

# ksident

Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı Araştırmaları Dergisi  
Journal for the Study on Judaism, Christianity and the West in Turkey

Haziran/June 2022

Cilt/Volume: 4

Sayı/Issue: 1

## MAKALELER / ARTICLES

Yasin Meral

Abraham ibn Daud'un İbn Hazm'ın  
Nesih ve Tahrif Eleştirisine Karşı Tevrat Savunusu

Mustafa Şahin & Mahmut Salihoğlu

Tarihsel Yorum Bağlamında  
Solomon Schechter'in Muhafazakâr Yahudiliğe Etkisi

Fatıma Betül Taş

Karai Âlim Ya'kûb el-Kirkisânî'nin  
Tevrat Çevirileri Üzerine Değerlendirmeleri

Zekiye Sönmez

İsa Mesih'in Tanrısallığının Taklidi ve Bunun Orta Çağ  
Hıristiyan Dünyasındaki Yansımaları  
Üzerine Bir Değerlendirme



# ksident

Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı Araştırmaları Dergisi  
Journal for the Study on Judaism, Christianity and the West in Turkey

**Cilt: 4**

**Sayı: 1**

**2022**

## Sahibi/Publisher:

Prof.Dr. Muhammet TARAKÇI

## Baş Editör/Editor-in-Chief:

Prof.Dr. Muhammet TARAKÇI

## Editör/Editor:

Dr.Öğr.Üyesi Fatma Seda ŞENGÜL

## Editör Yardımcısı/Co-Editor:

Arş.Gör. Talha FORTACI

## Yayın Kurulu/Editorial Board:

Prof.Dr. Ali Osman KURT

Doç.Dr. Bilal BAŞ

Doç.Dr. Süleyman TURAN

Doç.Dr. Mahmut SALİHOĞLU

## Danışma Kurulu/Advisory Board

Dr.Öğr.Üyesi Abdullah ALTUNCU (Kilis 7 Aralık Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Ahmet GÜÇ (Bursa Uludağ Ü./Türkiye)

Prof.Dr. A. Hikmet EROĞLU (Ankara Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Ahmet TÜRKAN (Necmettin Erbakan Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Ali İsra GÜNGÖR (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Ali Rafet ÖZKAN (Kastamonu Ü./Türkiye)

Prof.Dr. A. Münir YILDIRIM (Çukurova Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Aslan HABİBOV (Milli Bilimler Akademisi/Azərbaycan)

Doç.Dr. Bakıt MURZARAIMOV (Kırgızistan Türkiye Manas  
Üniversitesi/Kırgızistan)

Prof.Dr. Baki ADAM (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. B. Zakir ÇOBAN (Ege Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Cemil KUTLUTÜRK (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Dan CHITOIU (Alexandru Ioan Cuza University of  
Iasi/Romanya)

Prof.Dr. David THOMAS (University of Birmingham/İngiltere)

Prof.Dr. Durmuş ARIK (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Dursun A. AYKIT (Marmara Ü./Türkiye)

Dr. Eduart ÇAKA (Tarih Enstitüsü/Arnavutluk)

Doç.Dr. Eldar HASANOĞLU (Ankara Hacı Bayram Veli  
Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Feridun YILMAZ (Bursa Uludağ Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Fuat AYDIN (Sakarya Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Giovanni CASADIO (Salerno University/İtalya)

Prof.Dr. Hakan OLGUN (İstanbul Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Hammet ARSLAN (Muğla Sıtkı Koçman Ü./Türkiye)

Prof.Dr. İSMAİL TAŞPINAR (Marmara Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Jon HOOVER (University of Nottingham/İngiltere)

Prof.Dr. Kemal ATAMAN (Marmara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Kemal POLAT (Anadolu Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mahmut AYDIN (Samsun Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mark S. GOODACRE (Duke University/ABD)

Prof.Dr. Massimo FAGGIOLI (Villanova University/ABD)

Doç.Dr. Mehmet ALICI (Mardin Artuklu Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mehmet KATAR (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Merdan GÜNEŞ (Universität Osnabrück/Almanya)

Doç.Dr. Metin ATMACA (Ankara Sosyal Bilimler Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mustafa ALICI (Erzincan Binali Yıldırım Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Nandini BHATTACHARYA (University of  
Calcutta/Hindistan)

Prof.Dr. Nasuh USLU (Ankara Sosyal Bilimler  
Üniversitesi/Türkiye)

Dr. Özgen FELEK (Yale University/ABD)

Dr. P. K. POKKER (Calicut University/Hindistan)

Dr.Öğr.Üyesi Ömer Faruk ARAZ (Marmara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Salime L. GÜRKAN (İstanbul 29 Mayıs Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Selim TEZCAN (Ankara Sosyal Bilimler  
Üniversitesi/Türkiye)

Prof.Dr. Süleyman BAKİ (Tetova Ü./Makedonya)

Dr.Öğr.Üyesi Süleyman SAYAR (Bursa Uludağ Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Şinasi GÜNDÜZ (İstanbul Ü./Türkiye)

Dr.Öğr.Üyesi Tolga Savaş ALTINEL (Yalova Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Yasin MERAL (Ankara Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Zafer DUYGU (Dokuz Eylül Ü./Türkiye)

---

**Ön İnceleme:** Arş.Gör. M. Sami Şengül

**İngilizce Dil Editörü:** Hafize Zor

**Kapak Tasarımı:** Nevfel Akyar

**Mizanpaj:** Büşra Elmas

**Oksident**, yılda iki sayı çıkan hakemli ve elektronik bir dergidir. Dergide öncelikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı üzerine yazılmış makalelere yer verilir. Ayrıca Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler arasındaki ilişkilere ve polemiklere dair makaleler; İslam ve Türkiye üzerine yapılan oryantalist çalışmalara cevap mahiyetindeki yazılar da dergide yayımlanabilir. Sadece Türkiye'deki akademisyenlerden yazı kabul eden dergimizde makaleler Türkçe ve İngilizce dillerinde kaleme alınır. Bu dergide yayımlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Makalelerde açıklanan düşünceler derginin veya editörlerin fikirlerini yansıtmayabilir. Bununla birlikte, makalelerin tüm yayın hakları Oksident Dergisi'ne aittir. Makaleler izin alınmaksızın tamamen veya kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak ilmi amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla alıntı yapılabilir. Dergimize gönderilen tüm makaleler, *iThenticate* ve/veya *Turnitin* yazılımıyla intihal açısından kontrol edilir.

**Oksident** is a refereed and electronic journal which is published twice a year. The journal primarily includes articles on Judaism, Christianity and the West. In addition, it covers articles on the relations and polemics among Muslims, Christians and Jews. The articles that evaluate western studies on Islam and Turkey may also be published in the journal. Articles may be written in Turkish and English. Opinions expressed in the journal belong solely to the authors and do not necessarily represent those of editors or the journal. All that is published in the journal is copyrighted and all rights reserved. Neither as a whole nor in part may the articles published in the journal be reproduced or distributed in any way or through any digital storage and retrieval system without permission. However, brief quotations and abstracts are allowed for scholarly purposes. All articles submitted to the journal are checked for plagiarism with the software *iThenticate* and/or *Turnitin*.



*Katkılarından dolayı,*  
**Bursa Uludağ Ü. Garbiyat Çalışmaları**  
**Araştırma ve Uygulama Merkezi'ne**  
teşekkür ederiz.

## Yayın Politikası

## Editorial Policies

- OKSİDENT, Haziran ve Aralık aylarında, yılda iki sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.
- Dergimizde Yahudilik, Hıristiyanlık, Müslüman-Yahudi İlişkileri, Müslüman-Hıristiyan İlişkileri, Hıristiyan-Yahudi İlişkileri, Avrupa ve Amerika'da din-toplum ve din-siyaset ilişkileri konularında makalelere yer verilmektedir.
- Makalelerin; özgün bir makale olması veya daha önce yayımlanmamış olması gerekmektedir.
- Dergimizde, öncelikli olarak, bir soruya cevap bulmaya çalışan veya bir soruna çözüm getiren makalelere yer verilecektir. Alanına katkı sağlayan makalelerin yanı sıra, kitap tanıtımları, literatür tanıtımları, etkinlik tanıtımları ve araştırma notları da dergimizde yayımlanır.
- Makalelerin [dergipark](#) sistemi üzerinden gönderilmesi gerekir.
- Makalelerin (özetler ve kaynakça hâric) 6000 kelimeyi (yaklaşık 20 sayfa) geçmemesi gerekir.
- Makaleler Türkçe veya İngilizce dillerinde yayımlanabilir.
- Makalelerin sonunda kaynakça yer almalıdır.
- Dipnot ve kaynakçada [Mecra Atf Sistemi](#) kullanılmalıdır.
- Dergimizde çift taraflı kör hakemlik sistemi uygulanır. Hakem isimleri dergide yayımlanmaz.
- Dergiye gönderilen makaleler öncelikle intihal sorgusundan geçirilir. Ardından makalenin dergi kapsamına giren bir konuyu ele alıp almadığına bakılır. Son olarak şekil, dipnot ve kaynakça açısından değerlendirilerek "Ön İnceleme" tamamlanır.
- Ön incelemeden geçen makaleler değerlendirilmek üzere 2 hakeme gönderilir.
- İki hakemden de olumlu rapor alan makale dergiye kabul edilir. Hakemler makalenin yayımlanması konusunda farklı görüşte olurlarsa, makale üçüncü hakeme gönderilir.
- Makalesi yayıma kabul edilen yazarlardan Türkçe ve İngilizce dillerinde 750 kelimelik geniş özet (summary) istenir.
- Dergimize makale gönderen yazarlar bilimsel etik kurallarına uyduklarını beyan etmiş sayılırlar.
- Dergimiz, yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir. Yazarlara telif ücreti ödenmemektedir.
- Dergimiz açık erişim politikasını benimsemiştir. Bu konuda ayrıntılı bilgiye <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oksident/page/7640> adresinden ulaşılabilir.



III	Jenerik
V	Yayın İlkeleri (Editorial Policies)
VII	İçindekiler (Contents)
IX	Editörden (From the Editor)

**ARAşTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES**

1-35	<b>Doç. Dr. Yasin Meral</b> <i>Abraham ibn Daud'un İbn Hazm'ın Nesih ve Tahrif Eleştirisine Karşı Tevrat Savunusu</i> <a href="#">Abraham ibn Daud's Defense of Torah Against Criticism of Abrogation and Falsification by Ibn Hazm</a>
37-73	<b>Dr. Mustafa Şahin &amp; Doç. Dr. Mahmut Salihoğlu</b> <i>Tarihsel Yorum Bağlamında Solomon Schechter'in Muhafazakâr Yahudiliğe Etkisi</i> <a href="#">The Influence of Solomon Schechter on Conservative Judaism in the Context of Historical Interpretation</a>

75-111

**Fatıma Betül Taş***Karai Âlim Ya'kûb el-Kirkisânî'nin Tevrat Çevirileri Üzerine Değerlendirmeleri**Evaluations of Karaite Scholar Jacob al-Qirkisânî on Torah Translations*

113-145

**Dr. Öğr. Üyesi Zekiye Sönmez***İsa Mesih'in Tanrısallığının Taklidi ve Bunun Orta Çağ Hıristiyan Dünyasındaki Yansımaları Üzerine Bir Değerlendirme**An Evaluation of the Imitation of the Divinity of Jesus Christ and Its Reflections in Medieval Christianity*



**Fatma Seda Şengül**

Dr.Öğr.Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi / Türkiye

[fatmasedagurbetoglu@gmail.com](mailto:fatmasedagurbetoglu@gmail.com) & <https://orcid.org/0000-0001-7641-1541>

Oksident bu sayısında iki sevindirici haber ve dört kıymetli çalışma ile okuyucularıyla buluşuyor. Türkiye’de Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı Araştırmaları konusunda yapılan nitelikli çalışmaları yayımlama arzusundaki Oksident, üçüncü yılında EBSCO Academic Search Ultimate ve Türkiye’nin dergi yayımcılığında en geniş hakemli veritabanı olan TR Dizin’de taranmaya layık görülmüştür.

Bu sayıda Yahudilik alanında üç, Hıristiyanlık alanında ise bir makale yayınlanmaktadır.

Yasin Meral’in hazırlamış olduğu “Abraham ibn Daud’un İbn Hazm’ın Nesih ve Tahrif Eleştirisine Karşı Tevrat Savunusu” adlı çalışmada İspanyالی meşhur Yahudi âlim ibn Daud’un *el-‘Akīdetu’r-Rāfi’a* eserindeki Tevrat savunusu ele alınmıştır. İbn Daud bu eserinde isim zikretmeden Hıristiyanların ve Müslümanların Tevrat’a ilişkin eleştirilerine yer vermiş ve akabinde bu eleştirilere cevap vermiştir. Makalede ulaşılan önemli sonuçlardan biri, ibn Daud’un

Oksident meets its readers in this issue with two good news and four valuable articles. Aspiring to publish qualified studies on Judaism, Christianity, and Western Studies in Turkey, Oksident was deemed, in its third year, worthy of indexing in both EBSCO Academic Search Ultimate and TR Dizin, Turkey’s largest peer-reviewed journal database.

This issue includes three articles on Judaism and one article on Christianity.

In his article titled “Abraham ibn Daud’s Defense of Torah Against Criticism of Abrogation and Falsification by Ibn Hazm,” Yasin Meral deals with the defense of Torah by the famous Spanish Jewish scholar ibn Daud in his book *al-‘Akīdetu’r-Rāfi’a*. In this book, İbn Daud dealt with the criticisms of Christians and Muslims about the Torah without mentioning their names and then responded to these criticisms. One of the important conclusions in the article is that İbn Daud made use of the books of Saadya Gaon and al-

eserinde Tevrat savunusu yaparken Saadya Gaon ve el-Kirkisânî'nin eserlerinden istifade ettiği bilgisinin tespiti. Makalede ayrıca İbn Daud'un nesih ve tahrif konusundaki Tevrat savunusunda hedef aldığı Müslüman âlimin kimliği tartışan yazar, söz konusu Müslüman âlimin İbn Hazm olduğunu savunmaktadır.

Mustafa Şahin ve Mahmud Salihoğlu, "Tarihsel Yorum Bağlamında Solomon Schechter'in Muhafazakâr Yahudiliğe Etkisi" adlı makalede Muhafazakâr Yahudiliğin günümüzdeki dinî yaklaşımları üzerinde oldukça tesirli olan Solomon Schechter'in düşünceleri ve faaliyetlerini ele almışlardır. Modern dünya ile ilişki kurma ihtiyacı hisseden Schechter, Reformist ve Ortodoks Yahudilerin aksine Yahudiliğin teşekkülünde vahiy ve tarihin birlikte aktif bir rol üstlendiklerini düşünmektedir. Ona göre bu iki kavramdan biri diğerini pasifize etmez. Vahiy ve tarih arasında bir köprü mahiyetinde 'yorum' devreye sokulmalıdır. Böylelikle Kutsal Metnin her çağda anlaşılabilirliği ve halaha'nın devamlılığı sağlanacaktır.

"Karaî Âlim Ya'kûb el-Kirkisânî'nin Tevrat Çevirileri Üzerine Değerlendirmeleri" adlı makalesinde Fatıma Betül Taş, el-Kirkisânî'nin meşhur kitabı *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākib* adlı eserde, Rabbanî Yahudilere yöneltilen eleştiriler arasından bilhassa Rabbanî gelenekte kullanılan Tevrat çevirilerini irdelemektedir. Bu bağlamda, el-Kirkisânî hem Rabbanî gelenekte bu çevirilerin hazırlanış sürecine dair nakilleri eleştirmekte

Kirkisânî while defending the Torah. Discussing also the identity of the Muslim scholar targeted in Ibn Daud's defense of the Torah regarding naskh and falsification, the author argues that the Muslim scholar in question is Ibn Hazm.

Mustafa Şahin and Mahmud Salihoğlu discuss the thoughts and activities of Solomon Schechter, quite influential on the contemporary religious approaches of Conservative Judaism, in the article titled "The Influence of Solomon Schechter on Conservative Judaism in the Context of Historical Interpretation." Feeling the need to establish a relationship with the modern world, Schechter thinks that revelation and history have an active role in forming Judaism, unlike Reformist and Orthodox Jews. In his opinion, one of these concepts does not pacify the other. The 'interpretation' should be introduced as a bridge between revelation and history. Thus, the correct understanding of Holy Scripture in every age and the continuity of halakha will be ensured.

In her article titled "Evaluations of Karaite Scholar Jacob al-Qirqisânî on Torah Translations," Fatıma Betül Taş examines criticisms of el-Kirkisânî in his famous book *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākib* against the Rabbanî Jews, especially on the Torah translations in the Rabbanî tradition. In this context, al-Kirkisânî both criticizes the narrations regarding the preparation process of these

hem de Septuagint, Targum Onkelos ve Targum Yonatan'ın Tevrat ile örtüşmeyen cümlelerini dikkate alarak bu metinlerin litürjide kullanılmaması gerektiğini ifade etmektedir.

El-Kirkisânî'nin tespitlerini ortaya koyarken yalnızca Rabbanî kaynaklardan değil, Hıristiyan kaynaklarda yer alan anlatımlardan istifade ettiği ve zaman zaman iki çeviriye dair anlatıları birbirine karıştırdığı gibi hususlar çalışmada yer alan önemli tespitler arasındadır.

Zekiye Sönmez, "İsa Mesih'in Tanrısallığının Taklidi ve Bunun Orta Çağ Hıristiyan Dünyasındaki Yansımaları Üzerine Bir Değerlendirme" adlı makalesinde, İsa Mesih'in bir Tanrı olarak Hıristiyanlar arasında taklidi meselesini konu edinmiştir. İsa'nın tanrısallığı veya beşerî tabiatlarının taklidine ilişkin en erken atıflar Pavlus'un mektuplarında bulunabilir. Yazar Orta Çağ düşünürlerinin konuya dair görüşlerini de ekleyerek Hıristiyan mistisizmini gelişiminde etkili olan *imitatio christi* tartışmalarını irdelemiştir.

Son söz mahiyetinde bu sayıda makalelerine yer verilen yazarlarımızı tebrik eder, sürece değerlendirmeleriyle katkı sunan hakemlerimize teşekkür ederiz. Oksident editörleri olarak tüm okuyucularımıza sağlıklı ve huzurlu günler dileriz.

translations in the Rabbinic tradition and states that these texts should not be used in liturgy, taking into account the sentences that do not overlap with the Torah in the Septuagint, Targum Onkelos, and Targum Yonatan. Among the significant findings in the study are that al-Kirkisânî benefits not only from the Rabbinic sources but also from the Christian sources and that he sometimes confuses the narratives about the two translations.

Zekiye Sönmez deals with the issue of imitation of Jesus Christ as a God among Christians in her article titled "An Evaluation of the Imitation of the Divinity of Jesus Christ and Its Reflections in Medieval Christianity." The earliest references to imitating Jesus' divine or human natures can be found in Paul's letters. By adding the views of medieval thinkers on the subject, the author examines the discussions of *imitatio christi*, which were influential in the development of Christian mysticism.

Finally, we would like to congratulate our authors whose articles are included in this issue and thank our referees who contributed to the process with their evaluations. As Oksident editorial team, we wish all our readers healthy and peaceful days.



## Abraham ibn Daud'un İbn Hazm'ın Nesih ve Tahrif Eleştirisine Karşı Tevrat Savunusu

*Abraham ibn Daud's Defense of Torah  
Against Criticism of Abrogation and Falsification by Ibn Hazm*

**Yasin Meral**

Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

[yasinmeral1979@gmail.com](mailto:yasinmeral1979@gmail.com) & <https://orcid.org/0000-0001-5794-721X>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	17.04.2022
Kabul Tarihi Date Accepted	13.06.2022
Yayın Tarihi Date Published	21.07.2022
Atıf Citation	Yasin Meral. "Abraham ibn Daud'un İbn Hazm'ın Nesih ve Tahrif Eleştirisine Karşı Tevrat Savunusu". <i>Oksident</i> 4/1 (2022): 1-35.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by Turnitin and no plagiarism detected.
Doi	<a href="https://doi.org/10.51490/oksident.1104995">https://doi.org/10.51490/oksident.1104995</a>

## Öz

Abraham ibn Daud (ö. 1180) İspanyali önde gelen Yahudi âlimlerdendir. Onun yaşadığı dönemde İspanya toprakları Murabitlar, Muvahhidler ve Hıristiyan krallıklar arasında savaflara sahne olmuştur. İbn Daud, Müslümanlar ve Hıristiyanlar tarafından Yahudiliğe yöneltilen eleştirilere karşı Yahudiliği savunmuştur. İbn Daud, ayrıca Karaî Yahudilerin Rabbani Yahudilere yönelik eleştirilerine de cevap vermiştir. İbn Daud, Yahudiliği savunmak üzere biri inanca dair diğeri de Rabbani geleneğin otantikliğine dair iki temel eser yazmıştır. Bunlardan biri Arapça kaleme aldığı el-'Aķidetu'r-Rāfi'a, diğeri de İbranice Sefer ha-Kabala'dır. Sefer ha-Kabala, Karaîlerin eleştirilerine karşı Rabbani Yahudiliğin Musa'dan itibaren kesintisiz bir şekilde geldiğini ispatlamaya gayret eden bir eserdir. İlk Aristocu Yahudi düşünür olarak bilinen İbn Daud, başyapıtı olan el-'Aķidetu'r-Rāfi'a adlı eserinde ise Aristo felsefesi ışığında Yahudi inancının üstünlüğünü göstermeye çalışmakta, aynı zamanda Müslümanların nesih ve tahrif iddialarına cevap vermektedir. Elinizdeki makalede, İbn Daud'un nesih ve tahrif ile ilgili cevapları incelenecektir. Bunu yaparken İbn Daud'un muhtemel kaynakları ve istifade ettiği eserler de tespit edilmeye çalışılacaktır. Diğer taraftan İbn Daud'un nesih ve tahrif iddialarını hangi Müslüman âlimin eserleri üzerinden okuduğuna dair soru da bu makalede cevaplandırılmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Yahudilik, Abraham ibn Daud, Tevrat, Nesih, Tahrif, İbn Hazm, Musa

## Abstract

Abraham ibn Daud (d. 1180) was one of the leading Jewish scholars of Spain. The Spanish lands witnessed wars among Almoravids, Almohads, and Christian kingdoms during his lifetime. Ibn Daud defended Judaism against the criticism leveled against Judaism by Muslims and Christians. Apart from this, Ibn Daud also responded to the criticism of the Karaite Jews against the Rabbinic Jews. Ibn Daud wrote two main works in defense of Judaism, one on faith and the other on the authenticity of the Rabbinic tradition. One of them is al-'Aķidetu'r-Rāfi'a, which he wrote in Arabic, and the other is Sefer ha-Qabbalah, which he wrote in Hebrew. Sefer ha-Qabbalah, written against the criticisms of the Karaites, tries to prove that Rabbinic Judaism came uninterruptedly from Moses. Ibn Daud, known as the first Aristotelian Jewish thinker, tries to show the superiority of Jewish belief in the light of Aristotelian philosophy in his main work entitled al-'Aķidetu'r-Rāfi'a. In this work, the author replies to the Muslim claims of abrogation and falsification. This article examines Ibn Daud's answers about abrogation and falsification. While doing this, it tries to determine the possible sources of Ibn Daud and the works from which he benefited. This article also attempts to answer which Muslim author Ibn Daud read the claims about abrogation and falsification.

**Key Words:** History of Religions, Judaism, Abraham ibn Daud, Torah, Abrogation, Falsification, Ibn Hazm, Moses

## Özet

Abraham İbn Daud (ö. 1180) İspanyolı önde gelen Yahudi âlimlerdendir. İbn Daud, İspanya'da Murabitlar, Muvahhidler ve Hıristiyan krallıklar arasında yaşanan savaşların canlı şahidi olmuştur. 1110-1180 yılları arasında yaşayan İbn Daud, 1147 yılına kadar İslam egemenliğindeki Kurtuba'da, 1147-1180 yılları arasında da Toledo'da Hıristiyan Kastilya Krallığı egemenliğinde yaşamıştır. Kaynaklarda Arapçadan Latinceye tercümeleyen Avendauth isimli tercümanın İbn Daud olduğu düşünülmektedir. İbn Daud, Yahudi geleneğinde ilk Aristocu Yahudi âlim olarak tanınmaktadır. Bilindiği üzere İbn Meymun da Aristocu bir Yahudi âlimdir. İbn Meymun'un *Delâletü'l-Hâirin*'i yazmasıyla İbn Daud, İbn Meymun'un gölgesinde kalmıştır. İbn Daud, Yahudiliği savunmak üzere biri inanca dair, diğeri de Rabbani geleneğin otantikliği konusunda iki önemli eser yazmıştır. Yahudiliği savunmak üzere Arapça kaleme aldığı eser *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a* (Yüce İnanç), Rabbani geleneği savunmak üzere yazdığı eser ise İbranice *Sefer ha-Kabala*'dır (Gelenek Kitabı). İbn Daud, *Sefer ha-Kabala* adlı eserinde Rabbani geleneğin Musa'dan itibaren kopmayan bir zincirle günümüze geldiğini ispatlamaya çalışmaktadır. İbn Daud, bu eserinde her nesilde yaşamış Yahudi âlimleri ve onların talebelerini liste halinde vermekte ve böylece geleneğe kesinti olmadığını göstermeye çalışmaktadır. İbn Daud, diğer taraftan *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a* adlı eserinde Müslümanlara ve Hıristiyanlara cevap vermektedir. Eserde, Müslümanların Tevrat'a yönelik nesih ve tahrif eleştirilerine, Hıristiyanların da Tevrat'ın hükümlerinin geçerliliğini yitirip Tanrı'nın Hıristiyanlarla yeni bir ahit yaptığı iddialarına itiraz etmektedir. İbn Daud'un, bu tür iddialar sebebiyle kafası karışmış Yahudi cemaatinin

## Summary

Abraham İbn Daud (d. 1180) was one of the leading Jewish scholars from Spain. İbn Daud witnessed the wars among the Almoravids, Almohads, and Christian kingdoms in Spain. İbn Daud, who lived between 1110-1180, lived in Cordoba under Islamic rule until 1147 and in Toledo between 1147-1180 under the rule of the Christian Kingdom of Castile. It is believed that the translator named Avendauth, who translated philosophical works from Arabic to Latin, was İbn Daud. İbn Daud is the first Aristotelian Jewish scholar in the Jewish tradition. As it is known, Maimonides is also an Aristotelian Jewish scholar. When Maimonides wrote his *Guide for the Perplexed*, İbn Daud was overshadowed by Maimonides. İbn Daud wrote two important works in defense of Judaism, one on the Jewish faith and the other on the authenticity of the Rabbinic tradition. The work he wrote in Arabic to defend Judaism is *al-'Aķīdah al-Rāfi'ah* (Supreme Faith), and the work he wrote to defend the Rabbinic tradition in Hebrew is *Sefer ha-Qabbalah* (Book of Tradition). In his work *Sefer ha-Qabbalah*, İbn Daud tries to prove that the Rabbinic tradition has survived to the present day with an unbroken chain since Moses. In this work, İbn Daud gives a list of Jewish scholars, their schools, and their students who lived in every generation, and thus tries to show that there is no interruption in the Rabbinic tradition. On the other hand, İbn Daud answers Muslims and Christians in his work *al-'Aķīdah al-Rāfi'ah*. In this work, he objects to Muslim criticism of abrogation and distortion of the Torah, and to Christian claims that the provisions of the Torah have lost their validity and God made a new covenant with Christians. It seems that İbn Daud tried to clear the doubts of the

şüphelerini izale etmeye çalıştığı görülmektedir. Bu sebeple İbn Daud'un, bu eserde İslam ve Hıristiyanlık hakkında herhangi bir bilgi verme veya bu dinlerin inanç esaslarıyla ilgili değerlendirmelerde bulunma gibi bir planı yoktur. Onun temel amacı, Müslümanların ve Hıristiyanların Tevrat'la ilgili eleştirilerine cevap vermektir. Elinizdeki makalede önce İbn Daud'un Tevrat'la ilgili savunusu nakledilmiş, sonra bu savunusunda istifa ettiği muhtemel Yahudi kaynaklarına yer verilmiştir. Araştırmalarımız neticesinde İbn Daud'un, kendisinden önce ve sonraki asırlarda yaşamış Yahudi müelliflerle benzer örnekler üzerinden savunma yaptığı görülmektedir. Bu makalede İbn Daud'un, Saadya Gaon ve Kirkisani'nin eserlerinden istifa ettiği sonucuna ulaşılmıştır. İbn Daud'un Karaî âlim Kirkisani'den yararlandığı doğrusya bu durumda Rabbaniler ve Karaîler arasında derin bir kavga olsa da konu Tevrat savunusu olduğunda Yahudilik dışındaki dinlerin eleştirilerine cevap vermek için birbirlerinden istifa ettikleri ortaya çıkmaktadır. İbn Daud, *el-'Aķidetu'r-Rāfi'a* adlı eserinde Tevrat'ta nesh ve bedâ'nın söz konusu olmadığını öne sürmektedir. Zira ona göre Tanrı'nın zâtı ve bilgisi birdir. Bu sebeple dünya üzerinde gerçekleşen yeni olaylar Tanrı'nın bilgisinde artma veya eksilme meydana getiremez. Sıfatların, Tanrı'nın zatına eklenemeyeceğine dikkat çeken müellif, buradan hareketle Tanrı'nın bilgisine yeni bir şey eklenemeyeceğini ve onun bilgisinde değişim olamayacağını savunmaktadır. İbn Daud, Tevrat'ın emirlerinde neshin söz konusu olmadığını, değişen emir ve yasakların da zamanla mukayyet hususlar olduğunu söyleyerek bunların zaten baştan itibaren bu şekilde takdir edildiğini iddia etmektedir. Ona göre Tevrat'ta açık bir şekilde "ebedi" kelimesiyle ifade edilmeyen hususların değiştirilmesi imkân dâhilindedir. İbn

confused Jewish community due to such allegations. For this reason, Ibn Daud has no plans to give any information about Islam and Christianity in his work or to make evaluations about the faith of these religions. His main purpose is to respond to the criticisms of Muslims and Christians about the Torah. This article firstly conveys Ibn Daud's defense of the Torah and then seeks the possible Jewish sources used in this defense. As a result of our research, it is seen that Ibn Daud defended with similar examples with Jewish authors who lived in the centuries before and after him. The article concludes that Ibn Daud benefited from the works of Saadya Gaon and al-Kirkisani. If it is true that Ibn Daud took advantage of the Karaite scholar al-Kirkisani, in this case, although there is a serious rivalry between the Rabbanî and the Karaites, it turns out that they used each other to respond to the criticisms of other religions when it comes to the defense of the Torah. In his work *al-'Aķidah al-Rāfi'ah*, Ibn Daud argues that there is no *naskh* (abrogation) and *bada'* (alteration in the divine will) in the Torah. For he believes the essence and knowledge of God are one. For this reason, new events taking place in the world cannot cause an increase or decrease in God's knowledge. Drawing attention to the fact that adjectives cannot be added to God's essence, the author argues that nothing new can be added to God's knowledge, and there can be no change in his knowledge. Ibn Daud claims that there is no abrogation in the orders of the Torah, that the changing orders and prohibitions are relative issues over time, and that they have already been appreciated in this way from the beginning. According to him, it is possible to change the issues that are not expressly expressed with the word "eternal" in the Torah. Ibn Daud points



Daud, Tanrı'nın baştan beri söz konusu emir veya yasakta değişiklik olacağını bildiğine dikkat çekmektedir. İbn Daud, ayrıca Tevrat'ın yürürlükten kalkmasının imkânsız olduğunu savunmaktadır. Ona göre Tevrat'ın hiçbir yerinde Tevrat'ın Yahudilerin elinden kaybolacağına dair bir ifade yer almamaktadır. Levililer 26. bölüm ve Tesniye 28. bölümdeki bereketler ve belaları buna örnek veren müellif, buradaki belalar arasında Tevrat'ın neshedilmesi ve yürürlükten kaldırılmasının olmadığına dikkat çekmektedir. Babil Sürgünü'ne gönderilenler arasında Hananya, Mişael, Azarya, Daniel, Hezekiel ve Mordehay gibi dinî önderler ve peygamberlerin de olduğuna dikkat çeken İbn Daud, bu insanların Tevrat'tan uzak olmalarının düşünülemeyeceğini belirtmektedir. Ona göre sıradan halk olmasa bile bu tür dinî önderler yanlarında mutlaka bir Tevrat tomarı götürmüş olmalıydılar. İbn Daud, Ezra'nın kafasına göre Tevrat'ta değişiklik yapamayacağına, yaptığı söylenen değişikliklere mutlaka birilerinin itiraz edeceğine dikkat çekmektedir. Ona göre dünyanın dört bir tarafına dağılmış Yahudilerin ellerindeki Tevrat nüshaları arasında hiçbir farklılık olmaması tahrif iddiasını çürütmektedir.

İbn Daud'un ana hatlarıyla özetlenen bu görüşleri Tevrat'ın mensûh ve muharref olduğunu savunan Müslüman âlimin iddialarını cevaplamaya yöneliktir. Nitekim makalenin amaçlarından biri de İbn Daud'un muhatap aldığı bu Müslüman âlimin kimliğini tespit etmektir. Araştırmamız neticesinde İbn Daud'un muhatapı olan Müslüman âlimin İbn Hazm olduğu tespit edilmiştir. İbn Daud'un ismini vermediği Tevrat'ı eleştiren âlimden naklettiği örnekler, İbn Hazm'ın eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. İbn Hazm, eserlerine ve risalelerine serpiştirilmiş vaziyette Yahudilik eleştirisi yapmaktadır. Bunlardan özellikle *el-Fasl*

out that God knew from the very beginning that there would be a change in the command or prohibition in question. Ibn Daud also argues that the disappearance of the Torah is impossible. In his opinion, the Torah never contains a statement that the Torah will disappear from the hands of the Jews. The author, who gives examples of the blessings and calamities in Leviticus chapter 26 and Deuteronomy 28, draws attention to the fact that the abrogation and disappearance of the Torah are not among the calamities here. Pointing out that there were religious leaders and prophets such as Hananiah, Mişael, Azariah, Daniel, Ezekiel, and Mordechai among those sent to Babylonian Exile, Ibn Daud states that it is unthinkable for these people to be away from the Torah. According to him, even if not ordinary people, such religious leaders must have taken a Torah scroll with them. Ibn Daud draws attention to the fact that Ezra cannot make changes in the Torah according to his mind and that someone will object to the changes he is said to have made. He argues that the claim of falsification is refuted by the fact that there is no difference among the Torah copies scattered worldwide.

These views of Ibn Daud, summarized with the main lines, are intended to answer the claims of the Muslim scholars who criticize the Torah's abrogation and distortion. One of the aims of the article is to determine the identity of the Muslim scholar Ibn Daud addressed. As a result of our research, it has been determined that the Muslim scholar who is the addressee of Ibn Daud is Ibn Hazm. The criticisms of the Torah, which Ibn Dawud points to without mentioning his source, can be found in Ibn Hazm's works. Ibn Hazm criticizes Judaism interspersed in his works and treatises. Among these, his work *al-Fasl* is a

adlı eseri Yahudilik eleştirisi bağlamında bir kilometre taşıdır. Bu eserin etkisi o kadar büyük olmuştur ki birçok Yahudi âlim, kendisini İbn Hazm'ın iddialarına cevap vermek zorunda hissetmiştir. İbn Daud da İbn Hazm'ın eleştirilerini dikkate alıp cevap yazan Yahudi âlimlerdendir. Özellikle her iki müellifin de bir asır arayla aynı coğrafyada yaşaması bu ihtimali güçlendirmektedir. Elinizdeki makalede İbn Daud ve İbn Hazm özelinde nesih ve tahrif iddiaları incelendiği için, Müslüman âlimlerin genel anlamda nesih ve tahrifle düşünceleri ele alınmamakta, konu sadece İbn Hazm üzerinden irdelenmektedir. Diğer taraftan İbn Hazm'ın nesih ve tahrif ile ilgili eleştirdiği her husus da makalede ele alınmayacaktır. Makalede sadece *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a* adlı eserde dile getirilen hususlar çerçevesinde inceleme yapılacaktır.

milestone in the context of Judaism criticism. The impact of this work was so great that many Jewish scholars felt compelled to respond to his claims. Ibn Daud is also one of the Jewish scholars who took into account Ibn Hazm's criticisms and responded. Especially the fact that both authors lived in the same geography with an interval of a century strengthens this possibility. The article examines the claims of abrogation and falsification in the specifics of Ibn Daud and Ibn Hazm. Therefore, the opinions of Muslim scholars on abrogation and falsification, in general, are not discussed. On the other hand, the article does not discuss every issue that Ibn Hazm criticizes about abrogation and falsification. The article only examines the issues mentioned in the work titled *al-'Aķīdah al-Rāfi'ah*.

## Giriş

Orta Çağ Yahudileri, İspanya'dan İran'a, Yemen'den Karadeniz'in kuzeyine kadar çok farklı coğrafyalarda hayat sürmüşlerdir. Yaşadıkları dönemdeki siyasî ve dinî gelişmeler, müelliflerin kitaplarına ve düşüncelerine yansımıştır. Bunlardan biri de Abraham ibn Daud'dur. İbn Daud, Rabbanî Yahudilerin dinî anlamda rakibi olan Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Karaîlere karşı Yahudiliği inanç ve tarih açısından savunmak durumunda kalmıştır. İbn Daud 1110 yılında İspanya'da dünyaya gelmiştir. Doğduğu şehir kesin olarak bilinemese de Kurtuba olması kuvvetle muhtemeldir. En azından Müslümanların hâkimiyeti altında Arapça konuşulan bir şehirde doğduğu bilinmektedir. İspanya, 12. yüzyılda Murabıtlar, Muvahhidler, tevâif-i mülûk/mülûkü't-tevâif (taife emirlikleri) ve Hıristiyan krallıklar arasında canlı çekişmelere şahit olmuştur. Yarımadanın güneyine 1090-1147 yılları arasında Murabıtlar hâkim olmuşlardır. Murabıtların Kastilya ve Aragon krallıklarına saldırıları bu dönemde devam etmiş ve bazen galibiyet bazen de yenilgiyle sonuçlanmıştır. Murabıtların ardından Muvahhidlerin Kuzey Afrika ve İspanya'da etkili olduğu dönem başlamıştır. Muhammed ibn Tümer'tin (ö. 524/1130) öncülüğünde kurulan Muvahhidler, Murabıtlara kıyasla çok katı bir dinî politika izlemiştir. Bundan sadece diğer din mensupları değil, Müslümanlar da nasibini almıştır.<sup>1</sup>

1147 yılına kadar Murabıtların kontrolünde olan Kurtuba, bu tarihten itibaren Muvahhidlerin eline geçmiştir. İbn Daud da bu vakitten itibaren kuzeye doğru göç ederek Toledo'ya yerleşmiş ve hayatının geri kalanını orada geçirmiştir. Kurtuba'da yaşayan birçok Yahudi aynı tarihte şehirden kaçmıştır. Nitekim meşhur Yahudi düşünürü İbn Meymun (ö. 1204) ve ailesi de bu tarihlerde Kurtuba'dan ayrılarak İspanya'nın farklı şehirlerinde gezici olarak yaşadktan sonra Fas'a yerleşmiş ve oradan Mısır'a göç etmiştir. Toledo bir taife emirliği iken 1085 yılında Kastilya Kralı VI. Alfonso tarafından ele geçirilmiştir. Bu bilgiler ışığında 1110-1180 yılları arasında yaşayan İbn Daud'un, 1147 yılına kadar İslam egemenliğindeki Kurtuba'da, 1147-1180 yılları arasında da Toledo'da Hıristiyan Kastilya Krallığı egemenliğinde hayatını geçirdiğini söylemek mümkündür. İbn Daud, eserlerini Toledo'da kaleme almıştır. Arapçadan Latinceye tercümeler yapan *Avendauth* isimli tercümanın kimliğiyle ilgili

<sup>1</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüsl Müslümanları: Siyasi Tarih* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 191-200; Lütfi Şeyban, *Reconquista: Endülüsl'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 145-163; Adnan Adıgüzel, *Mağrib Medeniyetinin Zirvesi Muvahhidler: Kuruluş Dönemi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 34-88.

tartışmalar sürmekle birlikte, genel kanaat bu kişinin İbn Daud olduğu yönündedir.<sup>2</sup> İbn Daud ilk Aristocu Yahudi âlim olarak bilinmektedir. Ancak bir başka Aristocu düşünür İbn Meymun'un *Delâletü'l-Hâirin*'i yazmasıyla İbn Daud, İbn Meymun'un gölgesinde kalmıştır.<sup>3</sup>

İbn Daud İspanya'da bir yandan Müslümanlar ve Hıristiyanlar diğer taraftan da Karaîlerin reddiyeleri karşısında Yahudiliği savunmak üzere ciddi bir gayret göstermiştir. O, 1160-1161 yıllarında Yahudiliği savunmak üzere Arapça *el-'Aķīdetü'r-Rāfi'a* (Yüce İnanç) ve İbranice *Sefer ha-Kabala* (Gelenek Kitabı) adlı iki eser kaleme almıştır. İbn Daud, *el-'Aķīdetü'r-Rāfi'a* ile Yahudiliğin inanç açısından üstünlüğünü öne sürerken *Sefer ha-Kabala* ile Karaîlere karşı Rabbani geleneği savunmuştur. *Sefer ha-Kabala*'da, Karaîlerin Rabbani geleneğin temelsiz bir gelenek inşa ettiğine dair eleştirilerine cevap vermiş ve Yahudilerin, Musa'dan itibaren kesintiye uğramayan bir geleneğe sahip olduklarını ispatlamaya çalışmıştır. Bu çerçevede İbn Daud, her nesilde Yahudi âlimleri, onların ekollerini ve talebelerini listeleyerek geleneğin kopmadan devam ettiğini göstermek istemiştir. *Sefer ha-Kabala*'nın temel yazılış gerekçesi Karaîlerin Rabbani gelenekle ilgili eleştirileri olduğu için eserde Karaîlerden de ismen bahsedilmiş ve onların gelenekten yoksun oldukları vurgulanmıştır. İbn Daud'un bu eserlerinin dışında *Zihron Divrey Romi*, *Divrey Malhey Yisrael* ve *Midraş Zaharya* isimli eserleri de bulunmaktadır. *Zihron Divrey Romi*, Roma şehrinin kuruluşundan başlamakta, Julius Sezar, Cassius ve Hadrian gibi Roma imparatorlarının hükümranlık dönemlerine dair bilgiler vermektedir. Eserde ayrıca Roma İmparatoru Neron'a karşı Yahudilerin ayaklanması, Hıristiyanlığın ortaya çıkışı, İspanya'nın Hıristiyanlaşması, İslam'ın ortaya çıkışı ve İspanya'daki Hıristiyanlığın durumuna da değinilmektedir.

*Divrey Malhey Yisrael*, II. Mabed döneminde Helen egemenliğindeki Yahudilerin tarihini anlatmaktadır. *Yosifon* adlı kitaptan geniş özet şeklinde bilgiler nakleden müellif, II. Ptolemy Philadelphus'un Tevrat'ı Grekçeye tercüme ettirmesi ve Septuagint çevirisinin ortaya çıkışını anlatarak eserine başlamaktadır. Ardından Antiyohus'un hükümranlığını ele alan müellif, sonrasında detaylı bir şekilde Makkabi İsyanı'na yer vermektedir. Haşmoni Krallığı'nda yaşanan olayları, çekişmeleri ve

<sup>2</sup> Bk. Gad Freudenthal, "Abraham Ibn Daud, Avendauth, Dominicus Gundissalinus and Practical Mathematics in Mid-Twelfth Century Toledo", *Aleph* 16/1 (2016): 61-106.

<sup>3</sup> Detaylı bilgiler için bk. Milton Arfa, *Abraham Ibn Daud and the Beginnings of Medieval Jewish Aristotelianism* (Doktora Tezi, New York: Columbia University, 1954); Raphael Jospe, *Jewish Philosophy in the Middle Ages* (Brighton: Academic Studies Press, 2009), 327-330.

savaşları ele alan İbn Daud, Herod'dan da ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir. Filistin coğrafyasındaki Yahudilerin Roma yönetimiyle olan kavgalarına da değinen İbn Daud, iç karışıklık ve ayaklanmalardan bahsederek eseri Mabed'in yıkılması ve Masada'ya sığınan Yahudilerin hikâyesiyle bitirmektedir. *Midraş Zaharya* ise Zekeriya Kitabı'nda Yahudilerin kurtuluşunu öngören ifadeleri açıklayan bir metindir. İbn Daud, bu metinde söz konusu müjdelere ve öngörülerin gerçekleşmediğini iddia etmektedir. Buradan hareketle eserde, Mesih'in gelmediği fakat kurtuluş vaktinin çok yakın olduğu vurgulanmaktadır.<sup>4</sup> İbn Daud, biri Karaîliğe reddiye diğeri de astronomi hakkında iki eser daha kaleme almış fakat bu eserler günümüze ulaşmamıştır.

*el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a'yı*, 14. yüzyılda Solomon ben Labi *ha-Emuna ha-Rama*, Samuel Matut ise *ha-Emuna ha-Nisea* adıyla İbraniceye tercüme etmiştir.<sup>5</sup> *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a'nın* orijinal Arapça metni kayıptır. İbranice çeviriler ise günümüze ulaşmıştır. İbn Daud, bu eserde Yahudiliğin yüce bir inanç olarak üstünlüğünü ve makul bir inanç sistemi olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Nitekim *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a* isimlendirmesinin, kendisinden yaklaşık yirmi yıl önce yine İspanya'da Yehuda Halevi (ö. 1141) tarafından kaleme alınan *Kitābu'l-Ĥucce ve'd-Delīl fi'd-Dīni'z-Zelīl*<sup>6</sup> adlı eserin ismine reddiye amaçlı olduğu düşünülmektedir. Halevi, Yahudilerin Müslümanlar ve Yahudiler arasında zelil bir şekilde yaşamalarına ve aşağılanmalarına gönderme yaparak aşağılanmış din anlamında "ed-dīnu'z-zelīl" ifadesini kullanmaktadır. Buna mukabil, İbn Daud Yahudilik için "Yüce İnanç (*el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a*)" ismini tercih etmektedir.<sup>7</sup> İbn Daud, *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a* adlı eserini yazma gerekçesini

<sup>4</sup> Abraham Zacuto (ö. 1452), *Sefer ha-Kabala'yı Dorot Olam* olarak isimlendirmektedir. Fakat bu isimlendirmenin müstensihinin eklemesi olduğu iddia edilmektedir. Bazı araştırmacılar da *Dorot Olam* adını İbn Daud'un tarihle ilgili eserlerinin şemsiye ismi olarak görmüşlerdir. İbn Daud'un eserlerinin isimlendirmelerine dair tartışmalar için bk. Katja Vehlow, *Abraham Ibn Daud's Dorot Olam (Generations of the Ages): A Critical Edition and Translation of Zikhron Divrey Romi, Divrey Malkhey Israel, and the Midrash on Zechariah* (Leiden: Brill, 2013), 1-2; Abraham İbn Daud, *The Book of Tradition: Sefer ha-Qabbalah*, ed. ve çev. Gerson D. Cohen (Philadelphia: The Jewish Publication Society 2010), xxviii, dipnot: 63.

<sup>5</sup> Abraham İbn Daud, *The Exalted Faith/Ha-Emunah ha-Ramah*, çev. Solomon İbn Lavi (*Ha-Emunah ha-Nissa'ah*); çev. Samuel İbn Maṭūṭ (*The Anonymous Commentary to Ha-Emunah ha-Ramah*); ed. Amira Eran (Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2019); Resianne Fontaine, *In Defence of Judaism: Abraham Ibn Daud: Sources and Structures of ha-Emunah ha-Ramah* (Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1990), 1-6.

<sup>6</sup> Kitabın adı Orta Çağ'dan kalma yazmalarda bazen *Kitābu'l-Ĥucce ve'd-Delīl fi Nasri'd-Dīni'z-Zelīl* şeklinde yer almaktadır. Kitap kısa adıyla *Kitābu'l-Hazerī* olarak bilinmektedir.

<sup>7</sup> Fontaine, *In Defence of Judaism: Abraham İbn Daud*, 2.

Tanrı'nın kâdir-i mutlak oluşuyla özgür irade arasındaki çelişkiyi çözmek şeklinde ifade etmektedir. Eserin ana hedefi, Yahudi inancının üstünlüğünü Aristo felsefesini kullanarak ispatlamaktır. O, bunu dile getirirken kendisinden önce felsefi argümanlar kullanarak bunu yapmaya çalışan Saadya Gaon (ö. 942) ve İbn Cebir'ü (11. yy.) zikretmektedir. Saadya'nın felsefi konularda yetkin olmadığını ve derinlemesine incelendiğinde eserinin (*Kitābu'l-Emānāt ve'l-İ'tikādāt*) yetersiz olduğunu dile getiren İbn Daud, İbn Cebir'ün *Mekor Hayim (Yenbū'u'l-Hayāt)* adlı eserini ise çok sorunlu görmekte ve faydasız olarak değerlendirmektedir. Buradan hareketle de kendisi ikna edici bir eser telif etmeyi vadetmektedir.<sup>8</sup>

İbn Daud 12. yüzyıldaki Yahudilerin dinî durumlarını anlama adına önemli isimlerden biridir. Bir taraftan Karaîlerin saldırılarına karşı Rabbanî Yahudiliğin savunusunu yapan İbn Daud, diğer taraftan Müslümanların Tevrat'a yönelik nesih ve tahrif eleştirilerine, Hıristiyanların da Tevrat'ın hükümlerinin geçerliliğini yitirip Tanrı'nın Hıristiyanlarla yeni bir ahit yaptığı iddialarına cevap vermek durumunda kalmıştır. O, bunu yaparken farklı açılardan Yahudi cemaatinin kafasında oluşabilecek şüpheleri izale etmeye gayret etmiştir. Bu çalışmada reddiye kültürünün bir örneği olan *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a* adlı eserin nesih ve tahrifle ilgili değerlendirmeleri incelenecektir. Makalede önce İbn Daud'un Tevrat'la ilgili savunusu aktarılacak, sonra bu savunusunda istifade ettiği muhtemel Yahudi kaynaklarına yer verilecek, ardından da bu savunuların hangi Müslüman âlime cevap olarak yapıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Zira İbn Daud'un açıkça bir Müslüman âlimin iddialarına cevap verdiğini belirtmesi, tek bir şahsı tespit etmeyi gerekli kılmaktadır. Kanaatimizce bu âlim, İbn Daud'la aynı coğrafyada yaşayan İbn Hazm'dır. Bu sebeple makalede bütün Müslüman âlimlerin nesih ve tahrifle ilgili düşüncelerini tek tek ele almak yerine, iddiamızı İbn Hazm üzerinden

<sup>8</sup> Abraham ibn Daud, *The Exalted Faith*, çev. Norbert M. Samuelson (Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1986), 369-370 (İbranice), 40-41 (İngilizce). İlk kaynakta 14. yüzyılda yapılan iki İbranice çeviri karşılaştırmalı olarak verilmektedir. Weil ve Samuelson tarafından hazırlanan edisyonlarda ise sadece İbn Labi çevirisi yer almaktadır. Karşılaştırma adına bu üç kaynağa da müracaat edilerek atfı yapılacaktır. Araştırmacılar arasında bu esere atfı vermekle ilgili bir standart bulunmamaktadır. Bazıları yazma numaraları üzerinden verirken bazıları da ana bölüm ve alt bölümler şeklinde atfı vermektedir. Makalede incelenecek hususların tamamı beşinci esasın ikinci makalesinde (*ikar hamışı maamar şeni*) geçtiği için bu şekilde atfı vermek yerine okuyuculara kolaylık sağlamak adına her bir edisyonadaki sayfa numaralarına atfı yapılacaktır. *The Exalted Faith* adıyla yayınlanan edisyon hem İbranice metin hem de İngilizce çevirisini içerdiği için İngilizce çevirisine de atfı yapılacaktır.

delillendirmeye çalışacağız. Amacımız Müslümanların Tevrat'a yönelik nesih ve tahrif eleştirilerini listelemek değil, sadece *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a* adlı eserdeki Tevrat savunusunun bağlamını örneklerle ortaya koymaktır. Bu sebeple makale, tamamen *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a* üzerine kurgulanmıştır ve onun dışına çıkmamaktadır.

## 1) Nesih ve Bedâ

İbn Daud, Tevrat'a ve Musa şeriatına yönelik Müslümanlar tarafından yöneltilen nesih ve tahrif iddialarını eserinin "beşinci esas ikinci makale" (*ikar hamīši maamar šeni*) bölümünde ele almaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere *el-'Aķīdetu'r-Rāfi'a* adlı eserin orijinal Arapça metni kayıp olduğu için Orta Çağ'daki İbranice çevirileri kullanılmaktadır. Böyle olunca İbn Daud'un kullandığı teknik kavramları kesin olarak bilme imkânımız bulunmamaktadır. Bununla birlikte bağlam dikkate alınarak İbranice çevirideki kelime tercihleri üzerinden müellifin Arapça orijinal metinde kullandığı bazı kavramları tespit etmek de mümkün olabilmektedir. İbn Daud nesih konusuna şu şekilde girmektedir:

*Burada zikretmek istediğimiz temura/haataka kelimesi, bir şeyin daha önce olduğu durumdan alınması anlamında kullanılan bir isimdir. Arapçada "Güneş, karanlığın yerine geçti" derken de bu ifade kullanılmaktadır. Yine "Allah, falanca milletin hükümlerini falancayla değiştirdi" derken de bu ifade kullanılmaktadır. Bir din/emir diğerinin yerine geçtiğinde diğerinin yerini aldı deriz.<sup>9</sup>*

İbn Labi'nin İbranice çevirisinde kullanılan *temura*, bir şeyin yerine geçmek, bir şeyin bedeli olmak, bir şeyin karşılığında ortaya koymak anlamlarına gelmektedir. İbn Matut çevirisinde ise bu kelime *haataka* kelimesiyle karşılanmaktadır. İbn Daud'un burada bahsettiği *temura/haataka* ifadesinin nesih olduğu açıktır. Son cümlede İbn Labi, *dat* (din) kelimesini tercih ederken İbn Matut *mitsva* (emir) kelimesini tercih etmektedir. Böylece İbn Daud, okurlar için öncelikle nesih kavramını açıklayarak konuya giriş yapmaktadır. İbn Daud, geçmişte yaşanan olayları neshe tabi olmayan hususlar çerçevesinde değerlendirmektedir. Bir diğer ifadeyle tarihin bir kesitinde yaşanmış olaylar, kişiden kişiye veya milletten millete değişemez. Bir olayın/kıssanın bir dinde bu şekilde,

<sup>9</sup> Abraham ibn Daud, *Emuna Rama*, çev. İbn Labi ve İbn Motut, ed. Yehuda Eisenberg (Kudüs: Hotsaat ha-Sehel, 1987), 28-29; Abraham ibn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, çev. Solomon ibn Labi, ed. Samson Weil (Frankfort 1852), 75; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 319 (İbranice), 204 (İngilizce).

diğer bir dinde başka bir şekilde anlatılması ikisinden birinin yanlış olduğunu gösterir. Yanlış olanın Tanrı kelâmı olamayacağını vurgulayan İbn Daud, bu tür sistemlerin uydurulmuş yasalar (*nimus baduy*) olduğunu dile getirmektedir.<sup>10</sup>

İbn Daud, Yahudi âlimler arasında neshi kabul edenler bulunduğunu belirtmektedir.<sup>11</sup> Bunun yanında neshi kesinlikle kabul etmeyenlerin çoğunlukta olduğuna dikkat çeken müellif, bu düşüncede olan âlimlerin konuyu Tanrı'nın bilgisi çerçevesinde ele aldıklarını nakletmektedir. Bu anlayışa göre Tanrı'nın zatı ve bilgisi birdir, birbirinden ayrı şeyler değildir. Bu sebeple de yeni gerçekleşen hadiseler Tanrı'nın bilgisinde artma veya eksilme meydana getirmez. Filozoflara ve kelamcılara göre sıfatların Tanrı'nın zatına eklenemeyeceğini belirten İbn Daud, bu sebeple de Tanrı'nın bilgisine yeni bir şey eklenmesinin mümkün olmadığını dile getirmektedir.<sup>12</sup> O, Tanrı'nın bir emirle farklı bir düşünce belirtmesinin ancak o konuyla farklı bir şey irade etmesi olarak algılanabileceğini belirtmektedir. O, buna örnek olarak Tanrı'nın insanı yarattığına pişman olması (Tekvin 6:6), Tanrı'nın yapacağı kötülükten vazgeçmesi (Çıkış 32:14), Musa'nın ricası üzerine Tanrı'nın İsrailoğullarını bağışlaması (Sayılar 14:20) ve Saul'ü kral atadığına pişman olması (I. Samuel 15:11) gibi pasajları vermektedir.<sup>13</sup>

İbn Daud, konuyu nesih ve *bedâ* bağlamında ele almaktadır. Bilindiği üzere *bedâ*, Tanrı'nın takdir ettiği bir hususun farklı bir şekilde sonuç vermesi anlamında kullanılan bir Kelâm terimidir. Şia fırkaları arasında yaygın olan bu görüşe göre, Tanrı'nın ilim ve iradesinde değişiklik meydana gelmesi muhtemeldir. *Bedâ* görüşünü savunanlara göre Hz. Yunus'un kavminden azabın kaldırılması (Yûnus, 10/98), İsmail'in yerine koçun kurban edilmesi (es-Sâffât, 37/101-107) gibi hususlar Kur'an'daki *bedâ* örnekleri olarak sıralanmaktadır. *Bedâ* düşüncesinde Allah'ın eksik bir bilgiye sahip olması veya gelecekte olacak şeyleri öngörememesi ve bilgisinin artıp eksilmesi gibi hususlar gündeme geldiği için Ehl-i Sünnet

<sup>10</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 28-31; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 75; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 319 (İbranice), 204-205 (İngilizce). İnceleme için bk. Fontaine, *In Defence of Judaism: Abraham ibn Daud*, 150-153; Resianne Fontaine, "Abraham Ibn Daud's Polemics Against Muslims and Christians", *The Three Rings: Textual Studies in the Historical Triologue of Judaism, Christianity, and Islam*, ed. Barbara Roggema vd. (Leuven: Peeters, 2005), 22-23.

<sup>11</sup> İbn Daud'un neshle ilgili genel değerlendirmeleri için bk. Fontaine, "Abraham Ibn Daud's Polemics Against Muslims and Christians", 23-29.

<sup>12</sup> Benzer ifadeler Musa ibn Meymun'da da rastlanmaktadır. İbn Meymun, *Mişne Tora*, Hilhot Yesodey ha-Tora, 2:10.

<sup>13</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 30-31; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 75-76; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 318 (İbranice), 205 (İngilizce).



tarafından reddedilmiştir. Ehl-i Sünnet arasında *bedâ* kavramı yerine nesih kavramı kullanılmaktadır. Nesih bir hükmün yeni bir hükümle kaldırılması anlamındadır. Fakat nesih düşüncesinde ilgili hükmün ne zaman sona ereceğine dair bilginin Allah nezdinde olduğuna inanılmaktadır. Bir diğer ifadeyle nesihle birlikte değişiklik ve yeni durum, Allah'ın ilminde değil, insanların bilgilerinde meydana gelmektedir.<sup>14</sup>

İbn Daud'un Yahudiler arasında neshi kabul edenlerin olduğuna dair bilgisinin kaynağının Karaî âlim Kirkisanî (ö. 940'tan sonra) olması muhtemeldir. Kirkisanî, nesih konusunda Karaîler ve Ananîler arasında farklı düşünceler olduğundan bahsetmektedir. O, Karaî gruplar arasında Musa'ya verilen emir ve yasakların Âdem'den itibaren geçerliliğini savunanlar olduğuna değinmektedir. Bu düşünceye göre emirler için kıdem söz konusudur ve nesih hiçbir surette geçerli değildir. Kirkisanî'nin nakline göre Karaî gruplar arasında bazı kişiler de neshi inkâr etmekte, fakat emirlerin sürekli olarak artarak Musa şeriatıyla birlikte kemâle ulaştığını iddia etmektedirler. Âdem'e verilen emirlerin üzerine ilaveler yapılarak Nuh'a birtakım emirler verilmiştir. Daha sonra o emirlerin üzerine başka emirler ilave edilerek İbrahim'in şeriatına yeni emirler eklenmiştir. Musa'da bu süreç tamamlanmıştır ve ondan sonra artık eksiltme ve çıkarma olmayacaktır. Onun aktarımına göre Karaîlerden bazıları da Tevrat'taki emirlerin tamamının Âdem'den başladığını reddetmektedir. Bu gruba göre ebedi olarak yürürlüğe konulmayan ve belirli bir zaman için tesis edilen emirlerin neshedilmesi caizdir. Kirkisanî'nin de benimsediği görüş budur (*ve-hâzâ huve kavlunâ ve mezhebunâ*). Kirkisanî'nin naklettiği bir diğer grup da yine, Allah'ın adaletiyle bağdaşmayacağı gerekçesiyle neshi inkâr etmektedir. Zira böyle olması durumunda Allah, farklı zaman dilimlerinde farklı insanlara farklı emirler verebilirdi ve bunlar birbirine zıt emirler de olabilirdi. Kirkisanî, Allah'ın haram ettiği şeyleri helal etme ihtimalini ortaya çıkaracağını öne sürerek neshi reddeden başka bir gruptan da bahsetmektedir. Buna göre nesih uygulanarak çocuk öldürmek helal olabilir, Allah'a sövmek mübah olabilir, Allah'a ibadet yasaklanabilir ki bunların olması mümkün değildir. Kirkisanî emirlerin kıdemini savunanların daha da ileri giderek Âdem'in sünnet olduğunu, Suka'da oturduğunu, Pesah'ı kutladığını iddia ettiklerini belirtmektedir. Kirkisanî, bu iddiayı reddederek Pesah'ın Mısır çıkışı tarihî bir hadiseye binaen emredilen bir husus olduğunu belirterek özel bir

<sup>14</sup> Avni İlhan, "Bedâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5: 290-291.

sebebe istinaden ve tarihin belli bir zaman diliminden sonra vazedildiği için Âdem'in Pesah'ı kutlamasının imkânsızlığına dikkat çekmektedir.<sup>15</sup>

Kirkisanî Müslümanlardan bir grubun (*kavmen mine'l-Muslimîn*) Allah için *bedâyı* caiz gördüklerinden bahsetmektedir. Ona göre Allah'ın bir konuda bir emir verip daha sonra o emir uygulanmadan ondan vazgeçmesi ve o emri yasaklaması Allah için söz konusu değildir. Çünkü Allah gelecekte ne olacağını öngöremeyecek cahil bir varlık değildir. Allah'ın gelecekte olacaklarla ilgili bir bilgi eksikliği olmadığı için *bedânın* kabul edilmesinin söz konusu olmadığını vurgulayan Kirkisanî, Tevrat'tan *bedâ* için delil olarak kullanılabilir hususları da kendi bakış açısıyla yorumlamaktadır. Bu çerçevede İbrahim'in İshak'ı kurban etmesine dair emrin daha sonra koç kesilmesiyle değiştirilmesine değinen müellif, İbrahim'e verilen ilk emrin imtihan ve sınav (*tecribe ve-mihne*) gerekçesiyle söylenen bir emir olduğuna dikkat çekerek burada Tanrı'nın karar değiştirmedini belirtmektedir. Kirkisanî, *bedâyı* savunanların Tevrat'tan getirdiği diğer örnekleri de cevaplayarak iddiaları reddetmektedir.<sup>16</sup> Ona göre, Âdem'in çocuklarının kardeş evliliği yapması, İbrahim'in doksan dokuz yaşında sünnet olması ve Yakup'un iki kız kardeşi aynı anda nikâhına alması Musa'ya verilen farzların Âdem'den beri geçerli olan yasalar olmadığını göstermektedir. Ona göre bazı emirler ezeli ve ebedidir, ama bazıları zamana ve mekâna göre değişebilir.<sup>17</sup>

İbn Daud'un nesihle ilgili açıklamaları incelendiğinde Endülüslü âlim İbn Hazm'ın (ö. 1064) eserlerinden haberi olduğu anlaşılmaktadır.<sup>18</sup> İbn Hazm, Yahudiler arasında nesihle ilgili iki düşünce olduğundan bahsetmektedir. Birinci grup, nesih düşüncesini reddeden ve neshin mümkün olmadığını ileri sürenlerdir. İkinci grup ise, neshin mümkün olduğunu kabul eden fakat bunun vâki olmadığını savunanlardır. İbn Hazm'a göre neshi kabul etmeyenlerin dayanağı, "Allah'ın bir şeyi önce emretmesi, sonra da onu yasaklaması imkânsızdır. Şayet böyle olsa idi, bu durumda hak bâtil olur, itaat isyana dönüşür, aynı şekilde bâtil olan bir şey hak olur ve mâsiyet de taat olurdu"<sup>19</sup> demeleridir. İbn Hazm, her ne kadar bunu kabul etmeseler de Tevrat'ta nesih ve *bedâya* işaret eden pasajlar

<sup>15</sup> Yakup bin Yitshak el-Kirkisanî, *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākīb*, ed. Leon Nemoy (New York: Alexander Kohut Memorial Foundation, 1939-1943), IV:52-53, 440-443.

<sup>16</sup> Kirkisanî, *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākīb*, IV:54, 443-448.

<sup>17</sup> Kirkisanî, *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākīb*, IV:57, 460-468.

<sup>18</sup> Bk. Fontaine, "Abraham Ibn Daud's Polemics Against Muslims and Christians", 23-24, 29, 31.

<sup>19</sup> İbn Hazm'ın bu konudaki kaynağının Kirkisanî olduğu anlaşılmaktadır. Bu ifadenin aynıysa Kirkisanî tarafından kullanılmaktadır. Kirkisanî, *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākīb*, IV:53, 441-443.

bulduğunu belirtmektedir. O, Tevrat'ın anlatımını esas alarak Yakup'un şeriatına göre aynı anda iki kız kardeşle evliliğin caiz olduğuna, Musa şeriatında ise bunun yasaklandığına dikkat çekmektedir. Yine Musa'nın babası halasıyla evlenmiştir ki bu Musa şeriatında yasaktır. İbn Hazm başka örnekler sıraladıktan sonra neshi inkâr etmelerine rağmen Tevrat'ta bunun gerçekleştiğine dair birçok delil olduğunu belirtmektedir. O, daha sonra konuyu *bedâya* getirmektedir. Tevrat'ta nesihten daha aşırı ve kötü olan şeyin *bedâ* olduğuna dikkat çeken müellif, bu çerçevede Allah'ın İsrailoğullarını cezalandırmaya karar vermesini aktarmaktadır (Sayılar 14:11-12). Tevrat'a göre Musa'nın yalvarması üzerine Tanrı, "Dileğin üzerine onları bağışladım" (Sayılar 14:20)<sup>20</sup> diyerek bundan vazgeçmiştir. İbn Hazm, bu pasajı aktardıktan sonra "İşte bu, yüce Allah'ın her ikisinden de münezzehe olduğu *bedâ* ve yalandır" ifadelerini kullanmaktadır. Allah'ın aldığı bir karardan sonra vazgeçtiğini nakleden bu ifadelerin açık bir yalan olduğuna dikkat çeken İbn Hazm, Allah'ın şanının böyle yalanlardan beri olduğunu vurgulamaktadır.<sup>21</sup>

İbn Hazm, bir başka yerde de Musa'nın ricası üzerine İsrailoğullarının cezalandırılmaktan kurtulmasından bahseden pasajda tuhafıklar olduğunu belirtmektedir. Allah'ın halka musibet indirmeyi planladıktan sonra bundan vazgeçmesinin imkânsız olduğuna dikkat çeken İbn Hazm, ayrıca Allah'ın daha önce İsrailoğullarını başarıya ulaştıracağına dair vaatte bulunup daha sonra bunu gerçekleştirmeden halkı helak etmesinin çelişki olduğunu belirtmektedir. Allah'ın vaadinden dönmeyeceğini dile getiren müellif, Yahudileri Allah'a *bedâ* nispet etmekle suçlamaktadır. İbn Hazm, *bedânın* söz konusu olmadığına fakat neshin vaki olduğuna değinmektedir. Neshin inkâr edilemeyeceğini belirten müellif, neshedilen hususların da daha önceden Allah'ın ilminde olduğuna dikkat çekmektedir. O, "Bedâ'ya gelince, bu bir şeyi yapmaya niyet eden, sonra da niyet ettiğinin dışında bir şey yapan kimsenin sıfatlarından biridir. Bu, yaratılmış varlıkların sıfatıdır, ezeli olanın sıfatı değildir. Çünkü ezeli olan Allah'a başlangıç anında hiçbir şey gizli değildir" ifadelerini kullanmaktadır.<sup>22</sup> İbn Hazm, Allah'ın İsrailoğullarını cezalandırmaya niyetlenmişken Musa'nın ricası üzerine bundan vazgeçmesine dair Tevrat

<sup>20</sup> Kitab-ı Mukaddes çevirilerinde Kitab-ı Mukaddes Şirketi tarafından hazırlanan Kutsal Kitap çevirisi (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2002) esas alınmıştır.

<sup>21</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1: 426-432.

<sup>22</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 1: 602-604.

pasajını İbn Nağrile'ye (ö. 1055) yazdığı reddiyede de kullanmaktadır.<sup>23</sup> Ona göre Tevrat'ın bu anlatımında *bedâ* söz konusu olup bu tür sıfatlar, Allah'a değil, zayıf karakterli insanlara yaraşır. Allah bunlardan münezzehtir.<sup>24</sup> İbn Daud'un neshi mümkün görenlere örnek olarak verdiği, Tanrı'nın İsrailoğullarını cezalandırmaktan vazgeçmesine dair pasajın İbn Hazm'ın eserlerinde de aynı bağlamda detaylı bir şekilde incelendiği görülmektedir.

İbn Daud, Tevrat'ta nesih olduğunu iddia edenlerin “Kurbanlarınızın sayısı çokmuş, bana ne?’ diyor Rab!” (İşaya 1:11) ve “Yeni Ay törenlerinizden, bayramlarınızdan nefret ediyorum. Bunlar bana yük oldu” (İşaya 1:14) gibi pasajları kullandıklarına dikkat çekmektedir. Bu ifadelere göre Tanrı, daha önce emrettiği şeylerden vazgeçmiş görünmektedir. Fakat İbn Daud'a göre bu ifadeleri nesih bağlamında yorumlamak yanlıştır. Zira ilgili cümlelerin bağlamı İsrailoğullarının günahları sebebiyle Tanrı'nın onlardan yüz çevirmesidir. Hıristiyanlar da buradan hareketle Yahudilerin artık terk edildiğini ve Hıristiyanlarla yeni ahit yapıldığını iddia etmektedirler.<sup>25</sup> İbn Daud'a göre, İsrailoğulları eğer Tanrı'nın yolundan gidip bütün emirleri yerine getirirlerse, Tanrı da onları sevecek ve onurlandıracaktır (İşaya 58:9, 13; 66:23-24). O, emirlerin yerine getirilmesi durumunda Tanrı'nın rızasının kazanılacağı vaadinden hareketle bu emirlerin ebedi olarak geçerliliğini koruduğuna dikkat çekmektedir. İbn Daud burada “peygamberlerin mührü” diye bahsettiği Malaki'den “Kulum Musa'nın yarasını, bütün İsrail'e iletmesi için Horev Dağı'nda ona verdiğim kuralları, ilkeleri anımsayın” (Malaki 4:4) ifadelerini alıntılanmaktadır.<sup>26</sup>

İbn Daud'dan önce Saadya da aynı bağlamda Malaki'den ilgili pasajı aktararak Tevrat'ın emirlerinin ölülerin diriltilmesine kadar geçerliliğini koruyacağını belirtmiştir.<sup>27</sup> Kirkisanî de Malaki'den “peygamberlerin

<sup>23</sup> Sarah Stroumsa, bu reddiyenin muhatabının İbn Nağrile değil, İbn Ravendi olduğunu iddia etmektedir. Bk. Sarah Stroumsa, “From Muslim Heresy to Jewish-Muslim Polemics: Ibn alRāwandi's Kitāb al-Damigh”, *Journal of the American Oriental Society* 107/4 (1987), 767-777. Reddiyenin içeriğiyle ilgili geniş değerlendirmeler için bk. Zeynep Yücedoğru, *İbn Hazm ve er-Red 'alā İbni'n-Nağrile el-Yehūdî İsimli Reddiyesinin Analizi* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009).

<sup>24</sup> Ebû Muhammed Alî b. Saîd İbn Hazm, “er-Redd 'alā İbn Nağrile el-Yehūdî”, *Resâilü İbn Hazm*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirāsati ve'n-Neşr, 1987), 3: 51, 63.

<sup>25</sup> Tartışmalar için bk. Fontaine, *In Defence of Judaism: Abraham ibn Daud*, 155-156.

<sup>26</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 32-33; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 76; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 318 (İbranice), 206 (İngilizce).

<sup>27</sup> Saadya Gaon, *Kitābu'l-Emānāt ve'l-İ'tikādāt*, ed. Yosef Kafih (Kudüs: Mahon Sura, 1970), III:7.

mührü (*hâtimu'n-nebiyyîn*)" olarak bahsederek aynı pasaja atıf yapmaktadır. Kirkisanî, son peygamberin tavsiyesinde de Musa şeriatına tabi olmanın önemini vurgulandığına dikkat çekerek Tevrat için nesih ve değiştirilme gibi bir hususun mümkün olmadığını savunmaktadır. O, ayrıca kutsal metinlerde Musa'dan sonra gelecek herhangi bir peygamberin Tevrat dışında bir şeriat getireceğine dair bir ifade bulunmadığını ve Musa şeriatının ebedi olduğunu vurgulamaktadır.<sup>28</sup> Bu kullanımın benzeri İbn Meymun'da da görülmektedir. İbn Meymûn, İbranice kaleme aldığı *Mişne Tora*'da Malaki'den bahsederken *aharon bahem* (onların/peygamberlerin sonuncusu),<sup>29</sup> Arapça kaleme aldığı *Şerhu'l-Mişna*'da ise *hâtimetuhum* (onların sonuncusu/mührü) ifadelerine yer vermektedir.<sup>30</sup> Kirkisanî'nin, İbn Daud ve İbn Meymun'un Malaki'den "peygamberlerin mührü" diye bahsetmeleri, Hz. Muhammed için kullanılan *hâtemu'n-nebiyyîn* (Ahzab, 33/40) ifadesine reddiyedir. Yahudi geleneğine göre Malaki son peygamber olarak kabul edilmektedir. İbn Daud da bu ifadeyle Hz. Muhammed'in peygamber olmadığını, bunun sonucunda da Tevrat'ın neshedilmediğini savunmaktadır.

İbn Daud, Tevrat'ın emirlerinde neshin söz konusu olmadığını, değişen emir ve yasakların da zamanla sınırlanmış uygulamalar olduğunu söyleyerek bunların zaten baştan bu şekilde takdir edildiğini ifade etmektedir. Bu düşünce, daha önce Saadya Gaon tarafından da benzer şekilde ifade edilmiştir. Nesih konusunu detaylı bir şekilde inceleyen Saadya, Yahudiler arasında emir ve yasakların dört türde tasnif edildiğinden bahsetmektedir. Bunlardan ilki zamandan ve mekândan bağımsız her şartta ebedi olan emir ve yasaklardır. İkinci grup, belirli bir zamanla sınırlı olan, üçüncü grup belirli bir mekânla ilgili olan, dördüncü grup da belirli bir sebebe bağlı olarak geçerli olan emir ve yasaklardır. Birinci grupta nesih mümkün değilken, diğerlerinin hepsinde mümkündür, çünkü diğerleri şarta bağlı emir ve yasaklardır. Saadya, bunların haricinde beşinci grup emir ve yasaklardan bahsetmektedir. Buna göre, emir ve yasağın şartının önceden açıkça belirtilmediği, buna rağmen emrin iptal edildiği durumlar vardır. Bu durumun bilgisinin önceden Tanrı'da olduğuna dikkat çeken müellif, bunun da aslında diğer şarta bağlı emir ve yasaklar gibi olduğunu belirtmektedir. Sadece insanlar şarta bağlı olan bu durumu ilgili emir-yasak neshedildiğinde öğrenmektedirler. Tanrı'nın başından itibaren söz konusu emir ve yasakları ileride kaldırmak

<sup>28</sup> Kirkisanî, *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākib*, III:15, 293.

<sup>29</sup> İbn Meymun, *Mişne Tora*, Hilhot Yesodey ha-Tora, 9:2.

<sup>30</sup> İbn Meymun, *Hakdamot ha-Rambam*, ed. Yitshak Şilat (Maale Adumim: Hotsaat Şilat, 1992), 330.

üzere koyduğunu dile getiren Saadya, bu sebeple ilgili emir ve yasaklar için neshin söz konusu olmadığını iddia etmektedir.<sup>31</sup>

İbn Daud, Tanrı'nın Musa'ya hitaben söylediği "Tanrı Sina Dağı'ndan geldi, onlara halkına Seir'den doğdu ve Paran Dağı'ndan parladı" (Tesniye 33:2) ifadelerine de yer vermektedir. Buna göre Müslümanlar, bu Tevrat cümlesinden her bir şeriata bir delil çıkararak Sina'yı ilk ahide (Musa), Seir'i ikinci ahide (İsa), Paran'ı da üçüncü ahide (Muhammed) işaret olarak görmektedirler. Bu görüşe göre, Seir ve Paran yeni şeriatlara/peygamberlere işaret etmekte ve Musa şeriatının neshedildiğini göstermektedir. İbn Daud, Tevrat'ta İsrailoğullarının Mısır çıkışında Seir ve Paran'da konakladıklarına dair "Sonunda geri dönüp Rab'bin bana buyurduğu gibi Kızıldeniz yolundan çöle gittik. Uzun süre Seir dağlık bölgesinde dolanıp durduk" (Tesniye 2:1) ve "İkinci yılın ikinci ayının yirminci günü bulut Levha Sandığı'nın bulunduğu konutun üzerinden kalktı. İsraililer de Sina Çölü'nden göç etmeye başladılar. Bulut Paran Çölü'nde durdu" (Sayılar 10:11-12) ifadelerini alıntılımaktadır. Ona göre, bu pasajlar ışığında Tanrı'nın Seir'den ışıması ve Paran Dağı'ndan görünmesi de yine İsrailoğullarıyla ilgilidir. İbn Daud, daha sonra "Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurduklarımın tümünü onlara bildirecek" (Tesniye 18:18) ifadelerini aktarmaktadır. O, Müslümanların iyi İbranice bilmedikleri için ilgili pasajları yanlış anladıklarını öne sürmektedir. Ona göre burada "kardeşleriniz" ifadesi İsrailoğullarından başkası için kullanılamaz. O, Tevrat'ta "kardeşleriniz" ifadesinin İsrailoğulları anlamında kullanıldığı yerlere örnek olarak "Tanrı'nız Rab'bin size vereceği ülkeye girip orayı mülk edinerek yerleştiğinizde ve çevremizdeki ulusların tümü gibi biz de başımıza bir kral atayalım dediğinizde atayacağınız kral Tanrınız Rab'bin seçtiği kişi olmalıdır. Atayacağınız kral kendi kardeşlerinizden biri olmalı. Soydaşlarınızdan olmayan birini, bir yabancıyı kral seçmeyeceksiniz" (Tesniye 17:14-15) ve "Kardeşin sana uzaksa ya da hayvanın kime ait olduğunu bilmiyorsan evine götür. Kardeşin sığırını ya da koyununu aramaya çıkıncaya dek hayvan evinde kalsın. Sonra ona geri verirsin" (Tesniye 22:2) cümlelerini vermektedir.<sup>32</sup>

Bilindiği üzere bu pasajlar, *beşâirü'n-nübüvve* geleneğinde Hz. Muhammed'e işaret olarak görülmektedir.<sup>33</sup> Paran'ın Hz. Muhammed'e

<sup>31</sup> Saadya Gaon, *Kitābu'l-Emānāt ve'l-İ'tikādāt*, III:7.

<sup>32</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 40-41; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 78-79; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 316 (İbranice), 208 (İngilizce).

<sup>33</sup> Geniş açıklamalar için bk. Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 145-159.

işaret olarak kullanılmasına Saadya Gaon da değinmekte ve Sina Dağı'nın farklı bölgelere yayılmış bir dağ olduğunu ve farklı bölgelerde farklı isimlerle anıldığını belirtmektedir. Buradan hareketle Seir ve Paran'ın, Sina Dağı'nın diğer isimleri olduğuna dikkat çeken Saadya, Paran isminin Hz. Muhammed'e işaret olarak alınma ihtimalini reddetmektedir. O, bu konuda Habakkuk Kitabı'nda yer alan "Kutsal Tanrı Paran Dağı'ndan geldi" (3:3) ifadesine değinmektedir. Saadya, bu cümlede her ne kadar gelecek zaman fiili kullanılsa da cümlenin anlam olarak geçmiş zamana işaret ettiğini belirtmektedir. O, bu çerçevede Tanah'ta gelecek zaman kipinde kullanıldığı halde geçmişte yaşanmış olaylara işaret eden örnekleri sıralamaktadır. Saadya'nın bu örnekleri kullanması nesih bağlamındadır. Ona göre Seir ve Paran, Tanrı'nın yeni şeriatlarına işaret etmez; dolayısıyla bu pasaj Tevrat'ın neshine delil olarak kullanılamaz.<sup>34</sup>

Tevrat'ta Hz. Muhammed'e işaret olarak görülen yukarıdaki iki pasaj da İbn Hazm tarafından kullanılmaktadır. İbn Hazm, "Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurduklarımın tümünü onlara bildirecek" (Tesniye 18:18) cümlesinde Hz. Muhammed'e işaret olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu pasajdaki ifadeler, Hz. Muhammed'in dışındaki hiçbir kimseye uygun düşmez. Çünkü İsrailoğullarının kardeşleri İsmailoğullarıdır. İbn Hazm, ayrıca "Tanrı Sina Dağı'ndan geldi, onlara halkına Seir'den doğdu ve Paran Dağı'ndan parladı" (Tesniye 33:2) cümlesini alıntılıyarak Sina'nın Hz. Musa'nın, Seir'in Hz. İsa'nın gönderildiği yer olduğunu belirtmektedir. O, Paran'ın ise Hz. Muhammed'in gönderildiği yer olan Mekke olduğunu ve bunda hiçbir şüphe bulunmadığını iddia etmektedir. Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i Paran'a yerleştirdiğine dikkat çeken İbn Hazm, İsmail'in Mekke'ye yerleştiğine kimsenin itiraz edemeyeceğini, bu sebeple ilgili Tevrat pasajındaki Paran'ın Hz. Muhammed'in gönderildiği beldeye işaret ettiğini savunmaktadır.<sup>35</sup> İbn Hazm, bir başka eserinde de bu konuyu işlerken "İsrailoğullarının kardeşleri İsmailoğulları değildir de kimdir?" sorusunu sormaktadır. O, "İsrail'de Musa gibi Rab'bin yüz yüze görüştüğü bir peygamber çıkmadı" (Tesniye 34:10) ifadesinin Tesniye 18:18'de müjdelenen peygamberin İsrailoğullarından olma ihtimalini ortadan kaldırdığını iddia etmektedir. İbn Hazm'a göre, "Tanrı'n Rab size aranızdan, kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak" (Tesniye 18:15) cümlesindeki "benim gibi (Musa gibi)" detayı ve diğer pasajdaki İsrailoğulları arasından Musa gibi peygamber çıkmadığına dair kayıt,

<sup>34</sup> Saadya Gaon, *Kitābu'l-Emānāt ve'l-İ'tikādāt*, III:8.

<sup>35</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 1: 460-461.

müjdelenen peygamberin İsrailoğullarından olmadığını göstermektedir. İbn Hazm, bu cümlede İsrailoğullarının kastedilebilmesi için “kardeşlerinden” yerine “kendilerinden” ifadesinin kullanılmasını gerektiğini belirtmektedir.<sup>36</sup> Yukarıda da ifade edildiği üzere, Tesniye 18:18’de geçen “kardeşleriniz” ifadesi İbn Daud tarafından sadece ve sadece İsrailoğullarına işaret olarak anlaşılmaktadır. Müslüman âlimler ise erken dönemlerden itibaren bu cümlede Hz. Muhammed’e işaret ararken Yahudilerin tam tersi bir argümanla “kardeşleriniz” ifadesinin İsmailoğullarından başka bir kavim olamayacağını iddia etmişlerdir. Müslüman âlimlere göre İsmailoğulları, İsrailoğullarının kardeşidir. Eğer müjdelenen peygamber İsrailoğullarından olsaydı bu durumda kendilerinden (*min enfusihim*) denirdi.<sup>37</sup> İbn Meymun da Müslümanların bu iddialarına Yemen Mektubu’nda detaylı cevaplar vermekte ve “kardeşleriniz” ifadesine özel olarak eğilerek ifadenin İsrailoğullarına işaret ettiğini savunmaktadır.<sup>38</sup> Böylece Musa şeriatını neshedecek bir peygamberin çıkmadığını vurgulamaktadırlar.

## 2) Tevrat Emirlerinin “Ebedi” Oluşu

İbn Daud Tevrat’ta açıkça “ebedi” olarak tesis edildiği belirtilmeyen emirlerin değiştirilmesinin imkân dâhilinde olduğunu belirtmektedir. Bu durumda Tanrı’nın önceki emri belirli bir zaman dilimi için verdiğinin söylenebileceğini ifade eden İbn Daud, bunun önceden Tanrı’nın bilgisi dâhilinde olacağını dile getirmektedir. İnsanın, ancak yeni bir hüküm geldiğinde öncekinin belirli bir zaman için vazedildiğini anlayacağını belirten müellif, Tanrı’nın ise baştan beri bu şekilde değişiklik olacağını bileceğine dikkat çekmektedir. İbn Daud’a göre Tevrat’ta ebedi olarak konulmayan emirlerin daha sonra değiştirilmesi sadece insanlar açısından farklılık içermektedir, yoksa Tanrı’nın onları önceden bilmemesi mümkün değildir.<sup>39</sup> O, Şavuot Bayramı’yla ilgili “Yaşadığınız her yerde kuşaklar boyunca sürekli bir yasa olacak bu” (Levililer 23:21) ve Şabat’la ilgili “Bu, İsraililerle benim aramda sürekli bir belirti olacaktır” (Çıkış 31:17), “Aşağıdakiler sizin için sürekli bir yasa olacak: Yedinci ayın onuncu günü isteklerinizi denetleyeceksiniz. Gerek İsraililerden, gerekse aranızda yaşayan yabancılardan hiç kimse çalışmayacak” (Levililer 16:29)

<sup>36</sup> Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Usûl ve'l-Furû'*, thk. Abdulhak et-Turkmani (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2011), 124-125.

<sup>37</sup> Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı*, 149-155.

<sup>38</sup> Yasin Meral, “Yemen Mektubu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2 (2013), 24-27.

<sup>39</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 30-31; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 75-76; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 318-319 (İbranice), 205 (İngilizce).



ifadelerini buna örnek olarak vermektedir. İbn Daud'a göre bu örneklerde ebedi bir antlaşma yapıldığının söylenmesi, diğer emirler için de aynı durumun geçerli olduğuna ve Tevrat'ın bütün emirlerinin ebedi olduğuna işaret etmektedir. Bu sebeple Musa şeriatında/Tevrat'ta herhangi bir nesih ve değişim söz konusu değildir.<sup>40</sup> İbn Daud, burada ilginç bir bakış açısı sunmaktadır. Onun Tevrat'ta sürekli ve ebedi olarak konulduğu açıkça belirtilen birkaç uygulamadan hareketle Tevrat'ın bütün emir ve yasalarının ebedi olması gerektiğini söylemesi zorlama bir yorumdur. Ayrıca İbn Daud'un hem zamanla mukayyed emirlerin değişebileceğini söylemesi hem de hepsinin ebedi olduğunu iddia etmesi de çelişkili bir durumdur.

İbn Daud'dan önce Kirkisanî de neshin mümkün olmadığını savunarak bunu ispatlama sadedinde Tevrat'tan pasajlar nakletmektedir. Kirkisanî "Rabbin Musa'ya verdiği buyruklardan herhangi birini -Rabbin buyruk verdiği günden başlayarak Musa aracılığıyla size ve gelecek kuşaklara buyurduğu herhangi bir şeyi- yerine getirmediyseniz..." (Sayılar 15:23) cümlesinin Musa şeriatının neshedilmeden bütün nesiller boyunca geçerli olduğuna delil göstermektedir. O, Şabat'la ilgili olarak da "İsraililer, sonsuza dek sürecek bir antlaşma gereği olarak, Şabat Gününü kuşaklar boyu kutlamaya özen gösterecekler" (Çıkış 31:16) cümlesini alıntılanmaktadır. Kirkisanî'ye göre "sonsuza dek sürecek" (*brit olam*) ve "kuşaklar boyu" (*le-doroteyhem*) ifadeleri neshi çürütmektedir.<sup>41</sup> Kirkisanî'nin bu örneklerini Saadya Gaon'un da kullandığı görülmektedir. Tevrat'ta birçok emirden sonra nesiller boyu veya ebedi bir şekilde vazedildiğine dair bir kayıt düşüldüğünü belirten Saadya, neshin söz konusu olmadığını belirtmektedir.<sup>42</sup>

İbn Daud, muarızların Tevrat'ta "ebedi bir yasa" olarak yer alan her şeyin ebedi olmadığını iddia ettiklerini nakletmektedir. Bu iddiaya göre bu tür ifadeler kullanılmasına rağmen değiştirilen emir ve antlaşmalar vardır. O, Tanrı'nın Elioğullarına yönelik söylediği "Bu nedenle İsrail'in Tanrısı Rab şöyle diyor: Gerçekten, ailen ve atanın soyu sonsuza dek bana hizmet edecekler demiştin. Ama şimdi Rab şöyle buyuruyor: Bu benden uzak olsun! Beni onurlandıranı ben de onurlandırırım. Ama beni saymayan küçük düşürülecek" (I. Samuel 2:30) ve Davud soyunda yönelik "Soyun ve krallığın sonsuza dek önümde duracak; tahtın sonsuza dek sürecektir" (II. Samuel 7:16) ifadelerini bu iddiaya örnek olarak

<sup>40</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 30-33; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 76; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 318 (İbranice), 205 (İngilizce).

<sup>41</sup> Kirkisanî, *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākīb*, III:15, 294.

<sup>42</sup> Saadya Gaon, *Kitābu'l-Emānāt ve'l-İ'tikādāt*, III:7.

zikretmektedir. İbn Daud'un bir diğer örneği de Ezrahlı Eytan'ın derlediği düşünülen 89. Mezmur'la ilgilidir. Bu Mezmur'da Davud ve soyunun ebedi olarak seçildiği ve korunacağı belirtilmektedir (89:19-37). Bu ifadelerin devamında ise "Ama sen reddettin, sırt çevirdin, çok öfkelenedin meshettiğin krala. Kulunla yaptığın antlaşmadan vazgeçtin" (89:38-39) ifadelerine yer vermektedir. Buna göre Tanrı, ebedi olarak devam edeceğini söylediği bir vaatten vazgeçmiştir. İbn Daud'un nakline göre muarızlar, kohenliğin Elioğullarından alınmasının ve Davud soyunun krallığının kesintiye uğramasının sebebinin, onların Tanrı'nın yolunda yürümemelerine bağlamaktadır. Bu durumda Tevrat, ebedi ifadesini kullansa bile nesih durumu ihtimal dâhilindedir.<sup>43</sup>

İbn Hazm da 89. Mezmur'u alıntılıyarak Davud'un krallığının ebedi olacağına dair vaadin yalan olduğunu öne sürmektedir.<sup>44</sup> İbn Hazm ayrıca Yahudilerin Tevrat'ın ve Musa şeriatının "ebedi" olarak kayıt altına alındığını iddia etmeleri durumunda onlara bunun imkânsız olduğunu göstereceğini belirterek Tevrat'ta Filistin topraklarının ebedi olarak İsrailoğullarına verileceğine dair ifadeleri (Tekvin 13:15; 17:8; 48:4)<sup>45</sup> alıntılımaktadır. Ona göre Tevrat'ta bu şekilde bir hüküm olmasına rağmen Yahudiler söz konusu beldelerden çıkarılmışlardır. Bu sebeple Tevrat'ta herhangi bir vaad veya emir için "ebedi" ifadesinin kullanılması ilgili emrin/vaadin gerçekten de "ebedi" olması neticesini vermemektedir.<sup>46</sup> İbn Hazm aynı ifadeleri İbn Nağrile'ye reddiyesinde de kullanmaktadır.<sup>47</sup> İbn Hazm'ın "ebedi" kelimesinden hareketle verdiği bu örnekler, İbn Daud'u bu konuya özel olarak alan açmaya itmiş görünmektedir.

İbn Daud, Davud soyunun krallığı konusunda kesintiler yaşansa da tamamen yok olmadığını öne sürerek iddiaları cevaplamaktadır. Ona göre, gelecekte Davud krallığı yeniden kurulacaktır. Peygamberler de bu konuda pek çok vaatlerde bulunmuşlardır. İbn Daud, Davud krallığının ebedi oluşunun şarta bağlı olduğunu da belirtmektedir. Ona göre "Eğer soyun nasıl yaşadığına dikkat eder, candan ve yürekte bana bağlı kalarak yollarımda yürürse, İsrail tahtından senin soyunun ardı arkası

<sup>43</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 32-35; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 76-77; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 318 (İbranice), 206 (İngilizce).

<sup>44</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 1: 717-718.

<sup>45</sup> Filistin topraklarının İsrailoğulları için miras ve mülk olacağına dair başka ifadeler de yer almaktadır: "Şeria Irmağı'ndan geçip Tanrınız Rab'bin mülk olarak size vereceği ülkeye yerleşeceksiniz. Rab sizi çevrenizdeki bütün düşmanlarınızdan kurtarıp rahata kavuşturacak. Güvenlik içinde yaşayacaksınız." (Tesniye 12:10).

<sup>46</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 1: 452-453.

<sup>47</sup> İbn Hazm, "er-Redd 'alâ İbn Nağrile el-Yehüdî", 59-60.

kesilmeyecektir" (I. Krallar 2:4) ifadeleri buna işaret etmektedir. Benzer şekilde Elioğullarının durumunun da açıkça belirtilmese de şarta bağlı olduğuna dikkat çeken İbn Daud, "Beni onurlandıranı ben de onurlandırırım. Ama beni saymayan küçük düşürülecek" (I. Samuel 2:30) ifadelerini buna delil olarak göstermektedir. Bütün bu örneklerden hareketle ona göre Tanrı'nın emirlerini değiştirmesi ya da Tevrat'ın değişmesi ve emirlerinin geçerliliğini yitirmesi söz konusu değildir.<sup>48</sup> Değişmiş gibi görünen hususlar da baştan itibaren Tanrı tarafından bilinen ve şarta bağlı olan hususlardır. Bu tür durumlarda insanların bilgisi yeni gelişen olaylara göre değişebilir, fakat Tanrı bu durumu baştan beri bildiği için onun ilminde değişen bir şey yoktur.

İbn Daud Tevrat'ın yürürlükten kalkmasının imkânsız olduğunu belirtmektedir. Ona göre Tevrat'ın herhangi bir yerinde Tevrat'ın Yahudilerden uzak olacağına dair herhangi bir ifade bulunmamaktadır. Bilakis bunun tersi bir durum söz konusudur. İbn Daud buna örnek olarak Levililer 26. bölüm ve Tesniye 28. bölümdeki bereket ve lanetleri vermektedir. Buna göre Yahudiler, Tanrı'nın yolunu izlediklerinde her türlü berekete nail olacaklar, yoldan çıktıklarında ise başlarından bela eksik olmayacaktır. İbn Daud'a göre buradaki listede Tevrat'ın neshedilmesi ve yürürlükten kaldırılması şeklinde bir bela yoktur. İbn Daud "Rab sizi ve başınıza atayacağımız kralı sizin de atalarınızın da bilmediği bir ulusa sürecek. Orada ağaçtan, taştan yapılmış başka ilahlara tapacaksınız" (Tesniye 28:36) ifadesine de atıf yapmaktadır. Ona göre burada İsrailoğullarının yoldan çıkmaları durumunda Tevrat'ı bırakarak başka inançlara sivrulmalarından bahsedilmektedir. İbn Daud, bu uyarıda da Tevrat'ın değiştirilmesi ve yürürlükten kalkması gibi bir durum olmadığını vurgulamaktadır. Tanrı'nın "Tevrat'ı putlara tapmakla değiştirdim" demesinin mümkün olmadığını belirten müellif, bütün bu örneklerden hareketle en sert bir şekilde tehdit içeren bela vaatlerinde bile Tevrat'ın İsrailoğullarının elinden çıkacağına ve geçerliliğini yitireceğine dair herhangi bir ibare olmadığına dikkat çekerek nesih iddiasını reddetmektedir. O, bunun ardından "Gündüz ışık olsun diye güneşi sağlayan, gece ışık olsun diye ayı, yıldızları düzene koyan, dalgaları kükresin diye denizi kabartan Rab -onun adı Her Şeye Egemen Yahve'dir- diyor ki: Eğer kurulan bu düzen önümden kalkarsa, İsrail soyu sonsuza dek önümde ulus olmaktan çıkar." (Yeremya 31:35-36) ifadelerini alıntılanmaktadır. O, güneş, ay ve yıldızlar dünya durdukça var olacağı için İsrailoğullarının da Tanrı tarafından reddedilmeyeceğini

<sup>48</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 32-35; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 76-77; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 318 (İbranice), 206 (İngilizce).

vurgulamaktadır.<sup>49</sup> Saadya da Yeremya Kitabı'ndaki aynı pasajı aktararak gök cisimleri durdukça İsrailoğullarının varlığını devam ettireceğini belirtmektedir.<sup>50</sup> Saadya'nın bu konudaki imaları İbn Daud'a ilham olmuş olabilir.

Kirkisanî Tevrat'taki kutsama ve belaları farklı bir şekilde ele alarak Tevrat'ın neshedilmediğine ve değişmediğine delil olarak kullanmaktadır. Ona göre, Yahudilerin sürgün hayatı yaşamaları, Tevrat'ın neshedilmediğine delildir. Buna göre Allah, Tevrat'ta emirlerine uymamaları durumunda Yahudileri zillet içerisinde yaşatacağını açıkça belirtmiştir. Kirkisanî, bütün bu uyarılarına rağmen yaratıcının yolundan gitmediklerine dikkat çekerek, Yahudilerin bu sebeple sürgünden başlarını kurtaramadıklarını dile getirmektedir. O, bu uyarıların sonucunun böylelikle yerine geldiğini vurgulamaktadır. Diğer bir ifadeyle Allah, Yahudilere “emirlerime uymazsanız zillet içerisinde yaşarsınız” demiş ve onlar da uymayınca zillet içerisinde yaşamaya mahkûm olmuşlardır. Bu uyarının sonucunun tarih boyunca birebir fiili olarak gerçekleşmesi Kirkisanî'ye göre Tevrat'ın hakikat olduğunun göstergesidir. Ona göre Yahudiler tövbe edip yaratıcının emirlerini yerine getirirlerse yeniden izzete kavuşacaklar ve Mesih'in gelişiyle birlikte Mabel'di inşa edeceklerdir. Belaların gerçekleşmesi gibi bu müjdeler de aynen gerçekleşecektir ve bunlar Tevrat'ın neshedilmediğinin ve değiştirilmediğinin bariz delilleridir.<sup>51</sup> Öte yandan, İbn Hazm da Tevrat'taki kutsamalar ve belaları ele almaktadır. İbn Hazm, kutsamalar ve belalarla ilgili Tevrat pasajlarını Arapça tercümesiyle aktararak neticede Allah'ın İsrailoğullarını gazaba ve belaya düşürdüğünü dile getirmektedir. Ona göre Tevrat'ın bu pasajları Yahudilerin ağzından onların Allah tarafından zillete ve onursuzluğa mahkûm edildiklerine açık delildir.<sup>52</sup>

İbn Daud'un “Rab sizi ve başınıza atayacağınız kralı sizin de atalarınızın da bilmediği bir ulusa sürecek. Orada ağaçtan, taştan yapılmış başka ilahlara tapacaksınız” (Tesniye 28:36) ifadelerini alıntılama özel bir amaca mebni olabilir. Bu cümlede geçen ağaç ve taş ifadesini, Yehuda Halevi Hıristiyanlara ve Müslümanlara işaret olarak yorumlamaktadır. O, Tevrat'ta geçen “Orada ağaçtan ve taştan yapılmış başka tanrılara tapacaksınız” (Tesniye 4:28, 28:36) ifadesindeki ağacı haça/çarmıha, taşı

<sup>49</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 34-37; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 77; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 317-318 (İbranice), 206 (İngilizce).

<sup>50</sup> Saadya Gaon, *Kitābu'l-Emānāt ve'l-İ'tikādāt*, III:7.

<sup>51</sup> Kirkisanî, *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākīb*, III:15, 296.

<sup>52</sup> İbn Hazm, “er-Redd ‘alā İbn Nağrile el-Yehūdī”, 69-70.

da *haceru'l-esvede* işaret olarak görmektedir.<sup>53</sup> Kâbe ve hac uygulamalarının putperestlikle ilişkilendirilmesi Orta Çağ Yahudi düşünürleri arasında yaygındır. Muhtemelen İbn Daud, "ağaçtan ve taştan yapılmış başka ilahlara tapacaksınız" ifadelerinden, Yahudiliğin yerine Hıristiyanlığın, onun yerine de İslam'ın gelişini ihtimal dışı bırakmak istemektedir. Bu durumda ona göre bir şeriat değişimi değil, bireylerin kendi tercihleriyle başka dinlere geçmeleri söz konusudur. İbn Daud'un ağaç ve taştan Hıristiyanlığı ve İslam'ı anlayıp anlamadığı kesin değildir ama bu cümleyi alıntılması, eserini görme ihtimali yüksek olan Halevi'den bu yorumu aldığını düşündürmektedir.

İbn Daud'un nesih iddiasını ortaya atan muarızlarına karşı diğer bir cevabı da kişinin Tevrat'ı bırakmasının kendi işleyeceği bir günah oluşudur. Ona göre bu durumda suçlu olan Tevrat değil, kişidir. Bu durumda kişinin kendisi Tevrat'tan ayrılmış olur fakat Tevrat'ın İsrailoğullarından ayrılması söz konusu değildir. İbn Daud'a göre, pişman olmaları, hatalarından dönmeleri ve Tevrat'ın emirlerini yerine getirmeleri durumunda, İsrailoğulları yeniden ihtişamlı günlerine döneceklerdir. Peygamberlerin vaatlerine göre kurtuluş zamanı geldiğinde dünyanın diğer milletlerinin Tevrat'ın emirlerini kabul edeceğini ve Tanrı'yı tanıyacağını<sup>54</sup> belirten müellif, bütün bu örneklerin neshin aksine deliller olduğunu iddia etmektedir. İbn Daud, bu örneklerden hareketle Yahudilerin kurtuluş döneminin gelebilmesi için tövbe ile Tanrı'ya dönülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu durumda yukarıda da ifade edilen Davud krallığından mahrumiyet sona erecektir. Peygamberlerin sözlerinde gelecekte Yahudiler için verilen müjdelerin II. Mabel döneminde gerçekleştiğine dair iddialar da bu vesileyle reddedilmiş olmaktadır.<sup>55</sup> İbn Daud'un bu son ifadeleri Müslümanlardan ziyade Hıristiyanlara reddiye içermektedir. Orta Çağ'da Hıristiyanlarla Yahudiler arasındaki en önemli tartışma konularından biri de Yahudilerin Tanrı tarafından reddedildiği şeklindedir. Nitekim Hıristiyanlar, Yahudilerin, Hıristiyan ve Müslüman egemenliği altında yaşamalarını buna örnek göstermektedirler. Yahudilerin II. Mabel'in yıkılmasından bu yana gün yüzü görmediklerine işaret eden Hıristiyan düşünürler ve Kilise yetkilileri buradan hareketle Tanrı'nın İsrailoğullarını terk ettiğini, Musa şeriatının yürürlükten kaldırıldığını ve Hıristiyanlarla yeni bir ahit yaptığını ve Tanrı'nın yeni cemaatinin Hıristiyanlar ve Kilise olduğunu iddia

<sup>53</sup> Yehuda Halevi, *el-Kitābu'l-Hazeri: Kitābu'r-Red ve'd-Delil fi'd-Dini'z-Zelil* (Beyrut: Menşuratü'l-Cemel, 2012), 4:11, 162.

<sup>54</sup> Zekeriya 14:6.

<sup>55</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 36-37; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 77; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 317 (İbranice), 207 (İngilizce).

etmektedirler.<sup>56</sup> Diğer taraftan Saadya, Kirkisanî ve İbn Daud'da olduğu gibi Yahudi geleneğinde kurtuluşa ermek ve Mesih'in gelişini hızlandırmak için tövbeye ağırlık verilmesi tavsiye edilmektedir.<sup>57</sup>

### 3) Tahrif

Tevrat'a yönelik Müslümanlar tarafından yöneltilen en önemli eleştirilerden biri de tahriftir. Tahrifin Müslümanlar tarafından farklı şekillerde anlaşıldığı görülmektedir. Bazı âlimler tahrifin metinde değil manada gerçekleştiğini düşünmektedirler. Fakat genel kanaat, Tevrat'ın metninde değişiklikler yapıldığı şeklindedir.<sup>58</sup> Bu düşünceye göre Babil Sürgünü dönüşünde Ezra, kaybolan Tevrat'ı tekrar oluşturmak için Tevrat'ta olmayan pasajları Tevrat'a dâhil etmiştir. Yahudi kaynaklarında da Ezra'nın kaybolan Tevrat'ı yeniden oluşturduğu bilgisi yer almaktadır.<sup>59</sup> Kirkisanî konuyla ilgili olarak "Böyle bir iddiada bulunmak, dinin tamamen sakıt olması anlamına gelir. Eğer Müslümanlar Rabbanilerin bu iddialarını bilseler, bizi utandırmak için başka bir şeye ihtiyaç duymazlardı" (*ve-hâzâ iskātu'd-dîni cümleten, lev vekafe'l-Muslimün 'alâ hâzâ min kavlihim lemâ ihtâcû ilâ şey'in yu'ayyirünâ ve-yehtaccüne bihî aleynâ ğayrahû*) demektedir.<sup>60</sup> İbn Hazm da Tevrat'ın nasıl tahrif edildiğini ve bunda Ezra'nın rolünü detaylı bir şekilde işlemektedir.<sup>61</sup>

İbn Daud Tevrat'ın konumuyla ilgili Yahudilerle tartışan iki gruptan bahsetmektedir.<sup>62</sup> Bu gruplardan ilki, Tevrat'ın ve bütün peygamber kitaplarının hak olduğuna, fakat başka bir şeyle değiştirildiğine inanmışlardır. İbn Daud, bu insanların Tanah'ı genişlettiklerini ve kutsal metindeki ifadeleri kendilerine göre yorumladıklarını dile getirmektedir. Bu grubun kendilerine yeni bir ahit ihdas ettiklerine dikkat çeken müellif, Tanrı tarafından ikisi de hakikat olan iki ahidin aynı zaman diliminde

<sup>56</sup> İbranilere Mektup 8-9. bölümler. Ayrıca bk. Fatma Seda Şengül, *Yahudi-Hıristiyan Münazaralarında İsa ve Mesih Tartışmaları -Paris, Barselona, Tortosa Örnekleri* (Bursa: Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 21; Fontaine, *In Defence of Judaism: Abraham İbn Daud*, 156.

<sup>57</sup> Yasin Meral, *Yahudi Dini Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018).

<sup>58</sup> Baki Adam, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (1997), 359-404, Muhammet Tarakçı, "Tevrat ve İncil'in Tahrifi İle İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu", *Usûl: İslâm Araştırmaları* 2 (2004), 33-54.

<sup>59</sup> Babil Talmudu, Suka, 20a.

<sup>60</sup> Kirkisanî, *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, I:3, 15.

<sup>61</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 1: 662-709.

<sup>62</sup> İbn Daud'un tahrifle ilgili genel değerlendirmeleri için bk. Fontaine, "Abraham İbn Daud's Polemics Against Muslims and Christians", 29-33.

mevcut olamayacağını savunmaktadır. Tanah'ta bu grubun iddiasını destekleyecek hiçbir ifade bulunmadığını belirten İbn Daud, sadece zayıf bazı referanslar olabileceğini dile getirmektedir.<sup>63</sup> İbn Daud'un burada söz konusu ettiği grup Hıristiyanlardır. Kutsal metinlerin genişletilmesinden kasıt, Yahudilerce apokrif olarak kabul edilen kitapların Katolik Kilisesi tarafından Eski Ahit kanonuna dâhil edilmesidir. Tanah pasajlarını kafalarına göre yorumladıklarına dair iddia ise Tanah'taki bazı cümleleri İsa'nın Mesih'liğine işaret edecek şekilde açıklamalarıdır.

İbn Daud'un bahsettiği ikinci grup ise Tevrat'ın Allah katından geldiğine inandıklarını fakat değiştirildiğini ve yerine başka bir şey verildiğini (*niştana ve-nithalfa*) iddia etmektedir.<sup>64</sup> Burada isim vermeksizin Müslümanlardan bahsettiği açıktır. Yahudi geleneğinin binlerce yıldır kesintisiz bir şekilde nakledildiğine dikkat çeken İbn Daud, Musa'nın peygamber oluşunun kendileri için yeterli olduğunu belirtmektedir. İkinci grubun (Müslümanların) Musa'nın peygamberliğini kabul etmekle birlikte Tevrat'ın değiştirildiğine inandıklarını ifade eden müellif, onların nesih ve tahrif düşüncesine sarılmak durumunda kaldıklarını dile getirmektedir. Zira ona göre Müslümanlar, Tevrat'ın neshedilmediğine ve tahrife uğramadığına inansalardı bu durumda Musa şeriatına tabi olmak zorunda kalacaklardı. Bundan kurtulmak için nesih iddiasında bulundular. Nesih iddiasında bulunmak suretiyle hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar Musa şeriatını takip etmekten kurtulmuştur.<sup>65</sup>

İbn Daud, Müslüman âlimlerden birisinin İsrailoğullarının Mısır'dan çıkış öncesinde kuzu kesip kapılara sürmesini eleştirdiğini nakletmektedir. Tevrat'ta bu durum şu şekilde anlatılmaktadır: "Musa İsrail'in bütün ileri gelenlerini çağırarak onlara şöyle dedi: "Hemen gidin, aileleriniz için kendinize davarlar seçip Fısıh kurbanı olarak boğazlayın. Bir demet mercanköşk otu alın, leğendeki kana batırıp kanı kapılarınızın yan ve üst sövelerine sürün. Sabaha kadar kimse evinden çıkmasın. Rab Mısırlıları öldürmek için gelecek, kapılarınızın yan ve üst sövelerindeki kanı görünce üzerinden geçecek, ölüm saçanın evlerinize girip sizi öldürmesine izin vermeyecek" (Çıkış 12:21-23). Bu anlatıma göre Tanrı, Mısırlıların ilk doğanlarını öldüreceği zaman kapılardaki bu kanları görüp İsrailoğullarına dokunmayacaktır. İbn Daud'un nakline göre Müslüman

<sup>63</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 38-39; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 77-78; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 317 (İbranice), 207 (İngilizce).

<sup>64</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 38-39; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 77-78; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 317 (İbranice), 207 (İngilizce).

<sup>65</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 40-41; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 78; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 316 (İbranice), 208 (İngilizce).

âlim, Tevrat'taki bu anlatımı nakledip Allah'ın hangi evin kime ait olduğunu bilmemesinin mümkün olmadığını belirterek bu anlatımı eleştirmektedir. İbn Daud da bu bilgiyi aktararak burada Tanrı'nın evleri seçmemesinin söz konusu olmadığını, bilakis İsrailoğullarının Tanrı'ya olan güvenlerinin test edildiğini belirtmektedir. O, bu iddiaları ortaya atan Müslüman âlimin Yahudilere ve Tevrat'a yönelik birçok yanlış iddiada bulunduğunu, bunların hepsine cevap vermek durumunda kitabın hacminin uzayacağını dile getirmektedir.<sup>66</sup> İbn Daud'un burada isim vermeksizin eleştirdiği Müslüman âlimin İbn Hazm olduğu aşîkârdır. İbn Hazm, bu hadiseyi Tevrat'ın tahrif edildiğine dair delil olarak kullanmaktadır. O, ilgili pasajı naklettikten sonra Allah'a bu tür fasid sözleri nispet ettikleri için Yahudileri eleştirmektedir. Bu pasajdan Allah'ın sanki kapıları karıştıracağı ve hangi evin Yahudilere ait olduğunu bilmeyeceği için bir işaret koyulmasını istediği gibi bir anlam çıktığını nakleden İbn Hazm, bu tür anlatımların hakikatten uzak, yalan yanlış şeyler olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>67</sup>

İbn Daud Tevrat'ın hiçbir dönemde tahrife uğramadığını, bununla ilgili herhangi bir kayıt olmadığını, nitekim muarızların da bu konuda bir iddia öne sürmediklerini belirtmektedir. O, Babil Sürgünü sırasında Tevrat'ın kaybolduğu ve sürgünden sonra Ezra'nın onu yeniden derlediği iddialarına da cevap vermektedir. İbn Daud, sürülen insanlar arasında sadece sıradan insanların değil, aynı zamanda Hananya, Mişael, Azarya ve Daniel gibi dinî önderler ve peygamberlerin de olduğunu belirterek en azından onların yanlarında bir Tevrat nüshası alarak sürgüne gittiklerini iddia etmektedir. O, dinî anlamda otorite olan bu insanların Tevrat olmaksızın yaşamalarının mümkün olmadığını dile getirmektedir. Daha sonra ikinci bir grubun Babil'e sürüldüğünden bahseden İbn Daud, bunlar arasında da Hezekiel peygamberin ve Mordehay'ın olduğuna dikkat çekmektedir. Bu kadar yüce şahsiyetlerin yanlarına Tevrat nüshası almadan sürgüne gitmiş olmalarının imkânsız olduğunu yineleyen müellif, yetmiş yıllık Babil esareti sırasında bu insanların Tevrat olmaksızın yaşadıklarını iddia etmenin doğru olmadığını belirtmektedir. İbn Daud, burada şu itirazı dile getirmektedir: "Varsayalım ki bütün bu saçma iddiaları kabul ettik ve yetmiş yıllık esaretten sonra Ezra Babil'den geldi ve Tevrat'ı yazıp onu değiştirdi. Peki, insanlar bu değişikliklere nasıl hemfikir oldu? Pers diyarından Mezopotamya'ya oradan Mısır ve Afrika'ya

<sup>66</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 40-43; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 79; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 316 (İbranice), 208-209 (İngilizce). Krş. Saadya Gaon, *Kitābu'l-Emānāt ve'l-İ'tikādāt*, III:7, 9.

<sup>67</sup> İbn Hazm, "er-Redd 'alā İbn Nağrile el-Yehūdī", 60. Ayrıca bk. Fontaine, *In Defence of Judaism: Abraham ibn Daud*, 162-163.



kadar insanlar Ezra'nın Tevrat'ta yaptığı değişiklikleri nasıl oldu da kabul ederek ona hiç itiraz etmedi ve onunla tartışmadı?" İbn Daud'a göre dünyanın dört bir tarafına dağılmış Yahudi cemaatlerinin *Sefer Tora*'larda küçük yazılan *nun*<sup>68</sup> harflerine kadar birebir aynı Tevrat metnini kullanmaları da tahrif iddiasını yalanlamaktadır.<sup>69</sup>

İbn Daud'a benzer ifadeleri Kirkisanî de kullanmaktadır. Müslümanların, Yahudilerin elindeki Tevrat'ın Hz. Musa'ya inen Tevrat olmadığını ve Buhtünnasr'ın (Nebukadnetsar) orijinal Tevrat'ı yaktığını iddia ettiklerinden bahseden müellif, dünyanın dört bir tarafına dağılmış Yahudi ve Hıristiyanların asırlardır kullandıkları Tevrat arasında herhangi bir farklılığın olmadığını belirtmektedir.<sup>70</sup> Bilindiği üzere farklı Tevrat nüshaları, Makkabiler Dönemi'nde (MÖ. 2. yy.) standart metin haline getirilerek bu ana nüsha Yahudi cemaatlerine gönderilmiştir. O vakitten sonra standartlaşan bu tek nüsha kullanılmaya başlanmıştır. Bu sebeple de bugün dünyanın her tarafındaki Yahudi cemaatlerde aynı metin kullanılmaktadır.<sup>71</sup> Başka bir ifadeyle Müslümanlar, Tevrat'ın tedvin edildiğinde zaten tahrif edilmiş bir şekilde derlendiğini, bu tahrif edilmiş metnin her tarafa dağıtıldığını ve bu sebeple dünyanın dört bir tarafındaki Yahudilerin elinde aynı metnin bulunduğunu iddia etmektedirler.<sup>72</sup>

İbn Daud son olarak konuyu Musa'nın peygamber oluşuna ve bunun üzerinden Tevrat'ın ebediliğine getirmektedir. O, Musa'nın gerçek anlamda bir peygamber olduğunu ve şeriatının değiştirilmediğini belirtmektedir. Ona göre mucizeler bir peygamberin peygamberliğinin kriterlerinden biridir. Fakat mucizenin herkesin gözü önünde olması gerekmektedir. Böylece herkesin şahit olduğu bir olay, nesilden nesile kesintisiz bir şekilde aktarılacak ve inkâr edilemeyecektir. Yahudi geleneğinde Hz. Musa'nın mucizelerinin benzersizliği sıklıkla gündeme getirilmektedir. İbn Daud bir peygamberin başkalarının gösterdiği mucizelerden bahsetmesinin ve herkes tarafından şahit olunmayan mucizeler yapmasının, insanlarda şüpheler oluşturacağını belirtmektedir. O, burada Tanah'ta geçen Şunemli zengin kadının oğlunun (II. Krallar 4:8-37) ve Sarefatlı dul kadının oğlunun dirilmesi (I. Krallar 17:8-24)

<sup>68</sup> Sefer Tora'larda Sayılar 10:35-36'daki *nun* harfleri küçük yazılmaktadır.

<sup>69</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 42-47; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 79-80; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 315-316 (İbranice), 209-210 (İngilizce). Ayrıca bk. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2010), 181-182.

<sup>70</sup> Kirkisanî, *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākīb*, III:15, 296.

<sup>71</sup> Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 153.

<sup>72</sup> Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 88-89.

örneklerini vermektedir. Ona göre Tevrat'ın otantikliği bu gibi hadiselerle dayalı olsaydı, bu durumda şüphe eden kişi haklı olurdu ve bu kitabı yazan kişinin sadece belirli kişiler tarafından şahit olunan hadiseleri yazdığı ve bu sebeple anlatılanların doğru olmayabileceği ihtimali doğardı. İbn Daud buradan konuyu Musa'nın mucizelerine getirip onun bütün halkın önünde mucizeler yaptığını belirterek benzersiz bir örnek teşkil ettiğini dile getirmektedir. Bu durum aynı zamanda Tevrat'ın otantikliğine de bir delil olarak kullanılmaktadır. Zira güvenilir bir topluluk başka bir güvenilir topluluktan bunları duyarak nakletmektedir. Musa'nın yüzbinlerce insanın huzurunda mucizelerini gerçekleştirdiğine işaret eden İbn Daud, Karun ve adamlarının Musa'nın konumunu sorguladıklarını hatırlatmaktadır.<sup>73</sup> İlgili pasaja göre Karun ve adamları Musa'nın Tanrı'dan aldığı vahyin dışında başka şeyler de eklediğini, bu sebeple de Harun'u yardımcılığına atayarak işlerini kolay yapmaya çalıştığını iddia etmiştir.<sup>74</sup> Bunun üzerine yer yarılmış ve Karun ve adamlarını yutmuştur. Bu da Musa'nın hak peygamber olduğunun göstergesidir. Mucizelerini büyük kalabalıkların önünde yaptığı ve getirdiği mesaj kesintisiz bir şekilde aktarıldığı için Tevrat değişmemiştir.<sup>75</sup>

İbn Daud'un, başkalarının mucizelerinden bahseden ve mucizeleri sadece belirli kişiler tarafından kabul edilen peygamber tanımıyla Hz. Muhammed'e ve Hz. İsa'ya atıf yaptığını söylemek mümkündür. Bir peygamberin başkalarının mucizelerinden bahsetmesiyle, muhtemelen Kur'an'ın Hz. Musa'nın mucizelerinin anlatılması kastedilmektedir. Her ne kadar Kur'an'da Hz. Muhammed'e mucize verilmediği belirtilse de İslam kaynaklarında Hz. Muhammed'e yüzlerce mucize atfedilmektedir. Diğer taraftan Müslüman gelenek, Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi olarak Kur'an'ı görmektedir. Ölülerin diriltilmesine dair özel örneklerin de Hz. İsa'ya gönderme olduğu anlaşılmaktadır. Hz. İsa'nın ölülere dirilttiği İncillerde de Kur'an'da da zikredilen mucizeler arasındadır (Al-i İmran, 3/49; Maide, 5/110). İbn Daud ise burada ismen zikretmese de Hz. İsa'nın ölülere diriltmesini sadece belirli bir grup insanın şahit olduğu bir hadise olarak yorumlamaktadır. O, sınırlı sayıda insan tarafından şahit olunan bu tür bilgilerin, kitabı (İncil) yazan tarafından metne sokuşturulmuş olabileceğini ve gerçeği ifade etmeyebileceğini dile getirmektedir.

<sup>73</sup> Sayılar 16.

<sup>74</sup> Tevrat'ın ilgili pasajında bu detay olmamakla birlikte Karun ve adamlarının Musa'yı, kendisini üstün görerek İsrailoğulları arasında aile hegemonyası kurmakla suçlaması anlatılmaktadır.

<sup>75</sup> İbn Daud, *Emuna Rama*, 46-51; İbn Daud, *Sefer ha-Emuna ha-Rama*, 80-81; İbn Daud, *The Exalted Faith*, 315 (İbranice), 210-211 (İngilizce).

Mucizelerin peygamberliğe delil olarak kullanılması konusuna Saadya Gaon da değinmektedir. Saadya'nın nakline göre muarızları, Yahudilerin Musa'ya mucizelerinden ötürü iman ettiklerini iddia ederek başka mucize gösteren kişilere de (Hz. İsa, Hz. Muhammed?) Yahudilerin iman etmeleri gerektiğini söylemektedir. Saadya, bunun doğru olmadığını Musa'ya sadece mucizelerinden ötürü iman etmediklerini belirtmektedir. Ona göre bir kimseye iman etmenin birinci şartı getirdiği esasların içeriğidir, ardından o kişiden bunu desteklemesi için mucize istenir. Eğer içerik kabul edilebilecek makul veriler içermiyorsa, mucize göstermesinin anlamı yoktur.<sup>76</sup>

Kirkisanî de mucize konusuna değinmekte ve Hz. Muhammed'in mucizeleriyle ilgili İslam kaynaklarındaki rivayetleri eleştirmektedir. Ona göre Hz. Muhammed'in tabiat olaylarıyla ilgili mucizelerinin hiçbirinin Kur'an'da yer almaması şaşırtıcıdır. Kur'an'dan "Bizi, mucizeler göndermekten men eden şey, evvelki ümmetlerin onları yalanlamalarıdır." (İsra, 17/59), "Sana mucizelerden sorarlar, de ki, mucizeler ancak Allah katındadır." (En'am, 6/109), "Ehl-i Kitab, bize de bir mucize indirilseydi ya, diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır" (Rad, 13/7) ayetlerini nakleden Kirkisanî, bu ayetlerin Hz. Muhammed'in mucizelerinin bulunmadığına çok açık deliller olduğunu vurgulamaktadır. Bu kadar açık ifadelere rağmen ona mucize atfetmenin arsızlık olduğunu iddia eden müellif, isnad edilen tabiat olaylarıyla ilgili mucizelere herkesin şahit olmadığını belirtmektedir. Kirkisanî, mucizelerle ilgili rivayetlerin ve nakledenlerin çok olduğunu fakat doğrudan mucizenin kendisine şahit olanların sınırlı olduğunu savunmaktadır. Ona göre, bir mucize ile ilgili nakilde bulunan insan sayısı, peygamber zamanına doğru gidildikçe azalmakta ve olayın şahitleri on kişilik gruplara kadar düşmektedir. Kirkisanî, kitaplarda mucize bağlamında nakledilen rivayetlerin sadece İbn İshak kanalıyla aktarıldığını belirterek İslam peygamberinin mucizesi olması durumunda Kur'an'da bunun açık bir şekilde zikredileceğini iddia etmektedir. Kur'an'da ona mucize verilmediği açıkça ifade edildiği için Müslümanların mucize ile ilgili gelenekleri zayıf bir temel üzerine oturmaktadır.<sup>77</sup> Kirkisanî'nin burada şahitlerin azlığı ve naklin sadece İbn İshak kanalıyla geldiğini söylemesi, Hz. Musa'nın mucizelerine nazire amaçlıdır. Böylece Hz. Muhammed'in mucizeleriyle ilgili elle tutulur bir gelenek olmadığını

<sup>76</sup> Saadya Gaon, *Kitābu'l-Emānāt ve'l-İ'tikādāt*, III:8.

<sup>77</sup> Kirkisanî, *Kitābu'l-Envār ve'l-Merākīb*, III:15, 300-301. Kirkisanî'nin Hz. Muhammed'in mucizeleriyle ilgili değerlendirmeleri için bk. Yasin Meral, "Orta Çağ Karaî Bilginlerinin İslam Eleştirisi Yakup El-Kirkisanî Örneği", *Dini Araştırmalar* 17/45 (2014), 105-112.

iddia ederek mucizelerin delil olarak kullanılabilmesinin, ancak Hz. Musa'nın mucizelerindeki gibi bir şahitlik ve gelenekle olabileceğini belirtmektedir.

Hz. Musa'ya imanın mucizeler üzerinden oluşuna dair İbn Meymun da değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre Yahudilerin Hz. Musa'ya olan inancının temeli, Hz. Musa'nın mucizeleri değil, Sina Dağı'nda bütün İsrailoğullarının yaşadıkları eşsiz tecrübedir.<sup>78</sup> Orada herkes bulunduğu ve bu olaya şahit olduğu için Musa'nın peygamberliğinde şüphe yoktur.<sup>79</sup>

İbn Daud'un burada da muhatabının İbn Hazm olduğunu söylemek mümkündür. İbn Hazm, neshin câiz olduğunu, ancak fiilen vuku bulmadığını savunan Yahudilere eleştirilerde bulunmaktadır. O, Yahudilerin Musa'nın peygamberliğine onun mucizeleri dışında delil getirmelerinin imkânı olmadığını belirtmektedir. İbn Hazm'a göre, tabiat olaylarının değiştirilmesi suretiyle mucize gösterenlere iman edilmesi durumunda Musa gibi başka tabiat harikaları yaparak mucize gösterenlere de iman edilmesi gerekir; zira aralarında fark yoktur. Buradan hareketle Hz. İsa ve Hz. Muhammed'e de iman edilmesi bir zorunluluk olur. İbn Hazm mucizeler konusunda Yahudilerin ilkeli davranmadıklarını belirtmektedir. Buna göre, Yahudiler mucize gösteren insanlardan bazısını kabul ederken bazısını da kabul etmemektedirler. O, bu durumun Mecûsîler, Sâbiîler ve Maniheistler için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Zira onlar da Yahudilerin yalanladıklarını tasdik etmekte ve Yahudilerin tasdik ettiklerini yalanlamaktadırlar. Ona göre Hz. İsa ve Hz. Muhammed'i kabul etmedikleri müddetçe, Yahudilerin bu gruplardan bir farkı yoktur.<sup>80</sup> İbn Hazm Yahudilerin Hz. Muhammed'in mucizeler göstermediğine dair iddialarını detaylı bir şekilde cevaplamaktadır. O, bu çerçevede binlerce kişinin huzurunda gerçekleştirdiği mucizelere örnek olarak Tebük Seferi'nde parmaklarının arasından çıkan sudan binlerce kişinin su içmesine, Hendek Savaşı'na katılanların az bir yiyeceklerle doyurulmasına, Hevâzin ordusu üzerine bir avuç kum serperek onların görüşlerini etkisiz hale getirmesine, ayı yarmasına ve Kur'an'ın başlı başına bir mucize oluşuna değinmektedir.<sup>81</sup> İbn Hazm'ın, burada Hz. Muhammed'in kalabalıklar tarafından şahit olunan mucizelerine örnekler vermesi, Yahudilerle şifahi münazaralarda muhtemelen sıkça duyduğu Hz. Muhammed'in mucizelerine -Hz. Musa'nın mucizelerinde olduğu gibi- herkesin şahit olmadığına dair iddialara cevap verme amacı taşımaktadır.

<sup>78</sup> Çıkış 19-20. bölümler.

<sup>79</sup> İbn Meymun, *Mişne Tora, Hilhot Yesodey ha-Tora*, 8:1.

<sup>80</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 1: 432-433.

<sup>81</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 1: 440-450.

Fakat İbn Daud'un geleneksel Yahudi iddiasını devam ettirdiği ve Hz. Musa dışındaki peygamberlerin mucizelerinin bütün bir kavim tarafından şahit olunan mucizeler olmadığını dile getirdiği görülmektedir.

### **Sonuç**

İbn Daud, Tevrat'ın hükmünün kalktığı ve değiştirildiği iddiaları çerçevesinde Hıristiyanlara ve Müslümanlara isim vermeksizin cevap vermektedir. Onun İslam ve Hıristiyanlık hakkında herhangi bir bilgi verme veya bu dinlerin inanç esaslarına dair değerlendirmelerde bulunma gibi bir düşüncesinin olmadığı görülmektedir. Onun temel amacı, Müslümanların ve Hıristiyanların Tevrat'la ilgili eleştirilerine cevap vermek olduğu için bu konunun dışında diğer konulara girmemektedir. Musa şeriatının neshedilmediğini ve Tevrat'ın tahrif edilmediğini Tevrat'tan pasajlarla ispatlamaya çalışan İbn Daud'un cevapları çok güçlü değildir. Kendisinden önce ve sonraki asırlarda yaşamış Yahudi müelliflerle benzer örnekler üzerinden savunma yaptığı görülen müellifin, Saadya Gaon ve Kirkisanî'nin eserinden istifade ettiği söylenebilir. Kirkisanî'den yararlandığı kabul edilmesi durumunda, kendi aralarında tartışma halinde olan Rabbaniler ile Karaîlerin Tevrat'ın otantikliği gibi ortak olarak kabul edilen hususlarda Yahudilik dışındaki dinlerin eleştirilerine cevap vermek için birbirlerinden istifade ettikleri iddia edilebilir.

İbn Daud'un gündeminin diğer bir konusu da gerçek peygamberi tespit için kullanılacak kriterdir. Buradan hareketle Musa'nın peygamberliğini en güzel örnek olarak göstermektedir. Musa'nın peygamberliğinin mucizelerle desteklenmesi ve bu mucizelerin bütün halkın önünde olması hem yalanlamayı imkânsız kılmakta hem de nesilden nesile inkâr edilemeyecek kadar kalabalık ve güvenilir insanlar tarafından iletilmesini sağlamaktadır. Buradan hem Tevrat'ın değiştirilmesinin imkânsız olduğunu öne sürmekte hem de Rabbanî geleneğin Musa'dan itibaren kesintisiz bir şekilde nakledildiğine dair bir delil çıkarmaktadır.

İbn Daud'un Tevrat'ı eleştiren Müslüman âlimden naklettiği bütün örnekler, İbn Hazm'ın eserlerinde yer almaktadır. Bilindiği üzere İbn Hazm, Tanah'tan birçok pasajı tek tek incelemekte ve bu pasajların Tanrı sözü olamayacağını ispatlamaya çalışmaktadır. Gerek İspanya'da gerekse diğer coğrafyalarda İbn Hazm sonrası yaşayan ve Müslümanların iddialarına cevap veren Yahudi âlimlerin bir şekilde İbn Hazm'ın iddialarını dikkate alıp karşılık vermeye çalıştıkları görülmektedir. İbn Daud da geniş yer ayırmasa da İbn Hazm'ın bazı iddialarına cevap verme

gereği hissetmiştir. Her ikisinin de aynı coğrafyada bir asır arıyla yaşaması bu ihtimali güçlendirmektedir. Buradan hareketle, İbn Daud'un Tevrat'la ilgili eleştirilerde asıl muhatabının İbn Hazm olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum da İbn Hazm'ın Yahudiler nezdinde ne denli etki bıraktığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

## Teşekkür

Yazar makalenin ham halini okuyarak değerli katkı ve düzeltmelerde bulunan Ar. Gör. Mukadder Sipahioğlu ve Fatıma Betül Taş'a teşekkür eder.

## Kaynakça

- Adam, Baki. *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2010.
- Adam, Baki. "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (1997): 359-404.
- Adıgüzel, Adnan. *Mağrib Medeniyetinin Zirvesi Muvahhidler: Kuruluş Dönemi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.
- Arfa, Milton. *Abraham Ibn Daud and the Beginnings of Medieval Jewish Aristotelianism*. Doktora Tezi, New York: Columbia University, New York 1954.
- Fontaine, Resianne. *In Defence of Judaism: Abraham Ibn Daud: Sources and Structures of ha-Emunah ha-Ramah*. Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1990.
- Fontaine, Resianne. "Abraham Ibn Daud's Polemics Against Muslims and Christians". *The Three Rings: Textual Studies in the Historical Dialogue of Judaism, Christianity, and Islam*, ed. Barbara Roggema vd. (Leuven: Peeters, 2005), 19-34.
- Freudenthal, Gad. "Abraham Ibn Daud, Avendauth, Dominicus Gundissalinus and Practical Mathematics in Mid-Twelfth Century Toledo". *Aleph* 16/1 (2016): 61-106.
- Halevi, Yehuda. *el-Kitābu'l-Hazerī: Kitābu'r-Red ve'd-Delīl fi'd-Dini'z-Zelīl*. Beyrut: Menşürātü'l-Cemel, 2012.
- İbn Daud, Abraham. *Emuna Rama*. Çev. İbn Labi ve İbn Motut, ed. Yehuda Eisenberg, Kudüs: Hotsaat ha-Sehel, 1987.
- İbn Daud, Abraham. *Sefer ha-Emuna ha-Rama*. Çev. Solomon ibn Labi, ed. Samson Weil, Frankfort 1852.
- İbn Daud, Abraham. *The Book of Tradition: Sefer ha-Qabbalah*. Ed. ve çev. Gerson D. Cohen, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2010.
- İbn Daud, Abraham. *The Exalted Faith*. Çev. Norbert M. Samuelson, Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1986.
- İbn Daud, Abraham. *The Exalted Faith/Ha-Emunah ha-Ramah*. Çev. Solomon İbn Lavi (*Ha-Emunah ha-Nissa'ah*); çev. Samuel İbn Maṭūṭ (*The Anonymous Commentary to Ha-Emunah ha-Ramah*); ed. Amira Eran, Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2019.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. "er-Redd 'alâ İbn Nağrile el-Yehüdî". *Resâilu İbn Hazm*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, 1987, 3: 41-70.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-Fasil: Dinler ve Mezhepler Tarihi*. Çev. Halil İbrahim Bulut, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-Usûl ve'l-Furû'*. Thk. Abdülhak et-Türkmani, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2011.
- İbn Meymun, Musa. *Hakdamot ha-Rambam*. Ed. Yitshak Şilat, Maale Adumim: Hotsaat Şilat, 1992.
- İbn Meymun, Musa. *Mişne Tora*. Ed. Yohay Makbilî, Hayfa: Hotsaat Yeşivat Or Vişua' (Mif'al Mişne Tora), 2009.
- İlhan, Avni. "Bedâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1992, 5: 290-291.
- Jospe, Raphael. *Jewish Philosophy in the Middle Ages*. Brighton: Academic Studies Press, 2009.
- Kirkisanî, Yakup bin Yitshak. *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkıb*. Ed. Leon Nemoy, New York: Alexander Kohut Memorial Foundation, 1939-1943.
- Kutsal Kitap*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2002.
- Meral, Yasin. "Yemen Mektubu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2 (2013): 1-48.
- Meral, Yasin. "Orta Çağ Karaî Bilginlerinin İslam Eleştirisi Yakup El-Kirkisanî Örneği". *Dini Araştırmalar* 17/45 (2014): 105-112.
- Meral, Yasin. *Yahudi Dinî Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Meral, Yasin. *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: MilelNihal Yayınları, 2021.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları: Siyasi Tarih*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Saadya Gaon. *Kitâbu'l-Emânât ve'l-İ'tikâdât*. Ed. Yosef Kafih, Kudüs: Mahon Sura, 1970.
- Stroumsa, Sarah. "From Muslim Heresy to Jewish-Muslim Polemics: Ibn alRāwandî's Kitāb al-Damigh". *Journal of the American Oriental Society* 107/4 (1987): 767-777.
- Şengül, Fatma Seda. *Yahudi-Hristiyan Münazaralarında İsa ve Mesih Tartışmaları - Paris, Barselona, Tortosa Örnekleri*. Doktora Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Şeyban, Lütfi. *Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Tarakçı, Muhammet. "Tevrat ve İncil'in Tahrîfi İle İlgili Kur'ân Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu". *Usûl: İslâm Araştırmaları* 2 (2004): 33-54.
- Vehlow, Katja. *Abraham Ibn Daud's Dorot Olam (Generations of the Ages): A Critical Edition and Translation of Zikhron Divrey Romi, Divrey Malkhey Israel, and the Midrash on Zechariah*. Leiden: Brill, 2013.
- Yücedoğru, Zeynep. *İbn Hazm ve er-Red 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî İsimli Reddiyesinin Analizi*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.





## Tarihsel Yorum Bağlamında Solomon Schechter'in Muhafazakâr Yahudiliğe Etkisi

*The Influence of Solomon Schechter on Conservative Judaism  
in the Context of Historical Interpretation*

### Mustafa Şahin

Dr., Bağımsız Araştırmacı

[mustafasah86@gmail.com](mailto:mustafasah86@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-0074-9858>

### Mahmut Salihoğlu

Doç. Dr., İstanbul Ü. İlahiyat Fakültesi

[mahmut.salihoglu@istanbul.edu.tr](mailto:mahmut.salihoglu@istanbul.edu.tr)

<https://orcid.org/0000-0003-2379-3712>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	31.03.2022
Kabul Tarihi Date Accepted	28.06.2022
Yayın Tarihi Date Published	21.07.2022
Atıf Citation	Mustafa Şahin & Mahmut Salihoğlu. "Tarihsel Yorum Bağlamında Solomon Schechter'in Muhafazakâr Yahudiliğe Etkisi". <i>Oksident</i> 4/1 (2022): 37-73.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by Turnitin and no plagiarism detected.
Doi	<a href="https://doi.org/10.51490/oksident.1095990">https://doi.org/10.51490/oksident.1095990</a>

## Öz

19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarından itibaren Amerika merkezli olmak üzere kurumsal bir yapıya evrilmeye başlayan Muhafazakâr Yahudilik tarihinde iz bırakmış isimlerin başında kuşkusuz Solomon Schechter (1849-1915) gelir. Onun, Amerika'da modern Yahudi cemaatlere hitap edecek din adamı yetiştirme amacıyla kurulan Jewish Theological Seminary (1886) ve kendi mirası olan United Synagogue of America (1913) aracılığıyla Muhafazakâr Yahudiliğe yapmış olduğu kurumsal katkıları tartışılmaz öneme sahiptir. Bunun yanı sıra hareketin günümüzde de benimsenmeyi sürdürdüğü dinî yaklaşımın arka planında, yine Schechter'in düşüncelerinin izlerini bulmak mümkündür. Makalede Muhafazakâr harekete Amerika'daki erken dönemde aktif olarak katılan Schechter'in, Tanah, gelenek ve halakhaya dair görüşleri ile Katolik İsrail prensibi bağlamında dinde otorite ve değişim meselesine bakışı ve bunun harekete yansımaları incelenecektir. Çalışmada, Reformist ve Ortodoks duruşa yaklaşımı bağlamında Schechter'in hareketin temel ideolojisine yaptığı etki ve ortaya koymaya çalıştığı Muhafazakâr kimliğin mahiyeti tespit edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Solomon Schechter, Tarihsel Ekol, gelenek, yorum, Muhafazakâr Yahudilik, Katolik İsrail

## Abstract

Solomon Schechter (1849-1915) is undoubtedly the main figure that left a mark in the history of Conservative Judaism, which started to evolve into an institutional structure, centered in America, from the end of the 19<sup>th</sup> century and the beginning of the 20<sup>th</sup> century. His institutional contributions to Conservative Judaism through the Jewish Theological Seminary (1886), which was established to train rabbis to address modern Jewish communities in America, and the United Synagogue of America (1913), which is his own legacy, are of indisputable importance. In addition, it is possible to find traces of Schechter's thoughts in the background of the religious approach that the movement continues to adopt today. In the article, the views of Schechter, who actively participated in the Conservative movement in the early period, on Tanah, tradition and halakha and his view on the issue of authority and change in religion in the context of the Catholic Israel principle and its reflection on the movement will all be examined. In the study, it has been tried to determine the effect of Schechter on the basic ideology of the movement and the nature of the Conservative identity that he tried to reveal in the context of his approach to the Reformist and Orthodox stance.

**Key Words:** History of Religions, Solomon Schechter, Historical School, tradition, interpretation, Conservative Judaism, Catholic Israel

## Özet

Muhafazakâr Yahudilik, günümüzde Amerikan Yahudileri arasındaki en etkili üç dinî gruptan biridir. Muhafazakâr hareket içerisinde doğan Yeniden Yapılanmacı Yahudiliği bir kenara bırakırsak, Reform Yahudiliği ve Ortodoks Yahudilik iki karşıt din yorumunu ifade eder. Muhafazakâr Yahudiliği ise uzlaşmacı ve ılımlı dinî pozisyonu sebebiyle bu iki hareket arasında bir konuma yerleştirmek mümkündür. 19. yüzyıl sonlarına doğru Tarihsel Ekole mensup bir grup Yahudinin Amerika'da aktif olmaya başlamasıyla birlikte Amerika Yahudileri için yeni bir alternatif yorum olarak dikkat çeken Muhafazakâr hareket, ilk olarak 1886'da New York'ta kurulan Jewish Theological Seminary (JTS) aracılığıyla temsil edilmiştir.

Doğu Avrupa'dan çıkarak Batı'daki modern Yahudi dinî kurumlarında eğitim alan Solomon Schechter, dış dünya ile uyumlu, güçlü bir Yahudi kimliği adına gerekli gördüğü seküler bilimlerle de ilgilenmiştir. Londra ve Cambridge'de geçirdiği meslekî ve akademik kariyeri sonrasında New York'a göç eden Schechter'in 1902'de JTS başkanlığına geçişi, Muhafazakâr Yahudilik adına yeni bir dönemi ifade etmektedir. Hareket, gerek sahip olduğu dinî söylem gerekse cemaat yapılanması bakımından onun dönemiyle birlikte gelişim sürecine girmiş, Muhafazakâr kimlik giderek berraklaşmaya başlamıştır. O döneme kadar istenilen kaliteyi yakalayamayan JTS, Schechter'in eğitim alanında getirmiş olduğu yenilikler sayesinde popüler bir akademik ve kültürel merkez haline gelmiştir. 1913'de kendisi tarafından kurulan *United Synagogue of America* (USA) ise, ortak niteliklere sahip Ortodoks ve Muhafazakâr Yahudilerin cemaatler düzeyindeki birlikteliğini

## Summary

Conservative Judaism is one of the three most influential religious groups among American Jews today. Apart from the Reconstructionist Judaism that arose within the Conservative movement, Reform Judaism and Orthodox Judaism express two opposing interpretations of religion. It is possible to place Conservative Judaism in a position between these two movements due to its conciliatory and moderate religious position. The Conservative movement, which attracted attention as a new alternative interpretation for American Jews in parallel with the fact that a group of Jews belonging to the Historical School began to be active in America towards the end of the 19<sup>th</sup> century, was first represented through the Jewish Theological Seminary (JTS), which was established in New York in 1886.

Leaving Eastern Europe and studying in modern Jewish religious institutions in the West, Solomon Schechter was also interested in secular sciences, which he deems necessary for a strong Jewish identity that is compatible with the outside world. Schechter's transition to the presidency of JTS in 1902, who immigrated to New York after his professional and academic career in London and Cambridge, marks a new era for Conservative Judaism. The movement entered a development process with his period, both in terms of its religious discourse and its community structure, and the Conservative identity began to become increasingly clear. JTS, which could not achieve the desired quality until that time, has become a popular academic and cultural center, thanks to the innovations that Schechter has brought in the field of education. *United Synagogue of America* (USA), founded by him in 1913, expresses the unity of Orthodox and Conservative Jews, who have common characteristics, at the

ifade etmektedir. Muhafazakâr Yahudilik, diğer dinî hareketlerle olan ayrışma ve müstakil yapılanma sürecini büyük ölçüde Schechter'in sahip olduğu vizyon sayesinde elde etmiştir.

JTS'ye olgunlaşmış bir dinî bakışa sahip olarak katılan Schechter'in serrettiği görüşleri, hareketin başından beri temsil ettiği "orta yol" vurgusu ile güçlü biçimde örtüşmektedir. Schechter, özellikle İngiltere döneminde kaleme aldığı *Studies in Judaism* isimli üç ciltlik eserinde, vahiy ile tarih arasındaki ilişki bağlamında Yahudiliğe dair temel yaklaşımını ortaya koymuştur. Ona göre Ortodoks gelenek tarih olgusunu, Reform düşüncesi ise geçmiş Yahudi kolektif hafızasını ve büyük ölçüde halahanın bağlayıcılığını devre dışı bırakmıştır. Bu yüzden onların her ikisi de modern Yahudilere uygulanabilir bir din yorumu sunmaktan uzaktır. Oysa Schechter, vahiy ve tarihin Yahudiliği tanımlamada aynı anda işlevsel kılınması gerektiğini savunmuştur. Ona göre Yahudiliğin dinamik bir gelenek olarak ayakta kalabilmesi ve gelecek nesillere aktarılabilmesi için Yahudi dinî geleneği her çağda yoruma tabi tutulmalıdır. Fakat bu, rabbinik geleneğin miras bıraktığı literatür ve kolektif hafıza dikkate alınarak ve titiz bir ilmi çalışma faaliyetiyle gerçekleştirilmelidir.

Vahiy ile tarih arasında öngördüğü zorunlu ilişkide, Muhafazakâr harekete daha olgun ve kalıcı bir farkındalık kazandıran Schechter, 19. yüzyıl başlarında doğan ve Yahudiliğin bilimsel yöntemlerle incelenmesini ifade eden *Wissenschaft des Judentums* (WDJ) geleneğinin genelinde Amerika'da özelde ise Muhafazakâr hareket içerisinde başta gelen temsilcisi olmuştur. WDJ'nin Schechter ile birlikte JTS bünyesinde bir gelenek

level of congregations. Conservative Judaism achieved the process of separating and independent structuring from other religious movements largely thanks to Schechter's vision.

The views expressed by Schechter, who joined the JTS with a mature religious perspective, strongly coincided with the emphasis on the "middle way" that the movement has represented since the beginning. Schechter, especially in his three-volume work titled *Studies in Judaism*, which he wrote during his British period, revealed his basic approach to Judaism in the context of the relationship between revelation and history. According to him, the Orthodox tradition has disabled the phenomenon of history, while the Reform thought has disabled the collective memory of the past Jewish and, to a large extent, the bindingness of the halaha. Therefore, both of them are far from offering a practicable interpretation of religion to modern Jews. However, Schechter argued that revelation and history should be made functional at the same time in defining Judaism. According to him, Jewish religious tradition should be interpreted in every age so that Judaism can survive as a dynamic tradition and be passed on to future generations. However, this should be done by taking into account the literature and collective memory inherited by the rabbinic tradition and by a meticulous scholarly study.

Schechter, who brought a more mature and permanent awareness to the Conservative movement in the obligatory relationship he envisaged between revelation and history, has become the leading representative of *Wissenschaft des Judentums* (WDJ), which was born in the early 19<sup>th</sup> century and expresses the study of Judaism with scientific methods, generally in America and in particular in the Conservative movement. The fact that WDJ has

halini alması, Muhafazakâr Yahudilik ile Ortodoks Yahudilik arasında bir kırılmaya işaret etmektedir. Diğer taraftan Schechter, Reform hareketinin millî unsurlardan arındırılmış bir Yahudi kimliği yaratma çabalarına başından beri karşı çıkmış, Yahudi hukukunda radikal reformlar yapılmasını şiddetle reddetmiştir.

Amerika dönemi öncesinde herhangi bir özel grup ya da hareket ile kimliklenmemiş olsa da, Schechter'in "tarihsel yorum", "WDJ" ve "mutedil olma" ideali üzerinden Muhafazakâr Yahudilik ile dolaylı bir bağ kurmuş olduğu söylenebilir. Muhafazakâr Yahudiliğin Yahudi dinî geleneğini tarihsel bir olgu olarak değerlendiren temel yaklaşımı Schechter tarafından temsil edilmekle kalmamış, o, söz konusu perspektifin pratik Yahudi yaşamına aktarımında otoritenin kim olduğu meselesi üzerinde durmuştur. Muhafazakâr Yahudiliğe kazandırdığı ve basitçe Yahudi topluma karşılık gelen "Katolik İsrail" kavramı bu amaca yönelik bir girişimdir. O, yaşamı boyunca Yahudi dinî ve millî kimliğine tehdit olarak gördüğü her türlü eğilime karşı Yahudi dünyaya birlik olma çağrısında bulunmuştur. Diğer taraftan dinde otorite merci anlamında kullandığı Katolik İsrail kavramı ve USA bünyesindeki cemaatlerin sahip olduğu genel profilden anlaşıldığı kadarıyla, Schechter, Yahudiliğin kendi içindeki değişim ve gelişimi ile otorite meselesinde daha sınırlı ve homojen bir Yahudi profili öngörmüştür. Söz konusu çerçeve, Muhafazakâr kimliğe büyük ölçüde şekli vermştir.

Schechter'in geleneksel kimliği ile gelişime açık bilim adamı kimliği Muhafazakâr Yahudiliğin temel din yorumuna bir zemin sağlamıştır. Muhafazakâr hareket, Yahudi toplum iradesi temelinde, vahiy ve tarih,

become a tradition at the JTS together with Schechter indicates a break between Conservative Judaism and Orthodox Judaism. On the other hand, Schechter opposed the efforts of the Reform movement to create a Jewish identity free from national elements, and strongly rejected any radical reforms in Jewish law.

Although he was not identified with any particular group or movement before the America period, it can be said that Schechter established an indirect connection with Conservative Judaism through the "historical interpretation", "WDJ" and the ideal of "modesty". The basic approach of Conservative Judaism, which evaluates the Jewish religious tradition as a historical phenomenon, was not only represented by Schechter, but he also focused on the issue of who the authority is in the transfer of this perspective to practical Jewish life. The concept of "Catholic Israel", which he introduced to Conservative Judaism and simply refers to the Jewish community, is an attempt towards this end. Throughout his life, he called on the Jewish world to unite against all tendencies that he saw as a threat to the Jewish religious and national identity. On the other hand, as can be understood from the concept of Catholic Israel, which he uses in the sense of authority in religion, and the general profile of the congregations in the USA, Schechter envisaged a more limited and homogeneous Jewish profile in terms of the change and development of Judaism itself and the issue of authority. This framework has given shape to the Conservative identity to a large extent.

Schechter's traditional identity and his open-minded scientist identity provided a basis for the basic religious interpretation of Conservative Judaism. The Conservative movement is the most active movement seeking a reconciliation between revelation and

gelenek ve bugün arasında bir uzlaşI arayan en etkin hareket konumundadır. Günümüzde Muhafazakâr Yahudiliğin halaha alanındaki en etkili karar organI olan *Committee on Jewish Law and Standards* (CJLS), geleneğe bağlı fakat aynı zamanda Yahudi yaşamında birtakım yenilikleri kabul eden yapısıyla Schechter'in çizgisini devam ettirmektedir. Schechter'i, dinî metinler ve Yahudi hukukunu işlevsel kılma adına Muhafazakâr harekete bir yorum dinamizmi kazandıran isim olarak görmek yanlış olmaz.

history, tradition and today, based on the will of the Jewish community. Today, *the Committee on Jewish Law and Standards* (CJLS), which is the most influential decision-making body in Conservative Judaism, continues Schechter's line with its structure that adheres to tradition, but at the same time embraces some innovations in Jewish life. It would not be wrong to see Schechter as the name that brought a dynamism of interpretation to the Conservative movement in the name of making religious texts and Jewish law functional.

## Giriş\*

Muhafazakâr Yahudilik, kökleri her ne kadar Avrupa'da 19. yüzyıl ortalarında yaşanan yoğun yenilik tartışmalarına uzansa da, kurumsallaşma sürecini tıpkı Reform Yahudiliği ve Ortodoks Yahudilik gibi Amerika'da gerçekleştirmiştir. Yahudi dinî geleneğini tarihsel bir fenomen olarak görmek Muhafazakâr Yahudiliğin en önemli karakteristiğidir. Schechter öncesinde hareket bünyesinde bazı din adamı ve laik liderler söz konusu yaklaşımı savunmakla birlikte, Reform hareketinin 1885 Pittsburgh Platformu'nda açıkça ilan ettiği Yahudi geleneğine karşı radikal tavır, beraberinde sert itirazları ve ivedi bir reaksiyon ihtiyacını doğurmuş,<sup>1</sup> bu da tarihsel bakışın pratik boyutuyla ya da kurumsal anlamda bir açılım yapmasını geciktirmiştir. Diğer bir ifadeyle bu süreçte Reform Yahudiliğine karşı geleneği savunma refleksi ön planda tutulmuş, radikal reformlara karşı durma ve asimile tehlikesini önleme çabası *Jewish Theological Seminary*'yi (JTS) kuran liderlerin birincil meselesi olmuştur.<sup>2</sup> Bu yüzden erken dönemde tarihsel bakışın söylem düzeyinden çıkıp gerçek manada özümsemişi ve hatırı sayılır bir etkide bulunduğu söylenemez.

Erken dönemde Reform hareketine gösterilen kararlı duruşu sürdürmekle beraber tarihsel yaklaşımı daha açık bir dille vurgulayan, onu JTS ve Muhafazakâr Yahudiliğin temel prensibi haline getiren isim Solomon Schechter olmuştur. Schechter'in JTS'nin başına geçmesi ve tarihsel yaklaşımda hayati öneme sahip olan *Wissenschaft des Judentums*<sup>3</sup> (WDJ) geleneğini kurumun temel programı haline getirmesi, Muhafazakâr Yahudilik için bir dönüm noktasıdır. Dinî literatürü tarihsel ve bilimsel gözle ele alma yaklaşımının kurumda hâkim olmaya başlaması, bilhassa Ortodoks Yahudilik ile ayrılmayı derinleştirmiştir. Schechter tarihsel yaklaşımın dinin yapısal değişimine yaptığı vurguyu temel almıştır.

\* Bu makale, Mustafa Şahin'in 2021 yılında İstanbul Üniversitesi'nde Doç.Dr. Mahmut Salihoğlu danışmanlığında tamamladığı "Solomon Schechter ve Muhafazakâr Yahudilik" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir

<sup>1</sup> İsmail Başaran, *Ana Hatlarıyla Amerikan Yahudiliği: Tarihsel Süreç ve Gruplar* (Konya: Çizgi, 2020), 84.

<sup>2</sup> David Ellenson, *After Emancipation: Jewish Religious Responses to Modernity* (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2004), 284; Jonathan D. Sarna, *American Judaism: A History* (New Haven: Yale University Press, 2004), 184-185; Makale boyunca *Jewish Theological Seminary*'ye kısaca JTS olarak yer verilecektir.

<sup>3</sup> 19. yüzyıl başlarında ortaya çıkan ve temel hedefi Yahudiliği modern araştırma metodlarını kullanarak tenkide tabi tutmak olan hareket. Bk. Ben Zion Dinur, "Wissenschaft Des Judentums", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007), 21: 105. Makale boyunca bu kavram kısaca WDJ olarak ifade edilecektir.

Amerikan kültürüyle uyumlu bir Yahudi kimliği kurma idealiyle ılımlı ve çoğulcu bir söyleme sahip olan Schechter, gelenek ve modernite arasında uzlaşma çabasıyla bir denge politikası gütmüştür. Fakat bu girişim, kendisini ve Muhafazakâr hareketi eleştirilere açık hale getirmiştir. Schechter'in Amerika'da hem Reform Yahudiliği hem de Ortodoks Yahudilik tarafından eleştirilmiş olması, onun "orta yol" idealinin bir neticesidir. Schechter ile birlikte hareketin iki yapıyla olan mesafesi daha görünür olmaya başlamış, kurumsal yönden ayrışma süreci hızlanmıştır.

Schechter, akademik alandaki şöhreti ve lider kimliğiyle Amerika'da muhafazakâr bir Yahudi toplumu inşa etmeyi hedeflemiş, reform düşüncesi ve asimilasyon tehlikesine karşı Yahudileri uyarırken, seküler dünya ile barışık modern rabbi ve cemaatlerin gerekliliğine inanmıştır. Bu hedef doğrultusunda faaliyet yürüten JTS ve *United Synagogue of America*<sup>4</sup> (USA), onun söz konusu idealini gerçekleştirme adına miras bıraktığı iki önemli kurumdur. Gerek teori gerekse pratikte ortaya koyduğu vizyon dikkate alındığında, Schechter'i Muhafazakâr Yahudiliğin gerçek mimarı olarak görmek yanlış olmaz.

### 1) Solomon Schechter (1849-1915)

Bir Doğu Avrupa Yahudisi olan ve Hasidizm<sup>5</sup> hareketinin yoğun etkisi altındaki bir coğrafyada, Romanya'da 1849 yılında dünyaya gelen Schechter, 1915'de Amerika'da vefat etmiştir.<sup>6</sup> İbranice ve Tora öğrenimiyle başlayan ilk dinî eğitimini babası Isaac Schechter'den alan Schechter, geleneksel bir din eğitimi alması için 10 yaşında bir yeşivaya kaydedilmiştir.<sup>7</sup> 13 yaşına geldiğinde ise, daha kapsamlı bir eğitim için Ukrayna'nın Lemberg şehrinde ünlü Talmud uzmanı rabbi Joseph Saul Nathanson'a (1810-1875) emanet edilmiştir.<sup>8</sup> Lemberg Yahudi cemaati lideri Nathanson, Ortodoks bir din adamı olarak tanınmakla birlikte, geleneksel halaha uygulamalarında toplumun ihtiyaçlarını dikkate alan ve

<sup>4</sup> Makale boyunca *United Synagogue of America*'ya kısaca USA olarak yer verilecektir.

<sup>5</sup> 18. yüzyılın sonlarında Doğu Avrupa'da ortaya çıkmış dinî bir hareket. Hasidizm, coşku, vecd ve Zaddik denilen dinî liderlere adanmışlıkla karakterize edilmiştir. Hasidik öğretisi, Isaac Luria'nın Kabalistik fikirlerinden derin biçimde etkilenmiştir. Bk. Lavinia & Dan Cohn-Sherbok, "Hasidism", *A Popular Dictionary of Judaism* (New York: RoutledgeCurzon, 2005), 59.

<sup>6</sup> Norman Bentwich, *Solomon Schechter: A Biography* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1938), 24.

<sup>7</sup> Cyrus Adler, *Solomon Schechter: A Biographical Sketch* (New York: The American Jewish Year Book, 1916), 4.

<sup>8</sup> Alexander Marx, "Solomon Schechter", *Publication of the American Jewish Historical Society* 25 (1917): 177.



bu doğrultuda katı kuralcı yaklaşım yerine pratikte esnek bir tutum benimseyen bir din adamı idi.<sup>9</sup> Nathanson, Ortaçağ bilimsel çalışmalarını dikkate almış, halahada hüküm verme sürecinde zaman zaman modern araştırma metotlarından da istifade etmiştir. Meselâ, gıdalarda yenmesi yasak olan katkı maddelerinin tespiti konusunda kimyasal analizlere başvurması bu sebeptir.<sup>10</sup>

Schechter'in modern üniversiteler ve eleştirel düşünceyi temel alan yeni araştırma metotlarıyla tanışması, 1875 yılında Viyana'ya gidişiyile gerçekleşmiştir. 1875-1879 yılları arasında *Vienna Rabbinical Seminary*'de eğitim gören Schechter, özellikle Isaac Hirsch Weiss (1815-1905) ve Meir Friedmann (1831-1908) gibi önemli Talmud bilginleriyle yakın ilişki kurmuştur.<sup>11</sup> Bu isimlerin Yahudi tarihi ve kültürüne yönelik sistematik yaklaşımları, Yahudi geleneğini bağlamsal açıdan okuma konusunda Schechter'e etki etmiştir.<sup>12</sup> Hedefi klasik Talmud eğitimi ile seküler kültür ve eleştiri odaklı bilimsel metotları buluşturmak olan Weiss'in Reformist ya da Ortodoks her iki kanattan tepki çeken mutedil duruşu,<sup>13</sup> Schechter'in düşüncelerinin arka planı hakkında bir fikir vermektedir. Genellikle radikallikten uzak olan söz konusu yaklaşımların hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde Schechter'in Yahudiliğe bakışına tesir ettiğini söylemek mümkündür.

Eğitim alanında Schechter'in ikinci durağı Berlin'di. 1879'dan itibaren *Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums*'da üç yıllık bir eğitim süreci geçiren<sup>14</sup> Schechter'in yakından temas kurduğu isimler arasında Israel Lewy (1841-1917), Moritz Steinschneider (1816-1907) ve Friedrich Frankl (1848-1887) ön plana çıkmaktadır. Özellikle Lewy ve Frankl'ın Tarihsel Ekol ile yakın ilişkisi, Schechter'in Muhafazakâr harekete temel teşkil eden tarihsel yorum ile olan bağını açıklayan bir husustur. Zira Muhafazakâr Yahudiliğin kurucusu olarak değerlendirilen Zacharias Frankel'in (1801-1875) kurduğu *The Jewish Theological Seminary of Breslau*'da eğitim almış

<sup>9</sup> Haim Gertner, "Natanson, Yosef Sha'ul", erişim: 29.06.2022, [https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Natanson\\_Yosef\\_Shaul](https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Natanson_Yosef_Shaul).

<sup>10</sup> Shillem Warhafting, "Nathanson, Joseph Saul", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007), 15: 18-19.

<sup>11</sup> Adler, *Solomon Schechter: A Biographical Sketch*, 5; Meir Ben-Horon, "Schechter, Solomon", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007), 18: 113.

<sup>12</sup> Mirjam Thulin, "Wissenschaft and Correspondance: Solomon Schechter between Europe and America", *Jewish Historical Studies* 48 (2016): 115.

<sup>13</sup> Moshe David Herr, "Weiss, Isaac Hirsch", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007), 20: 733.

<sup>14</sup> Ben-Horon, "Schechter, Solomon", 18: 113.

olan Lewy, daha sonra aynı kurumda Talmud hocalığı yapmıştır.<sup>15</sup> Frankl de benzer şekilde yeşiva eğitimi sonrası *Breslau Seminary*'ye katılmış, hatta bir dönem Z. Frankel tarafından kurulan aylık dergi *Monatsschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums*'da Tarihsel Ekolden Heinrich Graetz (1817-1891) ile birlikte çalışmıştır.<sup>16</sup>

Viyana ve Berlin'de WDJ geleneğinin temel alındığı modernize edilmiş yeşivalar olan rabbinik okullarda eğitim gören Schechter, aynı zamanda üniversite bünyesinde seküler bilimlerle ilgilenmiş<sup>17</sup> ve böylece klasik ile modern eğitimi sentezleme imkânı bulmuştur. Din ile bilimi, Kutsal Metinler ile eleştirel bakışı aynı düzlemde değerlendirme düşüncesi, özellikle 19. yüzyıl boyunca pek çok Yahudi entelektüel ve din adamını meşgul etmiştir. Aydınlanma dönemiyle birlikte rasyonalizm ve eleştirel düşüncenin Batı toplumunda edindiği merkezi rol Yahudileri de etkilemiş, Avrupa'da yaşayan birçok Yahudi din adamını sahip oldukları yerleşik din ve dünya görüşüyle yüzleşmek zorunda bırakmıştır. Dini modernize etme düşüncesi birbirinden farklı, hatta kimi zaman taban tabana zıt dinî yorumları ve reform önerilerini beraberinde getirmiştir. Schechter'in söz konusu alanları dengeli bir zeminde buluşturma iddiasına sahip bir isim olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir ifadeyle, Doğu'dan miras aldığı vahiy, gelenek ve kutsallık merkezli dinî bakış açısıyla Batı'nın akılcı ve eleştirel dünya görüşünü bir diğerini yok saymadan bir araya getirme düşüncesi, Schechter'in üzerinde titizlikle durduğu en temel husustur.

Schechter'in akademik ve meslekî kariyeri bakımından İngiltere özel bir önem arz eder. 1882-1901 yılları arasında Londra ve Cambridge'de geçirdiği 20 yıllık süre zarfında hem çeşitli edisyon kritik çalışmaları yapmış ve Yahudiliğe dair eserlerini kaleme almış, hem de 1890-1899 yılları arasında üniversite bünyesinde Talmud, rabbinik literatür<sup>18</sup> ve İbranice hocalığı gibi çeşitli görevlerde bulunmuştur.<sup>19</sup> Ortaçağ Yahudi tarihi açısından çok önemli kaynak niteliği taşıyan *Kahire Genizası* olarak da

<sup>15</sup> Jacob Rothschild, "Lewy, Israel", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007), 12: 771.

<sup>16</sup> Isidore Singer & M. Seligsohn, "Frankl, Pinkus Frierdrich", *Jewish Encyclopedia* (New York: Funk & Wagnalls Company, 1905), 5: 496.

<sup>17</sup> Bk. David B. Starr, *Catholic Israel: Solomon Schechter, A Study of Unity and Fragmentation in Modern Jewish History* (Doktora Tezi, New York: Columbia University, 2003), 36; Bentwich, *Solomon Schechter: A Biography*, 44-45.

<sup>18</sup> Yahudi hukukunu ifade eden halahaya dair literatürü tanımlamak için kullanılan modern bilimsel terim. Söz konusu literatür farklı dönem, dil ve formlarda sözlü hukuka, onun geleneklerine ve metodolojisine dayanmaktadır. Bk. Israel Moses Ta-Shma, "Rabbinical Literature", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007), 17: 22.

<sup>19</sup> Ben-Horon, "Schechter, Solomon", 18: 113.

bilinen Ben Ezra Sinagogu'ndaki el yazmalarını 1896'da keşfetmesi, Schechter'in bilim dünyasında şöhret kazanmasında bir dönüm noktası olmuştur.<sup>20</sup> Tüm bunlara rağmen İngiliz Yahudilerinin başta Tanah ve rabbinik gelenek olmak üzere dinî ve millî literatüre yönelik sergiledikleri ilgisizlik onu fazlaca rahatsız etmiştir. Schechter, kendi kimliklerine yabancılaşan ve Batı insanına öykünen asimile olma arzusunadaki Yahudileri açıkça tenkit etmiş, onların yeniden kendi tarihleriyle barışmaları ve Yahudi kimliğine sahip çıkmaları gerektiğini vurgulamıştır.<sup>21</sup>

Amerika'da Muhafazakâr Yahudiliğin ilk resmî okulu olan JTS'nin 20. yüzyıl başlarında gerek eğitim gerekse mali bakımdan yaşadığı kriz, hareketin liderlerini kurumun başına dinî alanda ehliyet sahibi, karizmatik bir lider bulma arayışlarına sevk etmiştir.<sup>22</sup> Nihayet kendisine yapılan yoğun çağrıyla kabul eden Schechter 1902 yılında JTS'nin başına geçmiştir.

Schechter hem JTS'yi yeniden organize ederek popüler bir akademik merkez haline getirmiş hem de 1913 yılında kurduğu USA ile Muhafazakâr Yahudiliğin kurumsal yapılanmasını güçlendirmiştir. JTS Amerikan kültürü ve toplumsal yapısıyla uyumlu Muhafazakâr din adamlarını yetiştirirken, USA Muhafazakâr cemaatlerin koordinesini sağlayarak hareketin güçlenmesinde ve uzun vadede kalıcı olmasında rol oynamıştır.

## 2) Tarihsel Ekol

Schechter'in Muhafazakâr Yahudilik ile doğrudan ilişkisi JTS aracılığıyla gerçekleşse de, öncesinde ortaya koyduğu düşüncelerinin

<sup>20</sup> Pamela S. Nadell & Marc Lee Raphael, *Conservative Judaism in America: A Biographical Dictionary and Sourcebook* (New York: Greenwood Press, 1988), 222-223; 100000'in üzerinde el yazması fragment, Schechter ve St. John's College müdürü Charles Taylor'ın çabalarıyla İngiltere'ye getirilmiş ve böylece "Taylor-Schechter Koleksiyonu" adıyla anılacak koleksiyon, Cambridge Üniversitesi'ne kazandırılmıştır. Bk. Ben-Horon, "Schechter, Solomon", 18: 113.

<sup>21</sup> Schechter, asimile olmaya açık Yahudileri "Little-Israelites" (küçük İsraililer), "Englishmen of the Jewish persuasion" (Yahudi inancının İngilizleri) ya da vaazlarında Yahudilik dışı unsurlara başvurmalarına atfen "foreign fertiliser" (yabancı gübre) gibi ifadeler kullanarak eleştirmiştir. Bk. Schechter, "Four Epistles to the Jews of England", *Studies in Judaism* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1908), 2: 182, 199.

<sup>22</sup> Schechter'i Amerika'ya getirme girişimleri 1890'larda başlamıştı. Schechter ile İngiltere'de bizzat görüşen Cyrus Adler ve Judge M. Sulzberger, onun mutlaka Amerika'ya gelmesi gerektiğinden ve burada Yahudiler adına yapacağı önemli işler olduğundan bahsetmişlerdi. Bk. Abraham J. Karp, "Solomon Schechter Comes to America", *American Jewish Historical Quarterly* 53/1 (1963): 46; Starr, *Catholic Israel*, 245.

Muhafazakâr hareketin Tanah, halaha,<sup>23</sup> gelenek, tarih ve değişim gibi bazı konulardaki temel yaklaşımıyla örtüşüğünü söylemek mümkündür. Yahudiliğe bakışında köklü kırılmaların olmaması, kendisini Ortodoks veya Reformcu olarak nitelendirmemesi,<sup>24</sup> Schechter'in dinde "orta yol" idealini benimsemiş olan Muhafazakâr hareket ile ilişkisinde elverişli bir zemin sağlamıştır. Bu bağlamda radikal dinî yaklaşımlardan uzak oluşu ve Yahudi geleneğini yorumlamada tarihsellik vurgusu, Schechter'in JTS'ye davet edilmesinde rol oynamış olmalıdır.

Muhafazakâr Yahudilik, Tarihsel Ekolün Amerika'daki temsilcisi bir hareket olarak değerlendirilebilir.<sup>25</sup> Tarihsel Ekol 19. yüzyıl ortalarında Almanya'daki Yahudiler arasında gerçekleşen reform tartışmaları sırasında<sup>26</sup> alternatif bir Kutsal Metin okuması girişimi olarak ortaya çıkmıştır. İlk olarak 1845 Frankfurt Konferansı'nda Zacharias Frankel ile reform taraftarı din adamları arasında İbranice'nin ibadet dili olarak kullanımı konusunda yaşanan fikir ayrılığıyla filizlenen tarihsel yaklaşım, Frankel'in takipçileri ve *Breslau Seminary* tarafından temsil edilmiştir.<sup>27</sup> Alexander Kohut (1842-1894) gibi *Breslau Seminary*'de yetişen Frankel'in bazı öğrencileri söz konusu yaklaşımı Amerika'ya taşımışlardır. Frankel'in kurduğu *Breslau Seminary*, daha sonra Amerika'da kurulan JTS'nin bir prototipi niteliğindedir.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> "Yol", "gidişat" anlamında, Yahudi hukukunun bütününe ya da içerisinden bir buyruğu ifade eden kavram. Bk. Cohn-Sherbok, "Halakhah", 56.

<sup>24</sup> Schechter, "Yahudi" üst kimliğini bir kenara bırakıp herhangi bir mezhepsel etiketle tanımlanmayı doğru bulmaz. Bu yüzden Ortodoks ya da Reformist gibi nitelemeleri kendisi için kullanmamıştır. Bk. Theodore Weinberger, "Solomon Schechter's (Postmodern) Conservative Jewish Theology", *Conservative Judaism* 46/4 (1994): 24-25.

<sup>25</sup> Nitekim Muhafazakâr Yahudiliğin temel prensiplerini özetleyen ve en önemli referans kaynaklarından olan *Emet ve'Emunah* (Hakikat ve İnanç), hareketin ortaya çıkışını Almanya'da gerçekleştirilen Frankfurt reform konferansı ve Zacharias Frankel'in manifestosuyla başlayan süreçle ilişkilendirir. Bk. Robert Gordis, "Introduction: The Commission, The Statement, The Movement", *Emet ve'Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism* (New York: The Jewish Theological Seminary of America v.dğr., 1988), 9.

<sup>26</sup> 19. yüzyıl ortalarında gerçekleşen üç önemli reform konferansı ve Reform Yahudiliğinin ortaya çıkışı hakkında geniş bilgi için bk. David Philipson, *The Reform Movement in Judaism* (London: Macmillan Company, 1907); W. Gunther Plaut, *The Rise of Reform Judaism* (New York: World Union for Progressive Judaism, 1963).

<sup>27</sup> Amerikalı tarihçi Howard Sachar'ın da ifade ettiği gibi, Frankfurt Konferansı, radikal Reformcular ile daha mutedil bir yol izleyen rabbiler arasındaki kesin ayrılığın en açık ifadesi olmuştur. Bk. Howard M. Sachar, *The Course of Modern Jewish History* (New York: Vintage Books, 1990), 169.

<sup>28</sup> A. Kohut, Frederick de Sola Mendes ve Bernard Drachman, Breslau'dan mezun olmuş isimlerdir. Aaron Wise ve Markus Jastrow ile birlikte yukarıdaki isimler Frankel'in

Tarihsel yaklaşım, Muhafazakâr hareketi diğer modern oluşumlardan ayıran en temel niteliklerdir. Frankel'in kullandığı biçimiyle Pozitif-Tarihsel Yahudilik,<sup>29</sup> temelde Yahudiliğin statik değil, tıpkı bir organizma gibi büyüyen, gelişen ve değişen bir doğaya sahip olduğu görüşünü savunur. Yahudi hukuku, dinin özünü oluşturan unsurlardan biri olarak bağlayıcılığını her dönem ve şartta korumaktadır.<sup>30</sup> Ancak Yahudiliğin modern dönemde varlığını sürdürebilmesi için onun tarihin etkisi altında bir tekâmül geçiriyor olduğu gerçeği mutlaka fark edilmelidir. Her ne kadar bu yaklaşım halahanın otoritesini benimsemiş olsa da, değişime imkân tanınması, Ortodoks rabbiler tarafından şiddetle eleştirilmiştir. İlk dönemde Z. Frankel ve H. Graetz'in temsil ettiği tarihsel yaklaşıma karşı çıkanlar arasında Samson Raphael Hirsch (1808-1888), Esriel Hildesheimer (1820-

---

"Pozitif-Tarihsel Yahudilik" adını verdiği anlayışı ve bunu temel alan eğitim modelini JTS'ye taşımışlardır. Bk. Ellenson, *After Emancipation: Jewish Religious Responses to Modernity*, 282; A. Kohut, Amerika'da özellikle 1885 Pittsburgh Platformu sonrasında radikal Reformcu Kaufman Kohler ile yoğun tartışmalara giren, Muhafazakâr Yahudiliğin erken dönemdeki en etkili temsilcilerindedir. Kohut'un Muhafazakâr Yahudilik ile ilişkisi hakkında detaylı bilgi için bk. Howard N. Lupovitch, "Navigating Rough Waters: Alexander Kohut and the Hungarian Roots of Conservative Judaism", *AJS Review* 32/1 (2008): 49-78. Reform hareketine karşı olan yukarıdaki isimlerle birlikte onlara katılan Henry P. Mendes, Solomon S. Cohen ve Saboto Morais gibi bazı isimler özellikle Tarihsel Ekole yakınlığıyla bilinen yayın organı *American Hebrew* aracılığıyla görüşlerini dile getirmişlerdir. Bk. Herbert Rosenblum, *The Founding of the United Synagogue of America, 1913* (Doktora Tezi, Waltham: Brandeis University, 1970), 13-14, 17-19.

<sup>29</sup> "Pozitif" ifadesi, Yahudiliğin tarih üstü doğasına ve inanca ilişkin temel unsurlarına işaret eder. Bu alan, Sina'daki vahye dayanmakta ve tarihsel değişikliklerle iptal edilemez niteliktedir. Bk. Michael A. Meyer, *Response to Modernity: A History of Reform Movement in Judaism* (Detroit: Wayne State University Press, 1995), 86; Frankel, pozitif dinin kesin surette korunması gereken değişmeyen unsurlara sahip olduğunu vurgulamış, bunun bilim ya da tarihsel eleştiri odaklı araştırmalara değil vahye karşılık geldiğini ifade etmiştir. Bk. Zacharias Frankel, "Die Symptome der Zeit", *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums* 2/1 (1845): 16-17; "Tarihsel" ifadesi ise Yahudiliğin değişen yönünü ifade eder. Yahudiliğin bir boyutu tarihin etkisine direnen daimi yapısına (pozitif), yani vahye işaret ederken; diğer boyutu onun etkisine açık olan değişken yapısına (tarihsel), yani sözlü geleneğe işaret etmektedir. Bk. David Rudavsky, "The Historical School of Zacharias Frankel", *The Jewish Journal of Sociology* 5/2 (1963): 238.

<sup>30</sup> Frankel "pozitif" unsurlar arasına Yahudiliğin hukuki boyutunu da almakta, onu görmezden gelen herhangi bir yaklaşımı reddetmektedir. O, Yahudiliğin hukuka dayalı bir din olduğuna dikkat çeker. Bk. Ismar Schorsch, "Zacharias Frankel and the European Origins of Conservative Judaism", *Judaism* 30/3 (1981): 346.

1899) ve Benjamin Auerbach (1808-1872) gibi geleneksel kanadın önemli isimleri zikredilebilir.<sup>31</sup>

Haskala<sup>32</sup> hareketiyle başlayan süreçte Avrupalı Yahudiler, Hıristiyan Batı toplumuyla entegrasyona açık, değişen dünyada yeniden tanımlanmış, uyumlu ve kalıcı bir Yahudi kimliği ortaya koyma gerekliliğinin farkına varmışlardı. Özellikle 19. yüzyıl ortalarında pek çok din adamı, Yahudi cemaatlerin ihtiyaçlarına cevap verecek en uygun din yorumunu ortaya koyma arayışı içinde olmuştur. Yoğun yenilik tartışmalarının yaşandığı ve sonunda Reform Yahudiliğini doğuracak olan bu süreç, dinî ve kültürel alanda büyük ölçüde statükodan yana olan ve Ortodoks Yahudilik olarak bilinen bir duruşu da kaçınılmaz kılmıştır. Bu çerçevede en köklü reformist görüşlerden savunmacı bir refleksle hareket eden ve dinde yeniliğe karşı olan anlayışlara kadar birbirinden farklı eğilimler ortaya çıkmıştır. Uzlaşmacı bir karaktere sahip olan Tarihsel Ekol ise, dinde değişim ve gelişimin tedricî ve yapısal olması gerektiğini savunan yaklaşımıyla Muhafazakâr Yahudiliğe evrilen süreçte ilk adımı oluşturmuştur.

Amerika'da yaygın biçimde Muhafazakâr Yahudilik olarak anılan hareket, 20. yüzyıl boyunca kurumsal kimliğini inşa sürecini devam ettirmiştir. Bu sürecin baş mimarlarından olan Schechter, öncelikle JTS'yi eğitim modeli başta olmak üzere pek çok açıdan yenilemiş, ardından cemaatler birliği USA gibi kilit bir organizasyonu hayata geçirmiştir. Muhafazakâr hareketin diğer dinî cemaatler ile olan ilişkisinde ve pozisyonunun belirlenmesinde Schechter'in önderlik yaptığı bu adımların önemli rolü vardır.

<sup>31</sup> Meselâ, H. Graetz'in *Geschichte der Juden* (Yahudilerin Tarihi) isimli çalışması üzerinde duran Samson R. Hirsch, Tannaim'in, dinî faaliyetlerinde kişisel tercih ve kanaatlerinin etkili olduğu kimseler olarak görülmesini reddeder. Alman Ortodoks rabbi B. Auerbach ise, Frankel'e cevap sadedinde, Büyük Meclis ve Tannaim'in ortaya koyduğu hukuki emir ve yasakların şahsi yorumlara dayanmadığına, tarih üstü nitelikte Sina'da Musa'ya doğrudan verildiğine vurgu yapmıştır. Bk. Assaf Yedidya, "Orthodox Reactions to "Wissenschaft des Judentums"", *Modern Judaism - A Journal of Jewish Ideas and Experience* 30/1 (2010): 73-74.

<sup>32</sup> 18. yüzyıl ve sonrasında ortaya çıkmış olan Yahudi Aydınlanma hareketini ifade eden kavramdır. Haskala'yı savunan Yahudiler "Maskilim" olarak isimlendirilmiştir. Bk. Cohn-Sherbok, "Haskalah", 59; Geniş bilgi için bk. Seda Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi Haskala ve Moses Mendelssohn* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2014), 42-116; Ali Osman Kurt, "Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala", *Milel ve Nihal* 7/1 (2010): 33-59.

### 3) Schechter'in Tanah, Rabbinik Gelenek ve Halahaya Bakışı

Yahudi üst kimliğine vurgu yapan Schechter, dinin temel öğretileri kabul edildiği takdirde yorum farklılıklarını bir zenginlik olarak görmüş, ötekini dışlayıcı bir yaklaşımdan uzak durmuştur.<sup>33</sup> *Some Aspects of Rabbinic Theology*'de Schechter, rabbinik literatürde sunulduğu biçimiyle ele aldığı Tanrı inancı, seçilmişlik, Yahudi hukuku, günah ve tövbe gibi teolojik konuları,<sup>34</sup> Yahudilerin mutabık kalması gereken ortak payda olarak sunmuştur. Schechter'in Yahudiliğe dair değerlendirmelerinde ana akım din yorumunu temsil eden rabbinik gelenek son derece önemli bir rol oynamıştır.

Yenilikçi yaklaşımların Yahudileri güçlü biçimde etkilediği bir dönemde Schechter, akli dine alternatif olarak sunan ve Yahudi tarihini adeta yok sayan Reformistlere karşı geleneksel bir Yahudi kimliği sergilemiştir. Bu bağlamda Haskala'nın öncüsü kabul edilen Moses Mendelssohn'un (1729-1786) Yahudiliğin dogmalara sahip olmadığı şeklindeki iddiasına karşı çıkan Schechter,<sup>35</sup> dogmaların dindeki merkezî rolünü göz ardı eden ve dine, dönemin paradigmalarına uyum kabiliyeti ölçüsünde değer atfeden yaklaşımları eleştirir. Ona göre, bu tarz ölçsüz yaklaşımlar materyalizme savrulma tehlikesi taşımaktadır.<sup>36</sup>

Schechter'in dogmalar arasında değerlendirdiği hususlardan biri Yahudiliğin hukuka dayalı pratik boyutudur. Bir başka ifadeyle yazılı ve sözlü Tora'ya dayalı dinî hukuk, Yahudiliğin temelini oluşturan esaslardandır. Doktrinlerin ancak beraberinde getirdiği sonuçlara riayet ile değer kazanacağını ifade eden Schechter,<sup>37</sup> yaşamı boyunca Yahudi geleneğine sıkı sıkıya bağlılığı vurgulamış, halahaya dayalı bir Yahudi toplumu arzulanmıştır. Reform düşüncesiyle mesafesini açıkça ifade etmiş bir lider olarak<sup>38</sup> halahanın Yahudi yaşamındaki belirleyiciliğine yönelik sergilenecek her türlü dışlayıcı tutumu reddetmiştir.

<sup>33</sup> Eserinde, Saadiah Gaon, Maimonides ve Chasdai gibi Ortaçağ Yahudi bilginlerinin iman esasları belirleme çabalarına değinen Schechter, bunlardan herhangi birini ne mutlaklaştırmış ne de reddetmiştir. Amacının, söz konusu formülasyon girişimlerinden herhangi birini sinagog için standart olarak benimsemek olmadığını ifade etmiştir. Bk. Schechter, "The Dogmas of Judaism", *Studies in Judaism* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1911), 1: 180.

<sup>34</sup> Schechter, "Preface", *Some Aspects of Rabbinic Theology* (New York: The Macmillan Company, 1909), VIII.

<sup>35</sup> Schechter, "The Dogmas of Judaism", *Studies in Judaism*, 1: 147.

<sup>36</sup> Schechter, "The Dogmas of Judaism", *Studies in Judaism*, 1: 149-150.

<sup>37</sup> Schechter, "The Dogmas of Judaism", *Studies in Judaism*, 1: 147.

<sup>38</sup> 1903'de Henrietta Szold'a mektubunda Amerikalı Reformcuların, Yahudiliği dinden dönmeyen (apostasy) eşliğine getirdiğini belirtir. Bk. Abraham E. Millgram & Emma G.

Öte yandan Schechter, halahanın bağlayıcılığı konusunda birleştiği Ortodoks Yahudiliği, din yorumu ve halahayı tanımlama konusunda eleştirmiştir. Bunun başlıca sebebi, Ortodoks Yahudiliğin gelenekten miras alınan statik halaha anlayışı nedeniyle değişim ve gelişime büyük ölçüde kapalı olmasıdır. Ortodoks gelenek ile en belirgin ayrılık noktasına işaret eden söz konusu farklılık, Schechter'in eğitim süreci ve sonrasında niçin Ortodoks kurumlarda yer edinmeyi tercih etmediğini de bir ölçüde açıklamaktadır.

Sözlü hukukun orijin itibariyle Sina'ya, dolayısıyla tanrısal bir kökene dayandığı inancı, Rabbinik Yahudiliğin ya da modern biçimiyle Ortodoks Yahudiliğin en temel kabullerinden biridir. Tıpkı yazılı Tora gibi sözlü Tora'nın da tarihin ve beşerî etkinin ötesinde bir kökene sahip olduğu düşünülür.<sup>39</sup> Rabbanî Yahudilik yazılı ve sözlü Tora'nın Musa'ya değil, Tanrı'ya ait olduğunu ve bunu inkâr edenin öte dünyadan nasibi olmayacağını öğretir.<sup>40</sup> Söz konusu inanç sebebiyle geleneksel Yahudilik halahanın zamanın şartları doğrultusunda güncellenmesini ya da değiştirilmesini doğru bulmaz. Modernitenin meydan okumalarına karşı duran ve geleneksel Yahudilik adına aktif rol üstlenen meşhur rabbi Hatam Sofer'in (1762-1839) "yeni olan, Tora tarafından yasaklanmıştır" sözü de bu bakış açısını özetler.<sup>41</sup> Dolayısıyla Ortodoks Yahudilik, rabbinik literatüre eleştirel bakış açısıyla yaklaşılmasına ve halahada daha önce örneği olmayan yeni hükümler çıkarılmasına karşı çıkar. Pratik dinî yaşamda değişime karşı gösterilen söz konusu negatif tutum, Schechter'in yaşadığı dönemde de büyük ölçüde varlığını korumaktaydı.

Reform Yahudiliğinin akıl, zamanın ruhu ve ilerleme fikrine yaptığı vurgu çerçevesinde Yahudi Kutsal Kitabı, rabbinik literatür ve halahaya yönelik eleştirel ve radikal yaklaşımı ile birlikte düşünüldüğünde, ortaya konan tüm farklı yorum ve ayrışmalar içerisinde Schechter'in nasıl bir tavır aldığı, Muhafazakâr Yahudiliğin dayandığı teorik arka plan ve gelişim çizgisi açısından önemlidir. Öncelikle onun, yerleşik dinî geleneklerin

---

Ehrlich, "Nine Letters from Solomon Schechter to Henrietta Szold", *Conservative Judaism* 32/2 (1979): 32. 1904'de Bentwich'e yazdığı mektupta ise, Montefiore ve Kohler gibi Reformist isimler ile onların takipçilerinin vaftiz olma konusunda Yahudileri cesaretlendirdiklerini açıkça söyler. Bk. Starr, *Catholic Israel*, 252.

<sup>39</sup> "Tora min ha-Şamayim" (Gökten gelen Tora) prensibi çerçevesinde gerek yazılı gerek sözlü formuyla Tora'yı Sina'da kabul eden Musa'nın ardından Yeşu, İsrail'in ileri gelenleri, peygamberler ve Kneset ha-Gadol (Büyük Meclis) üyeleri, nesilden nesile onun muhafazasını üstlenmişlerdir. Bk. Mişna, Avot 1:1.

<sup>40</sup> Sanhedrin 99a; Abodah Zarah 18a.

<sup>41</sup> Benjamin Brown, "Orthodox Judaism", *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Jacob Neusner & Alan J. Avery-Peck (Malden: Blackwell Publishing, 2003), 313.



otoritesi meselesinde ya da halaha ve değişim sürecinde salt zamanın ruhu prensibini kriter kabul eden Reform Yahudiliğine<sup>42</sup> mutlak surette karşı çıktığını tekrar hatırlatmak gerekir. Diğer taraftan o, kendisini bunun tam karşısında da konumlandırmaz. Schechter, Ortodoks Yahudiliğin kendisini modern dünyaya, çağın gelişmelerine adapte edememesinden, bir başka ifadeyle kendisini tekrar etmesinden yakınmaktadır. Bu manada o, geçmişin bilim adamlığını çalışan bir motora benzetir, bazı istisnalarla beraber geçmişteki bilim adamlarının Talmud'u sabit, değişmez birtakım saiklerle ele aldıklarını söyler.<sup>43</sup> Ne radikal tavrıyla Reform Yahudiliği ne de statik yapısıyla Ortodoks Yahudilik ona göre Yahudi cemaatler için sağlıklı ve uygulanabilir bir yorum ortaya koyamamıştır. İki karşıt dinî pozisyonun sözcülerinden ziyade I. H. Wiess, Leopold Zunz (1794-1886), S. Judah Rapoport (1790-1867) ve Nachman Krochmal (1785-1840) gibi Tarihsel Ekol içerisinde yer alan ve radikallikten uzak duran isimlere Schechter'in pozitif manada yaptığı atıflar<sup>44</sup> dikkat çekicidir. Bu sebeple onu Tarihsel Ekol çizgisinde bir lider olarak değerlendirmek gerekir.

Muhafazakâr Yahudilik içinde vahiy-tarih ilişkisini en açık biçimde ifade eden isimlerden birisi Schechter'dir. Ortodoks ve Reformist yaklaşımların sırasıyla vahiy ve tarih olgusunu din yorumlarının merkezine koymuş olmaları, aralarındaki uzlaşa imkânını güçleştiren en önemli gerekçedir. Schechter'in ise bu iki alan arasında mutlak bir karşıtlık öngörmediği ya da herhangi birini diğerini pasifleştirecek boyutta ön plana çıkarmadığı görülür.<sup>45</sup> Ona göre Yahudiliğin oluşumunda hem vahiy hem

<sup>42</sup> 1885 yılında gerçekleştirilen Pittsburgh Platformu'nda, başta Yahudi hukuku olmak üzere modern yaşam ile çeliştiği düşünülen tüm Yahudi inanç ve pratiklerin bağlayıcılığı açıkça reddedilmiş, yalnızca ahlaki ilke ve kurallar bağlayıcı kabul edilmiştir. Bk. Michael Berenbaum, "Pittsburgh Platform", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007), 16:190-191.

<sup>43</sup> Schechter, "Nachman Krochmal and the "Perplexities of the Time"", *Studies in Judaism*, 1: 57-58; O, büyük bir otoritenin söylediği her sözün kayıtsız şartsız onaylanmasıyla herhangi bir kazanım elde edilemeyeceğini belirterek eleştirel bakışın gerekliliğine dikkat çeker. Bk. Schechter, "The Dogmas of Judaism", *Studies in Judaism*, 1: 164.

<sup>44</sup> Bk. Schechter, "Leopold Zunz", *Studies in Judaism* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1924), 3: 84-142; Schechter, "The History of Jewish Tradition", *Studies in Judaism*, 1: 182-212; Schechter, "The Beginnings of Jewish Wissenschaft", *Seminary Addresses and Other Papers* (Cincinnati: Ark Publishing Co., 1915), 175-176; Schechter, "Nachman Krochmal and the "Perplexities of the Time"", *Studies in Judaism*, 1: 46-72.

<sup>45</sup> Schechter, geçmişten aktarılan inanç mirasıyla modern yaşamın gereksinimlerini bütünleştirmenin gerekliliğine inanmış, Yahudiliğin geleceğini bu uzlaşa zemininin sağlanmasına bağlamıştır. Bk. Bernard Mandelbaum, *The Wisdom of Solomon Schechter* (New York: The Burning Bush Press, 1963), 12; Benzer şekilde o, 18. ve 19.

de tarih aktif role sahiptir. Aşağıda detaylandıracağımız üzere Schechter'in vahiy ile tarih arasındaki köprüyü sağlayacağını düşündüğü kavram ise "yorum"dur. Ona göre Kutsal Metnin anlaşılması ve halahanın her çağda işlevsel olabilmesi için yorum faaliyeti kilit rol oynar.

*Studies in Judaism* isimli eserinin ilk cildinde, Tanah'a dair değerlendirmesinde meseleye ilişkin fikir verici ifadelerini bulmak mümkündür. Buna göre, Yahudiler için birinci derecede önemli olan sadece vahyedilmiş Kutsal Kitap değil, tarihsel süreçte gelenek tarafından yorumlanan Kutsal Kitap'tır. Kutsal Kitap yorumu, yani kendi deyimiyle "ikincil anlam", temelde değişen tarihsel şartların bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Schechter'e göre, dinî otorite Kutsal Kitap'tan alınıp "yaşayan topluluk"a (living body) aktarılmıştır. Bunun gerekçesi ise, yaşayan topluluğun dönemin gerek dinî ihtiyaçları gerekse ideal amaç ve gereksinimleriyle zorunlu muhataplığı sonucunda ikincil anlamın doğasını belirleyebilecek en iyi merci konumunda olmasıdır.<sup>46</sup> Dolayısıyla Schechter, statik bir Yahudilik tanımlaması ve halaha anlayışına karşılık Tarihsel Ekolün benimsediği biçimiyle zaman içerisinde evrimsel gelişime tabi olan bir Yahudilik yorumu benimsemiştir.

Yaşamı boyunca sert bir dille Reform düşüncesine eleştiriler yöneltmiş olsa da, Schechter'in sıklıkla atıf yapılan yukarıdaki görüşlerinde asıl muhalefeti Ortodoks düşünceye yaptığı görülür. Zira tarihe, değişen şartlara ve Kutsal Metnin yorumlanmasına vurgusu, statükoya karşı değişim ve gelişimin zaruretine işaret etmektedir. Bu çerçevede Schechter dinî geleneğin doğru anlaşılması ve Yahudi hukukunun pratik yaşamda sağlıklı biçimde işleyebilmesi için vahiy ile birlikte tarihe de belirleyici bir rol verir. Kutsal Metnin muhatabı Yahudiler onu her çağ, mekân ve şartta yorumlama ehliyetine ve yükümlülüğüne sahiptir. Esasen vahyi yorumlama, halahanın menşei ve tarihin rolü gibi meselelerdeki temel görüş ayrılığı Schechter'i bir Ortodoks olarak tanımlamayı güçleştirecek boyuttadır. Bu açıdan onun Amerika'da kurtarmak istediği şeyin Ortodoksi olmadığı<sup>47</sup> şeklindeki ifadesi daha net bir anlam kazanmaktadır.

Sözlü geleneğin tarihsel süreçte tanrısal bir orijin atfedilerek adeta donuklaştırılmış bir sisteme dönüştürülmesi, geleneksel Yahudilik söz konusu olduğunda Yahudi hukuku alanında büyük ölçüde yorum ve yenilik

---

yüzyılda gelişen düşünce akımlarını görmezden gelmenin kabul edilemez olduğunu, bu tarz bir yaklaşımın en az İbranice bilgisizliği kadar hatalı bir tutum olduğunu söyler. Bk. Schechter, "The Charter of the Seminary", *Seminary Addresses and Other Papers*, 15.

<sup>46</sup> Schechter, "Introduction", *Studies in Judaism*, 1: XVII-XVIII.

<sup>47</sup> Meir Ben-Horin v.dğr., "Solomon Schechter to Judge Mayer Sulzberger: Part I. Letters from the Pre-Seminary Period (1895-1901)", *Jewish Social Studies* 25/4 (1963): 256.

imkânını daraltmıştır. Erken dönemde rabbiler arasındaki tartışmalar ve fikir ayrılıkları nedeniyle yaygın kullanım alanı bulan ve Tannaim<sup>48</sup> bilginlerinden R. Hillel, R. Ishmael ve en son R. Eliezer tarafından geliştirilen Kutsal Kitap yorum prensiplerinin uygulanışı, sözlü geleneğin yazıya geçirilmiş halini ifade eden Mişna'nın otorite bir metin olmaya başlamasına paralel olarak tedricen terk edilmeye başlanmıştır.<sup>49</sup> Bilginlerin Mişna üzerine yaptığı yorumlardan oluşan Talmud'da yer alan Musa'nın R. Akiba'nın ders meclisini ziyaretini aktaran anlatı, Tannaim bilginlerinin yorumlarının Sina'ya dayandığını ve ilahi otoriteye sahip kabul edildiğini göstermektedir.<sup>50</sup> Ortodoks Yahudilik şemsiyesi altında yer alan Haredim<sup>51</sup> ve modern Ortodokslar arasında halahaya yaklaşımda farklı eğilimler söz konusu olsa da,<sup>52</sup> rabbinik literatüre atfedilen söz konusu kutsiyet ve dokunulmazlık, günümüzde de Ortodoks Yahudiliğin genel karakteristiği olmayı büyük ölçüde sürdürmektedir.<sup>53</sup> Meselâ, halaha geleneğinde bolca işlenmiş olan Yahudi kadına yönelik olumsuz imaj, modern dönemde Ortodoks Yahudilik açısından aşılması güç bir durumdur. Kadın hakları savunucusu Azila Talit Reisenberger'in da işaret ettiği gibi, erken dönem rabbi ve bilginler sözlü hukuku yazıya geçirmiş ve onu belli bir düzene koymuşken, Ortodoks Yahudilik, bu sözlü literatürün gerçekte rabbilerin görüşleri olmadığını, söz konusu geleneğin onlara Sina

<sup>48</sup> I. ve II. yüzyıl bilginleri için kullanılan kavram. Talmud'da onlar, daha geç Yahudi bilginleri ifade eden Amoraim'den ayrılır. Tannaim, Sanhedrin'in devamını sağlamış, sözlü hukuku derlemiş ve birçok Yahudi akademisini hayata geçirmiştir. Bk. Cohn-Sherbok, "Tanna", 145.

<sup>49</sup> Louis Jacobs & David Derovan, "Hermeneutics", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007), 9: 28; Rabbinik yorum kurallarıyla ilgili geniş bilgi için bk. Ömer Faruk Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği: Midraşik Literatürün Tarihsel Gelişimi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 140-156.

<sup>50</sup> Babil Talmudu, Menahot 29b.

<sup>51</sup> "Dindar" anlamına gelen Haredim terimi, çağdaş seküler kültüre ve asırlar boyu korunmuş gelenek ve halahada temel değişimlere karşı taviz vermeyen Ortodoks Yahudilerin en aşırı kanadını ifade etmektedir. Haredim, konuştukları Yidiş dili ile kendilerini diğer oluşumlardan ayırmaktadır. Bk. Samuel C. Heilman, "Haredim", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007), 8: 348.

<sup>52</sup> Bk. Brown, "Orthodox Judaism", 325-328.

<sup>53</sup> Değişen sosyal şartlara fazlaca önem vermeyen Ortodoks Yahudilik'te halahanın uygulanışı noktasında büyük çaplı değişimler söz konusu değildir. Bk. David Hollander, "Jewish Law for the Law Librarian", *Law Library Journal* 98/219 (2006): 239.

ve Musa'dan miras kaldığını iddia etmiştir. Bu yüzden değişime sıcak bakılmamaktadır.<sup>54</sup>

Schechter'in Kutsal Kitap ve geleneğe dair yukarıda aktardığımız düşüncelerinin Ortodoks Yahudiliğin yaygın bakış açısı ile örtüşmediği ortadadır. Mişna, Talmud ve midraşik literatürde ifadesini bulan sözlü geleneği tarih üstü gören yaklaşımın aksine Schechter'in yaşayan topluluk ve yorum vurgusu, süreklilik arz eden bir vahiy-tarih ilişkisine işaret etmektedir. Onun, vahiy sonrası geleneği yalnızca bahsi geçen literatürle sınırlandırmadığı, aslında erken dönemde icra edilen yorum faaliyetlerini yeniden canlandırmak ve geleneğe dinamizm kazandırmak istediğini söylemek yanlış olmaz. Vahiy ile kıyaslandığında sözlü hukukun Yahudiler tarafından "daha derinden hissedilmiş"<sup>55</sup> olduğunu ifade eden Schechter aslında tarihin etkisine ve insani yorumun katkısına işaret etmiştir.

Muhafazakâr Yahudilikte, Reform hareketinin aklın yanı sıra salt Kutsal Metin, yani Tora ve onun özünü oluşturduğunu düşündükleri ahlaki monoteizm vurgusu<sup>56</sup> ile Ortodoks hareketin sözlü Tora'ya ilişkin söz konusu anlayışı revize edilmeye çalışılır. Bir yandan Tanah ile birlikte Tanah sonrası sözlü gelenek dinî emir ve yasaklar bağlamında referans değeri kabul edilirken, diğer yandan tarihi süreçte geleneğin evrimsel bir değişime tabi olduğu inancı, Muhafazakâr hareketin temel yaklaşımıdır.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Azila Talit Reisenberger, "The Development of the Halachah and Jewish Women", *Journal for the Study of Religion* 18/2 (2005): 75.

<sup>55</sup> Schechter, "Introduction", *Studies in Judaism*, 1: XVI.

<sup>56</sup> Meselâ, Abraham Geiger'in "prophetic Judaism" (nebevî Yahudilik) dediği ve diğer Reformcuların da Yahudiliğin özü olarak kabul ettiği şey, tek Tanrı inancı ile buna dayalı olarak İsrail peygamberlerinin ortaya koyduğu ahlaki içerikli evrensel mesajlardır. Bk. Meyer, *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, 96. Amerika'da Reform Yahudiliğinin teorisyenlerinden Kaufmann Kohler de, Yahudiliğin özünü, Talmud ve Ortaçağ bilginlerinin halahazakâya dayalı oluşturduğu geleneğe ziyade, Kutsal Kitap peygamberlerinin ahlaki monoteizminde görür. Yahudi toplumunun ilk ve en önemli misyonu, peygamberlerin ahlaki mesajlarını korumak ve sonsuza dek ayakta tutmaktır. Bk. Byron L. Sherwin, "Thinking Judaism Through: Jewish Theology in America", *The Cambridge Companion to American Judaism*, ed. Dana Evan Kaplan (New York: Cambridge University Press, 2005), 121.

<sup>57</sup> *Emet ve'Emunah*, Muhafazakâr hareketin bir yandan geleneğin ağırlığını ve otoritesini devam ettirerek diğer yandan modernitenin gereksinimlerini bünyesine dâhil etmek suretiyle anlamlı bir Yahudilik vizyonu ortaya koyma hedefinde olduğunu belirtir. Bk. Gordis, "Introduction: The Commission, The Statement, The Movement", 11. Mordecai Waxman'ın editörlüğünde hazırlanan ve "Gelenek ve Değişim" başlığını taşıyan çalışma da aslında Muhafazakâr hareketin bu karakteristiğine dikkat çeker. Bk. *Tradition and Change: The Development of the Conservative Movement*, ed. Mordecai Waxman (New York: The Burning Bush Press, 1958).

Muhafazakâr Yahudilik için hâlen merkezî önemini koruyan vahiy ile tarih arasındaki ilişkinin dinin pratik boyuta aktarımında taşıdığı önem Schechter tarafından sıklıkla vurgulanır. Buna göre vahiy sonrası ortaya çıkan tabii ihtiyaçlar çerçevesinde Kutsal Metne yönelik dinamik bir yorum süreci sözlü geleneği oluşturmuştur. Fakat bu yorum faaliyeti tarihin belli bir döneminde son bulmamıştır. Bu bağlamda Krochmal'in *The Guide of the Perplexed of the Times* isimli eserine atıf yapan Schechter, her dönemin kendine özgü ihtiyaçları ve buna bağlı olarak kendi rehberliğine ihtiyacı olduğuna değinmiş, yaşadığı dönemdeki Yahudi din adamlığının dönemin ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>58</sup> Buna göre din adamlarının Yahudi cemaatlere rehberlik yapabilmeleri ve onlarla sağlam bir birliklik sağlayabilmeleri için seküler dünya ile iletişim halinde olmaları gerekmektedir. Schechter ve Muhafazakâr hareket için yaşamı doğrudan etkileyen çağın sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel vb. gelişmeleri halahanın şekillenmesinde mutlaka dikkate alınmalıdır. Bu çerçevede Ortodoks hareketin genel görünümünü yansıttığı biçimiyle akla, tarihsel gelişmelere ve yorumlamaya büyük ölçüde yer vermeyen, modern eğitime ve entegrasyona kapalı izole bir yaşam biçimi reddedilir. Meselâ, Hatam Sofer'in Haskala'ya karşı geleneksel eğitimi, entegrasyona karşı izolasyonu, akla karşı geleneği savunma şeklinde tezahür eden karşıtlığa dayalı yaklaşımı<sup>59</sup> Schechter tarafından doğru bir yaklaşım olarak görülmez.

Tarihsel yaklaşımda vahiy ile gelenek arasında kabul edilen organik ilişki, eldeki mevcut dinî literatürü eleştirel gözle incelemeyi zaruri kılmaktadır. Derin Eleştiri (Higher Criticism)<sup>60</sup> düzeyinde yürütülen tarihsel araştırmaların olumsuz yönlerinden rahatsızlık duymuş olsa da<sup>61</sup>

<sup>58</sup> Schechter, "The Seminary as a Witness", *Seminary Addresses and Other Papers*, 45.

<sup>59</sup> Michael K. Silber, "The Emergence of Ultra-Orthodoxy: The Invention of a Tradition", *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, ed. Jack Wertheimer (New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1992), 29.

<sup>60</sup> Liberalizm ile birlikte Batı'da geliştirilen Kitab-ı Mukaddes'i rasyonel anlama ve yorumlama metodlarından biri olan Derin Eleştiri, Eski ve Yeni Ahit yazarlarının muhtemel kaynaklarını tespit ederek Kutsal Metne yapılan ilave ve eklemeleri saptama ve böylelikle asıl öğretiyi tespit etme temeline dayalıdır. Bk. Şinasi Gündüz, "Kaynak Tenkidi", *Din ve İnanç Sözlüğü* (Konya: Vadi Yayınları, 1998), 216; Derin Eleştiri türü, araştırdığı belgeyi menşeyi, yazar, tarih ve kaynak açısından eleştiriye tabi tutar, söz konusu belgenin otantikliği üzerinde durur. Bk. Muhammed Ali Bağır, "Kutsal Kitap Eleştirisi: Eski Ahit Örneği ve Modern Dönem Öncüleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/31 (2014): 283-284.

<sup>61</sup> Schechter Derin Eleştiri'ye açıkça karşı çıkmıştır. Bu geleneğin Hıristiyanlar eliyle Yahudi karşıtlığı, bazı Yahudiler tarafından ise asimile süreci adına araçsallaştırıldığı kanaatinde. O, antisemitizm ve eleştirel yaklaşım arasındaki yakın ilişkiyi "Higher Criticism—Higher Anti-Semitism" şeklinde ifade eder. Bk. Schechter, "Higher

Schechter'in Yahudilik çalışmalarında tarihsel araştırmalara önemli bir değer atfettiği bir gerçektir. Zira bugüne ışık tutabilecek materyali barındıran geçmiş birikim dinin yapısal gelişimi doğrultusunda dikkate alınmalıdır. O, Tarihsel Ekol'ün Kutsal Kitap sonrası literatüre yöneldiğini, onun kökenine ve aşamalı gelişimine odaklandığını ifade ederek<sup>62</sup> dinin yapısal değişimine dikkat çeker.

Schechter, rabbinik literatüre yönelik WDJ kapsamındaki çalışmalarını JTS'nin ana prensibi haline getiren isimdir. Onunla birlikte Muhafazakâr Yahudilikte kalıcı bir yer edinen WDJ geleneği, aslında dönemin ihtiyaçları doğrultusunda dinin evrimsel ilerleyişi gerçeğinin açıkça kabulü anlamına gelir. Fakat tarihe, dolayısıyla bilimsel araştırmaya belli bir hareket alanı açan söz konusu süreç, vahiy ve dogmaların merkeziliği göz ardı edilmeksizin işletilmelidir. Tarih, vahiyden bağımsız bir yetkinliğe ve otoriteye sahip değildir. Buna karşılık vahiy de, tarih sayesinde hakiki işlevini yerine getirebilmektedir. Tarihsel yaklaşımın "aydınlanmış şüphecilik" ile "güçlü bir muhafazakârlık" pozisyonunu aynı anda kendisinde barındırdığını dile getiren Schechter'in<sup>63</sup> bir anlamda "geleneğe" ve "değişim" in bir arada oluşuna işaret ettiği söylenebilir.

Öte yandan onun "tarih görünümünde vahyin yeni rakibi"<sup>64</sup> diyerek eleştirdiği şey ise, aslında Yahudi Kutsal Metinleri ve geleneğine radikal bir manifesto niteliğinde olan Derin Eleştiri kapsamındaki çalışmalardır. Bu noktada Reformist Yahudiler ile Schechter'in belirgin bir ayrılık içerisinde olduğu ortadadır. Kaynaklara yönelik bilimsel çalışmalar, Schechter'e göre, Reformistlerin beklediği neticeleri vermemiştir. Onların tarihsel araştırmalardan beklentisi, belirli inanç ve geleneklerin yabancı bir kökene ait olduğunu ortaya koymasıydı. Buna mukabil, filoloji ve tarih temelinde yapılan araştırmalar, Yahudiliğin Tora merkezli olarak doğal büyümeye tabi bir sistem olduğunu açığa çıkarmıştır. Schechter, tarih boyu Yahudiliğin büyüme sürecinin yapay rabbinik konferansların ürünü olmadığını belirtir.<sup>65</sup> Gerek Schechter gerekse Muhafazakâr Yahudilik

Criticism—Higher Anti-Semitism", *Seminary Addresses and Other Papers*, 35-41. Wellhausen'in liderliğini yaptığı ekolün Yahudi Kutsal Metinlerine yönelik negatif tutumuna temas eden Schechter, "boyalı Kutsal Kitaplar" (painted Bibles) ve "tahrir edilmiş Kutsal yazılar" (mutilated Scriptures) gibi ifadelerle Yahudi Kutsal Metinlerinin bu gibi kimseler tarafından tahrif edilmiş olduğuna işaret eder. Bk. Schechter, "The Emancipation of Jewish Science", *Seminary Addresses and Other Papers*, 4.

<sup>62</sup> Schechter, "Introduction", *Studies in Judaism*, 1: XV.

<sup>63</sup> Schechter, "Introduction", *Studies in Judaism*, 1: XVII.

<sup>64</sup> Schechter, "Introduction", *Studies in Judaism*, 1: XXI.

<sup>65</sup> Schechter, "The Beginnings of Jewish Wissenschaft", *Seminary Addresses and Other Papers*, 177.

nezdinde WDJ kapsamındaki çalışmalar, çağın gelişmeleri ekseninde yerleşik halaha geleneğini hükümsüz bırakmaz; aksine, dinî geleneğin geçmiş ile bir bütünlük içerisinde birikimsel ve yapısal ilerleyişini ortaya koymak için önemli bir vasıta olarak görülür.

Tanah'ı temel referans kaynağı olarak gören Schechter'in vahiy konusunda Ortodoks gelenek ile birebir mutabık kaldığını söylemek ise zordur. O, Tora'yı açıkça eleştiri konusu yapmasa da, Tanah'ın Tora dışında bazı metinlerinin otantikliği problemini yadsımaz.<sup>66</sup> Diğer taraftan hocası Weiss'ın görüşleri bağlamında nebevî iradenin vahiy sürecinde etkili olduğunu gösteren, dolayısıyla literal değil, Tanrı ile insan arasında diyaloga dayalı bir vahiy sürecine işaret eden bazı atıflar yapmıştır.<sup>67</sup> Bu açıdan, dinî geleneğin oluşumunda tarihin etkin rolüne işaret etmiştir. Schechter için önemli olan, Tanah'ın yorumlanmasına dayalı üretilen literatürün ve halahanın asırlar boyu Yahudi bilincinde kendisine yer bulmuş olmasıdır.

Vahiy olgusunun Sina sonrası da bilginlerin öğretileri, rabbilerin faaliyetleri ve responsalar<sup>68</sup> yoluyla devam ettiği, bir diğer ifadeyle vahiy sürecinin bugün dahi son bulmadığı görüşü günümüze dek Muhafazakâr Yahudiliğin genel kabulü olmayı sürdürmüştür.<sup>69</sup> Bugün Muhafazakâr Yahudiler, vahyi Tanrı ve insan arasındaki diyaloga dayalı bir süreç; dinî hukuku ve mitsvaları (dinî emir ve yasaklar) ise, beşerî yorumlar olarak görmekte ve değişime mutlaka alan açmaktadırlar.<sup>70</sup>

Geleneği kucaklayan fakat evrimsel gelişimi zaruri gören Schechter'in bakış açısı, Reform Yahudiliği ve Ortodoks hareket karşısında gelenek ve moderniteyi sentezleme görevini üstlenen Muhafazakâr Yahudiliğe<sup>71</sup> bir arka plan sağlamıştır. Bu noktada Schechter'in erken dönem rabbilerin sistematik bir teoloji inşa etmeye ihtiyaç duymadıklarına dikkat çekmesi de, Muhafazakâr Yahudiliğin günümüzde sergilediği esnek ve mutedil duruşa referans olması bakımından önemlidir. Kadim Yahudi düşüncesinin "mutlaklığa karşı" olduğunu, ihtiyat ve itidali telkin ettiğini

<sup>66</sup> Meselâ, Vaiz ve Mezmurlar kitabı hakkındaki ifadeleri için bk. Schechter, "The Age and Authorship of Ecclesiastes", *Jewish Chronicle* (5 Mart 1886): 11; Schechter, "The Study of the Bible", *Studies in Judaism*, 2: 39-40.

<sup>67</sup> Schechter, "The History of Jewish Tradition", *Studies in Judaism*, 1: 183-184.

<sup>68</sup> Talmudik dönemden bu yana halahaya dair yöneltilen sorulara rabbilerin verdiği otoriter cevaplar. Ortodoks otoriteler bugüne dek responsa vermeye devam etmektedir. Bk. Cohn-Sherbok, "Responsa", 121.

<sup>69</sup> Commission on the Philosophy of Conservative Judaism, *Emet ve'Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism*, 19.

<sup>70</sup> Shimon Shetreet & Walter Homolka, *Jewish and Israeli Law – An Introduction*, 2. bs (Berlin: Walter de Gruyter, 2021), 25.

<sup>71</sup> Gordis, "Introduction: The Commission, The Statement, The Movement", 11.

ifade eden Schechter, onların Tanrı, vahiy, Tora ve kurtuluş ümidi bağlamında teolojilerini sistemli bir yapıya dönüştürme girişiminde bulunmadıklarını dile getirmiştir.<sup>72</sup> Schechter'in rabbinik teolojiye dair söz konusu tespitinin, yalnızca doktrin boyutuyla sınırlı olmadığı vurgulanmalıdır. Mutlaklık prensibine ve statik din yorumuna karşı toplumsal hissiyat ve ihtiyaçlara odaklanan, gelişime açık itidalli bir tavır, inanç ile pratikler arasında sıkı bir ilişki öngören<sup>73</sup> Schechter'in düşüncesinde kuşkusuz Yahudi hukuku için de söz konusu olacaktır.

Schechter'in amacı, bütünüyle Ortodoks Yahudilikten bağımsız bir hareket yaratmak değil, mevcut geleneksel yapıya kendi dinamiklerinden hareketle bir yenilenme ve dinamizm kazandırmaktır. Amerika'da uzun süredir mevcut olmadığına inandığı muhafazakâr bir eğilim oluşturma niyetinde olan Schechter, esas hedefinin geleneksel Yahudiliği korumak ve devamını sağlamak olduğunu dile getirir. Öte yandan içinde buldukları kültür ve modern düşüncelerle mutlak surette iletişim halinde olunmasını istemiş, Yahudilerin kendileri için uygun olan hususları adapte etmeleri gerektiğini ısrarla belirtmiştir.<sup>74</sup> Erken dönemde Schechter'in öğrencilerinden rabbi Herman Rubenovitz'in (1883-1966), Yahudi geleneğinin devamlılığı anlayışını Ortodoks yaklaşımın benimsediği statüko haliyle değil, ilerleme ve gelişme ile irtibatlandırması da bu bağlama işaret etmektedir.<sup>75</sup> Ancak Schechter'in geleneksel Yahudiliği modern dünya ile uyumlu hale getirerek ona yeni bir istikamet kazandırma arzusuna karşı Ortodoks Yahudiliğin gösterdiği güçlü direnç, Muhafazakâr Yahudiliğin müstakil olarak yapılanma sürecini hızlandırmıştır.

<sup>72</sup> Schechter, "Introductory", *Some Aspects of Rabbinic Theology*, 1, 12.

<sup>73</sup> Şabat ile Tanrı'nın yoktan yaratıcılığı ilişkisini örnek veren Schechter, doktrinlerin beraberinde getirdiği sonuçlara riayet edilmediği müddetçe hiçbir değerinin olmayacağını ifade etmiştir. Bk. Schechter, "The Dogmas of Judaism", *Studies in Judaism*, 1: 147.

<sup>74</sup> Schechter, "The Assistance of the Public", *Seminary Addresses and Other Papers*, 231-232. 1913'de Henry P. Mendes'e mektubunda da, Yahudi hukuku ve gelenekleriyle uyum içerisinde devamlı bir gelişmeden söz eder. Bk. Bentwich, *Solomon Schechter: A Biography*, 211.

<sup>75</sup> Robert E. Fierstien, "A Noble Beginning: The Seminary Alumni Association 1901-1918", *A Century of Commitment: One Hundred Years of the Rabbinical Assembly*, ed. Robert E. Fierstien (New York: The Rabbinical Assembly, 2000), 13.



#### 4) Dinde Otorite Kaynağı: Katolik İsrail

Yahudiliği doğal büyümeye sahip bir organizma,<sup>76</sup> geleneği ise Kutsal Metinlerin bir yorum tarihi<sup>77</sup> olarak gören Schechter'in nihai otorite olarak işaret ettiği merci, Yahudi toplumu, kendi deyimiyle Katolik İsrail'dir (Catholic Israel).<sup>78</sup> Bu kavram, Schechter'in Muhafazakâr harekete kazandırdığı önemli miraslardanır. Katolik İsrail ile kastedilen Yahudi toplumunun kanaat ve iradesinin merkeziliğidir ve bu, Schechter'den sonra da hareketin önemli niteliklerinden olmuştur. Ancak her ne kadar tüm fraksiyonlarıyla tüm Yahudileri kapsayan bir ifade gibi görünse de, görüşleri bir bütün olarak incelendiğinde, Schechter'in Katolik İsrail'e belirli bir çerçeve çizmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Modernite öncesinde Yahudi dünyanın rabbinik gelenek çizgisinde nispeten homojen yapısı göz önüne alındığında, Katolik İsrail'i ütöpik bir birlik arzusu olarak görmek mümkünse de, esasen kavram, Schechter'in Yahudi kimliği adına zorunlu gördüğü bazı kriterlere sahip ve halaha alanında aktif biçimde yetki ve işlerliği olacak bir yapıya karşılık gelmektedir. Schechter'in karşıt dinî anlayışları eleştirmeyi sürdürdüğü bir dönemde Katolik İsrail fikrini ortaya atmış olması, kanaatimizce bilinçli bir tercihtir ve kavramın somut biçimde pratiğe aktarılabilmesine yönelik beslediği ümide işaret etmektedir. Dolayısıyla aşağıda izah edeceğimiz üzere kavramın anlam alanı belli niteliklerle sınırlandırılmıştır. Geleneği Sina'daki vahye eklemiş arızı bir unsur olarak görmek suretiyle ikisi arasındaki bağı koparan Reform Yahudiliğini reddeden, diğer taraftan rabbinik geleneğe tanrısal orijin atfeden Ortodoks anlayışı eleştiren Schechter, vahiy ile gelenek arasında tarih, Yahudi toplumu ve yorum ekseninde sürekli devam eden bir ilişki öngörmekte, Katolik İsrail aracılığıyla geleneği dinamik bir süreç olarak kabul etmektedir.

Mevcut geleneklerin ruhuna uygun birtakım yenilik ve revizyonları gerçekleştirme noktasında her neslin büyük önderlerine yorum özgürlüğü verildiğine değinen Schechter, pratikleri şekillendiren asıl unsurun kutsal yazılar ya da kadim Yahudilik değil, yaygın gelenekler olduğunu ifade etmiştir. Bu çerçevede "Mosaism" olarak ifade ettiği dinin Musa'ya dayalı ilk

<sup>76</sup> Schechter, "The Beginnings of Jewish Wissenschaft", *Seminary Addresses and Other Papers*, 177.

<sup>77</sup> Schechter, "The History of Jewish Tradition", *Studies in Judaism*, 1: 183.

<sup>78</sup> Schechter'in İbranice *Klal İsrail* (Klal Yisrael) kavramının karşılığı olarak kullandığı Katolik İsrail terimi, "Yahudi toplumunun bütünü" ifade eder. Bk. Elliot N. Dorff, *Conservative Judaism: Our Ancestors to Our Descendants* (New York: Youth Commission, United Synagogue of America, 1977), 27.

formuna geri dönüşün artık imkânsızlığına dikkat çekmiştir.<sup>79</sup> Daha çok Ortodoks yaklaşımı hedef alan ve gelişim olgusuna dikkat çeken bu anlayışta, Kutsal Metinden çok Yahudilerin tercih ve uygulamalarının belirleyici vasfı ön plana çıkarılmıştır. Dolayısıyla geleneksel Yahudiliğin klasik bir formülasyonu olan Tanrı-Tora-İsrail prensibinde İsrail yalnızca Tora'yı almayı kabul eden yegâne halk olarak Tanrı'nın seçkin topluluğu olmakla kalmamakta, bunun ötesinde Kutsal Metin karşısında tarih boyu aktif ve yaratıcı bir rol oynamaktadır. Başka bir ifadeyle söz konusu bakış açısında Yahudiler vahiyle doğrudan ilişki kurarak tarihin gücüyle halahaya yön vermekte ve dinî geleneği inşa etmektedirler.

Kutsal Metnin ikincil anlamı üzerinde duran Schechter'e göre, söz konusu anlam gelenek ya da yaşayan toplum aracılığıyla açığa çıkar. Dinin pratik yaşama aktarımında toplumsal iradeye işaret eden bu yaklaşım, esasen vahye literal bakan Ortodoks anlayışa tepkidir. Kolektif irade yerine salt kutsal kitap otoritesini temel alan Ortodoks geleneğin aksine, tarih boyu Yahudi yaşamı, bütünüyle Yahudi toplumu tarafından şekillenmiştir. Bu sorumluluk günümüz Yahudileri için de söz konusudur. Diğer taraftan zamanın ruhu ve ilerleme ilkesine dayanmak suretiyle kolektif iradeyi değil, bireysel dindarlığı önceleyen Reform Yahudiliği de<sup>80</sup> Schechter'in yaklaşımıyla tenakuz içindedir. Katolik İsrail tarafından benimsenen ve yaşatılan gelenekleri herhangi bir başka otoritenin yürürlükten kaldırması söz konusu değildir. Bu sebeple Reformistlerin radikal değişim talepleri reddedilmelidir.

Schechter, Katolik İsrail'e dair şunları söyler:

*Bu yaşayan topluluk, milletin herhangi bir kesimiyle ya da herhangi bir din adamları ya da rabbiler birliği ile değil, Evrensel Sinagog'da şekillenmiş olan Katolik İsrail'in kolektif bilinciyle temsil edilmiştir. (...) Bu Sinagog, geçmişe tek hakiki tanık olma yönüyle ve tüm çağlarda İsrail'in dinî yaşamının en yüce ifadesini oluşturarak, bugün ve gelecek için tek gerçek rehber olarak otoritesini sürdürmelidir. Biz, bu sinagog ile birlik olarak umutla bugünkü teolojik sorunlarımıza güvenilir ve rasyonel bir çözüm arayabiliriz.<sup>81</sup>*

Schechter'in yaşayan topluluk vurgusu ya da Katolik İsrail düşüncesi bütünüyle mevcut çağa dönük bir anlam barındırmaz. Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi bugüne miras bırakılan egemen dinî anlayışın önemli bir

<sup>79</sup> Schechter, "Introduction", *Studies in Judaism*, 1: XIX.

<sup>80</sup> Neil Gillman, *Conservative Judaism: The New Century* (West Orange: Behrman House, 1993), 55-56; Hollander, "Jewish Law for the Law Librarian", 241-242.

<sup>81</sup> Schechter, "Introduction", *Studies in Judaism*, 1: XVIII.

değeri söz konusudur. Schechter, rabbani düşünceyi Yahudi milletin ana gövdesi olarak nitelediği Katolik İsrail'in dinî bilinciyle ilişkilendirir.<sup>82</sup> Mişna'yı ve Talmud'u oluşturan rabbilerin, hüküm vermede çoğunluğun kanaatini dikkate aldıklarını vurgulayan Schechter, Tora'nın gökte olmadığını, onun yorumunun Katolik İsrail bilincine bırakıldığını ifade eder.<sup>83</sup>

Diğer taraftan rabbinik literatürde, halaha alanında Yahudi kolektif bilincinin belirleyiciliğine atıf yapan bazı pasajlar bulmak mümkündür.<sup>84</sup> Her ne kadar bu pasajlara atıf yapmamış olsa da, söz konusu literatüre vakıf olan Schechter'in onları kendi görüşlerine dayanak yapmış olabileceği düşünülmelidir. Zira o da, Tanrı'nın seçiminin her daim Yahudilerin arzu ve iradeleriyle örtüştüğünü söyleyerek<sup>85</sup> toplumsal iradeye bir yetki verir. Bu bağlamda Katolik İsrail geçmişe dönük anlamı yanı sıra bugünün Yahudi bilinci ve iradesini de içine almaktadır. Zira değişen tarihsel şartlar ve ikincil anlam arasındaki zaruri ilişkiye, dinin organik bir gelişim seyri izlediğine dikkat çeken yine Schechter'dir. Yahudi inananların müşterek irade ve bilincini ifade eden Katolik İsrail, bir taraftan geçmişten miras alınan yorum ve gelenekleri üreten ana gövde Yahudi bilincini, diğer taraftan dinin gelişimi adına çağın problemlerine güncel yorum ve çözümler üretmek durumunda olan bugünün geleneğe sadık Yahudilerini aynı anda karşılamaktadır.

<sup>82</sup> Schechter, "Preface", *Some Aspects of Rabbinic Theology*, VIII. Schechter'in geçmiş kolektif Yahudi iradesi ve Katolik İsrail ilişkisine atıf yaptığı başka ifadeleri de mevcuttur. Bk. Schechter, "Introductory", *Some Aspects of Rabbinic Theology*, 9; Schechter, "Spiritual Honeymoons", *Seminary Addresses and Other Papers*, 62; Schechter, "The Charter of the Seminary", *Seminary Addresses and Other Papers*, 23.

<sup>83</sup> Schechter, "On the Study of the Talmud", *Studies in Judaism*, 2: 116.

<sup>84</sup> Meselâ rabbi Hillel, Tesniye 15:1'de geçen her yedi yılda bir borçların bağışlanması hükmüyle ilişkili olarak dönemin şartları ve toplum realitesini dikkate alarak "prosbul" adlı hukuki bir mekanizma ihdas edebilmiştir. Bk. Rudavsky, "The Historical School of Zacharias Frankel", 239; Julius H. Greenstone, "Prosbul", *Jewish Encyclopedia* (New York: Funk & Wagnalls Company, 1905), 10: 219. III. yüzyılda yaşamış Yehuda ha-Nasi ise, gentileden gelen yağın kullanılması yasağını toplum nezdinde genel kabul görmediğini hesaba katarak iptal etmiştir. Bk. Schorsch, "Zacharias Frankel and the European Origins of Conservative Judaism", 349. Son olarak, Hillel, Fısh bayramında icra edilen kuzu kurbanı ritüeline ilişkin yöneltilen halahaya dair bir soruya cevaben, meseleye ilişkin halaha hükmünün unuttuğunu belirtmiş, bu durumda kararın Yahudi toplumuna bırakılmasını öğütlemiştir. Hillel'e göre onlar peygamber olmasalar da, peygamberlerin çocuklarıdır ve mutlaka doğru olanı yapacaklardır. Bk. Pesachim 66a. Ayrıca Sanhedrin 22a ve Berakoth 45a'da da kolektif bilincin belirleyiciliğine atıflar mevcuttur.

<sup>85</sup> Schechter, "Introduction", *Studies in Judaism*, 1: XIX.

Mevcut geleneği çağa adapte etmeyi hedeflemiş bir lider olarak Schechter; Tanah, rabbinik gelenek ve bugün arasında organik bir bağ tasavvur etmekte, bu bütünlüğü ve bağı bozacak bir dinî tavrı kabul etmemektedir. Bu yaklaşım doğal olarak değişimlerin keyfi ve aceleci değil, mümkün olduğunca tedricî ve radikallikten uzak olmasını zorunlu kılmaktadır. Ne yaygın dinî gelenek ve kabullerden ne de çağın gelişmelerinden taviz vermeme prensibi, Muhafazakâr yapının hem teorik hem de kurumsal anlamda kimliğinin netleşmesini sağlamış, tarihsel süreçte onu Amerikan Yahudiliği içerisinde daha belirgin biçimde orta yol pozisyonuna yerleştirmiştir. Vahiy ve tarih ya da gelenek ve modernite arasındaki uzlaşma iddiası, Schechter aracılığıyla Muhafazakâr Yahudiliğin en temel karakteristiklerinden biri haline gelmiştir. Meselâ, günümüz JTS Kutsal Kitap uzmanlarından Benjamin D. Sommer, koşer hukuku ve eşcinsellik konularına dair bazı mülahazaların ardından, Yahudilikte otoritenin yalnızca ve öncelikli olarak kutsal yazılara bağlı olmadığını belirtmiş, Schechter'in "yaşayan topluluk" ve "Katolik İsrail" vurgusuna atıf yaparak dinî otoritenin dindar Yahudi toplumunda olduğunu ifade etmiştir. Ona göre belli değişimlerin gerçekleşmesi, Yahudi hukukuna zarar vermek olarak anlaşılmamalıdır.<sup>86</sup>

Öte yandan Katolik İsrail düşüncesi bağlamında otoritenin yalnızca sıradan itaatkâr Yahudi cemaatlere bırakıldığı, buna karşılık rabbi otoritesinin pasifize edildiği düşünülmemelidir.<sup>87</sup> Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi, Schechter'in esas endişesi toplumun kolektif hissiyat ve iradesine rağmen rabbilerin halahaya dair bir takım kararları yürürlüğe koyma olasılıklarıdır. Bu sebeple onun düşüncesinde rabbiler ile Yahudi cemaatler arasında Yahudi hukuku temelinde yakın bir ilişki söz konusu olmalıdır. Schechter'in Katolik İsrail kavramı, rabbileri ve sıradan Yahudileri aynı çatı altında birleştirmektedir. Onun, rabbileri "eşitler arasında birinci" (primus inter pares)<sup>88</sup> olarak nitelemesini, rabbilerin yorum uzmanlıklarını hafife almaktan çok, Yahudi hukukunun şekillenmesinde Katolik İsrail'in, yani gelenek ve halahaya bağlı Yahudi kitlenin kritik bir belirleyici mekanizma olması gerektiğine işaret olarak anlamak daha doğru olacaktır.

<sup>86</sup> Benjamin D. Sommer, "Where is Authority Found?", erişim: 3.02.2022, <https://www.jtsa.edu/torah/authority/>.

<sup>87</sup> Schechter, Katolik İsrail ile ilişkilendirdiği Evrensel Sinagog kavramı içerisine peygamberler, Soferim, rabbiler, yorumcular ve öğretmenleri de dâhil etmektedir. Bk. Schechter, "Introduction", *Studies in Judaism*, 1: XVIII.

<sup>88</sup> Schechter, "Dr. S. Schechter's Views (1905)", *Views on the Synod* (Baltimore: The Lord Baltimore Press, 1905), 135.

Katolik İsrail her ne kadar ilk bakışta Yahudilerin tümüne yönelik bir ima taşısa da, Schechter'in düşünceleri çerçevesinde kavramın daha dar bir kapsama sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda Reformist kanadın halahanın otoritesini yok sayan mevcut tavrıyla Katolik İsrail'e dâhil olabilmesi zor görünmektedir. Zira Schechter'in idealize ettiği otorite, rabbinik geleneğin ağırlığını ve halahanın bağlayıcılığını tanımalıdır. Bu noktada Rabbinik Yahudiliğe yönelik pozitif yaklaşımına karşın, ana gövde Yahudiliğin dışında kalan ve geleneğin otoritesini tanımayan Karailerden olumlu manada söz etmemesi, kavramın anlam alanına ilişkin bir analogi imkânı vermektedir. Buna göre Schechter'in zihninde Karailer gibi Reform Yahudiliği de Katolik İsrail'in dışında kalmaktadır.

Halahanın otoritesini tanıma ortak paydasında beraber olduğu Ortodoks Yahudiler, tüm eleştirilerine rağmen Schechter'in birlik sağlamayı ümit ettiği ana grup olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat bu, tarihsel yaklaşım temelinde bir birliklilik olarak düşünülmelidir. Ortodoks bakış açısı tarihsel Yahudilik<sup>89</sup> yorumuna yaklaştığı ölçüde Katolik İsrail işlevsellik kazanacak ve değişim mümkün olabilecektir. Schechter, aslında geleneksel ve tarihsel bakışı aynı noktada buluşturma gayretindedir. Diğer bir ifadeyle Schechter'in Katolik İsrail'i, rabbinik gelenek ve halahayı otorite kabul eden, aynı zamanda değişimin gerekliliğine inanmış Yahudileri bir araya getiren bir kavram görünümündedir. Kavrama dair söz konusu çerçeve, genel ölçekte Muhafazakâr Yahudiliğin kurumsal yapılanmasının ve Muhafazakâr kimliğin şekillenmesinde belirleyici rol oynamıştır. Özellikle USA, tüm Ortodoks cemaatleri bünyesine dâhil edememiş olsa da, kendisini Ortodoks ve Muhafazakâr olarak tanımlayan belirli Yahudi cemaatleri bir araya getiren bir birlik olarak<sup>90</sup> Katolik İsrail'in adeta müşahhas halini ifade etmekte ve Schechter'in Muhafazakâr Yahudiliğe bıraktığı en önemli miras olarak hâlen varlığını devam ettirmektedir.

<sup>89</sup> Schechter, "The Charter of the Seminary", *Seminary Addresses and Other Papers*, 25.

<sup>90</sup> Kurumun açılışında Schechter, Reform hareketinden uzak duran, geleneksel fakat Amerikan kültürüne adapte olmuş Yahudi kitleye seslendiğini ifade eder. Reform dua kitabı *Union Prayer Book*'ün kullanımına ve başı açık ibadete onay veren cemaatler ise açıkça hitap kitlenin dışında tutulmuştur. Bk. Schechter, "The Work of Heaven", *Tradition and Change: The Development of the Conservative Movement*, 163-164, 170. Ayrıca Schechter, Muhafazakâr cemaatlerin bir araya gelmemesi durumunda, Reform hareketinin etkisiyle sinagogların zamanla yok olacağı endişesini taşır. Bk. Ben-Horin, "Solomon Schechter to Judge Mayer Sulzberger: Part II. Letters from the Seminary Period (1902-1915)", *Jewish Social Studies* 27/2 (1965): 98.

## 5) Schechter Sonrası Halahaya Bakış

Görüldüğü gibi geleneksel Yahudiliğe bağlı kalmakla beraber Schechter, statik bir din anlayışı ya da “mutlaklık” yerine “değişim” olgusunu düşüncelerinin merkezine oturtmuştur. Bu bakımdan Reform Yahudiliğine yaşamı boyunca tavizsiz bir karşı çıkış sergilemekle birlikte, aslında yenilik taraftarı bir lider olarak nitelenmelidir.<sup>91</sup>

Sommer’in Yahudi hukukunda birtakım değişimlerin gerekliliğini zikrederken Schechter’i referans göstermesi de, onun bu karakterine işaret eder. Meselâ, üzerinde ısrarla durduğu İngilizce vaaz, sinagog ibadet düzeni (decorum), pedagojik eğitim, seküler eğitim ve modern araştırma metotları, ona göre tüm Ortodoks Yahudilerin kaçınılmaz biçimde adapte etmeleri gereken alanlardır.<sup>92</sup> Kendisi pratikte değişim ve yenilik konusunda insiyatif almaktan çekinmiş olsa da,<sup>93</sup> prensipte ortaya koyduğu yenilikçi karakteri Muhafazakâr hareket tarafından miras alınmıştır. Meselâ, *Emet ve’Emunah*, Muhafazakâr Yahudilik’te kadının eğitiminin Solomon Schechter’den itibaren bir ilke olarak yerleştiğini belirtir.<sup>94</sup> Diğer Muhafazakâr liderlere nazaran tarihte Yahudi kadının sinagogdaki aktif rolüne Schechter’in özellikle dikkat çektiğini düşündüğümüzde,<sup>95</sup> 1973’den itibaren Muhafazakâr Yahudilikte sinagog ibadetine kadınların eşit olarak katılımına imkân tanınmasında<sup>96</sup> yine Schechter’in etkisi söz konusudur. Günümüz Muhafazakâr liderlerden Jerome Epstein ise, eşcinsel Yahudilere hareket bünyesinde tanınan haklar bağlamında, bilimin ışığında ve tarihsel

<sup>91</sup> Meselâ, o, Tanah ve Talmud rehberliğinde birtakım reformların hayata geçirilmesi gerektiğini, ayrıca Talmud ile mutabık fakat Reform dua kitabına cevap niteliğinde yeni bir sidur (dua kitabı) derlenebileceğini belirtmiştir. Bk. Ben-Horin, “Solomon Schechter to Judge Mayer Sulzberger: Part II. Letters from the Seminary Period (1902-1915)”, 85, 94. Bilimsellik ile dindarlığı birleştirmeyi hedefleyen Schechter’in bir şabat günü sinagoga elinde şemsiyesiyle gelmesi de esasen değişim taraftarı olduğunu gösteren bir başka işaret sayılabilir. Bk. Başaran, *Muhafazakâr Yahudilik: Tarih, Öğretiler, İbadetler ve Güncel Sorunlar* (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2017), 60-61.

<sup>92</sup> Schechter, “The Work of Heaven”, 166, 168.

<sup>93</sup> Avraham Slater, Reform hareketinin negatif etkisini hesaba katan Schechter’in herhangi bir spesifik değişime onay vermediğini, değişim söyleminin yalnızca prensip olarak kaldığına dikkat çeker. Ona göre Schechter Ortodoksiye yakın, son derece statükocu bir duruş sergilemiştir. Bk. Avraham Slater, “Solomon Schechter’s Approach to Changes in Halakhah”, *Conservative Judaism* 52/3 (2000).

<sup>94</sup> Commission on the Philosophy of Conservative Judaism, *Emet ve’Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism*, 38.

<sup>95</sup> Schechter, “Woman in Temple and Synagogue”, *Studies in Judaism*, 1: 313-326.

<sup>96</sup> Başaran, “Muhafazakâr Yahudilik’te İbadet”, *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 13/25 (2018): 219.

metinlere yeni yaklaşımlarla hareket etmek gerektiğine, bu çerçevede halahanın tarihsel şartlara bağlı değişimine dikkat çekmiştir.<sup>97</sup>

Schechter'e göre halahada yapılacak yenilikler ancak Yahudi cemaatler ve rabbiler arasındaki karşılıklı ilişki, fikir alışverişi ve uzlaşma çerçevesinde gerçekleştirilmelidir. Toplumun çoğunluğunun pasif ve bilgisiz oluşuna dayanarak rabbilerin bir yanılmazlık ya da otorite elde etmelerinin makbul bir düşünce olmadığına dikkat çeken Schechter, toplumun halahaya dair tartışma ve yorum sürecine aktif biçimde katılması gerektiğine işaret ederek<sup>98</sup> kolektif bilincin belirleyici yönünü ön plana çıkarır. Sadece toplumsal irade ya da yalnızca din adamlarının aldığı bağımsız kararlar değil, her ikisinin uzlaşması, ancak doğru ve yaşanabilir bir halaha yorumu ortaya koyacaktır.

Özellikle 20. yüzyıl ortalarından itibaren Muhafazakâr Yahudilik, halahayı yorumlama faaliyetine ve yeniliklere çok daha fazla yer vermiştir. Bu açıdan Schechter'in hem halahayı hem de tarihî şartların gereksinimlerini dikkate alan, bu ikisini toplumsal irade doğrultusunda uzlaştırmaya çalışan yaklaşımı daha güçlü biçimde temsil edilmeye başlanmıştır. Meselâ, halahaya dair meseleleri tartışma amacıyla kurulan *Committee on Jewish Law and Standards*<sup>99</sup> (CJLS), 1950'de aldığı kararda şabat günü araçla seyahat etmeye izin veren bir hüküm ilan etmiştir. Söz konusu responsada, şehirden uzakta yaşayan Yahudilerin şabat günü sinagog ibadetine katılımını kolaylaştırmak gibi dinî yaşamı güçlendirici bir hedef belirleyici olmuştur.<sup>100</sup> 1970'lerde kadınların rabbi olarak görev alması meselesinde ise kurulan komite, bir yandan Muhafazakâr Yahudi cemaatlerin genel kanaat ve eğilimini tespit etmeye diğer yandan halahanın yorumlanabilme imkânını ortaya koymaya yönelik araştırmalar yürütmüştür.<sup>101</sup> Bu açıdan rabbinik literatür ve halaha alanında bilimsel araştırma geleneğine en güçlü biçimde Muhafazakâr hareket bünyesinde yer verildiği, bunda WDJ'yi hareket ile buluşturan Schechter'in belirleyici etkisi olduğu söylenebilir. Yahudiliği tanımlamada ya da yenilik tartışmalarında Reform Yahudiliği ve Ortodoks Yahudilik sırasıyla

<sup>97</sup> Jerome Epstein, "Let Each Congregation Choose for Itself", erişim: 09.03.2022, <https://forward.com/opinion/9660/let-each-congregation-choose-for-itself/>.

<sup>98</sup> Schechter, "The Problem of Religious Education", *Seminary Addresses and Other Papers*, 115-116.

<sup>99</sup> Makale boyunca *Committee on Jewish Law and Standards*'a kısaca CJLS olarak yer verilecektir.

<sup>100</sup> Sarna, *American Judaism: A History*, 284-285.

<sup>101</sup> Nadell, *Women Who Would Be Rabbis: A History of Women's Ordination, 1889-1985* (Boston: Beacon Press, 1998), 194-195; Dorff, *The Unfolding Tradition: Jewish Law After Sinai* (New York: Aviv Press, 2006), 488.

halahayı ve tarihsel değişimleri görmezden gelmek gibi iki uç eğilim sergilerken, Muhafazakâr Yahudilik her iki alana ilişkin uzun ve titiz bir araştırma sürecini en doğru yol olarak görmektedir.

Schechter'in dinde otorite olarak Katolik İsrail vurgusu ve güçlü bir Yahudi toplumu – din adamı ilişkisinin tesisi noktasındaki çabalarının Muhafazakâr Yahudilikte karşılık bulduğunu söylemek mümkündür. Diğer Yahudi grupların aksine Muhafazakâr Yahudilikte halaha konusunda cemaatin görüşüne müracaat yaygın biçimde görülmektedir. Yakın dönem Muhafazakâr liderlerden Robert Gordis'e (1908-1992) göre, herhangi bir değişim Katolik İsrail tarafından benimsendiğinde, rabbilerin görevi söz konusu pratiğin halaha dairesinde meşru zeminini tesis etmektir. Hatta değişimin gerekli görüldüğü alanlarda Muhafazakâr toplum teşvik edilmelidir.<sup>102</sup> Muhafazakâr toplumun gün geçtikçe pek çok alanda rabbi ve bilim insanlarıyla eşit oranda ortaklık kurma iddiasında olduğuna değinen *Emet ve'Emunah* ise, Muhafazakâr Yahudiliği “rabbi dini”nden ziyade bir “toplum dini” olarak idealize etmiştir.<sup>103</sup> Katolik İsrail'in önemine dikkat çeken rabbi Aaron L. Starr'ın da ifade ettiği gibi, halahaya biçim vermede karar merci olan toplum, Schechter'in Amerika'da öncüsü olduğu tarihsel yaklaşımı benimsemiş kimseler olarak USA'ya bağlı üye cemaatler ve bu cemaatlere önderlik eden rabbilerden oluşmaktadır.<sup>104</sup> Bu bakımdan Schechter'in savunduğu biçimiyle geleneğin gücüne ve değişime aynı anda alan açan tarihsel yorum merkezli perspektif ile çerçevesini çizdiği Katolik İsrail topluluğu dikkate alındığında, Muhafazakâr Yahudiler arasında iki karşıt eğilim olarak Reform Yahudileri ya da ana gövde Ortodoks Yahudilere müracaat söz konusu değildir.

Günümüzde Muhafazakâr hareketin halaha alanındaki en önemli organı olan CJLS, tek ve mutlak otoriteyi rabbilere verdiği gerekçesiyle Schechter tarafından tasvip edilmeyen sinod tarzı bir yapıdan ziyade, toplumsal bilinci önceleyen bir kurum hüviyetindedir. CJLS aracılığıyla USA'ya bağlı Muhafazakâr cemaatler ve rabbiler arasında fikir birliği zemini aranmakta, Katolik İsrail prensibi işletilmeye çalışılmaktadır. Diğer taraftan gerekli görülen reformların yeterince esnek ve geniş perspektifli Tanah ve Talmud otoritesiyle uyum içinde ele alınması gerektiğine değinen

<sup>102</sup> Gordis, *Understanding Conservative Judaism*, ed. Max Gelb (New York: The Rabbinical Assembly, 1978), 61.

<sup>103</sup> Franklin D. Kreutzer, “Foreword – The Layperson's View”, *Emet ve'Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism*, 7.

<sup>104</sup> Aaron L. Starr, “Tradition vs. Modernity: The CJLS and Conservative Halakhah”, *Conservative Judaism* 58/1 (2005): 5.



Schechter'in<sup>105</sup> mutedil ve çoğulcu yaklaşımı da kurumda temsil edilmektedir. Buna göre CJLS'de bir hukuki meselede oylama prensibi çerçevesinde çoğunluk ya da azınlık kararları söz konusu olabilmektedir. *Mara d'atra* denilen yerel rabbiler, cemaatleri hakkında en doğru bilgiye sahip kişiler olarak ortaya konan görüşler arasında en uygun yaklaşımı uygulamakta özgür bırakılmışlardır.<sup>106</sup> Muhafazakâr rabbi David Golinkin'in de belirttiği gibi, CJLS, halahaya dair güncel problemleri tarihsel ve bilimsel bir bakış açısıyla çalışmakta, esnek ve hoşgörülü kararlar katı ve tavizsiz olanlara tercih edilmektedir.<sup>107</sup>

## Sonuç

Dönemindeki birçok Yahudi din adamı ve entelektüel gibi modern çağda yaşanan sosyal, kültürel ve bilimsel gelişmeler karşısında Yahudilerin nasıl bir tavır alacağı konusuna kayıtsız kalmayan Solomon Schechter, gerek JTS'ye katılmadan önce gerekse sonrasında ortaya koyduğu düşünceleriyle Muhafazakâr hareketin temel dinamikleriyle uyumlu bir din anlayışına sahip olduğunu göstermiştir. Yahudiliğin modern dönemde karşı karşıya kaldığı kutsal metin ve tarih ilişkisinin keyfiyeti probleminde Schechter'e göre en doğru tavır, denge ve uzlaşım imkânını aramaktır. Schechter'in vahiy ile tarih arasında öngördüğü karşılıklı etkileşime dayalı yakın ilişki Muhafazakâr Yahudiliğin dünden bugüne ayırıcı özelliği olarak ön plana çıkmaktadır.

Schechter, kutsal kitap, Yahudi geleneği ve halahaya dair düşüncelerinde temelde Ortodoks Yahudilere hitap eden bir tavır sergiler. Diğer bir ifadeyle, Yahudiliğin modernite karşısında ayakta kalabilmesi adına tarihsel yorumu en doğru yol olarak gören Schechter, bunun söz konusu bakış açısını benimsemiş cemaatlerin yanı sıra Ortodoks Yahudiler aracılığıyla sağlanabileceği yönünde bir inanca sahiptir. Bu yüzden eleştiri, teklif, beklenti ve çağrılar genellikle Ortodoks Yahudilere yönelik olmuştur. Reform hareketine karşı kararlı duruşun ötesinde geleneksel

<sup>105</sup> Ben-Horin, "Solomon Schechter to Judge Mayer Sulzberger: Part II. Letters from the Seminary Period (1902-1915)", 85.

<sup>106</sup> Seymour Siegel, "The Meaning of Jewish Law in Conservative Judaism: An Overview and Summary", *Conservative Judaism and Jewish Law*, ed. Seymour Siegel & Elliot Gertel (New York: The Rabbinical Assembly, 1977), XXV; Theodore Friedman, "Jewish Tradition in 20<sup>th</sup> Century America: The Conservative Approach", *Jewish Life in America*, ed. Theodore Friedman & Robert Gordis (New York: Horizon Press, 1955), 43.

<sup>107</sup> Golinkin, *Halakhah for Our Time: A Conservative Approach to Jewish Law* (New York: United Synagogue of America, 1991), 29-30.

Yahudiliği odak noktası yaparak Schechter, var olan kurum ve gelenekleri çağın gelişmeleri paralelinde ihya etmeye çalışmıştır.

Tarihi vahiy olgusuna yaklaştırarak uygulanabilir bir dinî perspektif sunmaya çalışan Schechter'in yeni bir hareket yaratma değil, fakat geleneksel Yahudiliği tarihsel yorum ekseninde dönüştürme idealinin tam anlamıyla karşılık bulduğu söylenemez. Onun ortaya koyduğu vizyon, Muhafazakâr hareketin Ortodoks bakış açısından ayrışmasında ve daha güçlü biçimde tarihsel yorum çizgisini benimsemesinde kilit rol oynamıştır. Söz konusu dönüşüm, Ortodoks Yahudiliği bütünüyle etkisi altına almayı başaramamış olsa da, Schechter'in Tora merkezli organik gelişmeye yaptığı vurgu, Tarihsel Ekol mensubu cemaatler ile Ortodoks cemaatlerin bir kısmını USA çatısı altında birleştirebilmiştir. Aynı zamanda onun dinde karar mercii olarak belirlediği Katolik İsrail'e karşılık gelen USA bünyesindeki cemaatler, rabbiler ile birlikte halahaya yön verme konusunda dinamik ve aktif bir rol üstlenmişlerdir.

Schechter'in JTS'yi yönettiği dönem, Muhafazakâr hareketin hem din yorumunun şekillenmesinde hem de kurumsal yapılanmasının tamamlanmasında önemli bir zaman dilimini ifade etmektedir. Onun ortaya koyduğu Yahudilik yorumu, Muhafazakâr Yahudiliğin, gelişme ve değişim olgularına dair daha güçlü bir bilinç ve farkındalık kazanmasında etkili olmuştur. Bu yaklaşım, Muhafazakâr Yahudiliği geleneğe bağlı fakat yeniliğe yer veren, daha makul bir "orta yol" hareketi haline getirmiştir. Hareket, tarihsel realiteleri ve Katolik İsrail'in iradesini dikkate alarak Yahudi hukukunu yorumlama geleneğini büyük ölçüde Schechter'e borçludur. Günümüzde halahaya yön verme konusunda en etkili kurum olan CJLS aracılığıyla işletilen Muhafazakâr hareketin ılımlı ve çoğulcu tavrı da, Schechter'in gerek doktrin gerekse halahada benimsediği mutedil ve kuşatıcı bakış açısını yansıtmaktadır.

## Kaynakça

- Adler, Cyrus. *Solomon Schechter: A Biographical Sketch*. New York: The American Jewish Year Book, 1916.
- Araz, Ömer Faruk. *Yahudilikte Tefsir Geleneği: Midraşik Literatürün Tarihsel Gelişimi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Bağır, Muhammed Ali. "Kutsal Kitap Eleştirisi: Eski Ahit Örneği ve Modern Dönem Öncüleri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/31 (2014): 279-310.
- Başaran, İsmail. *Muhafazakâr Yahudilik: Tarih, Öğretiler, İbadetler ve Güncel Sorunlar*. İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2017.
- Başaran, İsmail. "Muhafazakâr Yahudilik'te İbadet". *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 13/25 (2018): 213-227.
- Başaran, İsmail. *Ana Hatlarıyla Amerikan Yahudiliği: Tarihsel Süreç ve Gruplar*. Konya: Çizgi, 2020.

- Ben-Horin, Meir. "Solomon Schechter to Judge Mayer Sulzberger: Part II. Letters from the Seminary Period (1902-1915)". *Jewish Social Studies* 27/2 (1965): 75-102.
- Ben-Horin, Meir v.dğr. "Solomon Schechter to Judge Mayer Sulzberger: Part I. Letters from the Pre-Seminary Period (1895-1901)". *Jewish Social Studies* 25/4 (1963): 249-286.
- Ben-Horon, Meir. "Schechter, Solomon". *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007, 18:113-114.
- Bentwich, Norman. *Solomon Schechter: A Biography*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1938.
- Berenbaum, Michael. "Pittsburgh Platform". *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007, 16: 190-191.
- Brown, Benjamin. "Orthodox Judaism". *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Jacob Neusner & Alan J. Avery-Peck, Malden: Blackwell Publishing, 2003, 311-333.
- Cohn Sherbok, Lavinia & Dan. *A Popular Dictionary of Judaism*. New York: RoutledgeCurzon, 2005 ("Halakhah", "Hasidism", "Haskalah", "Responsa", "Tanna" maddeleri).
- Commission on the Philosophy of Conservative Judaism. *Emet ve'Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism*. New York: The Jewish Theological Seminary of America v.dğr, 1988.
- Dinur, Benzion. "Wissenschaft Des Judentums". *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007, 21: 105-114.
- Dorff, Elliot N. *Conservative Judaism: Our Ancestors to Our Descendants*. New York: Youth Commission, United Synagogue of America, 1977.
- Dorff, Elliot N. *The Unfolding Tradition: Jewish Law After Sinai*. New York: Aviv Press, 2006.
- Ellenson, David. *After Emancipation: Jewish Religious Responses to Modernity*. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2004.
- Epstein, Jerome. "Let Each Congregation Choose for Itself". Erişim: 09.03.2022, <https://forward.com/opinion/9660/let-each-congregation-choose-for-itself/>.
- Fierstien, Robert E. "A Noble Beginning: The Seminary Alumni Association 1901-1918". *A Century of Commitment: One Hundred Years of the Rabbinical Assembly*, ed. Robert E. Fierstien, New York: The Rabbinical Assembly, 2000, 1-20.
- Frankel, Zacharias. "Die Symptome der Zeit". *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums* 2/1 (1845): 3-21.
- Friedman, Theodore. "Jewish Tradition in 20<sup>th</sup> Century America: The Conservative Approach". *Jewish Life in America*, ed. Theodore Friedman & Robert Gordis, New York: Horizon Press, 1955, 37-53.
- Gertner, Haim. "Natanson, Yosef Sha'ul", Erişim: 29.06.2022, [https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Natanson\\_Yosef\\_Shaul](https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Natanson_Yosef_Shaul).
- Gillman, Neil. *Conservative Judaism: The New Century*. West Orange: Behrman House, 1993.
- Golinkin, David. *Halakhah for Our Time: A Conservative Approach to Jewish Law*. New York: United Synagogue of America, 1991.
- Gordis, Robert. *Understanding Conservative Judaism*. ed. Max Gelb, New York: The Rabbinical Assembly, 1978.
- Greenstone, Julius H. "Prosbul". *Jewish Encyclopedia*, New York: Funk & Wagnalls Company, 1905, 10: 219-220.
- Gündüz, Şinasi. "Kaynak Tenkidi". *Din ve İnanç Sözlüğü*, Konya: Vadi Yayınları, 1998, s. 216.

- Heilman, Samuel C. "Haredim". *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007, 8: 348-351.
- Herr, Moshe David. "Weiss, Isaac Hirsch". *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007, 20: 733-734.
- Hollander, David. "Jewish Law for the Law Librarian". *Law Library Journal* 98/219 (2006): 219-252.
- Jacobs, Louis & David Derovan. "Hermeneutics". *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007, 9: 25-29.
- Karp, Abraham J. "Solomon Schechter Comes to America". *American Jewish Historical Quarterly* 53/1 (1963): 44-62.
- Kurt, Ali Osman. "Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala". *Milel ve Nihal* 7/1 (2010): 33-59.
- Lupovitch, Howard N. "Navigating Rough Waters: Alexander Kohut and the Hungarian Roots of Conservative Judaism". *AJS Review* 32/1 (2008): 49-78.
- Marx, Alexander. "Solomon Schechter". *Publication of the American Jewish Historical Society* 25 (1917): 177.
- Mandelbaum, Bernard. *The Wisdom of Solomon Schechter*. New York: The Burning Bush Press, 1963.
- Meyer, Michael A. *Response to Modernity: A History of Reform Movement in Judaism*. Detroit: Wayne State University Press, 1995.
- Millgram, Abraham E. & Emma G. Ehrlich. "Nine Letters from Solomon Schechter to Henrietta Szold". *Conservative Judaism* 32/2 (1979): 25-38.
- Nadell, Pamela. *Women Who Would Be Rabbis: A History of Women's Ordination, 1889-1985*. Boston: Beacon Press, 1998.
- Nadell, Pamela S. & Marc Lee Raphael. *Conservative Judaism in America: A Biographical Dictionary and Sourcebook*. New York: Greenwood Press, 1988.
- Özmen, Seda. *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi Haskala ve Moses Mendelssohn*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2014.
- Reisenberger, Azila Talit. "The Development of the Halachah and Jewish Women". *Journal for the Study of Religion* 18/2 (2005): 75-87.
- Rosenblum, Herbert. *The Founding of the United Synagogue of America, 1913*. Doktora Tezi, Waltham: Brandeis University, 1970.
- Rothschild, Jacob. "Lewy, Israel". *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007, 12: 771.
- Rudavsky, David. "The Historical School of Zacharias Frankel". *The Jewish Journal of Sociology* 5/2 (1963): 224-244.
- Sachar, Howard M. *The Course of Modern Jewish History*. New York: Vintage Books, 1990.
- Sarna, Jonathan D. *American Judaism: A History*. New Haven: Yale University Press, 2004.
- Schechter, Solomon. "Dr. S. Schechter's Views (1905)". *Views on the Synod*, Baltimore: The Lord Baltimore Press, 1905, 134-141.
- Schechter, Solomon. *Seminary Addresses and Other Papers*. Cincinnati: Ark Publishing Co., 1915.
- Schechter, Solomon. *Some Aspects of Rabbinic Theology*. New York: The Macmillan Company, 1909.
- Schechter, Solomon. *Studies in Judaism*. 3 cilt, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1908, 1911, 1924.
- Schechter, Solomon. "The Age and Authorship of Ecclesiastes". *Jewish Chronicle* (5 Mart 1886): 11.

- Schechter, Solomon. "The Work of Heaven". *Tradition and Change: The Development of the Conservative Movement*, ed. Mordecai Waxman, New York: The Burning Bush Press, 1958, 163-172.
- Schorsch, Ismar. "Zacharias Frankel and the European Origins of Conservative Judaism". *Judaism* 30/3 (1981): 344-354.
- Sherwin, Byron L. "Thinking Judaism Through: Jewish Theology in America". *The Cambridge Companion to American Judaism*, ed. Dana Evan Kaplan, New York: Cambridge University Press, 2005, 117-132.
- Shetreet, Shimon & Walter Homolka. *Jewish and Israeli Law – An Introduction*. 2. bs., Berlin: Walter de Gruyter, 2021.
- Siegel, Seymour. "The Meaning of Jewish Law in Conservative Judaism: An Overview and Summary". *Conservative Judaism and Jewish Law*, ed. Seymour Siegel & Elliot Gertel, New York: The Rabbinical Assembly, 1977, XIII-XXVI.
- Silber, Michael K. "The Emergence of Ultra-Orthodoxy: The Invention of a Tradition". *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, ed. Jack Wertheimer, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1992, 23-84.
- Singer, Isidore & M. Seligsohn. "Frankl, Pinkus Friedrich". *Jewish Encyclopedia*, New York: Funk & Wagnalls Company, 1905, 5: 496.
- Slater, Avraham. "Solomon Schechter's Approach to Changes in Halakhah". *Conservative Judaism* 52/3 (2000): 30-38.
- Sommer, Benjamin D. "Where is Authority Found?". Erişim: 3.02.2022, <https://www.jtsa.edu/torah/authority/>.
- Starr, Aaron L. "Tradition vs. Modernity: The CJLS and Conservative Halakhah". *Conservative Judaism* 58/1 (2005): 3-17.
- Starr, David B. *Catholic Israel: Solomon Schechter, A Study of Unity and Fragmentation in Modern Jewish History*. Doktora Tezi, New York: Columbia University, 2003.
- Ta-Shma, Israel Moses. "Rabbinical Literature". *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007, 17: 22.
- The Babylonian Talmud*. Çev. ve ed. Isidore Epstein, 35 cilt, London: The Soncino Press, 1935-1952.
- The Mishnah*. Çev. Herbert Danby, Oxford: Oxford University Press, 1933.
- Thulin, Mirjam. "Wissenschaft and Correspondance: Solomon Schechter between Europe and America". *Jewish Historical Studies* 48 (2016): 109-137.
- Warhafting, Shillem. "Nathanson, Joseph Saul". *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Mac Millan Reference USA and Keter Publishing House, 2007, 15: 18-19.
- Weinberger, Theodore. "Solomon Schechter's (Postmodern) Conservative Jewish Theology". *Conservative Judaism* 46/4 (1994): 24-36.
- Yedidya, Assaf. "Orthodox Reactions to "Wissenschaft des Judentums"". *Modern Judaism - A Journal of Jewish Ideas and Experience* 30/1 (2010): 69-94.



## Karai Âlim Ya'kûb el-Kirkisânî'nin Tevrat Çevirileri Üzerine Değerlendirmeleri

*Evaluations of Karaite Scholar Jacob al-Qirkisânî  
on Torah Translations*

**Fatıma Betül Taş**

Bağımsız Araştırmacı, Dinler Tarihi Bilim Uzmanı

[fbetultas@gmail.com](mailto:fbetultas@gmail.com) & <https://orcid.org/0000-0002-0392-6349>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	15.04.2022
Kabul Tarihi Date Accepted	30.06.2022
Yayın Tarihi Date Published	21.07.2022
Atrf Citation	Fatıma Betül Taş. "Karai Âlim Ya'kûb el-Kirkisânî'nin Tevrat Çevirileri Üzerine Değerlendirmeleri". <i>Oksident</i> 4/1 (2022): 75-111.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by Turnitin and no plagiarism detected.
Doi	<a href="https://doi.org/10.51490/oksident.1103865">https://doi.org/10.51490/oksident.1103865</a>

**Öz**

Orta çağın önde gelen Yahudi mezhepleri olan Rabbaniler ve Karailer çeşitli dinî meseleler hakkında birbirlerine eleştiriler yöneltmişlerdir. Karailerin en temel itirazı, Rabbanî Yahudilerin Sözlü Tora olarak gördükleri Mişna ve Talmud'un vahiy mahsulü olmasına yöneliktir. Bu hareketin önemli temsilcilerinden biri, 10. asırda Bağdat'ta yaşayan Ya'kup el-Kirkisânî'dir. Onun kaleme aldığı Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkıb, Karailikle ilgili günümüze ulaşan en hacimli eserdir. El-Kirkisânî, bu eserde kronolojik olarak Yahudi gruplar hakkında değerli bilgiler vermekte ve onları farklı açılardan eleştiriye tabi tutmaktadır. Eserin en temel gündemlerinden biri, Karailerin muarızları olan Rabbanilerin inanç ve uygulamalarındaki dine aykırı hususları ortaya koymaktır. El-Kirkisânî'nin eleştiri konularından biri de Rabbanî kaynaklardaki Tevrat ve çevirileriyle ilgili görüşlerdir. Bu çerçevede Septuagint, Targum Onkelos ve Targum Yonatan hakkındaki Rabbanî düşünceleri ele almaktadır. Septuagint'in yazılış hikâyesiyle ilgili Hıristiyan ve Rabbanî kaynaklardaki nakilleri eleştiren el-Kirkisânî, Rabbanilerin Septuagint'te Tanrı'nın ilhamıyla değişiklikler yapıldığı iddialarına karşı çıkarak bunu Tanrı inançlarındaki bozukluk olarak nitelemektedir. Targum Onkelos ve Targum Yonatan'daki çeviri hatalarını göstererek Rabbanilerin bu çevirileri ve mütercimlerini yüceltmelerine tepki gösteren el-Kirkisânî, Targum Onkelos'u Tevrat'la birlikte liturjide kullanmalarına da karşı çıkmaktadır. Bu çalışmada, Kitâbu'l-Envâr'daki anlatımlar Rabbanî literatürdeki bilgilerle ve Tevrat çevirileriyle karşılaştırılarak incelemeye tabi tutulmakta, aynı zamanda el-Kirkisânî'yi etkileyen İslami fikirler ortaya koyulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Yahudilik, El-Kirkisânî, Karailer, Tevrat, Rabbaniler, Septuagint, Targum Onkelos, Targum Yonatan

**Abstract**

Rabbanites and Karaites, the leading Jewish sects of the Middle Ages, criticize each other on various religious issues. The main objection of the Karaites is that the Mishnah and Talmud, considered the Oral Torah by Rabbinic Jews, are the products of revelation. One of the important representatives of this movement is Jacob al-Qirqisânî, who lived in Baghdad in the 10th century. His book Kitâb al-Anwâr wal-Marâqib is the most voluminous Karaite work that has survived to the present day. In this work, al-Qirqisânî gives valuable information about Jewish sects chronologically and criticizes them from different perspectives. One of the main agendas of the work is to reveal the anti-religious issues in the beliefs and practices of the Rabbanites, who are the opponents of Karaites. One of the criticisms of al-Qirqisânî is the views on the Torah and its translations in the Rabbanite sources. Rabbinic thoughts about the Septuagint, Targum Onkelos, and Targum Jonathan are discussed in this framework. Criticizing the narrations in Christian and Rabbanite sources regarding the process of inscribing the Septuagint, al-Qirqisânî opposes the claims of the Rabbis that alterations were made in the Septuagint with the inspiration of God and described this as a defect in their belief in God. Al-Qirqisânî pointed out the translation errors in Targum Onkelos and Targum Jonathan, reacted against the Rabbanites' glorification of these translations, and opposed the use of Targum Onkelos in the liturgy together with the Torah. This article examines the narratives in Kitâb al-Anwâr by comparing them with the information in the Rabbanite literature and the translations of the Torah. Besides, it reveals the Islamic ideas that influenced al-Qirqisânî.

**Key Words:** History of Religions, Judaism, Al-Qirqisânî, Karaites, Torah, Rabbanites, Septuagint, Targum Onkelos, Targum Jonathan



## Özet

Orta çağda İslam hâkimiyetindeki bölgelerde yaşayan en büyük Yahudi mezhepleri Rabbanilik ve Karailiktir. Yahudilerin çoğunluğunu temsil eden Rabbaniler Tevrat'a ek olarak Mişna ve Talmud'u da ilahi kaynaklı kabul etmektedir. Ânân ben David'in (ö. 795) Tevrat dışında başka bir kaynağın otoritesini reddetmesi, aynı zamanda Rabbanilerin dinî önderliğini red anlamına gelmiş ve Ânâniyye mezhebinin oluşmasıyla neticelenmiştir. Benyamin en-Nihâvendî (9. yüzyıl) çeşitli Rabbanî karşıtı grupları Ânâniyye mensuplarıyla birleştirerek Karailiğin kurulmasına öncülük etmiştir. Danyal el-Kûmisî (9. yüzyıl) de Kudüs'te Mesihî krallığın kurulmasına vurgu yapan *Aveley Tsiyon* (Siyon'un Yas Tutanları) hareketine liderlik ederek Karailiğin gelişmesine katkı sunmuştur. Ânân ben David, en-Nihâvendî ve el-Kûmisî Karai görüşü temsil eden dinî eserler kaleme almışlar, bunların bir kısmı günümüze ulaşmıştır.

Karai bir bilgin olan Ya'kûb el-Kirkisânî (ö. 940'tan sonra) Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkıb (Işıklar ve Bekçi/Gözlem Kuleleri Kitabı) isimli eseriyle tanınmaktadır. Karailikle ilgili en eski eserlerden biri olan Kitâbu'l-Envâr hacimli bir çalışmadır. Eserde Yahudi mezhepleri hakkında kronolojik sırayla detaylı bilgiler verilmekte ve mezheplerin görüşlerine reddiye yapılmaktadır. Hıristiyanlık ve İslam eleştirisine de yer verilen eser aynı zamanda Karai inanç esasları ve ibadetlerini açıklamaktadır. Rabbanilik Kitâbu'l-Envâr'da geniş bir şekilde ele alınmakta ve Rabbanî din adamlarının görüşlerine reddiye yapılmaktadır. El-Kirkisânî'ye göre Rabbanilerin Tevrat'la ilgili bazı iddiaları dine aykırıdır. Bunlardan biri de Tevrat çevirileri hakkındaki söylemleridir. Bu çerçevede o, Rabbanî gelenekteki Septuagint,

## Summary

The largest Jewish sects living in areas under Islamic rule in the Middle Ages are Rabbinism and Karaism. Rabbanites, who represent the majority of Jews, consider Mishnah and Talmud in addition to the Torah as the divine origin. Ânân ben David's (d. 795) rejection of the authority of a source other than the Torah also meant rejection of the religious leadership of the Rabbanites, and it resulted in the formation of the Ananism sect. Benjamin al-Nahâwandî (9th century) pioneered the establishment of Karaism by uniting various anti-Rabbanî groups with members of the Ananism. Daniel al-Kûmisî (9th century) also contributed to the development of Karaism by leading the *Aveley Tsyon* (Mourners of Zion) movement, which emphasized the establishment of the Messianic kingdom in Jerusalem. Anan ben David, al-Nahawandî, and al-Kumisi wrote religious works representing the Karaite view, some of which have survived to the present day.

Jacob al-Qirkisânî (d. after 940), a Karaite scholar, is known for his work called Kitâb al-Anwâr wal-Marâqib (The Book of Lights and Watchmen/Observation Towers). Kitâb al-Anwâr, one of the oldest works on Karaism, is a voluminous work. In the work, detailed information about the Jewish sects is given in chronological order, and the views of the sects are rejected. The work, which includes criticism of Christianity and Islam, also explains the principles of Karaite beliefs and worships. Rabbinism is discussed extensively in Kitâb al-Anwâr, and the views of Rabbis are rejected. According to al-Qirkisânî, some Rabbis' claims regarding the Torah are against religion. One of them is their discourses on Torah translations. In this framework, he

Targum Onkelos ve Targum Yonatan'la ilgili düşünceleri değerlendirmektedir.

El-Kirkisânî Septuagintle ilgili anlatımında Hıristiyan ve Yahudi kaynaklarda çeşitli versiyonları aktarılan bir hikâyeye yer vermektedir. Kökeni Aristeas'ın Mektubu'na dayanan bu hikâyede, kral Ptolemy'nin isteği üzerine Yahudilerden yetmiş ihtiyar ikişerli gruplar halinde, birbirinden ayrı yerlerde Tevrat'ı Grekçeye çevirmekte, bu çeviriler arasında hiçbir farklılık bulunmamakta ve çeviriye "yetmişler çevirisi" ismi verilmektedir. Hıristiyanlar tarafından Septuagint'in ilahi kaynaklı olduğuna delil olarak kullanılan bu hikâyeye, Rabbanî kaynaklarda da yer almakta ancak Hıristiyanlardan farklı olarak çeviride Tanrı'nın telkiniyle değişiklikler yapıldığı rivayet edilmektedir. El-Kirkisânî Rabbanî kaynaklarda farklı sayılarla listelenen değişikliklerin on tanesini sıralamaktadır. Bu on pasajın dokuz tanesi Talmud'da yer alan değişiklik listesiyle örtüşmekte, farklı olan bir pasaj ise diğer Rabbanî kaynaklarda listelenmektedir. El-Kirkisânî'ye göre Septuagint hakkındaki bu efsanevi hikâyeye hakikati yansıtmamaktadır. Septuagint Hıristiyanların savunduğu gibi ilahi kaynaklı ve Tevrat'tan farkı olmayan bir çeviri değildir, bazı yerleri taşıyıcı ve tebdil edilmiş olabilir. Öte yandan Tanrı'nın telkiniyle kasıtlı değişikliklerin yapılması da imkânsızdır. Rabbanîlerin Tanrı'nın yalan ilham ettiğini söylemesi, Mücebberî'nin insani kötülükleri Tanrı'nın iradesine bağlamasına benzemektedir ve kabul edilemez. Değişiklik yapıldıysa ancak insanların cüzi iradesinde gerçekleşmiştir. Rabbanî kaynaklarda değiştirildiği söylenen pasajların bazılarının Septuagint'te bulunmadığını belirten el-Kirkisânî Rabbanî iddialarının tutarsız olduğunu ifade etmektedir.

evaluates the thoughts about the Septuagint, Targum Onkelos, and Targum Jonathan in the Rabbinic tradition.

Al-Qırqisânî, in his narration about the Septuagint, includes a story that is quoted in various versions in Christian and Jewish sources. In this story, whose origin is based on the Letter of Aristeas, at the request of King Ptolemy, seventy elders from the Jews translated the Torah into Greek in groups of two in separate places. Eventually, at the end of the process, there was no difference between the translations and the text is called the seventies translation. This story, which Christians use as evidence that the Septuagint is of divine origin, is also included in the Rabbinical sources. However, unlike the Christians, it is rumored that changes were made in the translation with the suggestion of God. Al-Qırqisânî lists ten changes listed with different numbers in the Rabbanite sources. Nine of these ten passages coincide with the list of amendments in the Talmud, while a different passage is listed in other Rabbinic sources. According to al-Qırqisânî, this legendary story about the Septuagint does not reflect the truth. The Septuagint is not a translation of divine origin and includes nothing that differs it from the Torah as Christians advocate; some parts may have been altered (tabdil). On the other hand, it is impossible to make deliberate changes at the suggestion of God. The Rabbinics' statement that God inspires lies is similar to Jabriyah's linking human evils to God's will and is unacceptable. If the change was made, it was realized only by the partial will of the people. Stating that some of the passages said to have been changed in the Rabbanite sources are not found in the Septuagint, al-Qırqisânî states that Rabbanites' claims are inconsistent.

According to al-Qırqisânî, another view

El-Kirkisânî'ye göre Rabbanilerin Septuagint iddialarına benzer bir diğer görüşleri, Tevrat'ın on sekiz yerinde Ezra ve Nehemya tarafından değişiklik yapılmasıdır (*Tikkun Soferim*). Zahiri anlamı yanlış anlaşılabilir ifadelerden Tanrı'yı ve Tevrat'ı tenzih etme maksadıyla yapıldığı söylenen bu değişiklikler, el-Kirkisânî'ye göre Tanrı'yı ve nebileri küçük düşürmektedir. Dolayısıyla hem Septuagint hem de *Tikkun Soferim* hakkındaki bu iddialar Rabbanilerin Tanrı inancındaki bozukluğu göstermektedir. Rabbanilerin bahsettiği Tevrat'ta zahiri anlamı yanlış anlaşılabilir olan pasajların ekserisi Tanrı'ya teşbih izlenimi veren cümlelerdir. El-Kirkisânî Tevrat'taki bu ifadelerde teşbih bulunmadığını detaylı olarak açıklamaktadır. Ona göre Tevrat'ta bu türde pek çok kullanım varken sadece birkaç yerin düzeltildiğinin söylenmesi de Rabbanilerin tutarlı olmadıklarını göstermektedir.

Kitâbu'l-Envâr'da, Tevrat'ın Aramice tercümesi Targum Onkelos hakkında Rabbanî kaynaklarda yer alan bilgiler verilmektedir. El-Kirkisânî mühtedi Onkelos'un tercümesini Hagay, Zekeriya ve Malaki peygamberlerin ağzından naklettiği bilgisini kullanmaktadır. Ancak Rabbanî kaynaklarda Onkelos'un Rabbi Eliezer ve Rabbi Yehoşua'nın öğretilerine dayandığı belirtilmektedir. Hagay, Zekeriya ve Malaki peygamberlerden nakledildiği belirtilen tercüme ise Targum Yonatan'dır. El-Kirkisânî Rabbanilerin Targum Onkelos'u yüceltiklerini ve Tora'yla birlikte okuduklarını belirtmektedir. Bu uygulama Talmud'da belirlenmekte, haftalık okumalar İbrance Tora'dan iki defa, Targum'dan da bir defa (şnayim Mikra ve ehad Targum) olacak şekilde yapılmaktadır. El-Kirkisânî Targum Onkelos'a Rabbanilerin gösterdiği tazimi aşırı bulmakta, bu bağlamda

of the Rabbanites, similar to the Septuagint claims, is that Ezra and Nehemiah made eighteen changes in the Torah (Tiqqun Soferim). According to al-Qirqisânî, these changes humiliate God and the prophets although they are said to be made to exonerate God and the Torah from expressions whose apparent meaning can be misunderstood. Therefore, these claims both about the Septuagint and Tiqqun Soferim demonstrate the corruption in the Rabbinic belief in God. Most passages in the Torah, whose apparent meaning can be misunderstood, are sentences that give the impression of tashbih (anthropomorphism) for God. Al-Qirqisânî explains in detail that there is no tashbih in these expressions in the Torah. According to him, while there are many such uses in the Torah, it is said that only a few places have been corrected, which shows that the Rabbanites are not consistent.

In Kitâb al-Anwâr, information about Targum Onkelos, the Aramaic translation of the Torah, is given in the Rabbanite sources. Al-Qirqisânî uses the knowledge that he conveyed the translation of the convert Onkelos from the mouths of the prophets Haggai, Zechariah, and Malachi. However, Rabbinic sources stated that Onkelos is based on the teachings of Rabbi Eliezer and Rabbi Yehoshua. The translation stated to be transmitted from the prophets Haggai, Zechariah and Malachi is Targum Jonathan. Al-Qirqisânî states that the Rabbis glorified Targum Onkelos and read it together with the Torah. This practice is determined in the Talmud, and weekly readings are made twice from the Hebrew Torah and once from the Targum (shnayim Miqra wa-ahad Targum). Al-Qirqisânî finds the reverence shown by the Rabbanites to Targum Onkelos excessive, and in this context, he cites Onkelos's interventions in the translation as an

Onkelos'un çeviriye yaptığı müdahaleleri örnek göstermektedir. El-Kirkisânî Targum Onkelos'taki çeviri değişiklikleri için altı örnek kullanmaktadır. Bunlardan beş tanesi Targum Onkelos'ta yer almaktadır. Modern araştırmalarda Targum Onkelos'ta Tora'dan farklı olarak tercüme edilen on binden fazla yer bulunduğu ortaya koyulmaktadır. El-Kirkisânî'nin bu değişikliklerin az bir kısmına değinmiş olması Targum Onkelos'un tam metnine ulaşamamış olabileceğini düşündürmektedir.

El-Kirkisânî, Aramice Neviim çevirisi Targum Yonatan'ı ele alırken Rabbanilerin mütercim Yonatan ben Uzziel'le ilgili görüşlerini aktarmaktadır. Onlara göre, Rabbanî lider Hillel'in en büyük ve en yüce öğrencisi olarak görülen Yonatan ben Uzziel Hz. Musa'yla aynı seviyede kabul edilmektedir. Talmud'da Yonatan ben Uzziel'in Hillel'in öğrencisi olduğu ve yüceliği belirtilmekle birlikte Hz. Musa'yla aynı seviyede olduğuna dair doğrudan bir ifade bulunmamaktadır. El-Kirkisânî Rabbanilerin bu derece methettikleri Yonatan ben Uzziel'in tercümesinde hatalı ifadeler bulunduğunu belirtmekte, bunlardan üç tanesini örnek göstermektedir. El-Kirkisânî'nin verdiği hatalı çeviriler Targum Yonatan'da yer almaktadır.

El-Kirkisânî Rabbanilere yönelttiği eleştiriler karşısında Rabbanilerin farklı tepkiler gösterdiğinden bahsetmektedir. Bazıları bu Karai iddialarını iftira olarak görmekte, bazıları Rabbanî azınlıklara ait görüşler olarak kabul etmekte, bazıları da muhaliflerin çalışmaları olarak değerlendirmektedir. Böylelikle Karai iddiaları konusunda kendilerini savunmak durumunda kalan Rabbanilerin kendi aralarında hemfikir olmadıkları görülmektedir.

example. Al-Qirkisânî uses six examples for translation changes in Targum Onkelos. Five of them are located in Targum Onkelos. Modern studies reveal that ten thousand places in the Targum Onkelos have been translated differently from the Torah. The fact that al-Qirkisânî mentioned only a few of these changes suggests that he may not have reached the full text of Targum Onkelos.

Al-Qirkisânî, while discussing the Aramaic Neviim translation Targum Jonathan, conveys the views of the Rabbanites on the translator Jonathan ben Uzziel. According to them, Jonathan ben Uzziel, who is seen as the greatest and most exalted disciple of the Rabbinic leader Hillel, is considered on the same level as Moses. Although it is stated in the Talmud that Jonathan ben Uzziel was a student of Hillel and his greatness, there is no direct statement that he was on the same level as Moses. Al-Qirkisânî states that there are erroneous expressions in the translation of Jonathan ben Uzziel, whom the Rabbanites praised so much, and cites three examples. The erroneous translations given by al-Qirkisânî are found in Targum Jonathan.

Al-Qirkisânî mentions that Rabbanites reacted differently in the face of his criticisms against Rabbanites. Some see these Karaite claims as slander, some as views belonging to Rabbanite minorities, and some consider them to be the work of dissidents. Thus, it is seen that the Rabbanites, who had to defend themselves against the Karaite claims, could not reach a consensus among themselves.

## Giriş\*

Orta çağda, bilhassa gaonlar (*geonim*) döneminde<sup>1</sup> Yahudilik fikir ayrılıklarının yoğun olarak yaşandığı bir döneme girmiştir. Başlangıçta çeşitli şahıslar etrafında küçük gruplar halinde varlıklarını sürdüren ayrılıkçı hareketler, ilerleyen dönemde Yahudiler arasında ciddi bir bölünmeye neden olan Karailik mezhebinin doğuşuna zemin oluşturmuştur.<sup>2</sup> Ayrılan grupların ortak yönleri, Rabbanî din adamlarının önderliği ve Talmud'un geçerliliğini reddetmeleri, Rabbanî geleneğin tekelinde olmadan her bireyin Tanah'ı yorum hakkına sahip olduğunu kabul etmeleri, sürgünün sona ermesi ve Mesih'in gelmesi için çile hayatı yaşamalarıdır.<sup>3</sup> Yahudilerin büyük çoğunluğunu oluşturan ve temsilcisi durumunda olan Rabbaniler, dinî otoritelerine karşı çıkan Karai grupları sapkın (*minim*) statüsünde görmüşlerdir.<sup>4</sup> Karailer ise dinin hakikatine sahip çıktıklarını iddia etmişler ve Rabbanilerin din anlayışını pek çok yönden eleştiriye tabi tutmuşlardır.<sup>5</sup>

Abbasi hilafetinin merkezi olan Irak bölgesinde yaşamış olan Ânân ben David (ö. 795) Karailik denilince ilk akla gelen isimlerdendir.<sup>6</sup>

\* Bu çalışma, Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doç. Dr. Yasin Meral danışmanlığında hazırlanmakta olan doktora tezinden üretilmiştir.

<sup>1</sup> Yahudilerin manevî önderliğinin Babil'deki Sura ve Pumbedita Akademilerinin lideri olan gaonlar (*geonim*) tarafından yapıldığı, M.S. 589-1038 yıllarına tekabül eden dönemdir. İslam devleti içerisinde yaşadıkları bu dönemde Yahudilerin siyasi temsilcisi *Re'su'l-Câlût* (*Reş Galuta*) sıfatıyla görev yürüten cemaat liderleridir. Leon Nemoj, *Karaite Anthology Excerpts from the Early Literature* (New Haven and Londra: Yale University Press, 1980), xiii-xv.

<sup>2</sup> Rabbanî Yahudilikten bağımsız olarak ortaya çıkan ilk Yahudi gruplar, Ebu İsa el-İsfahânî (8. yüzyıl) ve Yudgân (8. yüzyıl) gibi şahısların önderliğinde gelişmiş mesihi karakterli mezhep hareketleridir. Bk. Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri* (İstanbul: Anka Yayınları, 2001) 251-257.

<sup>3</sup> Nemoj, *Karaite Anthology*, xvi.

<sup>4</sup> Önceleri Rabbanilerle barışçıl bir iletişim sürdüren Karai gruplar, Saadya Gaon (ö. 942) tarafından ilk ciddi eleştiriye maruz kalmışlar ve cemaatten uzaklaştırılması gereken mürtedler olarak kabul edilmişlerdir. Bk. Nemoj, *Karaite Anthology*, xx.

<sup>5</sup> Saadya Gaon'un eleştirisini takip eden süreçte Karailer kendilerini savunmak üzere ilmi eserler vermiş, önemli âlimler yetiştirmişlerdir. Rabbanî eleştirileri Karailerin birlik kurmasında etkili olurken, Karai eleştirileri de Rabbanilikte bazı reformlar yapılmasını netice vermiştir. Nemoj, *Karaite Anthology*, xx-xxi. Saadya Gaon'a cevap veren Karai yazarlar hakkında bk. Samuel Poznański, "The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon in the Tenth Century", *The Jewish Quarterly Review* 18/2 (Jan. 1906): 209-250; Samuel Poznański, *The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon* (Londra: Luzac & Co. 46 Great Russell Street, 1908).

<sup>6</sup> El-Kirkisânî, Ânân ben David'in "dinî hükümler hakkındaki bütün hakikati açıklayan ilk kişi" olduğunu belirtmektedir. Ya'kûb el-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib Code of Karaite Law*, ed. Leon Nemoj (New York: The Alexander Kohut

Rabbanilikten ayrılan ilk âlim olması, öğretilerini bir eserde toplaması ve görüşlerinin Karailer tarafından benimsenmesi gibi özellikleri<sup>7</sup> sebebiyle Ânân ben David akademik çalışmalarda Karailiğin kurucusu olarak görülmüştür. Ancak son çalışmalarda Ânân ben David'in Karailiğin değil Ananilerin kurucusu olduğunun altı çizilmektedir.<sup>8</sup> Her ne kadar Karailer Ânân ben David'in fikirlerinden etkilenmiş olsalar da Ânân ben David'in takipçileri, ilk dönemlerde Karailerden ayrı bir fırka olarak Ananiler (Ânâniyye) ismiyle tanınmıştır. 12. yüzyıldan itibaren Karailer (Karayim/Karâiyye) adı onları da kapsar şekilde kullanılmıştır.<sup>9</sup> Ânân ben David dinî hükümleri açıklamak üzere *Sefer ha-Mitsvot* (Kitâbu'ş-Şerâi/Yasalar Kitabı) isimli eseri kaleme almıştır.<sup>10</sup> Onun temel öğretisi, Tanah'ı (Yazılı Tora) dinin yegâne kaynağı kabul edip Rabbanî din adamlarının yorumundan oluşan literatüre (Sözlü Tora) itibar etmemektir.<sup>11</sup> Ânân ben David öğretisini "Tevrat'ı iyi araştırın ve benim görüşlerime dayanmayın." (*Happisû be-Orayta şappir ve al tiş'anu al da'ati*) sözyle formüle etmiştir.<sup>12</sup> Karailerin tamamı tarafından benimsenen bu

---

Memorial Foundation, 1939-1940), I.2.14. Karailiğin kökeni ve Ânân ben David'in Karailikteki rolü hakkında bk. Moshe Gil, "The Origins of the Karaites", *Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources*, ed. Meira Pollack (Leiden-Boston: Brill, 2003), 73-118; Martin A. Cohen, "Anan Ben David and Karaite Origins", *The Jewish Quarterly Review* 68/3 (Jan. 1978): 129-145; Martin A. Cohen, "Anan Ben David and Karaite Origins: II", *The Jewish Quarterly Review* 68/4 (Apr. 1978): 224-234.

<sup>7</sup> Nemoy, *Karaite Anthology*, xviii-xix.

<sup>8</sup> El-Bîrûnî, Ananilerin kurucusunun Ânân ben David'in torununun oğlu Ânân (Ânân ben Saul ben Daniel ben Ânân) olduğunu belirtmektedir. Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, *el-Âsârul-Bâkiye 'ani'l-Kurûni'l-Hâliye*, ed. Eduard Sachau (Leipzig: Brockhaus, 1878), 58-59; Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, *The Chronology of Ancient Nations an English Version of the Arabic Text of the Athâr-ul-Bâkiyya of Albîrûnî*, çev. Edward Sachau (Londra: W. H. Allen & Co. 13 Waterloo Place, 1879), 68-69.

<sup>9</sup> Yoram Erder, "Anan ben David", *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman A. Stillman (Leiden-Boston: Brill, 2010), 1: 206.

<sup>10</sup> Aramice olan *Sefer ha-Mitsvot*'ta Tevrat kıraatı ve çalışmaları, temizlik, koşer yiyecek ve giysiler, Şabat ve bayramlar, kadınlara yönelik hükümler, sünnet, ceza hukuku gibi konular ele alınmaktadır. Ânân ben David'in hayatı ve *Sefer ha-Mitsvot*'tan çeşitli pasajların İngilizce çevirisi için bk. Nemoy, *Karaite Anthology*, 3-20. Ayrıca bk. Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 263-267; Gil, "The Origins of the Karaites", 79-80.

<sup>11</sup> Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 265-266; Daniel Frank, *Search Scripture Well Karaite Exegetes and the Origins of the Jewish Bible Commentary in the Islamic East*, (Leiden-Boston: Brill, 2004), 2-3.

<sup>12</sup> Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021) 336.

düşünce, Rabbanilere yöneltilen eleştirilerde en önemli hareket noktası olmuştur.

Rabbani gelenek karşıtı hareketlerin Irak'tan sonra gelişim gösterdiği ilk yerlerden biri İran bölgesidir. Burada yetişen Benyamin en-Nihâvendî (9. yüzyıl) Karai bilginler arasında önemli bir yer tutmaktadır.<sup>13</sup> Ânân ben David'in torunlarından Yoşiya'ya talebelik eden en-Nihâvendî, Karailiğin teşekkül etmesinde öncülük etmiştir. Rabbani karşıtı çeşitli grupların birlik oluşturarak Ânân ben David'in ailesiyle bir araya gelmesini sağlamış, bu topluluğa isim olarak *Ba'aley Mikra* (Tanah'ın Üstatları/Takipçileri) tabirini kullanmıştır.<sup>14</sup> *Karai* isimlendirmesinin *Mikra* sözcüğüyle bağlantılı olduğu ve en-Nihâvendî'nin kullanımına dayandığı düşünülmektedir.<sup>15</sup> En-Nihâvendî'nin *Sefer Mitsvot* (Yasalar Kitabı) ve *Sefer Dinim* (Kanunlar Kitabı) isimleriyle bilinen çalışmaları, dinî hükümler hakkında Karai düşüncesini ortaya koyan en eski kaynaklardandır.<sup>16</sup> Onun, Tevrat'ın bazı bölümlerine tefsirler yaptığı bilinmektedir.<sup>17</sup> En-Nihâvendî'nin, Tanah'ı merkeze almakla birlikte Rabbani dinî literatürü hakkında Ânân ben David'den daha esnek bir yaklaşım sergilediği bilinmektedir.<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Gil, "The Origins of the Karaites", 97, 113. Benyamin en-Nihâvendî sonraki Karai yazarlar tarafından en çok atıfta bulunulan isimlerdendir. Frank, *Search Scripture Well*, 3.

<sup>14</sup> Yoram Erder, "Benjamin al-Nahâwandî", *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman A. Stillman (Leiden-Boston: Brill, 2010), 1: 416. Ayrıca bk. Nemoj, *Karaite Anthology*, xvii, 29. Karai kaynaklarda *Karaim* ve *Bney Mikra* (Tanah'ın Çocukları) tabirleri de kullanılmaktadır.

<sup>15</sup> Gil, "The Origins of the Karaites", 107, 109-110; Cohen, "Anan Ben David and Karaite Origins", 130; Mustafa Sinanoğlu, "Karailik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 424. Başka bir araştırmada, Ânân ben David ailesinin Karailerle birleşmesinin Ânân ben David'in torununun oğlu Ânân (Ânân ben Saul ben Daniel ben Ânân) zamanında gerçekleştiğine dair bulgular aktarılmaktadır. Haggai Ben-Shammai, "Between Ananites and Karaites: Observations on Early Medieval Jewish Sectarianism", *Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Ronald L. Nettler (Chur: Harwood, 1993), 24-25.

<sup>16</sup> *Sefer Dinim* isimli çalışma *Masat Benyamin* (Benyamin'in Hediyesi) başlığıyla kısmen yayınlanmıştır. İbranice olarak kaleme alınan eserde evlilik, zina, miras, vesayet, hediye, borçlar, şahitlik gibi konulardaki dini hükümler açıklanmaktadır. *Sefer Dinim*'den çeşitli pasajların İngilizce çevirisi için bk. Nemoj, *Karaite Anthology*, 22-29. Ayrıca bk. Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 268; Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 70.

<sup>17</sup> Tora, İşaya, Neşideler Neşidesi, Vaiz ve Daniel bölümlerine tefsir yapmıştır. Nemoj, *Karaite Anthology*, 22.

<sup>18</sup> Nemoj, *Karaite Anthology*, 22; Erder, "Benjamin al-Nahâwandî", 1: 417.

En-Nihâvendî'nin öğrencisi olan İranlı Karai âlim Danyal ed-Dâmegânî/el-Kûmisî<sup>19</sup> (9. yüzyıl) Karailerin gelişmesine katkıda bulunan isimlerdendir. Kudüs'te *Aveley Tsiyon* (Siyon'un Yas Tutanları) adıyla bilinen harekete liderlik ederek Kudüs'teki Karai topluluğunu güçlendirmiştir. *Aveley Tsiyon*, Yahudilerin sürgünden kurtuluşu ve Mesih krallığının kurulması için Mabet'in yıkılışına yas tutma, yeniden inşa edilmesini hızlandırmak üzere tövbe etme, çile hayatı yaşama ve Kudüs'e göç etmeye teşvik gibi faaliyetlerde bulunmuştur.<sup>20</sup> El-Kûmisî, Yahudilerin sürgünden kurtulmasına engel olduğu düşüncesiyle Rabbanî geleneği reddetmiştir.<sup>21</sup> Tevrat'ın birden fazla yorumu olmasını reddedip yalnızca bir hakiki anlamı olduğunu savunan el-Kûmisî, Tanah'ın çeşitli bölümlerine tefsirler yapmış ve *Sefer ha-Mitsvot* (Yasalar Kitabı) isimli eseri yazmıştır.<sup>22</sup>

Ânân ben David, en-Nihâvendî ve el-Kûmisî'nin yazılarının bir kısmı günümüze ulaşmış, diğerleri hakkında ise ikinci el kaynaklarda bilgi verilmiştir.<sup>23</sup> Karai düşüncesinin izini sürerken bütününe ulaşabildiğimiz ilk kaynaklardan biri, Irak bölgesinde yetişmiş Karai bilgin Ya'kûb el-Kirkisânî (ö. 940'tan sonra) tarafından kaleme alınan *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib*'tir (Işıklar ve Bekçi/Gözlem Kuleleri Kitabı).<sup>24</sup> On üç makaleden

<sup>19</sup> Kûmis vilayetinin şehri olan Damgân İran'ın kuzeyinde yer almaktadır.

<sup>20</sup> Yoram Erder, "The Mourners Of Zion: The Karaites In Jerusalem In The Tenth And Eleventh Centuries", *Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources*, ed. Meira Pollack (Leiden-Boston: Brill, 2003), 213-218. Siyon'un yas tutanları hakkında ayrıca bk. Yoram Erder, "The Negation of the Exile in the Messianic Doctrine of the Karaite Mourners of Zion", *Hebrew Union College Annual* 68 (1997): 109-140; Yoram Erder, "The Observance of the Commandments in the Diaspora on the Eve of Redemption in the Doctrine of the Karaite Mourners of Zion" *Henoah XIX* (1997): 175-202; Yoram Erder, "The Karaites and the Second Temple Sects", *Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources*, ed. Meira Pollack (Leiden-Boston: Brill, 2003), 119-143; Yoram Erder, *The Karaite Mourners of Zion and the Qumran Scrolls: On the History of an Alternative to Rabbinic Judaism* (Turnhout: Brepols, 2017); Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 342-344.

<sup>21</sup> Frank, *Search Scripture Well*, x-xi.

<sup>22</sup> Tevrat'ın on iki peygamber kitaplarına yaptığı tefsirler bütünüyle, diğer bölümler de parçalar halinde günümüze ulaşmıştır. Frank, *Search Scripture Well*, 4-5. İbranice olarak kaleme alınmış olan tefsirlerden ve *Sefer ha-Mitsvot*'tan bazı bölümler İngilizceye tercüme edilmiştir. Bk. Nemoy, *Karaite Anthology*, 31-41. Barry Dov Walfish, "Daniel al-Qûmisî", *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman A. Stillman (Leiden-Boston: Brill, 2010), 2: 17-18.

<sup>23</sup> El-Kirkisânî'nin eseri, Ânân ben David, En-Nihâvendî ve El-Kûmisî hakkında en eski ve ana bilgi kaynaklarından biridir.

<sup>24</sup> El-Kirkisânî'nin Tora'nın bazı bölümlerine tefsir yaptığı *Kitâbu'-Riyâd ve'l-Hadâ'ik* (Bahçeler ve Parklar Kitabı) isimli eseri de yayınlanmıştır. Bunların dışında Tekvin, Eyüp ve Vaiz Kitaplarına tefsirleri, Hz. Muhammed'in nübüvvetine reddiye yaptığı *Kitâb fî İfşâdi Nübüvveti Muhammed*, tefsir usullerini ele aldığı *el-Kavl 'ale't-Tefsir*



oluşan bu eserde, Yahudi mezhep hareketleri kronolojik olarak tanıtılmakta, bu mezheplere ait bazı görüşler eleştirilmekte, Müslümanlar, Hıristiyanlar ve çeşitli kelami akımların fikirleri reddedilmekte, dinî hükümlerin kaynakları ve usulleri belirlenmekte, on emir, sünnet, Şabat, Yahudi takvimi, bayramlar, koşer kuralları, evlilik ve miras konuları açıklanarak tartışmalı yönleri ele alınmaktadır.<sup>25</sup> *Kitâbu'l-Envâr* geniş muhtevası ile hem bir Dinler ve Mezhepler Tarihi çalışması, hem bir reddiye, aynı zamanda Karai Fıkıh Usulü, Fıkıh ve Kelam eseri özelliklerini taşımaktadır. Bu nitelikleri dikkate alındığında, Karai düşüncesini anlamak üzere başvurulacak en temel kaynaklardan biri olmaktadır.

Türkiye'de el-Kirkisânî ve *Kitâbu'l-Envâr* hakkında yapılan tek müstakil çalışma Yasin Meral tarafından hazırlanan makaledir.<sup>26</sup> Meral'in makalesinde el-Kirkisânî'nin Hz. Muhammed'in nübüvveti ve i'cazu'l-Kur'an hakkındaki reddiyesi ele alınmaktadır.<sup>27</sup> Meral'in makalesi haricinde çeşitli tezler, kitaplar ve makaleler içerisinde atıflar yapılmış olmakla birlikte, el-Kirkisânî'yi ve *Kitâbu'l-Envâr*'ı merkeze alan kapsamlı bir araştırma bulunmamaktadır.

*Kitâbu'l-Envâr*'da reddiye yapılan Yahudi mezhepleri arasında Rabbanilik önemli bir yer tutmaktadır. El-Kirkisânî hem itikadi hem de ameli meselelerde Rabbanilerin benimsediği pek çok konuyu ele almaktadır. Yahudiliğin temel esaslarından biri olan kitap inancı, mezhepler arasındaki tartışmalarda en çok gündeme getirilen meselelerden biridir. Bilhassa Rabbaniler ile Karailer yazılı Tevrat'ın konumu ve sözlü Tevrat'ın meşruiyeti üzerine uzun tartışmalar yapmaktadır. El-Kirkisânî'nin Rabbanilerin kitap anlayışına getirdiği eleştirilerden bazıları, Tevrat çevirileri hakkındaki görüşlerine yöneliktir. Bu çalışmada, el-Kirkisânî'nin Grekçe ve Aramice Tanah çevirileri hakkındaki değerlendirmeleri ve çeviriler üzerinden Rabbanilere yönelttiği eleştiriler

---

ve'-ş-Şerhu'l-Me'ânî, tercüme ilkelerinden bahsettiği *el-Kavl 'ale't-Terceme* ve inanç prensipleri hakkında *Kitâbu't-Tevhîd* isimli eserleri bulunmaktadır. Nemoj, *Karaite Anthology*, 44-45.

<sup>25</sup> Bk. Ya'kûb el-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkıb Code of Karaite Law*, ed. Leon Nemoj, 2 cilt (New York: The Alexander Kohut Memorial Foundation, 1939-1940). *Kitâbu'l-Envâr*'ın birinci makalesi iki ayrı çalışmada İngilizceye tercüme edilmiştir. Bk. Leon Nemoj, "Al-Qırqisânî's Account of the Jewish Sects and Christianity", *Hebrew Union College Annual* 7 (1930): 317-397; Bruno Chiesa & Wilfrid Lockwood, *Ya'qûb al-Qırqisânî on Jewish Sects and Christianity: A Translation of "Kitâb al-Anwâr", Book I, with Two Introductory Essays* (Frankfurt am Main-Bern-New York-Nancy: Verlag Peter Lang, 1984) 91-200.

<sup>26</sup> Yasin Meral, "Orta Çağ Karai Bilginlerinin İslam Eleştirisi: Yakup el-Kirkisânî Örneği", *Dini Araştırmalar* 17/45 (2014): 93-114.

<sup>27</sup> El-Kirkisânî'nin İslam'a reddiyesi için bk. El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, III.15.

ele alınacaktır. Bu bağlamda Rabbanî gelenekteki *Septuagint*, *Targum Onkelos* ve *Targum Yonatan*'a bakış incelenecektir.

### 1) Septuagint

Latince “yetmiş” anlamına gelen *Septuagint*, Tanah'ın MÖ. 3-1. yüzyıllar arasında yapılmış Grekçe/Yunanca çevirisinin ismidir. “Yetmişler Çevirisi” ve Roma rakamıyla LXX gibi çeşitli şekillerde isimlendirilen bu metin günümüzde mevcut olan en eski Tanah tercümesidir. Tora bölümünün Kral II. Ptolemy (MÖ. 285-247) döneminde, Yahudilerden yetmiş veya yetmiş iki kişi<sup>28</sup> tarafından İskenderiye'deki Yahudiler için hazırlandığı rivayet edilmektedir. Neviim ve Ketuvim bölümleri de MÖ. 1. yüzyıla kadar tamamlanmıştır. *Septuagint*'in içerik ve üslup bakımından Yahudilerin elindeki Tanah'tan farklılaştığı bölümler bulunmaktadır. Tanah'ın kanonizasyonu henüz tamamlanmadığından apokrif kitaplar da *Septuagint* içerisine dâhil edilmiştir. Bu kitaplar, Yahudiler ve Protestan Kilisesi tarafından apokrif; Katolik ve Ortodoks Kiliseler tarafından deuterokanonik olarak kabul görmektedir.<sup>29</sup>

El-Kirkisânî, Tevrat'ın Grekçe çevirisi *Septuagint* hakkında değerlendirmeler yaparken öncelikle Hıristiyanlıktaki konumundan bahsetmektedir. Hıristiyanlar, Yahudi dinini bilmeleri ve kabul etmelerine rağmen terk ettikleri için dinî öğretileri çoğunlukla yalan ve iftiradan oluşmaktadır. Ellerindeki Tevrat çevirisinin (*Septuagint*) *tağyir* ve *tebdil* edildiği söylenirse Hıristiyanlar arasında *Kûfirî*<sup>30</sup> gibi bazı şahıslar

<sup>28</sup> Yetmiş sayısının Hz. Musa ile Sina Dağı'nda Tanrı'yı müşahade eden yetmiş ihtiyarı temsil ettiği düşünülmekte; yetmiş iki sayısı hakkında da İsrailoğullarının on iki kabilesinden altışar kişinin çeviri faaliyetine katıldığı rivayet edilmektedir. Bk. R. J. H. Shutt, “Letter of Aristeas (Third Century B.C.-First Century A.D.)”, *The Old Testament Pseudepigrapha: Expansions Of The "Old Testament" and Legends, Wisdom And Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, ed. James H. Charlesworth (New York: Doubleday & Company, Inc. Garden City, 1985), 2: 16.

<sup>29</sup> Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2010), 23-24; Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 149. *Septuagint* hakkında ayrıca bk. Pınar Serdar Dinçer, “Eski Ahit'in İlk (?) Yunanca Çevirisi: Septuagint (LXX)” *Akademik Hassasiyetler 6/Sanat Tarihi Özel Sayısı* (2019): 159-174.

<sup>30</sup> *Kitâbu'l-Envâr*'da ismi “*Kûfirî*” şeklinde yazılan bu şahıs hakkında farklı fikirler bulunmaktadır. *Kitâbu'l-Envâr*'ın çevirisini yapan Chiesa ve Lockwood'a göre *Kûfirî* kilise babalarından biri olan Siprianus (Cyprian) olabilir. Berberi kökenli olan Siprianus (200-258) Kartaca'da episkoposluk görevi yapmıştır. Chiesa & Lockwood, *Ya'qûb al-Qırqisânî on Jewish Sects and Christianity: A Translation of "Kitâb al-Anwâr"*, *Book I, with Two Introductory Essays*, 130, 175 (103. dipnot). Bir diğer görüşte, *Kûfirî* kelimesi *Kıbrısî* olarak okunduğunda Kıbrıs'ta episkoposluk yapan Epifanus'a gönderme olması ihtimalinden bahsedilmektedir. Nitekim el-Kirkisânî'nin

Süryanicenin kadim bir dil olduğunu iddia ederek kendilerini savunmaktadır.<sup>31</sup> El-Kirkisânî bu iddiaları yüzüzlük olarak ifade etmektedir. Hıristiyanların genel kanaatine göre, kral Ptolemy Yahudilerden yetmiş ihtiyarı (şeyh)<sup>32</sup> toplayıp ikiyeşerli gruplar halinde, birbirinden ayrı yerlerde Tevrat'ın<sup>33</sup> yirmi dört kitabını çevirmelerini istemiştir. Tercüme tamamladığında aralarında hiçbir ihtilaf bulunmadığı görülmüş ve bu çeviriye “yetmişler çevirisi” (*ihrâcu's-seb'in*) ismi verilmiştir. Dolayısıyla onlara göre çeviride herhangi bir *tağyir* ve

*Septuagint* anlatımında izleri görülen Hıristiyan kaynağın Epifanus'a dayanan bir versiyon olduğu belirtilmektedir. Bk. Abraham Wasserstein & David J. Wasserstein, *The Legend of the Septuagint from Classical Antiquity to Today* (New York: Cambridge University Press, 2006), 218 (3. dipnot).

<sup>31</sup> Tanrı'nın insanoğluna öğrettiği ilk dil hakkında çeşitli görüşler ortaya koyulmaktadır. Bazı müellifler, ilk dilin İbranice olmadığını, Süryanice veya onun dialekti olan dillerden biri olabileceğini ifade etmektedir. Bk. The Cave of Treasures, 24:9-11 (Alexander Toepel, “The Cave of Treasures A new translation and introduction”, *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, ed. Richard Bauckham v.dğr. (Michigan-Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2013), 1: 558) . Hatta bir Tevrat el yazmasının girişinde Tora'nın Hz. Musa'ya Süryanice olarak indirildiği, yetmiş yaşının Süryaniceden İbranice'ye tercüme ettikleri bilgisi verilmektedir. Sina Dağı'ndaki St. Catherine Manastırı'nda bulunan bu el yazması (MS no. 3 Arabic) 1358'de kopyalanmıştır. Bk. Library of Congress, “Image 5 of Arabic Manuscripts 3. Old Testament”, erişim: 02.04.2022,

<https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.00279385743->

[ms/?sp=5&st=image&r=-0.309,-0.071,1.72,0.815,0](https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.00279385743-). *Septuagint*'le ilgili en eski kaynaklardan biri olan Aristeas'ın Mektubu'nda da benzer bir olay aktarılmaktadır. Kral çeviri talimatı verdiğiğinde, Yahudilerin Süryanice kullandıkları, dolayısıyla tercüme edilecek Tora'nın da Süryanice olduğu zannedilirken farklı bir yazı kullandıkları anlaşılmaktadır. Bk. Shutt, “Letter of Aristeas (Third Century B.C.-First Century A.D.)”, 2: 12. El-Kirkisânî'nin burada bahsettiği Süryanicenin kadim dil olması argümanı bu iddialara atıfta bulunmaktadır. Böylelikle Tevrat'ın Tanrı tarafından İbranice olarak değil kadim dil olan Süryanice dilinde indirildiği ve *Septuagint*'in İbranice Tevrat'tan farklı olmasının *tağyir* ve *tebdil* olmayacağı ima edilmektedir. Öte yandan El-Kirkisânî kadim dil tartışmalarına katılmakta, Tora tefsirinin girişinde dilbilimsel yöntemlerle İbranice'nin Aramiceden daha eski bir dil olduğunu savunmaktadır. Hartwig Hirschfeld, *Qırqisani Studies* (Londra: Jews' College 1918), 44-45; Wasserstein & Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 159-160. Tora'nın Süryanice olması konusunda bk. Serge Ruzer, “Hebrew versus Aramaic as Jesus' Language: Notes on Early Opinions by Syriac Authors”, *The Language Environment of First Century Judaea: Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels*, ed. Randall Buth & R. Steven Notley (Leiden-Boston Brill, 2014), 2: 182-205.

<sup>32</sup> İhtiyar kelimesi İbranice'de *zaken* tabiriyle ifade edilmekte olup Yahudi bilgini anlamında kullanılmaktadır. Bk. Mişna, Avot, 1:1; Rumeysa Bektaş, *Yahudilikte İtikâdî Sapkınlıklar ve Cezaları* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, 2020), 65-67.

<sup>33</sup> Burada Tanah kastedilmektedir.

*tebdil* bulunmamaktadır. Rabbaniler Hıristiyanların bu anlatımlarını kabul etmekte ve çeviriyi yaptıran kralın adını Talmay<sup>34</sup> olarak zikretmektedirler. Ancak Rabbanilere göre, Tanrı'nın telkinleri istikametinde çeviri yapanlar on yerde değişiklik yapmışlardır.<sup>35</sup>

El-Kirkisânî, Rabbanilere göre Tevrat'ın Grekçe çevirisinde değiştirilen on yer şu şekilde sıralamaktadır:

1. Tekvin 1:1'de "Başlangıçta yarattı Tanrı" (*bereşit bara elohim*) ifadesinde "Başlangıçta" ile "Tanrı" kelimelerinin yerleri değiştirilmiş ve "Tanrı yarattı başlangıçta" (*elohim bara bereşit*) şeklinde yazılmıştır.<sup>36</sup>

Talmud'da bu değişiklik zikredilmektedir.<sup>37</sup> Yahudi geleneğe göre buradaki amaç, "başlangıç" (*bereşit*) kelimesinin Tanrı'yı yarattığı izlenimini, dolayısıyla düalist tanrı fikrini ortadan kaldırmak; dünyanın önceden var olmadığını, Tanrı'nın ilk ve mutlak yaratıcı olduğunu vurgulamaktır.<sup>38</sup>

2. Tekvin 1:26'da "Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım" (*naase adam betsalmenu kidmutenu*) cümlesinde fiil birinci çoğul şahıs yerine birinci tekil şahıs olarak kullanılmış ve "suret" ve "benzerlik" kelimelerine iyelik eki getirilmeden "Bir surette ve benzerlikte insan yaratayım" (*eese adam betselem u-bidmut*) şeklinde çeviri yapılmıştır.<sup>39</sup>

*Septuagint*'teki bu değişiklikten Talmud'da bahsedilmektedir.<sup>40</sup> Yahudi kaynaklara göre, değişiklikten maksat birden fazla Tanrı olması ve Tanrı'nın insan formuna girmesi gibi muhtemel düşünceleri engellemektir.<sup>41</sup>

3. Tekvin 1:27'de "Onları erkek ve dişi olarak yarattı" (*zahar u-nekava bara otam*) metninde, "onları" (*otam*) zamiri çoğul formdan tekil forma

<sup>34</sup> Ptolemy ismi *Kitâbu'l-Envâr*'da "بطلمیوس" şeklinde yazılmış olup İbranice ve Aramicedeki karşılığı *Talmay* şeklindedir. Tanah'ta Talmay isminde çeşitli şahıslar zikredilmektedir. Bk. Sayılar 13:22; II. Samuel 3:3. Talmud'da da II. Ptolemy için Talmay ismi kullanılmaktadır. Bk. Babil Talmudu, Megilla, 9a. Yahudi kaynaklardaki Talmay kelimesi Ptolemy isminin farklı bir versiyonu olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>35</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>36</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>37</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9a.

<sup>38</sup> Bu değişiklik ile ilgili Yahudi gelenekteki malumat ve Yunan felsefesinin etkileri hakkında bk. Giuseppe Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts: The Septuagint, Aquila and Ben Sira in the Jewish and Christian Traditions* (Leiden-Boston: Brill, 2006), 106-109.

<sup>39</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>40</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9a.

<sup>41</sup> Bk. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 110-115.

değiştirilerek “Onu erkek ve dişi olarak yarattı” (*zahar u-nekava bara oto*) şeklinde çevirilmiştir.<sup>42</sup>

Talmud'da bu pasaj zikredilmemekte, aynı konudan bahseden ancak el-Kirkisânî'nin listesine almadığı Tekvin 5:2'ye yer verilmektedir. Talmud'a göre, “Onları erkek ve dişi olarak yarattı” (*zahar u-nekava beraam*) cümlesinde fiile getirilen çoğul ek tekil olarak değiştirilmiş ve “Onu erkek ve dişi olarak yarattı” (*zahar u-nekava berao*) şeklinde tercüme edilmiştir.<sup>43</sup> Yahudi gelenekte, Tekvin 1:27'de geçen “Tanrı insanı... yarattı” ifadesinde Tanrı'nın “bir insan” yarattığı bilgisiyle çelişki oluşmaması için Tekvin, 5:2'deki ifadenin çoğul değil tekil tercih edildiği belirtilmektedir. Tekvin 1:26-27 ve 5:2 birbiriyle bağlantılı olarak değerlendirilen pasajlardır. Yahudi kaynakların *Septuagint*'teki değişiklik listesinde bazen aralarından iki pasajı bazen de üç pasajı sıraladıkları görülmektedir.<sup>44</sup> Tanrı'nın “bir insan” yaratması ile bu yaratışı kadın ve erkek olarak gerçekleştirmesi arasındaki çelişkili görüntü Yahudi kaynaklarda çeşitli şekillerde yorumlanmaktadır.<sup>45</sup>

4. Tekvin 2:2'de “Ve Tanrı yaptığı işi yedinci günde bitirdi ve yedinci günde istirahat etti” (*vayhal elohim bayyom haşşevii melahto aşer asa vayyişbot bayyom haşşevii*) pasajında birinci “yedinci” ifadesi “altıncı” olarak değiştirilmiş, “Ve Tanrı yaptığı işi altıncı günde bitirdi ve yedinci günde istirahat etti” (*vayhal elohim bayyom haşşişî melahto aşer asa vayyişbot bayyom haşşevii*) şeklinde yazılmıştır.<sup>46</sup>

Talmud bu değişikliği listelemektedir.<sup>47</sup> Yahudi kaynaklara göre, Tanrı'nın yedinci gün olan Şabat'ta iş yaptığı izlenimi vermemek için bu değişiklik yapılmıştır.<sup>48</sup> Zira Tevrat'ta Tanrı “Çünkü ben, Rab yeri göğü, denizi ve bütün canlıları altı günde yarattım, yedinci gün dinlendim.”<sup>49</sup> demektedir. Günümüzde hem *Septuagint*, hem de Peşitta (Süryanice çeviri) ve Samiri Tevratı'nda yer alan bu farklılıkla iki metin (Tekvin 2:2 ile Çıkış

<sup>42</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>43</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9a.

<sup>44</sup> Karşılaştırma için bk. Wasserstein & Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 55-79.

<sup>45</sup> Bu pasajlar çeşitli soruları gündeme getirmektedir. Tanrı'nın yarattığı bir insan mı iki insan mıydı? İkiyse, cinsiyetleri erkek mi kadın mıydı? Tekse, bir insan hem erkek hem kadın mıydı? Bu seçenekler Tanrı'nın suret ve benzerliği ile bir arada nasıl okunmalıdır? Soruların Yahudi gelenekte tartışılması ve gnostik mitolojilerle ilişkisi hakkında bk. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 110-115.

<sup>46</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>47</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9a.

<sup>48</sup> Bk. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 115-117.

<sup>49</sup> Çıkış 20:11.

20:11) arasında çelişki bulunmamaktadır.<sup>50</sup> Ancak Tanrı'nın yedinci gün yaratma eylemini bırakması Tanrı'nın eylemindeki süreklilik açısından tartışmalara neden olmaktadır.<sup>51</sup>

5. Tekvin 49:6'da "Canları istedikçe bir sığır sakatladılar" (*u-virtsonam ikkeru şor*) ifadesinde "sığır" (*şor*) kelimesi değiştirilerek "Canları istedikçe bir yalak/yemlik tahrip ettiler" (*u-virtsonam ikkeru avus*) çevirisi yapılmıştır.<sup>52</sup>

El-Kirkisânî'nin naklettiği değişiklik Talmud'da zikredilmekte, ancak pasajın baş kısmında da değişiklik yapıldığı belirtilmektedir. Talmud'a göre, "Çünkü öfkelenince bir adam öldürdüler, canları istedikçe bir sığırı sakatladılar." yerine "Çünkü öfkelenince bir sığırı (*şor*) öldürdüler, canları istedikçe bir yalak/yemlik (*avus*) tahrip ettiler." şeklinde çeviri yapılmıştır.<sup>53</sup> Yahudi geleneğe göre, bu değişiklikteki amaç Yakup soyunun katil olarak algılanmasını önlemektir.<sup>54</sup> El-Kirkisânî metnin başındaki farklılığı zikretmeyip sadece son kısmı vermektedir. Bu yüzden adam öldürmekle ilgili bir anlam değişikliğinden bahsetmemektedir. Bazı Yahudi kaynaklarda, el-Kirkisânî gibi sadece metnin sonundaki değişiklik zikredilmektedir.<sup>55</sup>

6. Çıkış 4:20'de "Ve Musa karısını ve oğullarını aldı ve onları eşeği üzerine bindirdi." (*vayyikkah moşe et-işto ve et-banav vayyarkivem al hamor*) cümlesinin sonundaki "eşek" (*hamor*) değiştirilerek "Ve Musa karısını ve oğullarını aldı ve onları bir adam taşıyıcı üzerine bindirdi." (*vayyikkah moşe et-işto ve et-banav vayyarkivem al nisse adam*) şeklinde tercüme edilmiştir.<sup>56</sup>

<sup>50</sup> Bk. Genesis 2:2, Interlinear Greek English Septuagint Old Testament (LXX) (Isha Books 2013); The Israelite Samaritan Version of the Torah First English Translation Compared with the Masoretic Version, ed. ve çev. Benyamim Tsedaka (Michigan-Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2013), 7; The Syriac Peshitta Bible with English Translation Genesis, çev. Craig E. Morrison (USA: Gorgias Press 2019), 9.

<sup>51</sup> Bk. Veltri, Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts, 115-117.

<sup>52</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>53</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9a.

<sup>54</sup> Bk. Veltri, Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts, 121-124.

<sup>55</sup> Buna göre, "Çünkü öfkelenince bir adam öldürdüler" cümlesi Yakup'un oğullarının Şekem'in babası Hamor'u öldürmelerine (Tekvin 34:26) atıfta bulunmaktadır. "Şor" kelimesi de "şur" (duvar) şeklinde okunduğunda, "Canları istedikçe bir duvar tahrip ettiler" sözü Şekemli mühtedilerin duvarının tahrip edilmesi (Yakup'un oğulları tarafından şehrin yağmalanması) (Tekvin 34:27) anlamına gelmektedir. Bir diğer yoruma göre, "Çünkü öfkelenince bir adam öldürdüler" ifadesinde kastedilen Hz. Yusuf'tur (Tekvin 37:19). *Septuagint*'te bulunduğu söylenen "avus" ifadesinin ise Apis (Memfis'in öküz tanrısı) olabileceği dile getirilmektedir. Bk. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 122-124.

<sup>56</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

Bu pasaj Talmud'da zikredilmekte, çok küçük bir farklılıkla “insan taşıyan” (*nose bney adam*) şeklinde verilmektedir.<sup>57</sup> Yahudi kaynaklara göre, yapılan değişiklikle eşek yerine insan taşıyan at, deve gibi daha yüksek seviyede bir hayvanın anlaşılması ve Hz. Musa'nın onurunun korunması istenmektedir.<sup>58</sup> *Septuagint*'te bu pasaj “yük hayvanları” (*the beasts of burden*) ifadesiyle karşılanmaktadır.<sup>59</sup>

7. Sayılar 16:15'te Hz. Musa, kendisine isyan eden Korah ve topluluğuna kızıp Tanrı'ya “Onların sunularını önemseme. Onlardan bir eşek bile almadım, üstelik hiçbirine de haksızlık etmedim.” demektedir. Bu pasajda “onlardan bir eşek” (*lo hamor ehad me-hem*) ifadesindeki “eşek” yerine “değerli şey” kelimesi getirilerek “onlardan değerli bir şey” (*lo hemed ehad me-hem*) yapılmıştır.<sup>60</sup>

Talmud da bu pasajın değiştirildiğini belirtmektedir.<sup>61</sup> Yahudi geleneğe göre, Hz. Musa'nın kendisine karşı çıkan şahıslardan herhangi bir şey almadığı anlamı pekiştirilmek istenmiştir. Zira Levililerden olan Korah ve yandaşları kendilerine verilen görev ve ayrıcalıklarla yetinmeyip kohenlik makamını talep etmişlerdir. Hz. Musa ise onların konumuna ait değerli bir şeyi almadığını vurgulayarak Tanrı'nın hüküm vermesini dilemektedir.<sup>62</sup> *Septuagint*'te “eşek” yerine “arzu, istek” kelimesi bulunmaktadır.<sup>63</sup>

8. Levililer 11:6 ve Tesniye 14:7'de “tavşan” (*ha-arnevet*) kelimesinin yerine “küçük ayaklı/pençeli” (*tseirat ha-raglayim*) ifadesi getirilmiştir.<sup>64</sup>

Bu ifade Talmud'un değişiklik listesinde yer almaktadır. Talmud'daki açıklamaya göre, Ptolemy'nin karısının adı Arnevet olduğu için küçük düşürücü anlamdan kaçınılmak istenmiştir.<sup>65</sup> Yahudi kaynaklar kirli hayvanlardan biri kabul edilen tavşanın, tasviri bir ifadeyle tanımlandığını belirtmektedir. Öte yandan Grekçe “tavşan” (*lagos*) kelimesi Ptolemy Hanedanlığı'nın kurucusu kabul edilen Lagus'un (MÖ. 4.

<sup>57</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9a.

<sup>58</sup> Ayrıntılı açıklama için bk. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 124-126. Tevrat'ta “eşek”, peygamberler ve önemli bazı şahıslar için bir binek olarak zikredilmektedir. Hz. Musa'nın yanı sıra Hz. İbrahim oğlunu Tanrı'ya kurban etmeye giderken (Tekvin 22:3) ve Mesih geleceği zaman (Zekeriya 9:9) “eşek” üzerinde tasvir edilmektedir. Bazı kaynaklarda Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Mesih'in kullandığı eşeğin aynı eşek olduğu belirtilmektedir. *Pirke de Rabbi Eliezer*, ed. Gerald Friedlander (New York: The Bloch Publishing Company, 1916), 224-225.

<sup>59</sup> Bk. Exodus 4:20, Interlinear Greek English Septuagint Old Testament (LXX).

<sup>60</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>61</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9b.

<sup>62</sup> Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 129-130.

<sup>63</sup> Bk. Numbers 16:15, Interlinear Greek English Septuagint Old Testament (LXX).

<sup>64</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>65</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9b.

yüzyıl) ismidir. Buna bağlı olarak hanedanlığın bir diğer ismi Lagid Hanedanlığı'dır. Rabbilerin bu durumu göz önünde bulundurmuş olabilecekleri düşünülmektedir.<sup>66</sup>

9. Çıkış 12:40'ta "Ve İsrailoğullarının Mısır'da oturdukları müddet" (*u-moşav bney yisrael aşer yaşvu be-mitsrayim*) ifadesine, "ve bütün topraklarda" (*ve be-kol ha-aratsot*) eklemesi yapılarak "Ve İsrailoğullarının Mısır'da ve bütün topraklarda oturdukları müddet" (*u-moşav bney yisrael aşer yaşvu be-mitsrayim ve be-kol ha-aratsot*) şeklinde çeviri yapılmıştır.<sup>67</sup>

Talmud'da bu bölümün değiştirildiği belirtilmekte, "diğer topraklarda" (*u-biş'ar ha-aratsot*) şeklinde küçük bir farkla verilmektedir.<sup>68</sup> Yahudi geleneğe göre, Tevrat metninin devamında bahsedilen dört yüz otuz yılın tamamı Mısır'da geçmediği için bu şekilde eklemeye yapılmıştır.<sup>69</sup> Nitekim Tevrat'ta Avram'a (İbrahim) soyunun yabancı topraklarda dört yüz yıl kölelik edecekleri bildirilmektedir.<sup>70</sup> Öte yandan hem *Septuagint*'te hem de Samiri Tevratı'nda "Ve İsrailoğullarının ve babalarının/atalarının Mısır toprağında ve Kenan toprağında oturdukları müddet" şeklinde tercüme yapılmaktadır.<sup>71</sup> Burada, "bütün/diğer topraklarda" yerine "Kenan toprağında" ifadesi görülmekte ve Kenan toprağında yaşamış olan "babalar/atalar" da cümleye eklenmektedir.

10. Tesniye 4:19'da "Tanrınız Rab bunları bütün halklara pay olarak vermiştir." (*aşer halak Yahve<sup>72</sup> eloheyha otam le-kol ha-amim*) cümlesinde güneş, ay ve yıldızları niteleyen "onlar" (*otam*) zamiri yerine "aydınlatması için" (*le-hair*) ifadesi kullanılarak "Tanrınız Rab bütün halklara aydınlatması için pay olarak vermiştir." (*aşer halak Yahve eloheyha le-hair le-kol ha-amim*) tercümesi yapılmıştır.<sup>73</sup>

<sup>66</sup> Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 137-138. Nemo, geleneğe göre tavşan kelimesinin değiştirilmesinde soyadı Tavşan olan I. Ptolemy'nin göz önünde bulundurulmadığını belirtmektedir. Nemo, "Al-Qirqisânî's Account of the Jewish Sects and Christianity", 359 (201. dipnot).

<sup>67</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>68</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9a.

<sup>69</sup> Ayrıntılı açıklama için bk. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 126-129.

<sup>70</sup> Tekvin 15:13.

<sup>71</sup> Bk. Exodus 12:40, Interlinear Greek English Septuagint Old Testament (LXX); The Israelite Samaritan Version of the Torah, 155.

<sup>72</sup> El-Kirkisânî Yahve yerine üç tane "yod" harfiyle yapılan kısaltmayı kullanmaktadır. Yahudiler "Tanrın Rab'bin adını boş yere ağzına almayacaksın" (Çıkış 20:7) emrine dayanarak Tevrat metninde bulunan "Yahve" ismini "Adonay" şeklinde okumaktadır.

<sup>73</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.



Bu pasaj Talmud'da yer almakta, "onlar" (*otam*) kelimesi çıkarılmadan "*le-hair*" kelimesi eklenmektedir.<sup>74</sup> Böylelikle Tanrı'nın halklara güneş, ay ve yıldızları ilahi varlıklar olarak verdiği ve onlara ibadet edileceği anlamı önlenmek istenmiştir. Tanrı'nın bunları tapınmaları için değil aydınlanmaları için verdiği vurgulanmıştır.<sup>75</sup> Zira Tevrat'a göre İsrail topraklarında güneşe, aya ve gök cisimlerine tapınmanın cezası taşlayarak öldürmektir.<sup>76</sup>

*Kitâbu'l-Envâr*'da yer alan *Septuagint*'in yazılış hikâyesini ve *Septuagint*'teki değişiklikler listesini çeşitli yönlerden değerlendirmek mümkündür. *Septuagint* hakkındaki rivayetlerin kökeni yaklaşık olarak MÖ. 200'le tarihlendirilen *Aristeas'ın Mektubu*'na kadar gitmektedir.<sup>77</sup> Bu mektuptaki anlatım, hem Yahudi hem de Hıristiyan çevrelerde ilgi görmüş, zaman içinde yazarların şartlarına göre değişim geçirerek uzun bir müddet aktarılmaya devam etmiştir. Hikâyenin çeşitli versiyonları, Yahudi ve Hıristiyan tarihçilerin çalışmalarında, Yahudilerin en temel metinlerinden olan Talmudlarda, midraşlarda, Kilise Babalarının yazılarında, Müslümanların ve Karailerin eserlerinde olmak üzere çok geniş bir literatürde bulunmaktadır.<sup>78</sup> El-Kirkisânî'nin anlatımı, *Septuagint* hikâyesini aktaran zincirin halkalarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

El-Kirkisânî'nin *Septuagint* hakkında Rabbanilere atfettiği bilgilerin Rabbanî kaynaklarda karşılığı bulunmaktadır. *Septuagint* hikâyesiyle ilgili en eski Rabbanî kaynak olan Talmud'a göre, Tora'nın Yunanca çevirisi Kral Talmay'ın emriyle yetmiş iki kişi (*zkanim*) tarafından her biri birbirinden ayrı odalarda yapılmıştır. Tanrı'nın ilhamı sayesinde hepsi Tora'yı aynı şekilde çevirmiş, bu çeviride İbranice metinde bulunmayan değişiklikler yapmışlardır.<sup>79</sup> Bu anlatım, *Kitâbu'l-Envâr*'daki bilgilerle büyük oranda örtüşmekle birlikte, el-Kirkisânî çevirenlerin sayısını yetmiş olarak vermekte ve sadece Tora değil Tevrat'ın yirmi dört kitabının çevirildiğini belirtmektedir. Yahudi kaynaklarda, *Septuagint*'i çevirenlerin sayısı hakkında yetmiş iki, yetmiş ve beş kişi olduklarına dair farklı anlatımlar

<sup>74</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9b.

<sup>75</sup> Ayrıntılı açıklama için bk. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 131-134.

<sup>76</sup> Tesniye 17:3-7.

<sup>77</sup> Mektubun ayrıntılı tahlili için bk. Wasserstein & Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 19-26.

<sup>78</sup> *Septuagint* hakkındaki rivayetlerin tarihi gelişimi ve değerlendirmesi için bk. Abraham Wasserstein & David J. Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, (New York: Cambridge University Press, 2006); Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 26-146.

<sup>79</sup> Babil Talmudu, Megilla, 9a-9b.

bulunmaktadır.<sup>80</sup> El-Kirkisânî'nin verdiği "Tevrat'ın yirmi dört kitabının" çevirildiği bilgisi ise Yahudi geleneğindeki *Septuagint*'le ilgili hikâyelerin geç versiyonlarında görülmektedir.<sup>81</sup>

*Septuagint*'le ilgili çeşitli kanallardan gelen rivayetler arasında, değiştirilen bölümlerin listesi yalnızca Rabbani kaynaklarda bulunmaktadır.<sup>82</sup> Dolayısıyla el-Kirkisânî'nin kendi listesini Yahudi kaynaklardan aldığı kesinleşmektedir. Ancak Rabbani kaynaklarda *Kitâbu'l-Envâr*'daki on maddeden oluşan değişiklik listesinin birebir aynısına rastlanmamıştır. Örneğin, *Kitâbu'l-Envâr*'da Talmud'da zikredilen Tekvin 11:7, Tekvin 18:12, Çıkış 24:5, Çıkış 24:11, Tesniye 17:3 pasajlarına değinilmemekte, Tekvin 5:2 yerine ona benzer ifadeler taşıyan Tekvin 1:27'ye yer verilmektedir. Diğer Rabbani kaynaklarda da *Septuagint*'te değiştirilen pasajların sayısı on üç, on dört, on bir, on yedi gibi sayılarla çeşitlenmektedir.<sup>83</sup> Buradan anlaşılmaktadır ki, *Septuagint* anlatımları konusunda Rabbani gelenek içinde bir birlik bulunmamaktadır. El-Kirkisânî'nin de birden fazla Yahudi kaynağa başvurup, tek bir kaynaktan bilgi almadığını düşünmek mümkündür.

El-Kirkisânî, *Septuagint*'le ilgili rivayetleri aktardıktan sonra değerlendirmelerde bulunmaktadır. Tevrat'ın Yunanca çevirisinde Tanrı'nın telkin etmesiyle yapıldığı iddia edilen değişiklikler el-Kirkisânî'ye göre kabul edilemez.<sup>84</sup> Çünkü çevirmenlerin herhangi bir

<sup>80</sup> Farklı rivayetler için bk. Wasserstein & Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 69-79.

<sup>81</sup> Wasserstein & Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 219-220.

<sup>82</sup> Wasserstein & Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 219-220.

<sup>83</sup> Eserler ve *Septuagint*'teki değişiklik listeleri için bk. Kudüs Talmudu, Megilla, 71d; Mekilta Bo, 14, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, ed. Jacob Z. Lauterbach (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004), 1: 76-77; Masehet Sefer Tora, I, 8-9; Masehet Soferim, I, 7-8; Avot de Rabbi Nathan Version B, Chapter 37, *The Fathers According To Rabbi Nathan: (Abot de Rabbi Nathan) Version B*, çev. Anthony J. Saldarini (Leiden: E. J. Brill, 1975), 215-216; Wasserstein & Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 55-58, 69-79.

<sup>84</sup> *Septuagint*, İskenderiyeli Grekçe konuşan Yahudiler için hazırlanmış bir tercümedir. Ancak Hıristiyanlık ortaya çıkıp misyonerlik için *Septuagint*'i kullanmaya başladığında Yahudiler bu çeviriye mesafeli olmuştur. *Septuagint*'in ilahi ilhamla hazırlandığı anlatımı büyük ihtimalle Filistin'de Yavne'deki akademide Rabban Gamaliel II *Nasi* olduğu zaman (MS. 80-117) ortaya çıkmıştır. Yahudilerin *Septuagint*'in hatalarına işaret etmek isterken hikâyeye ekledikleri mucizevi yön, ironik bir şekilde Hıristiyanlar tarafından Yahudilere karşı delil olarak kullanılmıştır. Bu durum *Septuagint* hikâyesiyle ilgili anlatımlara yansımış ve ileri dönem Yahudi kaynaklar mucizevi anlatımı çıkararak olumsuz bir tablo çizmiştir. Hikâyeye, çevirinin yapıldığı günün altın buzağının yapıldığı gün kadar zor olduğu ve Tora'nın doğru düzgün çevirilemediği gibi ayrıntılar eklenmiştir. Abraham Wasserstein, David J. Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 68-71.

iradesi olmadığı düşünülürken Tanrı'nın gerçekleri saptırdığı ve onlara yalan ilham ettiği sonucu çıkmaktadır. Tanrı'nın yalancı olması da mümkün değildir. *Mücebbire*<sup>85</sup> (Cebriyye) karşısında görüş belirtenler de böyle delillendirme yapmaktadır.<sup>86</sup> Mücebbire karşıtlarına göre, insan fiillerinin ilahi iradenin zorunlu etkisinde gerçekleştiğini düşünen Mücebbire, insanların iradesini reddederek kötü fiilleri Tanrı'ya atfetmiş olmaktadır. Ancak Tanrı'nın bu kötü fiillerin faili olması düşünülemez. İnsanlar cüzi irade sahibi olup kendi fiillerinin sorumluluğunu taşımaktadırlar. Bu durumda el-Kirkisânî'ye göre Tevrat çevirisinde değişiklik yapıldıysa bu, çevirmenlerin kendi insiyatifiyle gerçekleşmiştir, Tanrı'ya böyle bir şey atfetmek ancak Mücebbire gibi düşünen Rabbanî zihinlerin yanlış düşüncesidir. Dolayısıyla el-Kirkisânî'nin cebir görüşüne itibar etmeyip cebir karşıtlarının delillerini kullandığı görülmektedir.

El-Kirkisânî, Tevrat'ın çevirisinde değişiklik yapılma sebebi üzerine değerlendirmeler yapmaktadır. Rabbaniler, Tevrat'ta zahiren çirkin/yanıltıcı görünen ifadeler sebebiyle kral hoşnut olmayacağı ve çevirmenleri suçlayabileceği için Tanrı'nın bu değişiklikleri yaptırdığını iddia edebilirler. Ancak Tanrı'nın yalan ilham etmeyeceğini düşünen el-Kirkisânî, bu gerekçeyle değişiklik yapıldıysa bunun çevirmenlerin iradesiyle gerçekleştiğini kabul etmektedir. Nitekim Rabbanilerin *Tikkun Soferim*<sup>87</sup> (Soferim'in/Yazıcıların Düzeltmeleri) hakkında da benzer söylemleri bulunmaktadır. Onlara göre zahiri anlamı çirkin olan ve yanlış anlaşılacak ifadelerden Tanrı'yı ve kitabını tenzih etmek için *sofer/yazıcı* Ezra ve Nehemya Tevrat'ın on sekiz yerinde değişiklik yapmıştır.<sup>88</sup> *Tikkun Soferim* iddialarını kesin bir şekilde reddeden el-Kirkisânî'ye göre Rabbaniler bu iddiaları ile Ezra ve Nehemya'yı nebilerden ve Tanrı'dan daha hikmetli ve bilgili konuma getirmektedirler. Böylelikle

<sup>85</sup> “İnsanlara ait ihtiyarî fiillerin ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan grupların ortak adıdır.” İrfan Abdulhamid Fettah, “Cebriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 205-208.

<sup>86</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>87</sup> Rabbanilerin Tevrat'ta soferim tarafından kasıtlı olarak yapıldığını düşündükleri değişiklikler için kullanılan isimdir. Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 126-128. *Tikkun Soferim* geleneğinin kökeni, gelişimi ve değerlendirmesi için bk. Carmel Mccarthy, *The Tiquone Sopherim and Other Theological Corrections in the Masoretic Text of the Old Testament* (Göttingen: Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & Ruprecht, 1981).

<sup>88</sup> El-Kirkisânî'ye göre Rabbanilerin Tevrat'ta *tikkun soferim* olarak kabul ettikleri 18 değişiklik bulunmaktadır. Bu değişikliklerin yapıldığı yerler şunlardır: Tekvin 18:22, Sayılar 11:15, Sayılar 12:12, Sayılar 16:14, I. Samuel 3:13, II. Samuel 16:12, I. Krallar 12:16, Hezekiel 8:17, Habakkuk 1:12, Malaki 1:13, Zekeriya 2:12, Yeremya 2:11, Hoşea 4:7, Eyüp 7:20, Eyüp 32:3, Ağıtlar 3:20, Mezmurlar 106:20. Ayrıntılı açıklama için bk. El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, II.21-22.

onlar, Tevrat'taki ifadelerin çirkin olduğunu nebilerden, Hz. Musa'dan ve Tanrı'dan daha iyi bilip değiştirmektedirler.<sup>89</sup> Benzer şekilde Tevrat'ın Yunanca çevirisindeki değişiklikler de yetmiş ihtiyarı Tanrı'dan ve nebilerden üstün konuma getirmektedir. Ancak el-Kirkisânî'ye göre bu türdeki iddialar onları dini terke (*küfr*) götürmektedir.<sup>90</sup> El-Kirkisânî'nin Rabbanileri dinden çıkmakla itham etmesi Rabbanilerin Karailere yönelttiği mürted suçlamasını hatırlatmakta, onlara misliyle verilmiş bir cevap gibi görünmektedir.

El-Kirkisânî, Rabbanilerin Tevrat'ın Yunanca çevirisinin değiştirilmesine dair sebeplerinde tutarsız olduklarını ortaya koymaktadır. Örneğin Rabbanî iddialarına göre, Tanrı'ya teşbih izafe eden "kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım"<sup>91</sup> cümlesi teşbihi engellemek adına "bir surette ve benzerlikte insan yaratayım" şeklinde değiştirilmiş olabilir. El-Kirkisânî'ye göre maksat teşbihi önlemekse bu Tevrat metnine benzeyen "Çünkü Tanrı insanı kendi suretinde yarattı."<sup>92</sup> ve "Tanrı onu kendine benzer kıldı."<sup>93</sup> pasajlarının da değiştirilmesi gerekirdi. Ancak Rabbaniler yetmiş ihtiyarın bunları değiştirdiğine dair bir iddiada bulunmamakta, sadece Tekvin 1:1'in değiştirildiğini kabul etmektedirler. Teşbih engellenmeye çalışılıyorsa Tanrı'ya el, göz, kulak, ağız gibi uzuvlar atfeden pasajların da değiştirilmesi icap ederdi. Benzer şekilde Tanrı'nın Hz. Musa'ya ağızyla hitap ettiğini belirten "Onunla ağız ağıza söyleyeceğim"<sup>94</sup>, Tanrı'da acizlik ima eden "onları taşımaktan yoruldum."<sup>95</sup>, Tanrı'ya açlık nispet eden "Acıksam sana söylemezdim"<sup>96</sup> ve Tanrı'yı bıkkın gösteren "beni günahlarınızla uğraştırdınız, suçlarınızla usandırdınız"<sup>97</sup> cümlelerinin de değiştirilmesi gerekirdi. Açıkça teşbih izlenimi veren bu ifadeler Tevrat'ta bulunmasına rağmen ne zahiri ne de batını anlamında hiçbir yakınsızlık bulunmayan "Başlangıçta yarattı Tanrı" ifadesinin değiştirilmesi ise oldukça gereksiz görünmektedir.<sup>98</sup> El-Kirkisânî, Rabbanilerin tutarsızlıklarını göstermek üzere Tevrat'ta teşbih izlenimi veren diğer ifadeleri örnek göstermekle birlikte, Tevrat'ta

<sup>89</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, II.22.1-2.

<sup>90</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, II.22.2.

<sup>91</sup> Tekvin 1:26.

<sup>92</sup> Tekvin 9:6.

<sup>93</sup> Tekvin 5:1.

<sup>94</sup> Sayılar 12:8.

<sup>95</sup> İşaya 1:14.

<sup>96</sup> Mezmurlar 50:12.

<sup>97</sup> İşaya 43:24.

<sup>98</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

Tanrı'ya teşbih izafe edilmesini kesin bir şekilde reddetmekte, teşbih izlenimi veren ifadelerin açıklamasını yapmaktadır.<sup>99</sup>

El-Kirkisânî, Rabbanilerin Tevrat'ın Yunanca çevirisiyle ilgili iddialarının geçersizliğini Hıristiyan kaynaklardan da teyit etmektedir. Hıristiyanların elindeki metinde Rabbanilerin iddia ettikleri değişiklikler bulunmamaktadır. Tam tersine kitapları Yahudilerin metnine uymaktadır. Örneğin Hıristiyanlar *tecsim* konusundaki iddialarını<sup>100</sup> ispatlarken Yahudilere “Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım”<sup>101</sup> cümlesini delil getirmektedirler. Kullanılan versiyon Yahudilerin metniyle aynıdır. Benzer bir biçimde “Başlangıçta yarattı Tanrı”<sup>102</sup> cümlesindeki kelime sıralaması da Yahudi Tevratı ile uyumludur. Böylelikle Rabbanilerin “yetmişler çevirisi” hakkındaki söylemlerinin hakikatten uzak olduğu ortaya çıkmaktadır. İftira ve yalan konusunda Rabbanileri Hıristiyanlardan daha kötü durumda gören el-Kirkisânî, “*Bundan daha açık veya daha faydasız ve gereksiz bir yalan var mıdır?*” ifadelerini kullanmaktadır.<sup>103</sup>

El-Kirkisânî'nin Hıristiyan geleneğe dayandırdığı *Septuagint* anlatımı, Kilise Babası Epifanus'tan (ö. 403) gelen hikâyeye benzerlikler taşımaktadır.<sup>104</sup> Kral Ptolemy'nin adını vermesi, Rabbanilerin Hıristiyanların anlattığı hikâyeyi kabul etmesi ve krala Talmay ismini vermeleri gibi ayrıntılar bu benzerlikler arasındadır.<sup>105</sup> Böylece el-Kirkisânî'nin *Septuagint* anlatımında Yahudi kaynakların yanı sıra Hıristiyan kaynaklara da ulaştığı anlaşılmaktadır. El-Kirkisânî'nin *Septuagint*'te Yahudilerin iddia ettiği bazı değişikliklerin bulunmadığını belirtmesi, o dönemde *Septuagint*'in durumuna dair bilgi edinmemizi sağlamaktadır. Nitekim onun iddiasına benzer şekilde, günümüzdeki *Septuagint*'te Rabbanî kaynaklarda belirtilen değişikliklerin tamamı bulunmamakta, yalnızca dört tanesi yer almaktadır. Bunlar, *Septuagint*

<sup>99</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, II.28.

<sup>100</sup> Tanrı'nın Mesih İsa'da bedenleşmesi konusu.

<sup>101</sup> Tekvin 1:26.

<sup>102</sup> Tekvin 1:1. Nemoy'a göre, el-Kirkisânî'nin burada örnek verdiği metin Grekçe çeviriden değil *Targum*'dan alıntıdır. Nemoy, “Al-Qirqisânî's Account of the Jewish Sects and Christianity”, 360 (208. dipnot).

<sup>103</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.16.

<sup>104</sup> Epifanus'un hikâyesi hakkında bk. Wasserstein & Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 116-124. Epifanus'un hikâyesi ve el-Kirkisânî ile karşılaştırılması için bk. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 59-63.

<sup>105</sup> Wasserstein & Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, 219.

değişiklikleri bölümünde belirtildiği üzere, Tekvin 2:2, Çıkış 4:20, Çıkış 12:40 ve Sayılar 16:15'tir.<sup>106</sup>

El-Kirkisânî'nin *Septuagint*'te değişiklik bulunup bulunmadığı konusunu iki farklı yönden değerlendirdiği görülmektedir. Öncelikle Hıristiyanlar arasındaki *Septuagint*'te hiçbir değişme olmadığı iddiasını eleştirmektedir. Dolayısıyla el-Kirkisânî'nin *Septuagint*'i bütünüyle aslına sadık bir tercüme olarak kabul etmediği anlaşılmaktadır. Öte yandan söz konusu Rabbanilerin iddiaları olduğunda, *Septuagint*'te bahsettikleri değişikliğin bulunmadığı, aslına uygun olan bazı bölümleri delil olarak kullanmaktadır. Zira Rabbanilerin *Septuagint*'teki değiştirme faaliyetini ilahi iradeye bağlamasına karşı çıkmaktadır. Benzer şekilde el-Kirkisânî, Rabbanilerin *Tikkun Soferim* faaliyetlerini ve Mişna ve Talmud'u -sözlü Tevrat olarak- ilahi kaynaklı göstermelerini de reddetmektedir. Böylece Rabbanilere ait tasarrufların ilahi kaynaklı olmadığı vurgusu, el-Kirkisânî'nin Rabbanilik karşısındaki temel argümanlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. El-Kirkisânî'nin iki yönlü değerlendirmesi birlikte okunduğunda anlaşılmaktadır ki, ona göre Tevrat Grekçeye çevrilirken birtakım değişiklikler yapılmış olsa da bunlar bütünüyle Rabbanilerin iddia ettikleri bölümlerde değildir ve insan iradesinde gerçekleşmiştir.

## 2) Targum Onkelos ve Targum Yonatan

Aramice "tercüme" anlamına gelen *Targum* tabiri Tanah'ın Aramice çevirilerine verilen bir isimlendirmedir.<sup>107</sup> Yahudi geleneğe göre, MS. 110 civarında mühtedi Onkelos tarafından hazırlanan *Targum Onkelos* Tora bölümünün çevirisidir. Bazı araştırmacılar *Targum Onkelos*'un bilinmeyen bir çevirmen tarafından MS. 400-410 yıllarında yazıldığını düşünmektedir.<sup>108</sup> *Targum Onkelos*'un, Babil Aramicesiyle -dolayısıyla Babil'de- Yahudilerin konuşma dilinin Aramice olması sebebiyle hazırlandığı tahmin edilmektedir. *Targum Onkelos*'ta Tora'dan farklı çevirilen on bin civarında yer bulunmaktadır. Bu farklılıklar çoğunlukla, Tanrı'ya antropomorfik özellikler atfedilmesini engelleme ve İsrail atalarının itibarını zedeleyen ifadeleri giderme amacı taşımaktadır.

<sup>106</sup> Bk. Interlinear Greek English Septuagint Old Testament (LXX). Ayrıca bk. Adam, Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat, 144 (197. dipnot)

<sup>107</sup> Aramice Tanah çevirileri, Targum Onkelos, Targum Neofiti, Targum Yonatan ve Targum Yeruşalmi'dir (Pseudo-Yonatan). Ayrıntılı bilgi için bk. Meral, Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik, 150-154; Adam, Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat, 19-24.

<sup>108</sup> Israel Drazin & Stanley M. Wagner, *Onkelos on the Torah: Understanding the Bible Text Genesis* (Jerusalem: Gefen Publishing House, 2006), xix-xx; Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 150.

Yahudi Tevrat tefsirlerinde sıklıkla kullanılmış olan *Targum Onkelos*, günümüzde sadece Yemen Yahudileri tarafından litürjide kullanılmaktadır.<sup>109</sup>

Aramice çevirilerden bir diğeri olan *Targum Yonatan*, Neviim bölümünün tercümesidir.<sup>110</sup> Yahudi geleneğinde, Yonatan ben Uzziel tarafından Hagay, Zekeriya ve Malaki peygamberlere (MÖ. 520-420) uzanan gelenek esas alınarak hazırlandığı düşünülmektedir.<sup>111</sup> Bununla birlikte Yahudi kaynaklar Yonatan ben Uzziel'i Rabbi Hillel'in (ö. MS. 10) öğrencisi olarak zikretmektedir.<sup>112</sup> *Targum Yonatan*, Filistin'de hazırlanması sebebiyle *Targum Erets Yisrael* adıyla da anılmaktadır. Yahudilerin haftara okumalarında kullanılmıştır.<sup>113</sup>

*Kitâbu'l-Envâr*'da *Targum Onkelos* hakkında bilgi ve yorumlar bulunmaktadır. El-Kirkisânî'nin nakline göre Rabbaniler, *Targum Onkelos*'u yüceltip saygı göstermektedirler. Mühtedi Onkelos'un (*Onkelos ha-ger*) *Targum*'u Hagay, Zekeriya ve Malaki peygamberlerin ağzından naklettiğini iddia etmektedirler. *Targum Onkelos*'u Tanrı tarafından gönderilen Tora'ya katıp ikisini birlikte cümle cümle (*âyeten âyeten*) okumaktadırlar.<sup>114</sup>

El- Kirkisânî'ye göre *Targum Onkelos*'ta zorlama/imkânsız çeviriler bulunmaktadır. Bu çevirilerden bazıları şu şekildedir:

1. Tekvin 49:11'de, Şilo'nun özelliklerinden bahseden "Eşeğini (*iro*) bir asmaya, sıpasını seçme bir dala bağlayacak; giysilerini şarapta, kaftanını üzümün kızıl kanında yıkayacak" cümlesi bulunmaktadır. Onkelos, bu pasajdaki "eşeğini" (*iro*) ifadesini, *ir* kelimesinin başka bir anlamı olan "köyü/şehri" (*karyetuhu*) şeklinde tercüme etmektedir.<sup>115</sup>

*Targum Onkelos*'ta el-Kirkisânî'nin belirttiği gibi "eşek" kelimesi değil "şehir" (*karteha*) kelimesi bulunmaktadır.<sup>116</sup> Onkelos'un tefsiri bir çeviri yapması sebebiyle bu pasajın tamamı İbranice Tevrat metninden oldukça

<sup>109</sup> Drazin & Wagner, ", xvii-xxviii; Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 150-152.

<sup>110</sup> Babil Talmudu, Megilla, 3a. Buradaki anlatıma göre, Yonatan ben Uzziel Tevrat'ın *ketuvim* bölümünü de tercüme etmeyi istemekte, ancak ilahi bir ses (*bat kol*) ile durması emredilmektedir.

<sup>111</sup> Babil Talmudu, Megilla, 3a.

<sup>112</sup> Babil Talmudu, Sukka, 28a; Bava Batra, 134a.

<sup>113</sup> Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 152.

<sup>114</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.18.

<sup>115</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.18.

<sup>116</sup> *Targum Onkelos*'un İngilizce çevirisinde bu pasaj "He will lead Israel around his city" (İsrail'i şehrine getirecek/şehirinde yönetecek) şeklinde tercüme edilmektedir. Onkelos, benzer sesli kelimeleri kullanarak Mesih'e işaret eden "İsrail'i şehrine getirecek" tercümesini yapmakta, Yeşu'nun Eriha'yı fethini hatırlatmaktadır. Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, 336-337.

farklı ifadelere sahiptir.<sup>117</sup> El-Kirkisânî'nin sadece bir kelimedeki farklılığa işaret edip metnin devamından bahsetmemesi dikkat çekmekte, metnin tamamını görmediğini düşündürmektedir.

2. Tesniye 23:18'de "İsrail kızlarından ve İsrailoğullarından kendilerini fuhşa vakfetmiş kimse olmayacaktır" cümlesini, Onkelos İsrail kızlarının köle bir adamla, İsrailoğullarının da köle bir kadınla evlenmemesi şeklinde tercüme etmektedir. Böylelikle fuhuş yasağını kölelerle evlenme yasağı olarak değerlendirmektedir.<sup>118</sup>

*Targum Onkelos*'ta el-Kirkisânî'nin bahsettiği çeviri yapılmaktadır.<sup>119</sup> Onkelos'un buradaki tercihi, Yahudilikte köleyle yapılan evliliğin fuhuş hükmünde olacağı tartışmalarıyla bağlantılı görülmektedir.<sup>120</sup>

3. Çıkış 12:48'de, Pesah yemeği hakkında "fakat sünnetsiz hiç kimse (ve kol arel) ondan yemeyecektir" emri bulunmaktadır. Onkelos buradaki "sünnetsiz" (arel) ifadesini "mürted, döneke" (*meşummad*) sözüyle karşılamakta, Tevrat cümlesi "fakat mürted biri ondan yemeyecektir" şeklinde çevirilmektedir.<sup>121</sup> El-Kirkisânî'nin bu iddiası temelsiz görünmektedir. Zira *Targum Onkelos*'ta "*meşummad*" sözcüğü bulunmamakta, "sünnetsiz" kelimesi kullanılmaktadır.<sup>122</sup>

<sup>117</sup> Bu pasajla ilgili ayrıntılı açıklamalar için bk. Bernard Grossfeld, *The Aramaic Bible: The Targum Onkelos to Genesis Translated with a Critical Introduction, Apparatus and Notes* (Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc., 1988), 6: 158, 164-165.

<sup>118</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.18.

<sup>119</sup> *Targum Onkelos*'un İngilizce çevirisinde ifade şu şekildedir: "An Israelite woman may not marry a male slave and an Israelite male may not marry a female slave." (İsraili bir kadın bir erkek köleyle evlenmemelidir ve İsraili bir erkek bir köle kadınla evlenmemelidir.) Bernard Grossfeld, *The Aramaic Bible: The Targum Onkelos to Deuteronomy Translated with Apparatus and Notes* (Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc., 1988), 9: 69-70. Ayrıca bk. Israel Drazin, *Targum Onkelos to Deuteronomy: An English Translation of the Text With Analysis and Commentary* (USA: Kiev Publishing House, Inc., 1982), 214-215.

<sup>120</sup> *Targum Onkelos*'un bu çevirisi, İsraili birinin köleyle evlenmesi durumunda zina etmiş olarak kabul edileceği ve doğan çocukların da *mamzer* (evlilik dışı çocuk) hükmünde olduğu düşüncesine dayandırılmaktadır. Öte yandan çevirinin Haşmonilerle Hirodesiler (Markos 3:6) arasındaki evliliği önlemek amacıyla kasıtlı olarak yapılmış olabileceği belirtilmektedir. Buna göre, Edomlu kölelerin bakiyeleri olan Hirodesilerin Yahudilerle karışmaları engellenmek istenmiştir. Grossfeld, *The Aramaic Bible: The Targum Onkelos to Deuteronomy*, 70 (13. dipnot).

<sup>121</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.18.

<sup>122</sup> *Targum Onkelos*'un İngilizce çevirisi şu şekildedir: "If a proselyte should convert to you and observe a Passover before the Lord, let all his males be circumcised... But no uncircumcised person may eat of it." (Eğer bir mühtedi size dönerse ve Rabbe Fısh yapmak isterse, bütün erkekleri sünnet edilsinler... Fakat sünnetsiz hiç kimse ondan yemeyecektir.) Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, 73. Ayrıca bk. Bernard Grossfeld, *The Aramaic Bible: The Targum Onkelos to Exodus Translated with Apparatus and Notes* (Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc., 1988), 7: 34.



4. Tekvin 28:21'de Yakup peygamber “Rab (Yahve) benim Tanrım olacak” demektedir. Onkelos bu ifadeye ekleme yaparak “Allah'ın sözü (*kavllullah*) benim ilahım olacak.” şeklinde tercüme etmektedir.<sup>123</sup>

Bu değişiklik *Targum Onkelos*'ta “Rabbin sözü (*memra*)” şeklinde yer almaktadır.<sup>124</sup> “Söz” ve “hikmet” anlamlarına gelen *memra* kelimesi, Onkelos'un antropomorfik Tanrı düşüncesini önlemek için sıklıkla yaptığı eklemelerden biridir.<sup>125</sup>

5. Tekvin 5:24'te Hanok hakkında şu ifadeler kullanılmaktadır: “(Hanok) Tanrı yolunda yürüdü, sonra ortadan kayboldu; çünkü Tanrı onu yanına almıştı.” Rabbaniler Hanok'un (Enoh) göğe yükseldiğini ve yaşadığını düşündükleri halde Onkelos Hanok'un öldüğünü iddia etmektedir.<sup>126</sup>

Onkelos, bu pasajın sonundaki “çünkü Tanrı onu yanına almıştı.” ifadesini “çünkü Tanrı onu öldürdü.” şeklinde tercüme etmektedir.<sup>127</sup> Onkelos'un çevirisinde Hanok'un öldüğünü ifade etmesi, İbranice metindeki “çünkü Tanrı onu yanına almıştı.” ifadesinin antropomorfik üslubundan kaynaklanmaktadır.<sup>128</sup>

El-Kirkisânî'nin Hanok'un ölümüyle ilgili söylemleri Yahudilikte tartışmalı konulardan biridir.<sup>129</sup> Tevrat'ta Hanok'un akıbetine dair kesin

<sup>123</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.18.

<sup>124</sup> *Targum Onkelos*'un bu bölümü “memra (word or wisdom) of the Lord will be my God” (Rabbin memrası (söz veya hikmet) benim Tanrım olacak) şeklinde çevrilmiştir. Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, 191. Ayrıca bk. Grossfeld, *The Aramaic Bible: The Targum Onkelos to Genesis*, 104.

<sup>125</sup> *Targum Onkelos*'ta *memra* kelimesinin 188 defa eklendiği belirtilmektedir. *Targum Onkelos*'ta antropomorfik anlamları gidermek için kullanılan diğer kelimeler “izzet, onur” (*yekara*), “tecelli” (*şekina*), “teşrif, huzur” (*kadam*) ve “korku” (*dahal*) şeklindedir. Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, xxii; Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 150-152.

<sup>126</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.18.

<sup>127</sup> *Targum Onkelos*'un İngilizce çevirisi şu şekildedir: “Enoch walked in the fear of the Lord; then he was no more, because the Lord caused him to die.” (Hanok Tanrı korkusuyla yürüdü; sonra yok oldu, çünkü Tanrı onu öldürdü.) Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, 31. Ayrıca bk. Grossfeld, *The Aramaic Bible: The Targum Onkelos to Genesis*, 51-52.

<sup>128</sup> Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, 31.

<sup>129</sup> Yahudi bilginler Samuel Halevi (ö. 1197) ve İbn Şim'on'un (ö. 1226) konuyla ilgili tartışmaları hakkında bk. Yasin Meral, *Yahudilikte Cismânî Haşır Tartışmaları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 55, 71-72. İslam kaynaklarında Hanok'un (Ühnûh) İdris peygamber olduğu kanaati bulunmaktadır. Kur'an'da İdris peygamberin sabreden ve doğru bir insan olduğu ve üstün bir konuma getirildiği belirtilmektedir (Enbiya, 21/85-86; Meryem, 19/56-57). “Üstün bir konum” ifadesi hem dünyada iken sahip olduğu ilim ve medeniyete hem de manevi âlemdeki yüceliğine işaret olarak yorumlanmaktadır. İdris peygambere 30 sayfa vahiy indirildiği kabul edilmektedir. İdris peygamber ve Enoch hakkında bir giriş ve I. Enoch

bir bilgi bulunmamakta, Tanrı'nın Hanok'u yanına aldığı belirtilmektedir.<sup>130</sup> El-Kirkisânî, her ne kadar Rabbanilikte Hanok'un ölmediği inancı olduğunu belirtse de Rabbanî kaynaklarda Hanok'un öldüğü ifade edilmektedir. Tekvin kitabına yazılan eski bir midraşa (tah. MS. 300-500) "sonra ortadan kayboldu" ifadesi Tanrı'nın, bazen iyi bazen kötü olan Hanok'u iyi haldeyken öldürmesi olarak yorumlanmaktadır. "Çünkü Tanrı onu yanına almıştı." cümlesindeki "almak" tabiri ise hem burada hem de Tevrat'ın başka yerinde (Hezekiel 24:16) ölüm anlamına gelmektedir.<sup>131</sup> Saadya Gaon (ö. 942), Arapça Tevrat çevirisinde ilgili cümleyi "Hanok Allah'a itaat yoluna gittiğinde Allah onu öldürdü ve aldı." (ve lemma seleke hanuh fi taatillah tüvüffiye ve kabadahullah) şeklinde tercüme etmektedir.<sup>132</sup> Rabbanî geleneğin bu istikamette olduğunu göstermesi açısından Raşi'nin (Rabbi Şlomo Yitsaki) (ö. 1105) Tevrat tefsiri de örnek olarak gösterilebilir. Raşi'ye göre Tevrat'ta yer alan "çünkü Tanrı onu yanına almıştı." ifadesiyle Hanok'un dünyadaki zamanını doldurmadan erken öldüğü kastedilmektedir.<sup>133</sup> Öte yandan pseudopigrafik literatürdeki III. Enoh kitabında ise Hanok'un ölmediği, Tanrı'nın yanına alınıp ilahi bir varlık olan Metatron'a dönüştüğü ifade edilmektedir.<sup>134</sup> El-Kirkisânî'nin Rabbanilerin Tanrı inancına eleştiri yaptığı bölümlerde Hanok ve Metatron'la ilgili anlatımlar yer almaktadır.

---

Kitabı'nın çevirisi için bk. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Kitabu'l-İdris: Hz. İdris'in Sahifeleri* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019). Kur'an bağlamında İdris peygamberin kimliği üzerine bir araştırma için bk. Tolga Savaş Altınel, "Kur'an'ın Kavram ve Bağlam Hassasiyetine Bir Örnek Olarak İdris Peygamber", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61:1 (2020): 1-29.

<sup>130</sup> Tekvin 5:24.

<sup>131</sup> Genesis Raba, 25:1, çev. H. Freedman (Londra: The Soncino Press, 1961), 205.

<sup>132</sup> Sa'adya Gaon, *Tefsîru't-Tevrât bi'l-Arabîyye*, haz. Nuh Arslantaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2008), 35 (Arapça metin), 298 (Türkçe metin).

<sup>133</sup> Raşi, Tekvin 5:24.

<sup>134</sup> Yahudi mistik hareketlerinden Merkava mistisizminin temel eserleri arasında yer alan III. Enoh Kitabı (MÖ. 100) Tevrat'ta bahsedilen Hanok'un Tanrı katına alınıp Metatron'a dönüşmesi hikayesini detaylı olarak aktarmaktadır. Bk. P. Alexander, "3 (Hebrew Apocalypse of) Enoch (Fifth-Sixth Century A.D.)", *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature & Testaments*, ed. James H. Charlesworth (New York: Doubleday & Company, Inc. Garden City, 1983), 1: 223-315. Joseph B. Lumpkin, *The Books of Enoch: A Complete Volume Containing 1 Enoch (The Ethiopic Book of Enoch), 2 Enoch (The Slavonic Secrets of Enoch), 3 Enoch (The Hebrew Book of Enoch)*, (USA: Fifth Estate Publishers, 2009), 293-427. Ayrıca bk. Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 62, 81.

El-Kirkisânî *Otiyot Akiva* ve *Heyhalot de-Rabbi Yişmael*<sup>135</sup> isimli mistik eserlerden alıntılar yaparak konuyu değerlendirmektedir.<sup>136</sup> Bu eserleri kullandığı dikkate alınırca, el-Kirkisânî'nin Rabbanilerin Hanok düşüncesini yorumlarken Yahudi mistiklerin Metatron anlatımlarından yola çıkmış olması mümkün görünmektedir. Zira Hanok'un ölmediği ve göğe yükseldiği düşüncesi Yahudi mistiklerin çalışmalarında görülmektedir.

6. Tekvin 15:9 ve Levililer 1:14'te takdimeler arasında “tor” (kumru) zikredilmektedir. Rabbaniler “tor” kelimesinin “horoz/yavru horoz” (*dîku'd-decâc*) olduğunu kabul ettikleri halde, Onkelos “kumru” (*şifnîn*) olduğunu savunmaktadır.<sup>137</sup>

El-Kirkisânî'nin belirttiği gibi *Targum Onkelos* “kumru” (*şafnina*) kelimesini kullanmaktadır.<sup>138</sup> Ancak Rabbanilere atfettiği “horoz/yavru horoz” (*dîku'd-decâc*) kullanımına dair kaynak vermemektedir. El-Kirkisânî'nin iddiasının aksine Saadya Gaon'un Arapça Tevrat çevirisinde “kumru” (*şifnîn*) ifadesi yer almaktadır.<sup>139</sup>

El-Kirkisânî'nin verdiği bilgiler, *Targum Onkelos*'un Karai düşüncesindeki yerini anlamak bakımından önem arz etmektedir. *Targum Onkelos*'un Hagay, Zekeriya ve Malaki peygamberlerden (MÖ. 520-420) nakledilmesi konusunda bir karışıklık görünmektedir. Talmud'da bu üç peygambere atfedilerek hazırlandığı belirtilen Aramice çeviri, Yonatan ben Uzziel'in kaleme aldığı *Targum Yonatan*'dır. *Targum Onkelos* (MS. 110) ise bu peygamberlerden çok daha sonra Rabbi Eliezer ve Rabbi Yehoşua'nın öğretilerine dayanarak hazırlanmıştır.<sup>140</sup> Onkelos'un bir mühtedi olduğu bilgisi de Talmud'a dayanmaktadır. Sezar Titus'un yeğeni olan Onkelos

<sup>135</sup> Heyhalot literatürü hakkında bk. James R. Davila, *Hekhalot Literature in Translation Major Texts of Merkavah Mysticism* (Leiden-Boston: Brill, 2013); Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 192-193.

<sup>136</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.3.

<sup>137</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.18.

<sup>138</sup> *Targum Onkelos*'un İngilizce çevirisinde “turtledove” kelimesi kullanılmaktadır. Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, 83. Ayrıca bk. Grossfeld, *The Aramaic Bible: The Targum Onkelos to Genesis*, 70. Onkelos'a benzer şekilde Türkçe Tevrat çevirilerinde “kumru” kelimesi, İngilizce çevirilerde de kumru anlamına gelen “turtledove” tercih edilmektedir.

<sup>139</sup> Gaon, *Tefsîru't-Tevrât bi'l-Arabîyye*, 56 (Arapça metin), 388 (Türkçe metin).

<sup>140</sup> Babil Talmudu, Megilla, 3a. Rabbi Eliezer ve Rabbi Yehoşua birbirinden farklı yaklaşımları bulunan iki rabbidir. Rabbi Eliezer Mabet'in yıkılışının ardından kurban gibi ibadetleri hükümsüz sayan Rabbani görüşe katılırken, Rabbi Yehoşua ibadetlerin sürdürülmesi gerektiğini düşünmektedir. Onkelos'un her ikisinin de öğrencisi olarak zikredilmesi, *Targum Onkelos*'un bütün çevreler tarafından kabul görmesini sağlamak üzere ortaya atılmış uydurma bir rivayet gibi görünmektedir. Bk. Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, xix.

Yahudiliğe ihtida edince, Titus onu dininden dönmek için zorlamış ve peşine askerler göndermiştir. Ancak Onkelos Tanrı'nın mucizeleriyle kurtulmuştur.<sup>141</sup>

El-Kirkisânî'nin bahsettiği Tora ile *Targum*'un birlikte okunması Talmud'da belirlenen bir uygulamadır. Buna göre Rabbaniler haftalık okumalarını İbranice Tevrat'tan iki defa, *Targum*'dan da bir defa (*şnayim Mikra ve ehad Targum*) olacak şekilde yapmaktadırlar.<sup>142</sup> Bu uygulama, Rabbanilerin *Targum Onkelos*'u yücelttikleri iddiası için de en önemli delillerden biridir. El-Kirkisânî *Targum Onkelos*'un içeriği konusunda eleştirel bir tutuma sahiptir. Onkelos'un, yaptığı çeviride metnin anlamını değiştirecek şekilde müdahaleleri bulunmaktadır. Dolayısıyla el-Kirkisânî'ye göre, *Targum Onkelos* Tevrat'ın hatalar barındıran bir çevirisi olup, Rabbanilerin onu neredeyse Tevrat'a denk tutarak gösterdikleri tazim haddinden fazladır. El-Kirkisânî bu tespitinde haklı olmakla birlikte *Targum Onkelos*'ta bulunan pek çok farklı çeviriden<sup>143</sup> yalnızca birkaçını kullanmakta, verdiği bazı örnekler cılız kalmaktadır. Bu durum bir yandan Rabbanilere eleştirisini zayıflatırken öte yandan *Targum Onkelos*'un tam metnine ulaşamamış olabileceğini düşündürmektedir.

*Kitâbu'l-Envâr*'da ele alınan diğer Tevrat çevirisi Yonatan ben Uzziel'e atfedilmektedir (*Targum Yonatan*). El-Kirkisânî'ye göre Yonatan ben Uzziel, Rabbaniler Hillel'in en büyük ve en yüce öğrencisi olarak kabul edilmektedir. Rabbaniler Yonatan ben Uzziel'in Hz. Musa'yla aynı seviyede olduğunu düşünmektedir. O, nebilerin sekiz kitabını (*semâniyete esfâra'l-enbiyâi*)<sup>144</sup> tercüme etmiştir. El-Kirkisânî bu tercümenin makul olmayan noktalarına işaret etmektedir.<sup>145</sup> El-Kirkisânî'nin örnekleri şunlardır:

1. İşaya 5:13'te, İsrailoğullarının kötülüklerinden bahseden bir bölümde "Kavmim bundan ötürü, bilgi eksikliğinden sürgüne götürüldü

<sup>141</sup> Babil Talmudu, Megilla, 3a. Onkelos hakkında anlatılan bu olayların gerçekliği tartışılmaktadır. Tevrat'ı Grekçeye çeviren Aquilas hakkındaki mucizevi anlatımların, Aquilas isminin Onkelos'a dönüşmesiyle *Targum* müellifine atfedildiği düşünülmektedir. Bk. Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, xviii-xix. Ayrıca bk. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, 163-189.

<sup>142</sup> Babil Talmudu, Berahot, 8a.

<sup>143</sup> *Targum Onkelos*'ta İbranice Tevrat'tan farklı on binden fazla çeviri bulunduğu belirtilmektedir. Drazin & Wagner, *Onkelos on the Torah*, xviii. *Targum Onkelos*'taki farklı çevirilerle ilgili örnekler için bk. Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 150-152.

<sup>144</sup> Tanah'ın *Nevi'im* bölümü kastedilmektedir.

<sup>145</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, II.13.12. Talmud'da Hillel'in öğrencilerinden otuz tanesinin Hz. Musa'ya benzer şekilde üzerlerine *şekinanın* gelmesi için gayret gösterdikleri belirtilmektedir. Yonatan ben Uzziel'in Hz. Musa'nın seviyesinde kabul edilmesi bununla bağlantılı olabilir. Bk. Babil Talmudu, Sukka, 28a; Bava Batra, 134a.

ve itibarlı adamları kıtlığa düştüler ve onların halkı susuzluktan kurudu” cümlesi yer almaktadır. Yonatan ben Uzziel, buradaki “kıtlığa düştüler” (*metey raav*) ifadesini “açlıktan öldüler” (*mâtû mine'l-cûi*) anlamında hatalı olarak çevirmiştir.<sup>146</sup>

El-Kirkisânî'nin hatalı bulduğu çeviri, *Targum Yonatan*'da “açlıktan öldüler” (*mitu be-kıfana*) şeklinde yer almaktadır.<sup>147</sup> *Targum Yonatan*'a benzer şekilde, Türkçe Tevrat çevirisinde “saygın kişileri kıtlıktan ölecek” ifadesi yer almaktadır. El-Kirkisânî'nin “*metey raav*” sözünün bir deyim olduğunu düşünerek literal şekilde çevirilmesine karşı çıktığı düşünülebilir.

2. Hoşea 11:4'te, Tanrı'nın sevgisini ve ilgisini göstermek üzere Efrayim'e hitaben söylediği “Onları insancıl iplerle, sevgi bağlarıyla kendime çektim; boyunduruklarını kaldıran biri gibi oldum, eğilip onlara yedirdim” sözünde değişiklik bulunmaktadır. Yonatan ben Uzziel buradaki “eğilip onlara yedirdim.” (*ve-at elav ohil*) ifadesinde “yiyecek” (*el-me'kûl*) olduğunu iddia etmiştir.<sup>148</sup>

*Targum Yonatan*'da eğilip yedirmekten bahsedilmemekte, “yemeleri için güzel şeyler yetiştirdim” ifadesi kullanılmaktadır.<sup>149</sup> Bu durumda el-Kirkisânî'nin bahsettiği “yiyecek”, “yemeleri için yetiştirilen güzel şeyler” ifadesine tekabül etmektedir.

3. İşaya 20:2'de, Tanrı İşaya peygambere hitaben şöyle der: “Rab Amots oğlu Yeşaya aracılığıyla şöyle dedi: “Git, belindeki çulu çöz, ayağındaki çarığı çıkar.” Yeşaya denileni yaptı, çıplak ve yalınayak dolaşmaya başladı.” Yonatan ben Uzziel bu pasajdaki “Git, belindeki çulu çöz,” (*u-fittahta hassak meal motneha*) ifadesini “belindeki çulu bağla/sıkıla” (*ve teşedde'l-misha ala hagveyke*) şeklinde tercüme etmiştir. El-Kirkisânî böyle bir çeviriyi bir çocuğun dahi yapmayacağını söylemekte, bunu yapan Yonatan ben Uzziel'i Rabbanilerin Hz. Musa'nın seviyesinde kabul etmelerini eleştirmektedir.<sup>150</sup>

<sup>146</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, II.13.12.

<sup>147</sup> *Targum Yonatan*'ın İngilizce çevirisinde “die of hunger” (açlıktan öldüler) ifadesi bulunmaktadır. Bruce D. Chilton, *The Aramaic Bible: The Isaiah Targum Introduction, Translation, Apparatus and Notes* (Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc. 1987), 11: 11.

<sup>148</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, II.13.12.

<sup>149</sup> *Targum Yonatan*'ın İngilizce çevirisinde “I increased good things for them to eat.” (yemeleri için güzel şeyler yetiştirdim) ifadesi kullanılmaktadır. Kevin J. Catchart & Robert P. Grodon, *The Aramaic Bible: The Targum of the Minor Prophets Translated with a Critical Introduction, Apparatus and Notes* (Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc. 1989), 14: 54 (11. dipnot).

<sup>150</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, II.13.12.

*Targum Yonatan*'da bu pasaj el-Kirkisânî'nin belirttiği gibi tercüme edilmektedir.<sup>151</sup> İfadenin zıt anlamda çevirilmesi el-Kirkisânî'nin iddiasını güçlendirmektedir.

El-Kirkisânî'nin Yonatan ben Uzziel'e atfettiği çeviri, *Targum Yonatan* ismiyle bilinen Aramice *Neviim* tercümesidir. El-Kirkisânî, Yonatan ben Uzziel'i tanıtırken Talmud'daki anlatımı kullanmaktadır. Ancak Rabbanî kaynaklardaki *Targum Yonatan*'ın Hagay, Zekeriya ve Malaki peygamberlerden nakledildiği iddiasını kullanmamaktadır. Bu bilgiyi hatalı bir şekilde *Targum Onkelos*'a nispet etmektedir. El-Kirkisânî tercümeden kullandığı pasajların Aramice aslını değil Arapça anlamlarını vermektedir. Yonatan ben Uzziel'in çevirisini değerlendirirken verdiği örnekler *Targum Yonatan*'da bulunan ifadelerle örtüşmektedir.

El-Kirkisânî kendi iddialarını anlatırken Rabbanilerin bunlara verdiği tepkilerden de bahsetmektedir. Rabbanilerden bazıları bu konular açıldığında kendilerine iftira atıldığını söylemektedir. Bazıları ise bunların Rabbanilerin tamamının değil az bir kısmının görüşü olduğunu belirtmektedir. Kimisi de bu görüşlerin Rabbanilere ait olmadığını, muhalifler tarafından telif edilerek Rabbanilere isnat edildiğini düşünmektedir. El-Kirkisânî kendi iddialarını dile getirecek olan kimselere tavsiye vermektedir. Rabbanilerin bu görüşleri inkar etmesi, söyleyeni de kendilerine iftira etmekle suçlaması mümkündür. El-Kirkisânî'ye göre bu tarz insanları kınayıp lanetleyerek susturmak gerekmektedir.<sup>152</sup>

El-Kirkisânî'nin anlatımı göstermektedir ki Rabbanilerin kendilerine yöneltilen eleştirilere tepkileri farklılık arz etmektedir. Kimisi bunları iftira olarak görmekte, kimisi azınlığın görüşü olduğunu söylemekte kimisi de muhaliflerin faaliyetleri olarak düşünmektedir. Bu durum bir yandan Rabbanilerin kendi aralarında hemfikir olmadıklarını göstermekte, diğer yandan Rabbanilerle Karailer arasındaki tartışmaların seyrini gözleme şansı sunmaktadır. Karailer tarafından ortaya atılan iddiaların Rabbanileri kendilerini savunmak durumunda bıraktığı anlaşılmaktadır.

## Sonuç

Karai bir bilgin olarak el-Kirkisânî'nin temel gündemlerinden biri, en büyük muhalifleri olan Rabbanilere reddiye yapmaktır. Tevrat çevirilerini ele almaktaki maksadı da Rabbanilerin Tevrat çevirileri hakkındaki asılsız ve çelişkili düşüncelerini ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla el-Kirkisânî,

<sup>151</sup> İngilizce *Targum Yonatan* metninde "bind sackcloth upon your loins" (beline çulu bağla) anlamı verilmektedir. Chilton, *The Aramaic Bible: The Isaiah Targum*, 40.

<sup>152</sup> El-Kirkisânî, *Kitâbu'l-Envâr*, I.4.17.

Rabbanilikte dikkate alınan ve hakkında fikir ortaya koyulan *Septuagint* ve *Targumları* konu edinmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla el-Kirkisânî, *Septuagint* konusunda tek bir kaynağa bağlı kalmayıp çeşitli Rabbanî anlatımları kullanmaktadır. Aynı zamanda Hıristiyan kaynaklardaki *Septuagint*'le ilgili rivayetlerden de faydalandığı anlaşılmaktadır. El-Kirkisânî, hem Rabbanilerin hem de Hıristiyanların *Septuagint*'le ilgili inanışlarını eleştirmektedir. *Septuagint* Hıristiyanların iddia ettiği gibi, Tanrı tarafından ilham edilmiş ve hata bulundurmeyen bir Tevrat çevirisi değildir. Aynı zamanda Rabbanilerin savunduğu şekilde, Tanrı'nın hatalı olarak çevrilmesini ilham ettiği ve listelenen değişikliklerin tamamının bulunduğu bir metin de değildir. El-Kirkisânî'ye göre *Septuagint*, ilahi kaynaklı olmayan, insan iradesinin ürünü ve hatalar barındırması mümkün olan Tevrat'ın Grekçe çevirisidir.

El-Kirkisânî, Tanrı'nın telkiniyle *Septuagint*'te değişiklik yapıldığı iddialarını Cebriyye'nin Tanrı'ya kötü fiiller atfetmesine benzetmekte ve cebir görüşüne karşı çıkmaktadır. Bu durum, İslam coğrafyasında 4./10. yüzyılda gündemde olan kelami tartışmaların Karai-Rabbanî tartışmalarında etkili olduğunu göstermektedir. El-Kirkisânî'ye göre, Rabbanilerin çevirmenlerin *Septuagint*'e müdahale ettiklerini kabul etmesi, soferlerin Tevrat'ta değişiklik yaptığı (*Tikkun Soferim*) iddialarına benzemektedir. Her iki iddiayı da Tanrı'ya ve nebilere hakaret olarak gören el-Kirkisânî, böylece Rabbanilerin hem Tevrat inancını hem de Tanrı inancını eleştirmektedir.

Kanaatimizce el-Kirkisânî, *Targum Onkelos* ve *Targum Yonatan* hakkında genel bilgiler verirken Rabbanî kaynaklardan bilgi sunmaktadır. Ancak *Targum Onkelos*'un hazırlanışını anlatırken hatalı bir şekilde *Targum Yonatan* hakkındaki rivayeti aktarmaktadır. El-Kirkisânî'nin *Targum Onkelos* ve *Targum Yonatan*'dan yaptığı nakillerde doğrudan çevirilere ulaşıp ulaşmadığı anlaşılmamaktadır. Zira *Targum Onkelos*'ta değiştirilerek tercüme edilen çok sayıda çeviri farklılıkları bulunmaktadır. El-Kirkisânî ise az sayıda örnek vermekte, verdiği bazı çeviri örnekleri zayıf kalmaktadır. Bu durum çevirinin tamamını görmediğine dair şüphe uyandırmaktadır. El-Kirkisânî, *Targum Onkelos*'un hatalar bulundurduğunu göz önünde tutarak ibadetlerde kullanılacak derecede tazim gösterilmesini reddetmektedir. Benzer şekilde *Targum Yonatan*'ın da hatalı çevirilerine işaret etmekte, tercüme yapan Yonatan ben Uzziel'i yücelten Rabbanî düşüncüyü eleştirmektedir.

## Teşekkür

Yazar makale yazım sürecinde literatür desteği, İbranice ve Aramice ifadelerin okunması ve değerlendirilmesi hususundaki yardımları için Yasin Meral'e teşekkür eder.

## Kaynakça

- Adam, Baki. *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2010.
- Adam, Baki. *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Alexander, P. "3 (Hebrew Apocalypse of) Enoch (Fifth-Sixth Century A.D.)". *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature & Testaments*, ed. James H. Charlesworth, New York: Doubleday & Company, Inc. Garden City, 1983, 1: 223-315.
- Altınel, Tolga Savaş. "Kur'an'ın Kavram ve Bağlam Hassasiyetine Bir Örnek Olarak İdris Peygamber", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61/1 (2020): 1-29.
- Arslantaş, Nuh. *İslam Toplumunda Yahudiler Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Bektaş, Rumeysa. *Yahudilikte İtikâdî Sapkınlıklar ve Cezaları*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, 2020.
- Ben-Shammai, Haggai. "Between Ananites and Karaites: Observations on Early Medieval Jewish Sectarianism". *Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Ronald L. Nettler, Chur: Harwood, 1993, 19-29.
- Bîrûnî, Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el-. *El-Âsârü'l-Bâkiye 'ani'l-Kurûni'l-Hâliye*. Ed. Eduard Sachau, Leipzig: Brockhaus, 1878.
- Bîrûnî, Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el-. *The Chronolgy of Ancient Nations An English Version of the Arabic Text of the Athâr-ul-Bâkiyya of Albîrûnî*. Çev. Edward Sachau, Londra: W. H. Allen & Co. 13 Waterloo Place, 1879.
- Catchart, Kevin J. & Grodon, Robert P.. *The Aramaic Bible: The Targum of the Minor Prophets Translated with a Critical Introduction, Apparatus and Notes*. Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc., 1989, 14.
- Chiesa, Bruno & Lockwood, Wilfrid. *Ya'qûb al-Qirqisânî on Jewish Sects and Christianity: A Translation of "Kitâb al-Anwâr", Book I, with Two Introductory Essays*, Frankfurt am Main-Bern-New York-Nancy: Verlag Peter Lang, 1984.
- Chilton, Bruce D.. *The Aramaic Bible: The Isaiah Targum Introduction, Translation, Apparatus and Note*. Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc., 1987, 11.
- Cohen, Martin A., "Anan Ben David and Karaite Origins", *The Jewish Quarterly Review* 68/3 (Jan. 1978): 129-145.
- Cohen, Martin A. "Anan Ben David and Karaite Origins: II", *The Jewish Quarterly Review* 68/4 (Apr. 1978): 224-234.
- Davila, James R.. *Hekhalot Literature in Translation Major Texts of Merkavah Mysticism*. Leiden-Boston: Brill, 2013.
- Drazin, Israel, *Targum Onkelos to Deutoronomy: An English Translation of the Text with Analysis and Commentary*, USA: Kiev Publishing House, Inc., 1982.
- Drazin, Israel & Wagner, Stanley M.. *Onkelos on the Torah: Understanding the Bible Text Genesis*. Jerusalem: Gefen Publishing House, 2006.



- Drazin, Israel & Wagner, Stanley M.. *Onkelos on the Torah: Understanding the Bible Text Exodus*. Jerusalem: Gefen Publishing House, 2006.
- Erder, Yoram. "The Mourners of Zion: The Karaites in Jerusalem in the Tenth and Eleventh Centuries". *Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources*, ed. Meira Pollack, Leiden-Boston: Brill, 2003, 213-235.
- Erder, Yoram. "The Karaites and the Second Temple Sects". *Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources*, ed. Meira Pollack, Leiden-Boston: Brill, 2003, 119-143.
- Erder, Yoram. *The Karaite Mourners of Zion and the Qumran Scrolls: On the History of an Alternative to Rabbinic Judaism*. Turnhout: Brepols, 2017.
- Erder, Yoram. "The Observance of the Commandments in the Diaspora on the Eve of Redemption in the Doctrine of the Karaite Mourners of Zion". *Henoch XIX* (1997): 175-202.
- Erder, Yoram. "The Negation of the Exile in the Messianic Doctrine of the Karaite Mourners of Zion". *Hebrew Union College Annual* 68 (1997): 109-140.
- Erder, Yoram. "Anan ben David". *Encyclopædia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman A. Stillman, Leiden-Boston: Brill, 2010, 1: 206-209.
- Erder, Yoram. "Benjamin al-Nahāwandī". *Encyclopædia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman A. Stillman, Leiden-Boston: Brill, 2010, 1: 416-417.
- Fettah, İrfan Abdulhamid. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993, 7: 205-208.
- Frank, Daniel. *Search Scripture Well: Karaite Exegetes and the Origins of the Jewish Bible Commentary in the Islamic East*. Leiden-Boston: Brill, 2004.
- Gaon, Sa'adya. *Tefsîru't-Tevrât bi'l-Arabiyye*. haz. Nuh Arslantaş, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Genesis Raba*. Çev. H. Freedman, Londra: The Soncino Press, 1961.
- Gil, Moshe. "The Origins of the Karaites", *Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources*, ed. Meira Pollack, Leiden-Boston: Brill, 2003, 73-118.
- Grossfeld, Bernard. *The Aramaic Bible: The Targum Onqelos to Genesis Translated with a Critical Introduction, Apparatus and Notes*. Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc., 1988, 6.
- Grossfeld, Bernard. *The Aramaic Bible: The Targum Onqelos to Exodus Translated with Apparatus and Notes*. Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc., 1988, 7.
- Grossfeld, Bernard. *The Aramaic Bible: The Targum Onqelos to Deuteronomy Translated with Apparatus and Notes*. Wilmington-Delaware: Michael Glazier, Inc., 1988, 9.
- Hirschfeld, Hartwig. *Qırqisani Studies*. Londra: Jews' College, 1918.
- Interlinear Greek English Septuagint Old Testament (LXX)*. Isha Books, 2013.
- Kirkisânî, Ya'kûb el-. *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib Code of Karaite Law*. Ed. Leon Nemoy, 2 cilt, New York: The Alexander Kohut Memorial Foundation, 1939-1940.
- Kutluay, Yaşar. *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*. İstanbul: Anka Yayınları, 2001.
- Lumpkin, Joseph B.. *The Books of Enoch: A Complete Volume Containing 1 Enoch (The Ethiopic Book of Enoch), 2 Enoch (The Slavonic Secrets of Enoch), 3 Enoch (The Hebrew Book of Enoch)*. USA: Fifth Estate Publishers, 2009.
- Mccarthy, Carmel. *The Tiquane Sopherim and Other Theological Corrections in the Masoretic Text of the Old Testament*. Göttingen: Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.
- Mekhilta de-Rabbi Ishmael*, ed. Jacob Z. Lauterbach, 1. Cilt, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004.

- Meral, Yasin. "Orta Çağ Karaî Bilginlerinin İslam Eleştirisi: Yakup el-Kirkisânî Örneği". *Dini Araştırmalar* 17/45 (2014): 93-114.
- Meral, Yasin. *Yahudilikte Cismânî Haşır Tartışmaları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021.
- Nemoy, Leon. "Al-Qırqisânî's Account of the Jewish Sects and Christianity". *Hebrew Union College Annual* 7 (1930): 317-397.
- Nemoy, Leon. *Karaite Anthology Excerpts from the Early Literature*. New Haven-Londra: Yale University Press, 1980.
- Pirke de Rabbi Eliezer*, ed. Gerald Friedlander, New York: The Bloch Publishing Company, 1916.
- Poznański, Samuel. "The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Tenth Century". *The Jewish Quarterly Review* 18/2 (Jan. 1906): 209-250.
- Nemoy, Leon. *The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon*. Londra: Luzac & Co., 1908.
- Ruzer, Serge. "Hebrew versus Aramaic as Jesus' Language: Notes on Early Opinions by Syriac Authors". *The Language Environment of First Century Judaea: Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels*, ed. Randall Buth & R. Steven Notley, Leiden-Boston: Brill, 2014, 2: 182-205.
- Sarıçioğlu, Ekrem. *Kitabu'l-İdris: Hz. İdris'in Sahifeleri*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019.
- Serdar Dinçer, Pınar. "Eski Ahit'in İlk (?) Yunanca Çevirisi: Septuagint (LXX)". *Akademik Hassasiyetler* 6/Sanat Tarihi Özel Sayısı (2019): 159-174.
- Shutt, R. J. H.. "Letter of Aristeeas (Third Century B.C.-First Century A.D.)". *The Old Testament Pseudepigrapha: Expansions Of The "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, ed. James H. Charlesworth, New York: Doubleday & Company, Inc. Garden City, 1985, 2: 7-34.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Karailik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2001, 24: 424-426.
- The Fathers According to Rabbi Nathan: (Abot de Rabbi Nathan) Version B*. Çev. Anthony J. Saldarini, Leiden: E. J. Brill, 1975.
- The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Masoretic Version*. Ed. ve Çev. Benyamim Tsedaka, Michigan-Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2013.
- The Syriac Peshitta Bible with English Translation Genesis*. Çev. Craig E. Morrison, USA: Gorgias Press, 2019.
- Toepel, Alexander. "The Cave of Treasures: A new Translation and Introduction". *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, ed. Richard Bauckham v.dğr., Michigan-Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2013, 2: 540-584.
- Veltri, Giuseppe. *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts: The Septuagint, Aquila and Ben Sira in the Jewish and Christian Traditions*. Leiden-Boston: Brill, 2006.
- Walfish, Barry Dov. "Daniel al-Qūmisī". *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman A. Stillman, Leiden-Boston: Brill, 2010, 2: 17-18.
- Wasserstein, Abraham & Wasserstein, David J.. *The Legend of the Septuagint from Classical Antiquity to Today*. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Chapter by Chapter MP3 Recordings of the Hebrew Bible. <https://mechon-mamre.org/p/pt/ptmp3prq.htm>

İncil-Tevrat-Zebur Kutsal Kitap. <https://incil.info/>

Kur'an-ı Kerim. <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

Library of Congress. "Image 5 of Arabic Manuscripts 3. Old Testament". Erişim: 02.04.2022, <https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.OO279385743-ms/?sp=5&st=image&r=-0.309,-0.071,1.72,0.815,0>

Sefaria. "Tanakh, Talmud, Midrash, Kabbalah, Second Temple". <https://www.sefaria.org/texts>.



## İsa Mesih'in Tanrısallığının Taklidi ve Bunun Orta Çağ Hıristiyan Dünyasındaki Yansımaları Üzerine Bir Değerlendirme

*An Evaluation of the Imitation of the Divinity of Jesus Christ  
and Its Reflections in Medieval Christianity*

**Zekiye Sönmez**

Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
[zsonmez@aku.edu.tr](mailto:zsonmez@aku.edu.tr) & <https://orcid.org/0000-0003-1672-4823>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	19.06.2022
Kabul Tarihi Date Accepted	08.07.2022
Yayın Tarihi Date Published	21.07.2022
Atıf Citation	Zekiye Sönmez. "İsa Mesih'in Tanrısallığının Taklidi ve Bunun Orta Çağ Hıristiyan Dünyasındaki Yansımaları Üzerine Bir Değerlendirme". <i>Oksident</i> 4/1 (2022): 113-145.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by <i>Turnitin</i> and no plagiarism detected.
Doi	<a href="https://doi.org/10.51490/oksident.1132975">https://doi.org/10.51490/oksident.1132975</a>

## Öz

Hıristiyanlıkta İsa Mesih, kimliği, kişiliği ve konumu açısından çokça tartışılmış, bu durum kristoloji adında bir bilim dalının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İsa, doğumuyla, yaşadığı dönemdeki eylemleriyle ve de çarmıhtaki ölümüyle diğer insanlardan oldukça farklı bir konumda görülmüştür. Bu farklılıklardan dolayı onun sadece bir insan değil, aynı zamanda Tanrı olabileceği konusu Hıristiyanları en çok meşgul eden konuların başında gelmiştir. Ayrıca onun bir insan veya Tanrı olarak nasıl modelleneyeceği veya taklit edileceği konusu da Hıristiyanların tartıştığı konulardandır. Bu bağlamda günümüz Hıristiyanlığının kurucusu kabul edilen Pavlus "Mesih'i taklit ettiğim gibi, siz de beni taklit edin" sözüyle Hıristiyanlıktaki "Mesih'in Taklidi" (Imitatio Christi) konusunun başlatıcısı olmuş; ondan itibaren Mesih'in taklidi ve takibi Hıristiyan dünyasında tartışıla gelen bir konu haline gelmiştir. Bu makalede, Hıristiyanlara göre İsa Mesih'in nasıl taklit edildiği ve bunun Orta Çağ Hıristiyan dünyasındaki yansımaları ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Hıristiyanlık, İsa Mesih'in Taklidi, İsa'nın Tanrısallığı, Kral İsa, Evharistiya, Orta Çağ, Karolenj

## Abstract

Jesus Christ has been widely discussed in Christianity in terms of his identity, personality, and position, and this has led to the emergence of a branch of science called Christology. Jesus has been seen as different from others because of his birth, earthly actions, and death on the cross. Because of these differences, the subject that he is not a mere human being but can also be God has been one of the most preoccupying issues for Christians. In addition, Christians have discussed the issue of how to model or imitate him as a human or God. In this context, Paul, who is accepted as the founder of today's Christianity, has been the initiator of the "Imitatio Christi" issue in Christianity with the words "As I imitate Christ, you also imitate me." The imitation or follow-up of Christ has been a subject discussed in the Christian world since him. The article discusses the imitation of the divinity of Jesus Christ and its reflections in the medieval Christian world.

**Key Words:** History of Religions, Christianity, Imitation of Jesus Christ, Divinity of Jesus, King Jesus, Eucharist, Middle Ages, Carolingian

## Özet

Hıristiyanlığın en önemli figürü olan İsa Mesih; olağanüstü doğumu, yaşamı ve ölümü açısından çokça tartışılmış, bu durum kristoloji adında bir bilim dalının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kristolojinin en çok ilgilendiği konuların başında ise İsa'nın insan ya da Tanrı olup olmadığı meselesi gelmiştir. Bu meselenin arkasında "Hıristiyan geleneğinin, Tanrı'nın insanı günahahtan kurtarması için insanlaşması veya insanın Tanrı gibi ölümsüz olabilmesi için İsa Mesih'in tanrılaştırılması gerektiği fikri üzerine bina edildiği" anlayışı vardır. Bu anlayış da köken itibarıyla Antik Yunan, Roma ve Eski Ahit'te görülen "insanın tanrılaştırılması ya da Tanrı'nın insanlaştırması" konusuyla ilişkilidir. Nitekim Eski Ahit, ilk insanın yaratılışından "Tanrı 'İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım' dedi..." (Yaratılış 1:26) şeklinde söz etmiştir. Bu söylem, Pavlus'un "Mesih, Tanrı özüne sahip... insan biçimine bürünmüş" (Filipililer 2:6-7) ifadeleriyle yorumlanmış ve böylece o, İsa Mesih'in "Tanrı-insan" kimliğini vurgulamıştır. Bu tanımla birlikte İsa'nın bir "Tanrı" olarak mı yoksa bir "insan" olarak mı modelleneceği veya örnek alınacağı tartışması "Mesih'in Taklidi" (Imitatio Christi) meselesini ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda Pavlus "Mesih'i taklit ettiğim gibi, siz de beni taklit edin" (1.Korintliler 11:1) sözüyle konuyu tartışan ilk kişi olmuştur.

Pavlus'tan sonra Mesih'in taklidi konusu, Hıristiyanlığın "kurtuluş ve enkarnasyon" anlayışı bağlamında Eusebius, Athanasius ve daha başka Kilise Babaları tarafından tartışılmıştır. Bu bağlamda Eusebius, İsa Mesih'i "Tanrı'nın gerçek ve biricik Oğlu, doğuştan Rab ve Tanrı, her şeyin Kralı, Baba'dan sonra ikinci neden" olarak tanımlarken; Athanasius ise onu insanlık için kendi

## Summary

Jesus Christ, the most crucial figure of Christianity; His extraordinary birth, life, and death have been widely discussed, leading to the emergence of a discipline called Christology. Whether Jesus is human or God is one of the most debated issues in Christology. Behind this issue is the Christian tradition based on the idea that God had to be incarnate as Jesus Christ in order for God to save man from sin, or Jesus Christ had to be deified for man to become immortal like God. This understanding, in its origin, is related to the subject of "deification of man or humanization of God" in Ancient Greece, Rome, and the Old Testament. Indeed, the Old Testament said about the creation of the first man, "God said, 'Let us make man in our own image, in our likeness.'" (Gen 1:26). Paul interpreted this discourse as "Christ has the essence of God... in human form" (Phil.2:6-11), and emphasized the Jesus' identity as "God-man." With this definition, the discussion on whether Jesus will be modeled as a "God" or a "man" has brought up the issue of "Imitatio Christi." In this context, Paul was the first to discuss the issue by saying, "Imitate me as I imitate Christ" (1 Cor. 11:1).

After Paul, the imitation of Christ was also discussed by Eusebius, Athanasius, and other Church Fathers in the context of the Christian understanding of "salvation and incarnation." Eusebius defines Jesus Christ as "the true and only Son of God, the born Lord and God, the King of all things, the second cause after the Father." On the other hand, Athanasius described him as a self-sacrificing "savior" and "model" for humanity.

Along with the Church Fathers, medieval thinkers also discussed the

fedâ eden “kurtarıcı” ve “model” olarak nitelendirmiştir.

Kilise Babalarında yanı sıra Orta Çağ düşünürlerinde de İsa'nın tanrısal kimliği ve bu yönüyle taklidi öne çıkmıştır. Bu konuda Johannes Scottus Erigena, İsa Mesih'in “ölümsüz olan ve erişilemez ışıktâ yaşayan bir Tanrı” olduğundan söz etmiştir. Peter Abelard ise Mesih'in, insanlığın kurtuluşu için “çarmıhtaki örnek ölümünün” Tanrı'nın adaletsizlik gibi görünen işlerinin anlaşılması için zorunlu olduğundan bahsetmiştir. Yine 15. yüzyılın başlarında bulunmasından sonra Hıristiyan dünyasında Kitab-ı Mukaddes'ten sonra en çok okunan kitap olarak bilinen *De Imitatione Christi* adlı eserin müellifi Thomas à Kempis Mesih'in taklidi konusunu “modern adanmışlık” bağlamında tartışmıştır.

Orta Çağ düşünürlerine ilâveten Aydınlanma Çağı'nın önemli isimlerinden Immanuel Kant da Mesih'in taklidiyle ilgilenmiştir. O, İsa'yı tanrısal yönüyle değil, beşerî yönüyle taklit edilmesi gereken “ilâhî ilhamlı öğretmen” ve “insanlığın sembolü” olarak tanımlamıştır. 19. yüzyılda Karl Barth, Tanrı'nın kendi kimliğini, insan biçimine bürünmüş Logos İsa aracılığıyla gösterdiğinden söz etmiştir. Yakın dönem düşünürlerden Graham Ward'a göre bütün kristolojik düşüncelerin merkezinde insanın “Tanrı'nın suretinde” yaratılmış olduğu anlayışı vardır. Bundan dolayı insanın içinde Tanrı'yı taklit etme arzusu vardır ve Mesih'i taklit etme isteği de bu “mimetik arzu”dan kaynaklanmıştır.

Hıristiyan düşünürlerin zikredilen görüşleri Hıristiyanların gönlünde yer etmiş ve onlar İsa Mesih'i tanrısal ve insanî özellikleriyle taklit ederek veya örnek olarak hayatlarına geçirmeye çalışmışlardır. Nitekim ilk dönemlerde Hıristiyanlar “Tanrı, Tanrı'nın Oğlu, Kurtarıcı ve Tanrı Kuzusu” gibi sıfatları dualarında kullanarak İsa Mesih'i

divinity and imitation of Jesus. Johannes Scottus Erigena spoke of Jesus Christ as “a God who is immortal and lives in inaccessible light.” On the other hand, Peter Abelard spoke of the necessity of Christ's “exemplary death on the cross” for humankind's salvation to understand God's seemingly unjust acts. Thomas à Kempis, the author of *De Imitatione Christi*, the most read book after the Bible in the Christian world after its discovery at the beginning of the 15th century, discussed the issue of imitation of Christ in the context of “modern devotion.”

Following medieval thinkers, Immanuel Kant, one of the important figures of the Age of Enlightenment, was also interested in the imitation of Christ. He defined Jesus as a “divinely inspired teacher” and “symbol of humanity” that should be imitated not with his divine but with his human aspect. In the 19th century, Karl Barth mentioned that God showed his identity through the Logos Jesus, who took the human form. According to Graham Ward, at the center of all Christological thoughts is the understanding that man was created “in the image of God.” Therefore, there is a desire to imitate God in man, and the desire to imitate Christ stemmed from this “mimetic desire.”

The above-mentioned views of Christian thinkers have taken a place in the hearts of Christians and they have tried to put Jesus Christ into their lives by imitating his divine and human characteristics or by imitating them. As a matter of fact, in the early periods, Christians glorified Jesus Christ by using adjectives such as “God, Son of God, Savior and Lamb of God” in their prayers. Later, imitating Jesus Christ was understood as participating in Jesus' death and resurrection rather than copying his earthly life.



yüceltmişlerdir. Daha sonraları İsa Mesih'i taklit etmek, onun dünyevi yaşamını kopyalamaktan çok, İsa'nın ölümüne ve dirilişine katılmak şeklinde anlaşılmıştır. İsa'nın ölümüne ve dirilişine katılmak ise bizzat onun bizzat kendisinin oluşturduğu kabul edilen Evharistiya gibi sakramentlerle mümkün olmaktadır. Bu sebeple, İsa'nın öğrencileriyle yediği Son Akşam Yemeği'nin anısına "Ekmek Kırma", "Rabbin Sofrası" ve "Şükran Günü" gibi isimlerle kutlanan Evharistiya uygulaması, tanrısallık İsa Mesih'in ölümüne ve dirilişine katılmak anlamına gelmektedir. Bundan dolayı Evharistiya başlangıçta sadece basit şekilde kutlanırken, ilerleyen süreçte daha görkemli bir merasime dönüşmüştür.

Mesih'in tanrısallığı ve taklit edilmesinde olduğu gibi Hıristiyanlığın "krallık" anlayışının oluşmasında Antik Yunan, Roma ve Eski Ahit'in krallık geleneklerinin rolü büyük olmuştur. Bu bağlamda 1100 tarihli, Latince el yazması *Norman Anonymous* adlı eser Orta Çağın krallık anlayışını yansıtan önemli kaynaklardan birisidir. *Norman Anonymous*'a göre İsrail kralları, ebediyette meshedilmiş İsa Mesih'in habercileri; Yeni Ahit'ten sonra gelen krallar ise İsa Mesih'in "gölgeleri" veya "taklitçileri"dir. *Norman Anonymous*'un yanı sıra Orta Çağ krallık anlayışını gösteren bir başka eser de *Libri Carolini*'dir (Karoline Kitapları). Bu eser de dönemin krallık anlayışını Eski Ahit'e dayandırmış; İbrahim'i bir Frank, Davud'u bir Karolenj; cennetteki Mesih'i dünyayı yöneten Tanrı ve Şarلمان'ı onun yeryüzündeki temsilci olarak göstermiştir. Bu bağlamda Karolenj Çağı kralları, kendilerinin lütuf yoluyla kral ve "Göksel Kral" İsa Mesih'in yeryüzündeki temsilcileri olduklarını düşünmüşlerdir. Ayrıca Mesih merkezli bu krallık anlayışı, dönemin sanat eserlerinde görülmüştür. Nitekim MS 973'lere tarihlenen *Liuthar/Aachen İncilleri*'nde II. Otto'nun

Participating in the death and resurrection of Jesus is possible with sacraments such as the Eucharist, which is considered to be formed by his own life. In this context, the practice of Eucharist, which is celebrated with names such as "Breaking Bread", "The Lord's Supper" and "Thanksgiving Day" in memory of the Last Supper that Jesus had with his disciples, means participating in the death and resurrection of the divine Jesus Christ. Therefore, while the Eucharist was celebrated simply in the beginning, it later became a more magnificent ceremony.

As in the divinity and imitation of Christ, the royal traditions of Ancient Greece, Rome, and the Old Testament played a significant role in forming the Christian understanding of the "kingdom." The Latin manuscript *Norman Anonymous*, dated 1100, is one of the essential sources reflecting the understanding of kingship in the Middle Ages. According to *Norman Anonymous*, while the kings of Israel were the messengers of the anointed Jesus Christ in eternity, Kings who came after the New Testament were "shadows" or "imitators" of Jesus Christ. Besides *Norman Anonymous*, another work that reflects the understanding of medieval kingship is *Libri Carolini* (Caroline Books). This work also based the understanding of kingship of the period on the Old Testament, and it showed Abraham as a Frank, David a Carolingian, Christ in heaven as God who rules the world, and Charlemagne as his representative on earth. Accordingly, Carolingian kings thought they were the kings by grace and the representatives of the "Heavenly King" Jesus Christ on earth. In addition, this Christ-centered understanding of the kingdom could be seen in the works of art of the period. In a miniature depicting Otto the Second's

(973- 983) tahta çıkışını resmeden ve *Volto Santo* (Kutsal Yüz) olarak bilinen bir minyatürde Mesih, yeniden dirilmiş, çarmıhını taşıyan ve “Görkemli Kral” olarak gösterilmiştir. Bunun yanı sıra *Gundohinus İncilleri*’ndeki bir minyatürde ise İsa Mesih, “İlahi bir Kral ve Majesteleri” şeklinde resmedilmiştir. İsa Mesih siyasi olarak yüceltilmesinin yanı sıra, din adamları tarafından da “günahları bağışlayan kişi” olarak taklit edilmiştir.

(973-983) ascension to the throne and known as *Volto Santo* (Holy Face), Christ is shown resurrected, carrying his cross, and as the “Majestic King.” In a miniature in the *Gundohinus Gospels*, on the other hand, Jesus Christ is depicted as a “Divine King or His Majesty.” In addition to his political exaltation, the clergy also imitated Jesus Christ as “the one who forgives sins.”

## Giriş

Genel olarak en kolay öğrenme, bir modelin taklit edilmesi veya örnek alınmasıyla gerçekleşmektedir. Bu ister bir çocuk ister bir yetişkin isterse de dinî tecrübe kazanmak isteyen bir kimse olsun durum değişmemektedir. Bu bağlamda dinî tecrübe kazanmak ve ahlâkî gelişim sağlamak isteyen kişi için o dinin en önemli şahsiyeti ve o şahsiyeti modellemeye çalışmış veya çalışan diğer kimseler “model/örnek” olabilmektedir. Hıristiyanlık söz konusu olduğunda ise “gerçek insan” (*vere homo*) ve “gerçek Tanrı” (*vere Deus*) olarak kabul edilen İsa Mesih'in,<sup>1</sup> bizzat kendisi, onu takip etmiş Elçileri, İsa'nın Elçilerini taklit eden din adamları ve azizler taklit edilmesi gereken en önemli kişilerdir. Bunların yanı sıra Hıristiyanlıkta Tanrı'nın kendisi de taklit edilmesi gereken bir varlık olarak kabul edilmektedir. Nitekim İskenderiyeli Clement'e (150-211/215) atıfla “Arif, efendisini (İsa'yı) taklit eder ve Tanrı'nın gerçeğine bakarken “efendi” bir nitelik kazanır. Çünkü Tanrı her şeyin efendisidir ve bizi gerçeklere yönlendirir” denilerek,<sup>2</sup> hem İsa Mesih'in hem de Tanrı'nın taklit edilmesi gereken bir varlık olduğu vurgulanmaktadır. Clement'in yanı sıra Eric Osborn “Tüm Hristiyan yaşamının tek bir amacı vardır: Tanrı gibi büyümek” derken, insanın Tanrı'ya asimilasyonunu kastetmektedir. Ona göre Tanrı insanları yaratmış ve onlara kendi çocukları olarak değer vermiştir. Bundan dolayı kötü örneklerden kaçınıp iyi örneklerin başında gelen İsa Mesih'i taklit ederek, Tanrı'nın bize gösterdiği sevgiye karşılık vermek gerekmektedir.<sup>3</sup> Bir başka ifadeyle Tanrı'nın buyruklarına itaat etmek, Tanrı'ya benzemeye çalışmak anlamına gelmektedir. Tanrı'ya benzemek ise O'nun lütfuna ermiş Mesih'in yaşamını takip veya taklit etmekle mümkündür.

İsa Mesih'in hayatının örnek alınmasıyla ilgili Hıristiyanlıktaki Mesih'in taklidi (*imitatio Christi*) konusu da İsa Mesih'in tanrısallığı ve insanlığıyla yakından ilişkilidir. Köken itibarıyla bu konu, Eski Ahit'te anlatılan ilk insan Âdem'in yaratılışından bahseden “Tanrı ‘İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım’ dedi...”<sup>4</sup> ifadesine ve onun

<sup>1</sup> İznik Konsili'nde “Mesih'in, insanların hatırı ve kurtuluşu için (gökten) indiği, ete büründüğü, insan olduğu, çarmıhta acı çektiği, üçüncü gün dirildiği, göğe yükseldiği, diriye ve ölüyü yargulamak için geleceği” karara bağlanmıştır. Bk. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, 3. bs. (Great Britain: Longman Group Limited, 1972), 215-216; Ward Graham, *Christ and Culture* (Oxford: Blackwell Publishing, 2005), 4-5.

<sup>2</sup> Eric Osborn, *Clement of Alexandria* (New York: Cambridge University Press, 2008), 199.

<sup>3</sup> Eric Osborn, *Ethical Patterns in Early Christian Thought* (New York: Cambridge University Press, 1976), 60.

<sup>4</sup> Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi & Yeni Yaşam Yayınları, 2013), Yaratılış 1:26-27.

cennetten düşüşünün anlatıldığı hikâyesine<sup>5</sup> dayandırılmıştır.<sup>6</sup> Benzer şekilde Mesih'in taklidi veya örnekliliğiyle ilgili kavramlar da Antik Grek literatüründeki kullanımlarıyla ilişkilendirilmiştir. Bunun yanı sıra Eski ve Yeni Ahit'in Latince ve Yunanca versiyonlarındaki "imitation", "sequor" ve "mimesis" kelimeleri de Tanrı'nın veya Mesih'in taklidi ve örnek alınması bağlamında az çok farklılarıyla kullanılmıştır. Bu bağlamda Yunanca "mimeomai" (taklit etmek) fiilinden türetilmiş bir isim olan "taklit" (*mimesis*) kelimesi antik yazarlarda öncelikle "doğanın taklidi" bağlamında ele alınmıştır. Nitekim Stoacı Archytas (MÖ 428 – MÖ 347), "yasa, doğanın adaletini taklit ederse, doğaya uygun hale gelecektir" demektedir.<sup>7</sup> Archytas'ın çağdaşı Platon (MÖ 428/427 veya 424/423 – MÖ 348/347) ise taklidi, "şair ya da oyuncunun kendisini özümlediği süreç" veya "kişinin tasvir ettiği kişilikle birlikte, kendi kişiliğini yok ettiği süreç" şeklinde tanımlamıştır.<sup>8</sup> Ayrıca Antik Yunan'da "taklit" daha yaygın olarak Tanrı'yı modelleme bağlamında kullanılmıştır. Buna karşılık "takip etme" terimi yaşayan bir hahamı izleyen öğrencilerle ilgili olarak Yahudi kültüründe yer almıştır. Dahası "taklit" konusu genel olarak Platon'un zihnin üç yetisiyle (kodlama, saklama ve çağırma) ilgili görüşleri, öğrenme teorileri bağlamında ele alınmış ve bu "klasik koşullandırma, araçsal koşullandırma, bilişsel yapılandırma ve özdeşleşme" gibi dört mekanizmayla ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte taklit, bir insanın "bir modele benzeme" konusundaki duygusal eğilimini vurgulama anlamında Freud, Erikson, Jung ve Maslov gibi düşünürler tarafından da tartışılmıştır.<sup>9</sup> Taklidin bu tür anlamları Hıristiyanlıkla birlikte Tanrı'nın ve O'nun oğlu olarak kabul edilen İsa Mesih'in taklidiyle ilişkilendirilmiştir.

Mesih'in taklidi genel olarak, Hıristiyan bir bireyin ahlâki gelişimi için İsa Mesih'i bir "model" olarak kabul etmesiyle ilgilidir. Zira bireyin ahlaki gelişimi için her zaman iyi bir örneğe veya modele ihtiyacı vardır.

<sup>5</sup> Yaratılış 2. ve 3.bölüm.

<sup>6</sup> Iris Murdoch'a göre Hıristiyanlığın "düşüş miti" onu Eski Ahit'le uzlaştıran tek şeydir. Ashında bu mit alegorik olmakla birlikte Hıristiyanlığa metafizik bir hakikat yükleyen tek noktadır. Bir başka ifadeyle bu, insanın lekeliğini ve suçlu olduğunu; Mesih'in bunu gidermek için kendisini feda ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Iris Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals* (New York: Penguin Books, 1993), 361.

<sup>7</sup> John W. Martens, *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law* (Boston: Brill Academic Publishers, 2003), 59. Ayrıca bk. Walter J. Ong, "Mimesis and the Following of Christ", *Religion & Literature* 26/2 (Summer 1994): 76.

<sup>8</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts and Modern Problems* (Princeton: Princeton University Press, 2002), 138; Jaroslav Jan Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* (Chicago: University of Chicago Press, 1971-1978), 1: 145.

<sup>9</sup> Philip H. Hillyer, *Imitatio Christi in the Spirituality of Charles De Foucauld* (Edinburgh: University of Edinburgh, 1979), 6-39.

Hıristiyanlar da ahlâkî gelişimleri için “mükemmel bir model” olarak algıladıkları İsa Mesih'i kendilerine örnek almış ve onu her yönüyle takip ve taklit etmeye çalışmıştır. Zira İsa hayattayken “Ardımdan gelin ve Beni takip edin...”<sup>10</sup> gibi ifadelerle havarilerinden kendisini takip etmelerini istemiştir. O yaşarken Havarileri ve özellikle lütufla havari olduğunu söyleyen Pavlus tarafından örnek alınmış veya taklit edilmiştir. Nitekim Pavlus “Mesih'i taklit ettiğim gibi, siz de beni taklit edin”<sup>11</sup> ifadesiyle Hıristiyanlıkta İsa'nın taklidinden söz eden ilk kişi olmuştur. Buna ilaveten Pavlus “... Sevgili çocukları olarak Tanrı'yı örnek alın. Mesih bizi nasıl sevdiyse ve bizim için kendisini güzel kokulu bir sunu ve kurban olarak nasıl Tanrı'ya sunduysa, siz de öylece sevgi yolunda yürüyün”<sup>12</sup> gibi sözleriyle Mesih'in ve kendisinin örnek alınması veya taklit edilmesi konusunda Hıristiyanları teşvik etmiştir. Ancak İsa Mesih hangi kimliği veya kişiliğiyle taklit edilecektir? Başka bir ifadeyle İsa tanrısalsal olarak mı, yoksa insan olarak mı veya bedensel olarak mı taklit edilmelidir? Aynı zamanda kristolojiyi ilgilendiren bu sorular, Mesih'in taklidi konusunun karmaşıklığını göstermesi açısından da önemlidir.

Muğlak bir konu olan Mesih'in taklidi, Pavlus'tan sonra Ignatius, Irenaeus, Clement ve Origen gibi Kilise Babaları tarafından tartışılmıştır. Benzer şekilde Mesih'in taklidi, Orta Çağ teologları tarafından da tartışılmış ve bu konu Orta Çağ Hıristiyan hayatında etkili olmuştur. Söz konusu çağda İsa Mesih'in tanrısallığından ziyade onun örnek “bir insan olarak taklidi” ve çarşıya yaşadığı acıları deneyimleme bağlamında “bedensel olarak taklidi” Hıristiyanları daha çok etkilemiştir. Özellikle bu konu Hıristiyan mistisizminin oluşmasında ve gelişmesinde etkili olmuştur. Nitekim “Tanrı'nın Oğlu” imajıyla İsa Mesih'in kendisini insanlık için feda ettiğini; onun ikinci kez gelişiyi çekilen acıların ve sıkıntıların Tanrı Krallığı'nda mükâfata dönüşeceğini düşünen Hıristiyan mistikler İsa Mesih'in hayatını örnek almaya çalışmıştır.<sup>13</sup> Bu bağlamda herhangi bir manastır topluluğuna katılan bir keşişin en önemli işi, İsa Mesih'i taklit ederek kendi kimliğini oluşturmaya çalışması olmuştur.<sup>14</sup> Yine din adamlarının günahı affetme yetkisine sahip olması, rahip ve rahibelerin evlenmemesi veya kendilerini “Mesih'in Gelini” olarak addedip bekâr kalmaya çalışması gibi konular Mesih'in taklidinin Hıristiyanların hayatındaki yansımalarıdır. Bu

<sup>10</sup> Matta 4:19; Markos 1:17; 2:14; Yuhanna 8:12.

<sup>11</sup> 1.Korintliler 11:1.

<sup>12</sup> Efesliler 5:1-2.

<sup>13</sup> Hıristiyan mistisizminin iç dinamikleriyle ilgili geniş bilgi için bk. Halil Temiztürk, *Hıristiyan Mistisizmine Giriş* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2021).

<sup>14</sup> Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography* (Los Angeles: University of California Press, 2000), 402.

çerçevede 13. yüzyılın başlarında Assisili Francis ve Assisili Clare'ın Mesih'i taklit ettiği kabul edilen hayatları ve ölümleri Hıristiyanlara örnek teşkil etmiştir.

Assisili Francis ve Assisili Clare'ın örnek gösterilen yaşamlarının yanı sıra Orta Çağlarda yazılan birçok eser, Mesih'in taklidi ve örnekliliği konusuyla ilgilidir. Bu bağlamda Thomas à Kempis'in *De Imitatione Christi* adlı eseri 15. yüzyılın başlarında ortaya çıkışından bu yana Hıristiyan dünyasında Kitab-ı Mukaddes'ten sonra en çok okunan kitap olma özelliğine sahip olmuştur.<sup>15</sup> Sonraki yüzyıllarda Immanuel Kant (1724-1804) ve René Girard (1923-2015) gibi düşünürler de İsa Mesih'in taklidi meselesini çalışmıştır. Bunların yanı sıra Giles Constable'ın (1929- 2021) kitabı<sup>16</sup> bu konuda yazılmış en kapsamlı çalışmalar arasındadır. Buna mukabil, Hıristiyan dünyasında yüzlerce yıldır tartışılan Mesih'in taklidi konusuyla ilgili ülkemizde herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu nedenle çalışmamızın ana temasını; İsa Mesih'in insanlığından ziyade tanrısallığının taklit edilmesi ve bunun Orta Çağ Hıristiyan hayatındaki yansımaları oluşturmaktadır. Bu çerçevede Hıristiyan düşünürlerin Mesih'in tanrısallığı ve taklidiyle ilgili görüşlerinden söz etmek yerinde olacaktır.

### 1) Hıristiyan Düşünürlerde İsa Mesih'in Tanrısallığı ve Taklidi Meselesi

Hıristiyan geleneği, insanın günden kurtulması için Tanrı'nın insanlaşması veya insanın Tanrı gibi ölümsüz olabilmesi için İsa Mesih'in "tanrılaştırılması" gerektiği fikri üzerine bina edilmiştir.<sup>17</sup> Aslında insanın tanrılaştırılması veya Tanrı'nın insanlaştırılmasıyla ilgili konular Antik Yunan ve Roma dönemlere kadar dayanmaktadır. Hıristiyanlıkta ise bu konu, İsa'nın tanrısallık kimliği bağlamında işlenmektedir. Bu çerçevede İsa'nın tanrısallığından açıkça ilk söz eden Pavlus olmuştur:

*Mesih, Tanrı özüne sahip olduğu halde, Tanrı'ya eşitliği sınımsız sarılacak bir hak saymadı. Ama kul özünü alıp insan suretinde doğarak ululuğunu bir yana bıraktı. İnsan biçimine bürünmüş olarak ölüme, çarmih üzerinde ölüme bile boyun eğip kendini*

<sup>15</sup> Dennis J. Billy, *The Imitation of Christ Thomas à Kempis: A Spiritual Commentary and Reader's Guide* (Notre Dame: Ave Maria Press, 2005).

<sup>16</sup> Giles Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought: The Interpretation of Mary and Martha, the Ideal of the Imitation of Christ, the Orders of Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

<sup>17</sup> Pelikan, *The Christian Tradition*, 1: 155.

*alçalıttı. Bunun için de Tanrı O'nu pek çok yükseltti ve O'na her adın üstünde olan adı bağışladı. Öyle ki, İsa'nın adı anıldığında gökteki, yerdeki ve yer altındakilerin hepsi diz çöksün ve her dil, Baba Tanrı'nın yüceltilmesi için İsa Mesih'in Rab olduğunu açıkça söylesin.*<sup>18</sup>

Pavlus bu sözleriyle, Mesih'in "Tanrı-insan" olduğu gerçeğini kabul etmekte, ancak "insan suretinde" ifadesi, onun yeryüzündeysen insanlara apaçık görünmeyen ilahî bir yönünü vurgulamaktadır.<sup>19</sup> İsa'nın apaçık görünmeyen ilahî yönünü Kendall "Eğer İsa'nın (Tanrı ve insan) varlığının bütünlüğü apaçık görünseydi, o zaman bütün insanlar onun hem insan hem de Tanrı olduğunu hemen anlayacaklardı" şeklinde yorumlamaktadır.<sup>20</sup> Her ne kadar İsa bütün yönleriyle kendisini insanlara gösterememiş ise de onun bütün varlığıyla veya örtüsüz olarak tanrısallığını ve insanlığını herkese göstereceği gün, "Rabb'in Günü" olarak hem Vahiy kitabında<sup>21</sup> hem de diğer bazı kaynaklarda açıklanmaktadır.<sup>22</sup>

Yeni Ahit'ten sonra Kilise Babaları da genel olarak İsa Mesih'in beşerî ve tanrısallık yönünü "kurtuluş ve enkarnasyon" bağlamında açıklamaya çalışmışlardır. Zira onlar enkarnasyonu "Tanrı'nın insan olduğu ve yine de Tanrı kaldığı için, Tanrı-insan'a (İsa Mesih) katılan her insanın kendi içinde insan ırkının orijinal Tanrı benzerliğini yeniden tesis edebileceği şeklinde yorumlamışlardır.<sup>23</sup> Bu çerçevede Eusebius (yk. 260/265-339), Mesih'in tanrısallık ve insanî yönünün olduğunu, ancak tanrısallık yönünün daha büyük olduğunu ifade etmiştir. Nitekim o, "Şimdi, Mesih'in kökenini, saygınlığını, özünü ve doğasını tanımlamak için hiçbir dil yeterli olmayacaktır"<sup>24</sup> diyerek, İsa Mesih'in tarif edilemeyen kişiliğinden söz etmiştir. Bununla birlikte Eusebius, yerine göre Kutsal Kitap'tan alıntılarla Mesih'i tarif etmeye çalışarak şöyle demiştir:

<sup>18</sup> Filipililer 2:6-7.

<sup>19</sup> John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, çev. Colm Luibheid & Norman Russell (Londra: SPCK, 1982), 20.

<sup>20</sup> R.T. Kendall, *Imitating Christ: Becoming More Like Jesus* (Florida: Charisma House, 2007), 54.

<sup>21</sup> Vahiy 1:9-20.

<sup>22</sup> Hıristiyanlıkta İsa'nın geleceği gün "Kıyamet Günü" olarak da kabul edilmiş ve bununla ilgili birçok teori üretilmiştir. Yorumlar için bk. Anthony C. Garland, *A Testimony of Jesus Christ: A Commentary on the Book of Revelation* (Washington: Spirit and Truth, 2004), 1: 340-345; Pelikan, *The Christian Tradition*, 1: 123-132.

<sup>23</sup> Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, 152-153.

<sup>24</sup> Eusebius Pamphili, *Ecclesiastical History: Books 1-5*, çev. Roy J. Deferrari (Washington: The Catholic University of America Press, 2005), 1.37-38.

*Baba'yı Oğul'dan başka kim bilir? Ve Baba'dan başka hiç kimse Oğul'u layıkıyla bilemez (Mat. 11:27). Baba'dan başka kim, dünyadan önce var olan Işığ (İsa) ve çağlardan önce zihinsel ve temel olan Bilgeliği, başlangıçta Baba'nın yanında Tanrı olan yaşayan Sözü, Tanrı'nın ilk ve biricik soyunu açıkça tasavvur edebilirdi?*<sup>25</sup>

Ayrıca Eusebius, Eski ve Yeni Ahit'ten cümlelerle Mesih'in "Tanrı'nın gerçek ve biricik Oğlu, Doğuştan Rab ve Tanrı, her şeyin Kralı, Baba'dan sonra ikinci neden" gibi daha birçok sıfatından bahsetmektedir.<sup>26</sup> Dahası Eusebius, İsa'nın tanrısallığını kanıtlamak için onun görünümünden (*teofani*) ve iyileştirici gücünden söz etmektedir. Bu bağlamda o, "Sözünü gönderip iyileştirdi onları, kurtardı ölüm çukurundan"<sup>27</sup> ve "Rab, Sodom ve Gomora'nın üzerine gökten ateşli kükürt yağdırdı"<sup>28</sup> gibi cümleleri İsa'nın Baba'dan sonra ikinci bir Rab veya Tanrı olduğunu vurgulamak için kullanmaktadır.<sup>29</sup> Dolayısıyla Eusebius'un İsa'sı tanrısallık özelliklerine sahip Oğul'dur ve Baba Tanrı'yı en iyi şekilde bilmektedir. Başka bir deyişle Baba Tanrı'yı en iyi bilen Mesih'in yaşamının taklit edilmesiyle de Baba Tanrı daha iyi bilinebilecektir.

Eusebius'un yanı sıra İskenderiyeli Athanasius (yk. 293-373) da İsa Mesih'i insanlık için kendini feda eden "kurtarıcı" şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre İsa, kendi bedenini insanlık adına ölüme sunmakla kalmamış, aynı zamanda kendi semavi ve mükemmel hayat tarzını insanlara göstermek istemiştir. Hoşgörü, insan sevgisi, iyilik, cesaret, merhamet ve doğruluk gibi özelliklerin hepsi İsa'da vardır. Ayrıca Rab olarak İsa Mesih her şeyin gerçek öğreticisi olarak yalnızca kurallar koymakla kalmamış, aynı zamanda bilmek ve taklit etmek isteyen herkes için, bunların nasıl gerçekleştirileceği konusunda "model" olarak kendisini ortaya koymuştur.<sup>30</sup> Böylece Athanasius, İsa'yı yerine göre kurallar koyarak örneklendiğini ortaya koyan birisi olarak nitelendirmiştir.

Hippolu Augustinus (354-430) ise her görüntünün bir benzerlik olduğunu, ancak her benzerliğin, prototipinin tüm özelliklerini olmasa da bazı özelliklerini içeren bir görüntü olduğunu ileri sürmüş ve taklit terimini

<sup>25</sup> Matta 11:27.

<sup>26</sup> Eusebius, *Ecclesiastical History*, 1.38.

<sup>27</sup> Mezmurlar 107:20.

<sup>28</sup> Yaratılış 19:24.

<sup>29</sup> Eusebius, *Ecclesiastical History*, 1.40.

<sup>30</sup> A Religious of C.S.M.V. (çev.), *St. Athanasius on the Incarnation: The Treatise De Incarnatione Verbi Dei* (New York: St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, 1953), 106-107.



imge ve benzerliğe uygulamıştır. Ona göre Mesih, Baba'nın sureti ve dengi olduğu için bir nevi Tanrı'nın "görüntüsü" gibidir. Ayrıca insan, Tanrı'dan "benzemezlik" ile ayrılmaktadır ve insanın O'na benzemek için, Tanrı'nın prototipi Mesih'i taklit etmeye çalışması gerekmektedir.<sup>31</sup> Her ne kadar Augustinus, insanın Tanrı'ya benzemeye çalışarak O'nunla iletişime geçmesi gerektiğini vurgulamış ise de bu durum, insan zihninin sınırlarının çok üzerinde bir iletişim anlamına gelmektedir. Ancak Tanrı'ya duyularla erişilebilmek, İncillerde anlatılan Mesih'in taklit edilmesiyle mümkündür.

Sözü edilen Kilise Babalarından sonraki dönemlerde de Hıristiyanların imkânları ölçüsünde Mesih'i her yönüyle taklit ve takip etmeleri ve onun yaşadığı gibi yaşamaları gerektiği vurgulanmıştır. Çünkü İsa, insanlar onun hayatını taklit edebilsinler ve onun erdemlerini yapabilsinler diye bir insan şeklinde dünyaya gelmiştir.<sup>32</sup> Bu bağlamda İsa Mesih'in tanrısallığından söz eden İrlandalı Johannes Scottus Erigena (MS 815-877), Mesih'in tanrısallığını "doğa-lütuf" ikilemi çerçevesinde ele almıştır. Ona göre Mesih, diğer insan doğalarının ötesinde, evrendeki en yüksek yeri işgal eden ve "ölümsüz olan ve erişilemez ışıpta yaşayan" bir Tanrı'dır ve hiçbir yaratık tarafından görülemez, ancak dünyanın sonu geldiğinde bulutlar arasından görülecektir. Ayrıca Erigena, Yuhanna'nın "Her şey onun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey onsuz olmadı. Yaşam ondaydı ve yaşam insanların ışığıydı",<sup>33</sup> "Bana hizmet etmek isteyen, arımdan gelsin..."<sup>34</sup> ve "Diriliş ve yaşam benim ve bana iman eden kişi ölse de yaşayacaktır"<sup>35</sup> sözlerini naklederek<sup>36</sup> Mesih'in hem tanrısallık hem de insani kimliğini ortaya koymuş ve aynı zamanda insanî yönüyle taklit edilecek bir model olduğunu vurgulamıştır.

Erigena'dan yaklaşık iki yüzyıl sonra yaşayan Peter Abelard (1079-1142), İsa'nın tanrısallığını onun çarmıhtaki ölümüyle ilişkilendirmiştir. O, Mesih'in çarmıha gerilme sahnesini tamamen kötümser bir şekilde tasvir etmiştir. Abelard, "İsa'nın kötü adamlar tarafından yakalandığını, gözlerinin bağlandığını, dövüldüğünü, başına dikenli taç konulduğunu ve çarmıha gerildiğini" söyledikten sonra, "onun hırsızlara bile layık görülme korkunç ve iğrenç bir ölümle cezalandırıldığından, dahası İsa'ya verilen cezaların ölümün kendisinden bile daha korkunç" olduğundan söz etmektedir. Ayrıca Abelard, Mesih'in tanrısallığının onun

<sup>31</sup> Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, 166-167.

<sup>32</sup> Pelikan, *The Christian Tradition*, 3: 125.

<sup>33</sup> Yuhanna 1:3-4.

<sup>34</sup> Yuhanna 12:26.

<sup>35</sup> Yuhanna 11:25.

<sup>36</sup> Johannes Scotus Erigena, *Periphyseon: The Division of Nature*, çev. I. P. Sheldon Williams (Montreal: Dumbarton Oaks, 1987), 577-578.

acısını azaltmadığını, aksine artırdığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre Mesih, tanrısal kimliğiyle neyle karşı karşıya olduğunu bildiği için korkmuştur. Ancak onun fedakârlığı daha da büyük olduğu için korkmasına rağmen Tanrı'nın iradesine boyun eğmeye devam etmiştir.<sup>37</sup> Abelard'a göre Mesih'in nesnel olarak hayatının sunulması gerekli olmasaydı, Mesih'in sevgisini gösterebileceği hiçbir fedakârlık olmayacaktı, o zaman onun acı çekmesi ve ölümü de anlamsız olacaktı. Mesih bu şekilde ölmekle, sadece insanlığı kurtarmamış, aynı zamanda taklit edilmesi gereken sevgi örneğini mümkün olan en iyi şekilde göstermiştir. Ayrıca Mesih'in ölümü hem takip edilmesi gereken bir örnek hem de "üzerinde düşünülecek bir örnek" olarak anlaşılmalıdır. Çünkü Tanrı'nın kafa karıştıran ve adaletsizlik gibi görünen adaletini anlamak, günahkâr yaratılış uğruna alçaltılmış ve işkence görmüş İsa Mesih'in hayatını kavramakla mümkündür.<sup>38</sup> Bir başka ifadeyle İsa Mesih'in küçültücü gibi görünen ölümü, arka planda Tanrı'nın onun aracılığıyla bütün insanlığı kurtarma planını ve bunun nedenli büyük bir şey olduğunu göstermektedir.

Abelard'ın bu görüşlerinin yanı sıra *De Imitatione Christi* (Mesih'in Taklidi Üzerine)<sup>39</sup> adlı ünlü eseriyle bilinen Thomas à Kempis (yk.1379-1471), Mesih'in taklidiyle ilgili olarak "dönüş veya arınma yolu", "bilgelik veya aydınlanma yolu" ve "birlik yolu" gibi iç içe geçmiş aşamalardan söz etmiştir. Onun taklit anlayışının merkezinde "acı çeken Mesih" imajı ve bu imajın arkasında Tanrı'nın merhametine odaklanan bir kurtuluş anlayışı vardır. Ayrıca Kempis, Mesih'in dünyevi hayatının, çarmıhtaki ıstırapı ve ölümünün taklit edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>40</sup> Bu bağlamda Kempis, Yuhanna'nın "İsa yine halka seslenip şöyle dedi: Ben dünyanın ışığıyım. Benim ardımdan gelen, asla karanlıkta yürümez, yaşam ışığına sahip olur."<sup>42</sup> ifadelerini yorumlamıştır. Kempis, kişinin gerçekten aydınlanması ve kalp körlüğünden kurtulması için İsa'nın hayatını ve davranışlarını tamamen taklit etmesi gerektiğinden söz etmiştir.<sup>43</sup> Kempis'in bu görüşleri, dönemdeki ve sonraki yüzyıllardaki Hıristiyanların ruhsal ihtiyaçlarına cevap verir nitelikte olmuştur.

İsa'nın tanrısal ve beşerî kimliği Orta Çağ teologlarının yanı sıra Aydınlanma Çağı teologları arasında da tartışılmıştır. Bu dönemde Mesih,

<sup>37</sup> John Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard* (New York: Cambridge University Press, 1997), 322.

<sup>38</sup> Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, 322-323.

<sup>39</sup> Billy, *The Imitation of Christ Thomas à Kempis*, 1-4.

<sup>40</sup> Billy, *The Imitation of Christ Thomas à Kempis*, 3,9.

<sup>42</sup> Yuhanna 8:12.

<sup>43</sup> Thomas a'Kempis, *The Imitation of Christ* (New York: TAN Books, 2010), 13.

insanın doğasını açıklayan modern görüşler, kimlik ve kişilik kavramları açısından ele alınmıştır.<sup>44</sup> Bu dönemin önemli isimlerinden Immanuel Kant'a (1724-1804) göre İsa "ilâhî ilhamlı öğretmen" olarak "aslında tamamen insandır" ve "diğerlerine örnek olmak üzere gerçek bir insan" olarak dünyaya gelmiştir. İsa, hem doktrin yoluyla öğreten bir felsefe öğretmeni hem de bir "model" veya "insanlığın sembolü" olan ideal insandır. İsa'nın hikâyesi, sadece bizim günahlarımız için çarpmıhta ölen birinin hikâyesi değil; günaha, zulme ve ölüme direnen ahlaklı bir kahramanın hikâyesidir. Bu nedenle İsa'yı izlemek, onun öğrettiklerini ve yaşadıklarını yapmak, ahlak yasasını izlemek anlamına gelmektedir.<sup>45</sup> Bir başka ifadeyle Mesih, ahlaki açıdan mümkün olan en mükemmel insanın rasyonel fikri, ahlaki mükemmellik ideali, yani tüm saflığı içinde ahlaki eğilimin prototipidir. Mesih'i taklit etmek ise "insanlığın prototipine sebatla sarılmak ve sadık bir öykünmeyle bu prototipin örneğini takip etmek" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla insan aklı bu ideale uyararak, Mesih'i taklit etmeye devam etmelidir.<sup>46</sup> Kant, ahlâkî açıdan İsa'nın taklidinin mümkün olduğunu söylemesine rağmen, onun tanrısallığının taklit edilemeyeceği üzerinde durmaktadır: "Mesih, tanrısâl yönüyle Tanrı'dır. O, insanlıktan tamamen farklı ve bu nedenle makul bir şekilde taklit edilemez veya taklidi imkânsızdır. Zira normal insandan kaynaklanan mesafe, o kadar sonsuz olur ki, tanrısâl insan artık doğal insana örnek olarak gösterilemez. Diğer bir ifadeyle tanrısâl olarak Mesih, insanla çok az şey paylaştığı için artık bir rol model olamaz." Ayrıca Kant, Mesih'in tanrısallığının "ona hayranlığa, sevgiye ve minnettarlığa" yol açması gerektiğini onaylamakta,<sup>47</sup> ancak kategorik olarak, taklit edilecek bir örnek olarak sunmamaktadır.

İsa'nın tanrısâl ve insanî olarak taklit edilip edilemeyeceği meselesi, Kant'tan sonra da tartışılmaya devam etmiştir. Bu bağlamda Karl Barth (1886-1968) İsa'nın tanrısallığını, Tanrı'nın lütfu ve enkarnasyon bağlamında ele almaktadır. Ona göre Tanrı, yarattıklarıyla sadece bir ötekilik ilişkisi içinde durmamakta, aksine kendisinin ilahî lütfu eylemine karşılık insandan dünyada itaatkâr ve anlamlı eylemlerde bulunmasını

<sup>44</sup> Graham, *Christ and Culture*, 4-5.

<sup>45</sup> Manfred Kuehn, "Kant's Jesus", *Kant's Religion within the Boundaries of Mere Reason: A Critical Guide*, ed. Gordon E. Michalson (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 172-173.

<sup>46</sup> Daniel Whistler, "Kant's Imitatio Christi", *International Journal for Philosophy of Religion* 67 (2010): 27.

<sup>47</sup> Whistler, "Kant's Imitatio Christi", 30.

istemektedir.<sup>48</sup> Barth'ın İsa'sı, Tanrı'yı *Logos*<sup>49</sup> olarak ortaya çıkaran ve Tanrı'dan bağımsız olmayan Tanrı Oğlu'dur veya onun aracılığıyla Tanrı kendisini açığa çıkarmaktadır.<sup>50</sup> Barth'a göre İsa Mesih, günahkârları Tanrı'yla uzlaştırarak Tanrı'nın Sözü'nü duymalarını sağladığı için Tanrı ve insan arasındaki birliğin yerine getirilmesinde aracıdır. Dolayısıyla İsa Mesih olmadan, ilahî varlığın tamamı anlaşılabilir. <sup>51</sup> Çünkü Tanrı'nın lütfü öncelikle İsa Mesih'te ortaya çıkmıştır ve sonra Kutsal Ruh yoluyla inananlara aktarılmaktadır.<sup>52</sup> Anlaşıldığı kadarıyla Barth, İsa'nın taklidi veya örnekliliği olmazsa Tanrı'yı tanımanın ve O'nun lütfuna sahip olmanın mümkün olmayacağını düşünmektedir.

Son yüzyıllara gelindiğinde Iris Murdoch'a (1919-1999) göre kuşatıcı doğaüstü "baba" figürü *heteronom* (başkası tarafından yönetilen) bir Tanrı empoze etmektedir ve insanın böyle Tanrı'ya ulaşması mümkün değildir. Bu nedenle o, "Tanrı'yı bir süper-insanın [İsa'nın] ismiyle ve hatta bir isim olarak düşünmekten bile vazgeçmeliyiz" dedikten sonra "Batı'nın Buda'sı olan mistik bir Mesih tarafından kurtarılabilir miyiz?" sorusunu yöneltmektedir.<sup>53</sup> Bu sözleriyle Murdoch, iddia edildiği gibi İsa Mesih'in kurtarıcı olamayacağını ve Tanrı'nın da taklit edilemeyeceğini, belki O'nun içselleştirebileceğini vurgulamaya çalışmaktadır.

Eric Osborn (1922- 2007) ise "İnsan, kendi resmini yapan ve sonra resme benzeyen bir yaratıktır" diyen Iris Murdoch'a (1919-1999) atıfta bulunarak, imgelerin, kalıpların ve taklidin insanın ahlâkî gelişiminde gerekli unsurlar olduğunu ve bunların mükemmellik bilinciyle ilgili olduğunu belirtmektedir. Bundan dolayı o, Hıristiyanlığı hem mükemmellik duygusuna hem de olasılığa saygıya duyan ilahi enkarnasyon dini olarak tanımlamaktadır. Osborn'a göre Hıristiyanlık seküler veya sağduyulu bir ahlak kazandırmak yerine, mükemmelliğe

<sup>48</sup> Keith L. Johnson, *Karl Barth and the Analogia Entis* (Londra: T&T Clark, 2010), 57.

<sup>49</sup> Barth'a göre Tanrı Sözü (Logos) "vahiy, kutsal yazı ve vaaz" olarak üç katmanlıdır. Bir başka ifadeyle o, Tanrı Sözü'nü "vahiy olarak Tanrı'nın Sözü, kutsal kitap olarak Tanrı'nın Sözü ve vaaz olarak Tanrı'nın Sözü" olarak tanımlamaktadır. Barth bu konuda şöyle demektedir: "Nasıl Oğul ve Kutsal Ruh Baba'dan geliyorsa, kutsal yazılar ve vaaz da vahiyden gelir; aynı şekilde, Oğul ve Kutsal Ruh, Baba kadar tamamen Tanrı olduğu gibi, kutsal yazılar ve vaaz, vahiy kadar Söz'dür ve bunlar Tanrı'nın konuşması ve Logos ile aynı anlamdadır." Bk. Johnson, *Karl Barth and the Analogia Entis*, 59; Geoffrey W. Bromiley, *Introduction to the Theology of Karl Barth* (Edinburgh: T&T Clark, 1979), 13.

<sup>50</sup> Johnson, *Karl Barth and the Analogia Entis*, 61-62.

<sup>51</sup> Bromiley, *Introduction to the Theology of Karl Barth*, 72.

<sup>52</sup> William Stacy Johnson, *The Mystery of God: Karl Barth and the Postmodern Foundations of Theology Columbia Series in Reformed* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1997), 1,8.

<sup>53</sup> Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, 137.

meydan okuyarak ilahî âleme yönelik söylemde bulunmaktadır. Bundan dolayı İsa'nın "Göksel Babanız mükemmel olduğu gibi siz de mükemmel olun" (Matta 5:48) söylemini bir davranış koduna çevirmek mümkün değildir.<sup>54</sup> Dolayısıyla yazarımıza göre insanın Tanrı kadar mükemmel olması veya mükemmel bir varlık olan Tanrı'yı taklit etmesi, hatta İsa Mesih'in tanrısallığı olarak taklit edilmesi söz konusu değildir.

Osborn gibi Graham Ward (d.1955), Thomas Aquinas'a (1225-1274) atfedilen "Doğası gereği Tanrı bizim tarafımızdan bilinemez, ancak biz O'nu faaliyetlerinden biliriz" sözlerine<sup>55</sup> atıfla kristolojik araştırmanın Mesih'in kim ve ne olduğundan ziyade, Mesih'in bize bildirilen eylemlerinin analiziyle başladığını ifade etmektedir. Ward'a göre Teslis'in ikinci kişisi olan Mesih, bütün ilişkilerin arketipidir ve tüm ilişkiler onunla mükemmelleşir, dahası dünyanın Tanrı ile uzlaşması ve ahdin tamamlanması onunla gerçekleşmiştir. Ona göre kristolojik araştırma<sup>56</sup> tarihsel, sosyal ve kültürel olanın ilahî olanla kurduğu ilişkiyi ele alan son derece hermenötik bir araştırmadır ve bu, içinde gerçekleştiği zaman ve şartlar bağlamında ele alınmalıdır. Buna mukâbil, Ward'a göre kristoloji yaparken Mesih'i araştırmak, yine de O'nu yeniden doğurmak, onunla iletişime geçmek ve onu içinde bulunduğumuz zaman ve kültürler üzerine kazıdır.<sup>57</sup> Ona göre ortaya konulan bütün kristolojik düşüncelerin merkezinde insanın "Tanrı'nın suretinde" yaratılmış olmasından dolayı farklı şekillerde bir araya getirilen arzu ve *mimesis* (taklit) vardır.<sup>58</sup> Bu bağlamda "İnanan Mesih'i arzular" ifadesi Ward'ın kitabının temel aksiyomu olarak kabul edilmekte ve bu ifadenin "Mesih'e duyulan arzunun sadece mistik birlik arzusuyla özdeşleştirilmemesi, aynı zamanda bunun insanî, politik ve aktif kalması gerektiği" vurgulanmaktadır. Böylece Ward Mesih'i taklit etmeyi "mimetik arzu" temelinde ele almakta ve bu arzunun evrensel olduğunu ve bunun bazen şiddeti de içerdiğini iddia etmektedir. Ona göre dünyada insan olmak, Mesih'i tanrısallığı yönüyle takip etmek anlamına gelmektedir.<sup>59</sup> Ward'ın mimetik arzu bağlamında aldığı Mesih'in taklidi konusu Robert Javelet (1914-1986) tarafından "insanın aşamalı olarak Tanrı'yı özümsemesi ve Tanrı'ya olan kayıp benzerliğini elde etmeye

<sup>54</sup> Osborn, *Ethical Patterns in Early Christian Thought*, 4-5.

<sup>55</sup> St. Thomas'ın Tanrı anlayışı hakkında bk. Muhammet Tarakçı, *St. Thomas Aquinas* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 25-59.

<sup>56</sup> Ward, kristolojiyi yeniden biçimlendirmek için *kenosis doktrini*ni kullanmıştır. Geniş bilgi için bk. Daniel Whistler, "The Abandoned Fiancée, or Against Subjection", *New Topics in Feminist Philosophy of Religion: Contestations and Transcendence Incarnate*, ed. Pamela Sue Anderson (Londra & New York: Springer, 2010), 133.

<sup>57</sup> Graham, *Christ and Culture*, 1-2.

<sup>58</sup> Graham, *Christ and Culture*, 25.

<sup>59</sup> Whistler, "Kant's Imitatio Christi", 19.

çalışması”<sup>60</sup> şeklinde anlaşılmaktadır. Böylece bu yazarlar insanın, yaratılışındaki orijinallliğini bulmak için Mesih’i taklit etmeyi arzuladığı vurgusunu yapmaktadırlar.

Sonuç olarak zikrettiğimiz Hıristiyan düşünürlerin bir kısmı İsa’nın insanî yönüyle taklit edilmesi gerektiğini, tanrısal olarak onun taklit edilemeyeceğini vurgularken, diğer bir kısmı ise Mesih’in tanrısallığına vurgu yaparak bu yönüyle onun taklit edilebileceği yönünde görüşler ortaya koymuştur.

## 2) İsa Mesih’in Tanrısallığının Orta Çağ Hıristiyan Dünyasındaki Yansımaları

İlk yüzyıllardan itibaren Hıristiyanlar nezdinde İsa Mesih hem tanrısal hem de insanî özellikleriyle taklit edilecek veya örnek alınacak bir kişi olarak görülmüştür. Hıristiyanlar ilk dönemlerden itibaren bir “Tanrı”, “Kurtarıcı” ve “Göksel Kral” gibi özellikleriyle İsa’yı dualarında yücelttikleri gibi aynı zamanda Hıristiyan krallar ve yöneticiler onun bu özelliklerini benimseyerek onu taklit etmeye çalışmıştır. Ayrıca İsa Mesih’in hayatında yaşayarak oluşturduğu kabul edilen Vaftiz ve Evharistiya gibi sakramentler de onun tanrısallığının taklidiyle ilgilidir. Dolayısıyla bir “Tanrı”, “kral” ve “kurtarıcı” olarak tanrısal İsa Mesih’in Orta Çağ Hıristiyanlarınca nasıl anlaşıldığından bahsetmek yerinde olacaktır.

### 2.a) Dualarda ve Evharistiya’da İsa Mesih’in Tanrısallığı

Hıristiyanlıkta İsa’nın tanrısallığı çok erken dönemde dualarda görülmemekte ve dualar doğrudan Tanrı’ya yapılmaktadır. Nitekim ikinci yüzyılda şehit edilen Smyrna Piskoposu Polycarp’ın “Ey Her Şeye Gücü Yeten Rab Tanrı, sevgili ve kutsanmış çocuğunun Babası, İsa Mesih aracılığıyla Sen’in, meleklerin ve tüm yaratılışın Tanrısı hakkında tam bilgi edindik...” şeklindeki son duasında, onun Tanrı’ya dua ettiği açıkça anlaşılmaktadır. Ancak sonraki dönemlerde Hıristiyanlar Grekçe “Tanrı, hükmeden, kral, efendi” manasında “Kyrios” (κύριος)<sup>61</sup> veya “Kyrie” (κύριε) kelimelerini Mesih’e uyarlamış ve dualar da bu anlamda Mesih’e yapılmaya

<sup>60</sup> Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, 166.

<sup>61</sup> Eski Ahit’in Yunanca çevirisi Septuagint’te “Kyrios” (İsa Mesih, Tanrı) ve “Lord” kelimeleri genellikle İbranice Yahweh (Tanrı) kavramını Yunancaya çevirmek için kullanılmıştır. Yeni Ahit’teki “Kyrios” kelimesi ise Eski Ahit’ten alıntılarda ve imalarda Tanrı’yı ifade etmek için kullanılmıştır. Schwarz Hans, *The Trinity: The Central Mystery of Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 2017), 16.

başlanmıştır.<sup>62</sup> İsa'nın tanrısallığı ilk dönemlerde dualarda yer almazken, erken Hıristiyan edebiyatında bütün vurgu İsa'nın insanüstü nitelikleri ve kurtarıcılığı üzerinde olmuştur. Bu ise Latince "Ecce homo" (İşte, bak! İnsan) yerine "Deus de deo" (Tanrı'dan Tanrı) şeklinde ifade edilmiştir.<sup>63</sup> Böylece İsa, bir insandan ziyade Tanrı'dan bir Tanrı olarak kabul edilmiş ve onu taklit etmek ise onun dünyevi yaşamını ve tutkusunu kopyalamaktan çok, İsa'nın ölümüne<sup>64</sup> ve dirilişine katılmak şeklinde anlaşılmıştır.<sup>65</sup>

Mesih'in ölümüne ve dirilişine katılmak ise sakramentlerle, özellikle de Evharistiya<sup>66</sup> ile mümkün olmaktadır. Hıristiyanlara göre İsa, Tanrı'nın lütfunu hak etmiş "Tanrı-İnsan" olarak sakramentleri oluşturmuştur ve onlarla, inananlarının ruhlarına lütuf ve kutsallık vermektedir. Sakramentlerin görünür uygulamaları ise Mesih'in çarmıhtaki ıstırabı ve ölümü aracılığıyla Hıristiyanların içine Tanrı'nın lütfunu akıtan kutsal kanallardır.<sup>67</sup> Bu çerçevede Evharistiya sakramenti, İsa'nın öğrencileriyle yediği Son Akşam Yemeği'ndeki sözleri<sup>68</sup> ve Pavlus'un onun sözlerini yorumlamasıyla<sup>69</sup> ilişkilendirilmektedir. Ancak Evharistiya Hıristiyanlık öncesi pagan ve Yahudi inançlarında bulunan "kurban" fikrinin, Mesih'in ölümüne uyarlanmış halidir. Bir başka deyişle Mesih'in bütün insanlık için kurban olarak sunulması litürjik olarak Evharistiya'da kendini göstermiştir.<sup>70</sup> İlk dönemlerde Evharistiya, "Ekmek Kırma",<sup>71</sup> "Rabb'in

<sup>62</sup> Josef A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development*, çev. Francis A. Brunner (Allen: Christian Classics, 1986), 1: 331, 341, 348.

<sup>63</sup> Arthur Darby Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (Oxford: University Press of America, 1988), 210.

<sup>64</sup> Hıristiyanlar tanrısal bir bedene sahip İsa'nın ölümüne, normal bir insanın fizyolojik ölümünden farklı bir anlam yüklemişlerdir. Onlara göre Tanrı'nın ebedi Sözü (*Logos*) olarak nitelendirilen Mesih, bütün insanların insanî gerçekliğini, hayatını ve ölümünü üstlendiği için, onun ölümü diğer insanlarınkine benzememektedir. Bu manada İsa'nın ölümü, insanların ölümünü dönüştüren ve onlara sonsuz hayat başlatılan üretken bir model olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı İsa'nın ölümü taklit edilerek, onun ölümünden pay alınmalıdır ki "... Onunla birlikte öldüysek, onunla birlikte yaşayacağız" (2 Timoteos 2:11) sözü gerçekleşmiş olsun. Geniş bilgi için bk. Karl Rahner, *Practice of Faith: A Handbook of Contemporary Spirituality* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1983), 145-151.

<sup>65</sup> Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, 146.

<sup>66</sup> Kürşat Haldun Akalın, "Yunan-Roma Uygarlığında İnsan-Tanrılara Tapınma Töreni Olarak: Kilise Ekmek-Şarap Ayini", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (Erzurum 2014): 129-160.

<sup>67</sup> Fr. John Laux, *Mass and the Sacraments: A Course in Religion Book II* (Charlotte: TAN Books, 2013), 12.

<sup>68</sup> Matta 26:26-29; Markos 14:22-25; Luka 22:19-20.

<sup>69</sup> 1.Korintliler 11:23-26.

<sup>70</sup> Pelikan, *The Christian Tradition*, 1: 146-147.

<sup>71</sup> Elçilerin İşleri 2:42.

Sofrası<sup>72</sup> ve “Şükran Günü” gibi isimlerle anılmıştır. Ayrıca Evharistiya’ya Mesih’le birleşmeyi ifade ettiği için “Kutsal Komünyon” ve sonsuzluğa geçişte güçlendirici etkisinden dolayı da “Viaticum” (Yolculuk için yiyecek) gibi isimler de verilmiştir.<sup>73</sup>

İlk dönemde Hıristiyanlar, İsa’nın Son Akşam Yemeği’ni “Ekmek Kırma” ve “Şükran Günü” adıyla basit bir şekilde kutlamaya çalışmışlardır.<sup>74</sup> Onlar İsa’nın Ebedi Babasına şükrettiğini düşündükleri için de kutlamalarında uzun bir şükran duası etmişlerdir. Evharistiya’nın ilk dönemlerdeki anlamı zamanla daha da genişlemiş ve Hıristiyanlar, Evharistiya’yı sadece İsa’nın Son Akşam Yemeği’ni hatırlamak için değil, aynı zamanda Tanrı’nın İsa Mesih’te yaptığı her şeyi hatırlamak için kutladıklarından söz etmişlerdir. Bir başka ifadeyle Evharistiya, “Tanrı’nın İsa aracılığıyla insanlarla nasıl konuştuğu, hastaları nasıl iyileştirdiği, yüreksizleri nasıl cesaretlendirdiği, günahkârları nasıl tövbeye çağırdığı ve müjdeyi tüm insanlığa nasıl duyurduğunu” şeklindeki anlamları da içermiştir.<sup>75</sup> Bu konuda Anselm Grun “Evharistiya’da İsa bize yardım eder, bize dokunur ve şöyle der: Bugün size kurtuluş geldi, çünkü siz de İbrahim’in soyundansınız ve sizin de içinizde ilahî bir öz var!” sözüyle Luka’ya<sup>76</sup> göndermede bulunarak Evharistiya’daki İsa’nın kurtarıcılığına vurgu yapmaktadır.<sup>77</sup> Evharistiya’daki Mesih’in yüceltilmesine ve kurtarıcılığına yapılan bu vurgu aslında dönüşümü veya asimilasyonu ifade etmekte ve inanan kimsenin ölüm ve dirilişte onunla birlikteliğini anlatmaktadır.

Hıristiyanlar Evharistiya’da Mesih’in kanının ve bedeninin tüketilmesiyle, onun ölümsüzlüğünden (tanrısallığından) pay sahibi olduklarını<sup>78</sup> düşünmektedirler.<sup>79</sup> Zira Mesih’in kanı, onun tanrısız ruhunu

<sup>72</sup> 1.Korintliler 11:20.

<sup>73</sup> Laux, *Mass and the Sacraments*, 43.

<sup>74</sup> Evharistiya’nın kökeni ve mezhepler arasındaki anlayış farklılıklarıyla ilgili bk. Ahmet Hikmet Eroğlu, “Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler Ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999): 439-453.

<sup>75</sup> Anselm Grun, *Seven Sacraments* (New York: Continuum, 2003), 46.

<sup>76</sup> Luka 19:9.

<sup>77</sup> Grun, *Seven Sacraments*, 49.

<sup>78</sup> Orta Çağ yorumlarında Evharistiya, Rabb’in bedeninin tüketilmesiyle onun ölümsüzlüğünde pay sahibi olmak şeklinde algılanırken, modern dönem yorumcularından bazıları ise Kilisenin, Fışh yemeğinden ortaya çıktığını ve “Kilise, Evharistiya’nın kutlanmasıdır veya Evharistiya Kilisedir. Bu ikisi yan yana durmazlar, aksine ayırırlar” diyerek ikisinin (Kilise ve Evharistiya) aynı şey olduğunu ifade etmektedir. Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Michigan: William. B. Eerdmans Publishing Company, 1998), 42.

<sup>79</sup> Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, 147.



temsil ettiği için Hıristiyanların kurtuluşu Mesih'in kanının alınmasıyla ve de Tanrı-insan olarak kabul edilen Mesih'in bedeninin tüketilmesiyle gerçekleşmektedir.<sup>80</sup> Nitekim Yuhanna'ya göre İsa, kendi bedeninin gerçek yiyecek ve kanının ise gerçek içecek olduğunu ve onun bedenini yiyip içmeyenlerin gerçekten yaşamadığını vurgulamaktadır (Yuhanna 6:53-55). Bu söylemler Hıristiyanlar arasında revaç bulmuş ve 13. yüzyılda orta İtalya'da Mesih'in etini yemek ve kanını içmek suretiyle veya Evharistiya'yla kurtulduğuna inanan ve İsa'nın çarımıhtaki ölümünü deneyimlemeye çalışan Evharistik dindarlık anlayışı ortaya çıkmıştır.<sup>81</sup>

Genel olarak Evharistiya'da İsa'nın kurtarıcılığına yapılan vurgunun yanı sıra onun aracı ve lütuf getirme rolüne de dikkat çekilmiştir. Bu konuda Kayserili Büyük Basil (330-379) Bizans'taki ayinlerden haber veren Evharistiya'daki dualarından birisinde şöyle demiştir: "Cennette emrini çiğnedikten sonra, bizi tamamen kenara itmedin, fakat peygamberlerin aracılığıyla bizi gözettin ve bizi korudun. Kutsal Bakire'nin etini alan ve insan olan ve bize kurtuluş yolunu gösteren biricik Oğlun aracılığıyla bu son günlerde bize görün!" Ancak daha sonraki yüzyıldaki Evharistiya kutlamalarında Mesih'in insanları korkutan ve yargılayan ürkütücü "yargıç" teması vurgulanmıştır. Nitekim John Chrysostom'un (347-407) "Mesih'in bedeninden ve kanından ne kadar korkarsak...", "korkunç fedakârlık", "gizemin gerçekleştiği titreyen saat" ve "korkunç ve berbat masa" gibi ifadeleri tekrar tekrar kullandığı belirtilmiştir. Onun bu ifadelerinin inananlar üzerindeki etkisi büyük olmuş olmalı ki, Chrysostom komünyon için kutsal masaya çok az kişinin yaklaştığından şikâyet etmiştir. Bunlardan dolayı Doğu'daki Evharistiya kutlamalarında İsa, korkunç bir Yargıç veya Tanrı gibi algılanmış ve toplanmış cemaatin korku dolu bakışları arasında sunakta görkemli etkinlikler yapılmıştır.<sup>82</sup>

Beşinci ve altıncı yüzyıllarda savaş meydanlarında da İsa'nın tanrısallığına vurgu yapılmıştır. Bu bağlamda Aryanlar, Antakya civarındaki bir savaş sırasında Oğul'un Baba'ya tâbi olduğunu belirten "Gloria Patri per Filium" (Oğul aracılığıyla Baba'ya Şan) ifadesini savaş narası olarak kullanmışlardır. Buna karşılık Katolik kampındaki Suriyeliler "Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto" (Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a Şan) şeklinde üçlü bir Tanrı'ya övgüde bulunmuşlardır.<sup>83</sup> Dolayısıyla söz konusu

<sup>80</sup> Gary Macy, *The Theologies of the Eucharist in the Early Scholastic Period: A Study of the Salvific Function of the Sacrament According to the Theologians c.1080-c.1220* (New York: Oxford University Press, 1984), 60-61.

<sup>81</sup> Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, 228.

<sup>82</sup> Jungmann, *The Mass of the Roman Rite*, 1: 38-40.

<sup>83</sup> Jungmann, *The Mass of the Roman Rite*, 1: 328.

ifadeler, o dönemdeki Hıristiyanların Oğul İsa'yı Baba'yla eşitleyerek onun tanrısallığına vurgu yaptıklarını göstermektedir.

Hıristiyanlar Orta Çağlarda olduğu gibi, sonraki yüzyıllarda da dualarında Mesih'i yüceltmış, hatta onu taklit etmişlerdir. Bu bağlamda Martin Luther'in (1483-1546) "Kardeşin Ölümüne Hazırlanması Üzerine" adlı bir kitap bölümünde, kardeşlerinden son nefesinde "Ruhumu ellerinize teslim ediyorum" diyerek, İsa gibi ölen Friemarlı Henry'yi (ö. 1340) taklit etmelerini istemiştir. Nitekim Luther'in kendisi de son nefesini vermeden kısa bir süre önce "Baba, ruhumu ellerine bırakıyorum"<sup>84</sup> diyerek İsa'nın çarmıhtaki sözünü üç kez tekrarlamıştır. Sonra da "Beni fidye ile kurtardın, ya Rab, sadık Tanrı" diyerek ruhunu teslim etmiştir.<sup>85</sup> Böylece Luther'in bu duasında Mesih'i taklit etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Hıristiyanlar, ilk yüzyıllardan itibaren "Tanrı'nın Oğlu, Kurtarıcı ve Tanrı Kuzusu" gibi sıfatlarla bazen "Tanrı" bazen de Tanrı ile insanlar arasındaki bir "aracı" olarak dualarında İsa Mesih'e yer vermişlerdir. Ayrıca İsa'nın bizzat yaşarken hayatıyla oluşturduğu düşünülen sakramentlerle, özellikle de Evharistiya'da İsa Mesih'in kanının ve bedeninin tüketilmesiyle, onun ölümsüzlüğünden veya tanrısallığından pay sahibi olduklarını düşünmüşlerdir. Bunların yanı sıra İsa Mesih papalar başta olmak üzere bütün din adamlarınca taklit edilmiştir.

## 2.b) Ruhbanlık Bağlamında İsa Mesih'in Tanrısallığı

Hıristiyanlıkta rahip atanması veya ruhbanlık bir sakrament olarak kabul edilmektedir. Kilise hiyerarşisi içinde yer alan ruhbanlar, görevlerine bir üst ruhban tarafından dinî tören eşliğinde atanmaktadır. Zira ruhbanlık tanrısal bir görev olarak kişinin kendisini kilise hizmetlerine adanması anlamına gelmektedir. Hıristiyanlığa göre Hz. İsa göğe yükselmeden önce tanrısal yetkilerini, özellikle "Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır", cümlesiyle Elçilerine/Havarilerine devretmiş,<sup>86</sup> Elçiler de kendilerinden sonra bu

<sup>84</sup> Mezmurlar 31:5; Luka 23:46.

<sup>85</sup> David Mengel & Lisa Wolverson, *Christianity and Culture in the Middle Ages: Essays to Honor John Van Engen* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2014), 493.

<sup>86</sup> İsa Mesih ölümden dirildikten sonra Elçilerine zaman zaman görünmüştür. Yine bunlardan biri İncillerde şöyle anlatılmaktadır: "Haftanın o ilk günü akşam olunca, öğrencilerin Yahudi yetkililerden korkusu nedeniyle buldukları yerin kapıları kapalıyken İsa geldi, ortalarında durup, 'Size esenlik olsun!' dedi. Bunu söyledikten sonra onlara ellerini ve böğrünü gösterdi. Öğrenciler Rab'bi görünce sevindiler. İsa yine onlara, 'Size esenlik olsun!' dedi. 'Baba beni gönderdiği gibi, ben de sizi gönderiyorum.' Bunu söyledikten sonra onların üzerine üfleyerek, 'Kutsal Ruh'u alın!' dedi. 'Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır'" (Yuhanna 20:19-23). İsa'nın bu sözleri,

yetkiyi üstlenecek olanların üzerine ellerini koymak suretiyle onları kutsamış ve onlara yetki vermiştir. Bu bağlamda Pavlus da belirlenmiş bazı Kilise önderlerinin üzerine ellerini koyarak onları kutsamıştır.<sup>87</sup> Hıristiyan öğretisine göre onun yetki verdiği piskoposlar da bu yetkiyi sonraki nesillere aktarmışlardır. Dolayısıyla Hıristiyanlıkta Elçiler vasıtasıyla Baba'dan ve İsa Mesih'ten gelen tanrısal yetkiyi alan piskoposların yetkileri tartışılmaz. Zira İsa Mesih, "Sizi dinleyen beni dinlemiş olur, sizi reddeden beni reddetmiş olur. Beni reddeden de beni göndereni reddetmiş olur"<sup>88</sup> diyerek bunu belirtmiştir.

Din adamlarının günahları bağışlamadaki söz konusu yetkilerinden ve Tanrı adına hareket etmelerinden dolayı hem Tanrı'yı hem de İsa Mesih'in tanrısallığını taklit ettiklerini söylemek mümkündür. Nitekim bir kişi günahlarını itiraf ettikten sonra bir rahibin Mesih'in bağışlanmasını bahsetmek veya iletme için kullandığı sözlere (Yuhanna 20:23) dayanarak günahkârı affetmektedir. Bu konuda *Katolik Bağışlama Formülü* şu şekildedir: "Merhametlerin Babası Tanrı, Oğlunun ölümü ve dirilişi aracılığıyla dünyayı kendisiyle barıştırdı ve Kilise'nin hizmeti aracılığıyla günahın bağışlanması için Kutsal Ruh'u aramızda gönderdi. Tanrı size af ve esenlik versin ve ben sizi Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına günahlarınızdan bağışlıyorum. Amen."<sup>90</sup> Bu açıdan bakıldığında geçmişte ve günümüzde Hıristiyan din adamları bir bakıma kendilerini hem Tanrı hem de İsa Mesih yerine koymuş ve inananların günahlarını bağışlamış ve bağışlamaktadırlar. Din adamlarında olduğu gibi, "Göksel Kral" olarak kabul edilen İsa Mesih, Hıristiyan siyasî yöneticileri tarafından da örnek alınmaya veya taklit edilmeye çalışılmıştır.

### 2.c) Orta Çağ Yöneticilerinde İsa Mesih'in Tanrısallığı Anlayışı

Hıristiyan kral ve yöneticiler; Mesih'i her şeye hükmeden Göksel bir Kral, kendilerini de onun tarafından görevlendirilen ve yeryüzünde onun temsilcisi veya vekili olarak düşünmüşlerdir. Genel olarak kralların

özellikle son cümle, Hıristiyanlıktaki din adamlarının İsa Mesih'ten günahların affi için yetki aldığını göstermektedir.

<sup>87</sup> Elçilerin İşleri 14:23'te Havari Pavlus belirlenmiş kilise yaşlılarının üzerine ellerini koyar. Eller kutsanacak kimsenin üzerine konulması, kilisede rahiplik hizmetini oluşturan kutsallaştırma, öğretme, iyileştirme ve tanıklık gibi roller, Chrismation'da (Güçlendirme) verilen armağanın veya Kutsal Ruh armağanının aktarımı olarak kabul edilmektedir. Jeffrey B. Pettis, "Ordination", *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, ed. John Anthony McGuckin (Oxford: Wiley-Blackwell, 2011), 2: 425.

<sup>88</sup> Luka 10:16.

<sup>90</sup> <https://www.catholic.com/magazine/print-edition/how-can-a-priest-forgive-sin> Erişim 15.05.2022.

kendilerini yeryüzünde Tanrı'nın vekili olarak görmelerinin ve O'nu taklit etmeye çalışmalarının kökeni Antik Yunan ve Roma kaynaklarına kadar geriye gitmektedir. Bu bağlamda Antik Grek yazarları, bir taraftan "yaşayan yasa (kral)", diğer taraftan "yazılı yasa" ile ilgili karşıtlıklarından ve bunların Tanrı'yla bağlantılarından bahsetmişlerdir. Bu konulardan ilk söz eden Ksenophon'un<sup>91</sup> yanı sıra Pisagor'un üç takipçisinden (Lokrili Sthenidas, Diotogenes ve Ecphantus) biri olan Ecphantus, kralı Tanrı'nın bir kopyası olarak tanımlamaktadır. Ona göre Göksel Kral'ın erdemini taklit eden kralın erdemi, Tanrı'dan gelmektedir. Kral ile Tanrı arasındaki yakın ilişki, kralın tebaasıyla olan erdemli ilişkisinde kendisini göstermektedir.<sup>92</sup> Zira erdemli kral, Tanrı'nın evrene ve içindekilere olan sevgisini kendi tebaası için göstermektedir. Bir başka ifadeyle kral, Tanrı'nın yarattıklarını sevdiği gibi onları sevmekte veya onların kralı olarak Tanrı'yı taklit etmektedir. Yine Ecphantus'a göre kral, daha yüksek kralın (Tanrı) benzer kopyası olarak bir taraftan kendisini yaratana samimi bir ilişki içindeyken, diğer taraftan tebaasına Tanrı'nın ışığını yansıtan bir aracı konumundadır.<sup>93</sup> Pisagor'un diğer iki takipçisinden Lokrili Sthenidas'a göre kral, Tanrı'nın bir kopyası olduğu için tebaasına bir baba gibi davranmak zorundadır. Diotogenes'e göre ise kral, yaşayan yasadır veya en yasal liderdir. Bundan dolayı onun halkına karşı koruyuculuk görevi vardır.<sup>94</sup>

Antik Yunan yazarlarındaki Tanrı ve kral arasındaki benzer ilişkiler, Eski Ahit ve Yeni Ahit'in krallık anlayışında<sup>95</sup> ve Orta Çağ'daki Papalık ve

<sup>91</sup> Ksenophon, yazılı yasa ile kral arasındaki karşıtlıktan söz eden ilk Grek tarihçidir. Onun yanı sıra Platon ve Aristoteles de kralın mükemmelliği ve diğer insanlardan farklılıkları üzerine görüşler serdetmişlerdir. Geniş bilgi için bk. Martens, *One God, One Law*, 32-34.

<sup>92</sup> Martens, *One God, One Law*, 38.

<sup>93</sup> Martens, *One God, One Law*, 38-39.

<sup>94</sup> Martens, *One God, One Law*, 40-41.

<sup>95</sup> Hıristiyanlıkta Mesih merkezli bir krallık anlayışının oluşmasında Antik Yunan, Eski Ahit ve Roma etkisi önemli olduğu gibi Yeni Ahit'in "kral İsa" tiplmesi de önemli olmuştur. Yeni Ahit'e göre İsa hayattayken "Yahudilerin veya İsrail'in Kralı" (Markos 15:18; Yuhanna 12:13; 19:3) olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca İsa çarımına gerilmeden önce Vali Pilatus tarafından sorguya çekilirken, onun kendisine yönelttiği "Sen Yahudilerin Kralı mısın?" şeklindeki soruyu İsa, "Söylediğin gibidir" (Matta 27:11; Markos 15:2) diyerek, kendisine atfedilen bu sıfatı doğrulamıştır. Benzer şekilde Pilatus halka tekrar "Öyleyse Yahudilerin Kralı dediğiniz adamı ne yapayım?" (Markos 15:12) sorusunu yöneltmiştir. Dahası İsa çarımına gerildiğinde başının üzerine, "Bu Yahudilerin Kralı İsa'dır" diye yazan bir suç yaftası asılmıştır. (Matta 27:37). Bu cümlelerden İsa'nın yaşarken "kral" olarak nitelendirildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte yine Yeni Ahit'ten İsa'nın kendisinin sahip olduğu "krallık" vasfını yorumladığını anlamaktayız. Nitekim İsa, Pilatus'un kendisine yönelik kral nitelemesine "Benim krallığım bu dünyadan değildir" diye karşılık vermiştir: "Krallığım bu dünyadan olsaydı, yandaşlarım, Yahudi yetkililere teslim edilmemem için savaşırlardı. Oysa benim krallığım buradan değildir" (Yuhanna

krallık anlayışlarında da vardır. Bu bağlamda *Norman Anonymus*<sup>96</sup> adlı eser hem Kutsal Kitap'taki hem de Orta Çağ'daki Papalık ve krallık anlayışlarından söz etmektedir. *Anonymus*'a göre Eski Ahit'in meshedilmiş kralları Mesih oldukları gibi, aynı zamanda onlar gerçek krallığın sahibi ve ebediyette meshedilmiş İsa Mesih'in habercileridir. Ancak Mesih'in gelmesi, çarmıhta ölmesi, dirilmesi ve yüceltilmesinden sonra veya kurtuluş planının işlemeyle dünyevi krallık değişikliğe uğramıştır.<sup>97</sup> Bu nedenle Yeni Ahit'ten sonra gelen krallar, Mesih'in "öncüleri" olarak değil, daha çok Mesih'in "gölgeleri" veya "taklitçileri" olarak görülmeye başlanmıştır. Böylece yeryüzünde Hıristiyan bir hükümdar veya kral da, tanrısalsanî doğaya sahip Mesih'in taklitçisi olarak görülmüştür. Başka bir ifadeyle ilahî prototip Mesih ve onun yeryüzündeki görünür vekili olan kral, birbirlerinin yansıtıcıları olarak anlaşılmalıdır. Ancak ebediyette meshedilen İsa Mesih ile onun dünyevi arketipi veya yaşadığı zamanda meshedilmiş kral arasında önemli bir fark vardır: İsa doğası gereği kral ve Mesih iken, onun yeryüzündeki yardımcısı yalnızca lütufla kral ve Mesih olmuştur. Zira Kutsal Ruh başlangıçtan beri "Zafer Kralı" olarak nitelendirilen İsa Mesih'le birdir, ancak dünyevi kral kutsandığında Ruh ona sıçrayarak onu "başka bir adam" (*alius vir*) yapmaktadır. Başka bir deyişle, dünyevi kral lütufla sayesinde kısa bir süre için tanrılaştırılırken, "Göksel Kral" doğası gereği ebediyen Tanrı'dır. Bu bağlamda *Anonymus*, "natura" (doğa) ve "gratia" (lütufla) antitezini sadece kutsanmış veya meshedilmiş krallar için değil, Hıristiyanların "tanrılaştırma" fikrinin bir aracı olarak da kullanmıştır.<sup>98</sup> Kantorowicz'e göre *Anonymus*, Greklerin insanı tanrılaştırması ile Antik Roma kutsamasını birleştirerek tanrılaştırmayı tanımlamaya çalışmıştır. Buna göre Tanrı ile kral arasındaki fark, birisinin "doğası gereği Tanrı" olması, diğersinin ise "lütufla yoluyla tanrı" olmasıdır. Ancak yetki veya

---

18:36). Ayrıca İsa, "Göklerin Egemenliğini "köleleriyle hesaplaşmak isteyen bir krala" (Matta 18:23) ve "oğlu için düğün şöleni hazırlayan bir krala" (Matta 22:1-2) benzeterek, "kral" kavramına tanrısallık boyutu yüklemiştir. Bütün bunların yanı sıra İsa, Vahiy kitabında "kralların kralı" (Vahiy 17:14) olarak nitelendirilmiştir.

<sup>96</sup> *Norman Anonymus*; 1100 tarihli, yazarı Normandıyalı bir dük veya yüksek rütbeli bir din adamı olduğu tahmin edilen, fakat kesin olarak kimliği tespit edilemeyen; din bilimi, siyaset, teolojik edebiyat, ayin ve dinî hukuk hakkında birçok bilgi içeren ve tek nüshası olan Latince yazılmış risalelerdir. Bu risaleler 1575'teki ölümünden kısa bir süre önce kütüphanesini Cambridge'deki Corpus Christi Koleji'ne bağışlayan Başpiskopos Parker'ın kitapları arasında bulunmuştur. Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1957), 42-43.

<sup>97</sup> Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, 46.

<sup>98</sup> Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, 47.

egemenlik (*potestas*) söz konusu olduğunda her ikisi de eşit güce sahiptir. Bu durum şöyle özetlenmiştir:

*Kralın gücü, Tanrı'nın gücüdür. Bu güç, yani, doğası gereği Tanrı'nın ve lütuf yoluyla kralındır. Bu nedenle, kral da Tanrı ve Mesih'tir, ancak lütufla Mesih'tir ve her ne yaparsa yapsın, sadece bir insan olarak değil, lütufla Tanrı ve Mesih olmuş biri olarak yapar.*<sup>99</sup>

Böylece *Anonymous*'un *natura* ve *gratia* (doğa ve lütuf) şeklindeki hem iki kutuplu hem de potansiyel birliktelikle ilgili düşünceleri, “çift kişilikli” bir varlık olarak Mesih'i taklit eden bir kral anlayışını ortaya çıkarmıştır. Bu durum Orta Çağ Hıristiyan Batı'da Mesih merkezli kral anlayışına karşılık gelmiştir.

Hıristiyan krallar, kutsiyetlerini öncelikle papalar tarafından meshedilerek almışlar ve bu nedenle genellikle onlar papalarla ilişkilerini iyi tutmaya çalışmıştır. Nitekim Karolenj Hanedanı'nın ilk hükümdarı Kral III. Pepin (714-768) on iki yaşındayken Papa tarafından kutsanmış ve dindar bir hayat yaşamıştır.<sup>100</sup> Pepin gibi diğer Frank kralları da aynı şekilde kutsanmış ve onlar Papa tarafından ziyaret edildiklerinde, Papa'nın atının dizginlerini tutarak yürümüştür.<sup>101</sup> Benzer şekilde kral III. Pepin'in oğlu Şarlman (Karl der Große, 748-814), da zamana ve şartlara göre dindar bir kişi olarak nitelendirilmiştir. Şarlman'ın dindarlık göstergesi olarak Papalığa, din adamlarına ve Kiliseye birtakım hediyeler verdiğiinden söz edilmiştir. Ayrıca o “... Ben, ‘Tanrı'nın lütufluyla kral’ ve şimdi Tanrı tarafından taçlandırılmış imparatorum. Ben O'nun yeryüzündeki en önemli eliyim...” diyerek Tanrı'nın lütufluyla kral olduğunu vurgulamıştır.<sup>102</sup>

Başlangıçta kendilerinin lütuf yoluyla kral olduğunu düşünen Karolenj krallarının papalarla ilişkileri iyi olmuştur. Ancak bu durum I. Otto'nun (962-973) krallık taç giyme töreninin ardından Almanya'yla İtalya ve Papalık ile kuzey Avrupa arasındaki ilişkiler “imparatorluk otoritesi” bağlamında değişmeye başlamıştır. Bu süreçten sonra Almanya'nın Sakson kralları kendilerinin de kutsal olanı temsil ettiklerini veya “Papa” (Rex-

<sup>99</sup> Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, 48.

<sup>100</sup> Kral III. Pepin'in dinî kişiliğini yansıtan vasiyetiyle ilgili bk. Percy Ernst Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste: Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters, Band 1: Von der Spätantike bis zum Tode Karls des Großen (814)* (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1968), 304.

<sup>101</sup> Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste*, 304.

<sup>102</sup> Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste*, 309-311.

Sacerdos) olduklarını iddia etmeye başlamışlardır. Diğer bir ifadeyle Ottonian kralları, Ottonian İmparatorluğu'nun Roma İmparatorluğu ile özdeş veya Imperium Christianum (Hiristiyan İmparatorluğu) ile Imperium Romanum'un (Roma İmparatorluğu) eşit olduğunu vurgulamaya çalışmışlardır.<sup>103</sup> Nitekim Morrison "İmparatorluk rahiplikten çok az farklıdır. Kuşkusuz, imparatorluk prensine bazen rahip denir, çünkü rahipler ve krallar açıkça aynı kutsal yağdan kutsanmıştır. Bu nedenle Papa da kral da kutsaldır"<sup>104</sup> diyerek iki otoritenin kutsallıkta eşit olduğunu vurgulamıştır.<sup>105</sup>

Papalık ve krallık arasındaki otorite ilişkisi, MS 973'lere tarihlenen *Liuthar/Aachen İncillerindeki*,<sup>106</sup> II. Otto'nun (973-983) tahta çıkışının resmedilmesinde de görülmektedir. Bu resimdeki "Volto Santo" (Kutsal Yüz) olarak bilinen ve başında bir imparatorluk *diademi* (egemenlik tacı) ve omuzlarının çevresinde mor renkle çarmıha gerilmiş Mesih'in olduğu Romanesk bir haç türü, aynı anda hem krallık hem de İmparatorluk (Roma) simgesini gösteren en kısa ikonografik formül olarak kabul edilmiştir. Volto Santo, İsa'nın tek kişilik ikili doğasının (*una persona, duae naturae*) sanatta temsilini konu edinmekle birlikte panelde İsa, yeniden dirilmiş, çarmıhını taşıyan ve "görkemli kral" olarak tasvir edilmektedir. Ayrıca resimde cennetten uzanan Tanrı'nın eli, tahtta oturan Otto'nun başının üzerindeki taca dokunmakta ve böylece onu kutsamaktadır. Dahası Tanrı'nın elini çevreleyen ilahî hale (*aureola*), imparatorluk halesiyle kesişerek imparatorun ilahîliğini vurgulamaktadır.<sup>107</sup>

Kral II. Otto'nun Mesih benzeri görüntüsü gibi III. Otto (980-1002) da dinî ve dünyevi kimliği kendinde birleştiren bir krala örnek olarak gösterilmiştir. Bu çerçevede o, kendisini Roma'nın kurtarıcısı olarak ilan etmiş ve bu amaçla lakabında ve hâkimiyet simgesi olan yüzüğünde değişik ifadeler kullanmıştır. Otto ilk önce mührünün bir yüzüne "Charlemagne", diğer yüzüne ise *renovatio imperii Romanorum* (Roma İmparatorluğunu yenileme) ifadesini yazdırmış ve bununla Roma/Latin Hiristiyanlığını dinî manada yenilemek istemiştir. Ancak III. Otto'nun dinî yenileme fikri daha

<sup>103</sup> Karl F. Morrison, *Tradition and Authority in the Western Church, 300-1140* (Princeton: Princeton University Press, 1969), 373-374.

<sup>104</sup> Papa ve kralların kutsallıklarıyla ilgili geniş bilgi için bk. Rene Guenon, *Alemin Hükümdarı Dinlerde Merkez Sembolizmi*, çev. İsmail Taşpınar (İnsan Yayınları, 2014).

<sup>105</sup> Morrison, *Tradition and Authority*, 374.

<sup>106</sup> "Liuthar/Otto/Aachen İncilleri" olarak bilinen kitapçıkların, Reichenau Manastırı'ndaki resim ustaları tarafından üretildiği ifade edilmektedir. Bu İncillerde II. ve III. Otto'nun kraliyet portrelerini içeren minyatürler de yer almaktadır. Gerd Althoff, *Otto III*, çev. Phyllis G. Jestice (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2003), 68,109.

<sup>107</sup> Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, 61-62, 5. figür.

sonra dünyevi bir yenilenmeyi de kapsamıştır. Bu manada o, 998'de mührüne "renovatio" (yenileme), iki yıl sonra "imperator Romanorum" (Romalıların imparatoru) ve unvanına ise "servus Jesu Christi" (İsa Mesih'in hizmetçisi/kölesi) ifadesini ilave etmiştir. Otto, 1001'de "sacrarum ecclesiarum fidelissimus et devotissimus dilatator"(kutsal kiliselerin en sadık ve en itaatkâr yücelticisi) ve en son olarak "servus apostolorum" (Havarilerin kölesi, hizmetkârı) gibi lakaplarla kendisini yüceltmıştır. Bunun yanı sıra III. Otto, "Otto servus apostolorum et secundum voluntatem Dei salvatoris Romanorum imperator a-Augustus" (Otto, havarilerin hizmetkârı ve Tanrı'nın iradesine göre Romalıların kurtarıcısı imparator Augustus) diyerek kendisinin hem imparator hem de Papa (*rex et sacerdos*) olduğunu ilan etmiştir.<sup>108</sup> Ancak onun kendisini bu şekillerde yüceltmesi ne Ottonian sarayında ne de Roma tarafında genel kabul görmüştür. Dahası Otto'nun bu tutumu Romalılarla Saksonlar arasında düşmanlığa sebep olmuştur.<sup>109</sup>

Orta Çağ'da kimi zaman Papa'ya tâbi kimi zaman da onunla aynı derecede kutsal olduğunu düşünen kralların nezdinde İsa Mesih, "en yüksek Kral ve en yüksek Rahip ve gerçek Kurtarıcı" olarak adlandırılmıştır.<sup>110</sup> Kralların bu anlayışı Hıristiyan literatüründe de yansımaları bulmuş ve Karolenj döneminde (751-987) yazılmış *Libri Carolini* (Karoline Kitapları) veya Şarلمان'ın Kitapları olarak bilinen bir el yazması eser; dönemin Hıristiyanlığı, sanat anlayışı ile Frank ve Bizans yöneticileriyle ilgili karşılaştırmalara yer vermiştir.<sup>111</sup> Bu çerçevede eser, Frank krallarını Tanrı'nın sevgi dolu hizmetkârları olarak görürken, Bizans krallarını ise kibirli ve merhametsiz olmakla suçlamıştır. Kitaba göre Karolenjliler, birçok açıdan Eski Ahit krallarını kendilerine model almış, Bizans'ı yıkılan düzenin varisi ve Şarلمان'ı ise kurtuluş tarihinin gerçek varisi olarak kabul etmişlerdir. *Libri Carolini*, Karolenj kral anlayışının yanı sıra, Hıristiyan sanatıyla ilgili betimlere de yer vermiştir. Bu bağlamda o, Bizans'taki imparatorluk kabul salonu (*Chrysotryklinos*-Altın Kabul Odası) ile Karolenj sarayındaki bir kabul salonunun yapısını ve resimlerini karşılaştırmıştır. Buna göre Konstantinopolis'te, imparatorun tahtı doğuya, sunağın arkasına ve ihtişamlı heykelinin önüne yerleştirilmişken; Aachen'de sunak doğuda, ancak Süleyman'ınkinden modellenmiş taht ise batıda

<sup>108</sup> Walter Ullmann, *Growth of Papal Government in Middle Ages: Study in Ideological Relation of Clerical to Lay Power* (Londra: Bradford & Dickens, 1962), 238-240.

<sup>109</sup> Morrison, *Tradition and Authority*, 375.

<sup>110</sup> Pelikan, *The Christian Tradition*, 3: 128.

<sup>111</sup> Thomas F. X. Noble, "Tradition and Learning in Search of Ideology: The *Libri Carolini*", *Gentle Voices of Teachers: Aspects of Learning in the Carolingian Age*, ed. Richard E. Sullivan (Columbus: Ohio State University Press, 1995), 228, 246.



resmedilmiştir. Ayrıca odaların kubbelerini tamamen kaplayan Majesteleri İsa'nın imajını gösteren bir mozaik yerleştirilmiştir. Dahası Libri Carolini, İbrahim'i bir Frank, Davud'u bir Karolenj; cennetteki Mesih'i dünyayı yöneten Tanrı ve Şarlman'ı onun yeryüzündeki temsilci olarak göstermeye çalışmıştır.<sup>112</sup>

Karolenj dönemini en güzel şekilde yansıtan Libri Carolini'nin krallık ve tanrısal Mesih'le ilgili anlayışını, söz konusu dönemin minyatürlerinde görmek mümkündür. Nitekim Karolenj dönemine ait *Gundohinus İncilleri*<sup>113</sup> olarak bilinen eserdeki bir minyatür, İsa'nın tanrısallığına örnek olarak gösterilmiştir. Bu minyatürde İsa Mesih, "İlahi bir Kral veya Majesteleri" olarak ortada ve onun başı üzerinde kanatlarını buluşturan iki Kerubim meleğiyle tasvir edilmiştir. Buradaki Mesih imgesinin, genel anlamda İncillerindeki İsa imgeleriyle; melek tasvirlerinin ise sekizinci yüzyılın meşhur ikonoklast çatışmalarıyla ilgili olduğu şeklinde yorumlanmıştır.<sup>114</sup> Sonuç olarak, Orta Çağ Hıristiyan kaynaklarından anlaşıldığı kadarıyla dönemin krallık anlayışı, köken itibarıyla Antik Yunan, Roma ve Kutsal Kitap çerçevesinde oluşmuş ve bu çerçevede uygulama sahasına konulmuştur. Bu çerçevede İsa Mesih, rahipliği ve krallığa aynı anda sahip "personae mixtae" olarak algılanmış ve bu yönüyle piskoposlar ve krallar tarafından taklit edilmiştir. Ayrıca o hem dönemin literatüründe hem de sanatında "İlahi Kral" veya "Yüce İsa" şeklinde ifade edilmiştir.

## Sonuç

Hıristiyanlıkta İsa'nın tanrılaştırılması ya da Tanrı'nın insanlaştırılması anlayışının oluşmasında, Antik Yunan ve Roma kültürlerinin yanı sıra Eski Ahit'teki ilk insan Âdem'in yaratılışı ve onun cennetten düşüşüyle ilgili anlatımlar etkili olmuştur. Nitekim Esik Ahit'in "insanı kendi suretimizde yaratalım" söylemi Pavlus tarafından "Mesih,

<sup>112</sup> Noble, "The Libri Carolini", 247-249; Libri Carolini'nin sözü edilen karşılaştırmaları, Karolenj siyasi yöneticilerinin Bizans siyasi sisteminin bir kopyasını bünyelerinde inşa etme girişimi olarak yorumlanmıştır. Geniş bilgi için bk. Heinrich Fichtenau, *The Carolingian Empire: The Age of Charlemagne* (New York: Harper and Row, 1964), xix.

<sup>113</sup> Gundohinus İncilleri, yaklaşık 754 yılına tarihlendirilen ve adı bilinmeyen bir Frank manastırında çalışan tek bir kâtip tarafından yazılmış el yazmalarıdır. Bunlar Karolenj Francia'nın en güvenilir tarihli resimli el yazması olarak da kabul edilmektedir. Ayrıca bu el yazması İncillerin altıncı yüzyılın ortalarında kuzey İtalya'da yazılmış bir İncil'den esinlenmiş olabileceği de iddia edilmektedir. Lawrence Nees, "Carolingian Art and Politics", *Gentle Voices of Teachers: Aspects of Learning in the Carolingian Age*, ed. Richard E. Sullivan (Columbus: Ohio State University Press, 1995), 191.

<sup>114</sup> Nees, "Carolingian Art and Politics", 191-194.

Tanrı özüne sahip... insan biçimine bürünmüş...” şeklinde yorumlanmıştır. Benzer şekilde Mesih’in taklidi konusu da söz konusu kaynakların yanı sıra Pavlus’un “Mesih’i taklit ettiğim gibi, siz de beni taklit edin” şeklindeki sözü ve daha başka söylemleri bağlamında ortaya çıkmıştır. Ayrıca bu konunun Hıristiyanlığın “kurtuluş ve enkarnasyon” anlayışıyla da iç içe geçmiş olduğu anlaşılmıştır.

Mesih’in taklidi konusu, Pavlus’tan sonra Ignatius, Irenaeus, Clement, Origen, Eusebius ve Athanasius gibi Kilise Babalarının yanı sıra; Orta Çağ ve günümüz Hıristiyan düşünürleri tarafından tartışılmıştır. Zikrettiğimiz Hıristiyan düşünürlerin bir kısmı İsa’nın insanî yönüyle taklit edilmesi gerektiğini, tanrısal olarak onun taklit edilemeyeceğini vurgularken, diğer bir kısmı ise Mesih’in tanrısallığına vurgu yaparak bu yönüyle onun taklit edilebileceği yönünde görüşler ortaya koymuştur. Örneğin Immanuel Kant, Mesih’i tanrısal yönüyle değil, insanî yönüyle taklit edilmesi gereken “ilâhî ilhamlı öğretmen” ve “insanlığın sembolü” olarak kabul etmektedir. Benzer şekilde Iris Murdoch ve Eric Osborn gibi yazarlar da insanın Tanrı kadar mükemmel olmadığını, mükemmel bir varlık olan Tanrı’yı taklit etmesinin, hatta İsa Mesih’in tanrısal olarak taklit edilmesinin mümkün olmadığını düşünmektedir.

Hıristiyanların dualarında İsa Mesih, Tanrı’dan bir Tanrı olarak yüceltilmiş ve onu taklit etmek ise onun dünyevi yaşamını kopyalamaktan çok, İsa’nın ölümüne ve dirilişine katılmak şeklinde anlaşılmıştır. İsa’nın ölümüne ve dirilişine katılmak ise bizzat onun kendi yaşamıyla oluşturduğu kabul edilen Evharistiya gibi diğer sakramentlerle mümkün olmaktadır. Bu çerçevede İsa’nın öğrencileriyle yediği Son Akşam Yemeği’nin anısına “Ekmek Kırma”, “Rabbin Sofrası” ve “Şükran Günü” gibi isimlerle anılan Evharistiya litürjik uygulaması, tanrısal İsa Mesih’in ölümüne ve dirilişine katılmak anlamında Hıristiyanları etkilemiştir.

Mesih’in tanrısallaştırılması ve onun taklit edilmesi anlayışında olduğu gibi Hıristiyanlığın “krallık” veya “yöneticilik” anlayışının kökleri de Antik Yunan ve Roma’ya, dahası Eski Ahit’in krallık anlayışına dayanmaktadır. Bu çerçevede 1100 tarihli, yazarı Normandiyalı bir dük veya din adamı olduğu tahmin edilen Latince el yazması *Norman Anonymous adlı* eser Orta Çağın Papalık ve krallık anlayışını yansıtan önemli bir kaynaktır. Norman Anonymous’un yanı sıra *Libri Carolini* (Karoline Kitapları) de Orta Çağ Hıristiyanlığının krallık anlayışının, Eski Ahit krallık anlayışının bir kopyası olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu eser; İbrahim’i bir Frank, Davud’u bir Karolenj; cennetteki Mesih’i dünyayı yöneten Tanrı ve Şarlman’ı onun yeryüzündeki temsilci olarak göstermiştir. *Libri Carolini* gibi *Gundohinus İncilleri*’ndeki bir

minyatürde de İsa'yı "İlahi-Kral veya Majesteleri" olarak resmetmektedir. Zikredilenlerin yanı sıra Karolenj Çağı kralları, papalar tarafından kutsanarak göreve başlamış, bu nedenle krallar kendilerini Papalığa bağlı olarak hissetmiş ve her konuda papalara itaat etmişlerdir. Dahası dönemin kralları kendilerinin lütuf yoluyla kral olduklarını ve "Göksel Kral" İsa Mesih'in yeryüzündeki temsilcileri olduklarını düşünmüşlerdir.

Orta Çağ yöneticilerindeki İsa Mesih'in tanrısallığı anlayışının, geçmişteki ve günümüzdeki Hıristiyan din adamlarında da görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Hıristiyanlıktaki din adamları kendilerinin "günahları bağışlama" yetkisinin İsa Mesih'in tanrısallığından kaynaklandığını kabul etmektedir. Böylece onlar Tanrı'nın ve Tanrı'nın Oğlu olarak kabul edilen İsa Mesih'in bu yetkisini kullanarak inananların günahlarını bağışlamaktadır.

Sonuç olarak İsa'nın tanrılaştırması ya da Tanrı'nın insan biçiminde algılanması anlayışları köken itibarıyla Antik dönemlere kadar eskiye dayanmaktadır. Bir "Tanrı" ve "Tanrı'nın Oğlu" olarak kabul edilen İsa Mesih'in taklidi de sözü edilen konuların Hıristiyanlığa uyarlanmış halidir. Konunun kökeni ne kadar eskiye dayanırsa dayansın İsa Mesih, tanrısal ve beşerî yönüyle günümüze kadar gelen süreçte Hıristiyanlar için takip ve taklit edilecek bir "Model" olarak algılanmıştır. Bütün bunların yanı sıra İslâmî kültüre göre, "Tanrı'nın taklidinden" söz edilemez, bu konu Hıristiyanlıkta bazen doğrudan Tanrı'ya bazen İsa Mesih'e atıfla söz konusu edilmektedir. Bununla birlikte günümüzdeki bazı Hıristiyan düşünürler de Tanrı'nın taklit edilemeyeceğini, ancak Tanrı'nın buyruklarına itaat etmenin, Tanrı'ya benzemeye çalışmak anlamına geldiğini ifade etmektedir. Onlar, Tanrı'ya benzemenin ise O'nun lütfuna ermiş İsa Mesih'in yaşamının takip veya taklit edilmesiyle mümkün olduğunu düşünmektedir.

## Kaynakça

- A Religious of C.S.M.V. (çev.). *St. Athanasius on the Incarnation: The Treatise De Incarnatione Verbi Dei*. New York: St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, 1953.
- Akalın, Kürşat Haldun. "Yunan-Roma Uygarlığında İnsan-Tanrılara Tapınma Töreni Olarak: Kilise Ekmek-Şarap Ayini". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2014): 129-160.
- Althoff, Gerd. *Otto III*. Çev. Phyllis G. Justice, University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2003.
- Billy, Dennis J. *The Imitation of Christ Thomas à Kempis: A Spiritual Commentary and Reader's Guide*. Notre Dame: Ave Maria Press, 2005.
- Bromiley, Geoffrey W. *Introduction to the Theology of Karl Barth*. Edinburgh: T&T Clark, 1979.

- Brown, Peter. *Augustine of Hippo: A Biography*. Los Angeles: University of California Press, 2000.
- Climacus, John. *The Ladder of Divine Ascent*. Çev. Colm Luibheid & Norman Russell, Londra: SPCK, 1982.
- Constable, Giles. *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought: The Interpretation of Mary and Martha, the Ideal of the Imitation of Christ, the Orders of Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Erigena, Johannes Scotus. *Periphyseon: The Division of Nature*. Çev. I. P. Sheldon Williams, Montreal: Dumbarton Oaks, 1987.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. "Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler Ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999): 439-453.
- Eusebius Pamphili. *Ecclesiastical History: Books 1-5*. Çev. Roy J. Deferrari, Washington: The Catholic University of America Press, 2005.
- Fichtenau, Heinrich. *The Carolingian Empire: The Age of Charlemagne*. New York: Harper and Row, 1964.
- Garland, Anthony C. *A Testimony of Jesus Christ: A Commentary on the Book of Revelation*. 2 cilt, Washington: Spirit and Truth, 2004.
- Graham, Ward. *Christ and Culture*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
- Grun, Anselm. *Seven Sacraments*. New York: Continuum, 2003.
- Guenon, Rene. *Alemin Hükümdarı Dinlerde Merkez Sembolizmi*. Çev. İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, 2014.
- Halliwell, Stephen. *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts and Modern Problems*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- Hans, Schwarz. *The Trinity: The Central Mystery of Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2017.
- Hillyer, Philip H. *Imitatio Christi in the Spirituality of Charles De Foucauld*. Edinburgh: University of Edinburgh, 1979.
- Johnson, Keith L. *Karl Barth and the Analogia Entis*. Londra: T&T Clark, 2010.
- Johnson, William Stacy. *The Mystery of God: Karl Barth and the Postmodern Foundations of Theology Columbia Series in Reformed*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.
- Jungmann, Josef A. *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development*. Çev. Francis A. Brunner, 2 cilt, Allen: Christian Classics, 1986.
- Kantorowicz, Ernst H. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press, 1957.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Creeds*. 3. bs., Great Britain: Longman Group Limited, 1972.
- Kempis, Thomas a'. *The Imitation of Christ*. New York: TAN Books, 2010.
- Kendall, R.T. *Imitating Christ: Becoming More Like Jesus*. Florida: Charisma House, 2007.
- Kuehn, Manfred. "Kant's Jesus". *Kant's Religion within the Boundaries of Mere Reason: A Critical Guide*, ed. Gordon E. Michalson, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, 156-174.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi & Yeni Yaşam Yayınları, 2013.
- Laux, Fr. John. *Mass and the Sacraments: A Course in Religion Book II*. Charlotte: TAN Books, 2013.

- Macy, Gary. *The Theologies of the Eucharist in the Early Scholastic Period: A Study of the Salvific Function of the Sacrament According to the Theologians c.1080-c.1220*. New York: Oxford University Press, 1984.
- Marenbon, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. New York: Cambridge University Press, 1997.
- Martens, John W. *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*. Boston: Brill Academic Publishers, 2003.
- Mengel, David & Lisa Wolvertson. *Christianity and Culture in the Middle Ages: Essays to Honor John Van Engen*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2014.
- Morrison, Karl F. *Tradition and Authority in the Western Church, 300-1140*. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Murdoch, Iris. *Metaphysics as a Guide to Morals*. New York: Penguin Books, 1993.
- Nees, Lawrence. "Carolingian Art and Politics". *Gentle Voices of Teachers: Aspects of Learning in the Carolingian Age*, ed. Richard E. Sullivan, Columbus: Ohio State University Press, 1995, 186-226.
- Noble, Thomas F. X. "Tradition and Learning in Search of Ideology: The Libri Carolini". *Gentle Voices of Teachers: Aspects of Learning in the Carolingian Age*, ed. Richard E. Sullivan, Columbus: Ohio State University Press, 1995, 227-260.
- Nock, Arthur Darby. *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Oxford: University Press of America, 1988.
- Ong, Walter J. "Mimesis and the Following of Christ". *Religion & Literature* 26/2 (Summer 1994): 73-77.
- Osborn, Eric. *Clement of Alexandria*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Osborn, Eric. *Ethical Patterns in Early Christian Thought*. New York: Cambridge University Press, 1976.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. 5 cilt, Chicago: University of Chicago Press, 1971-1978.
- Pettis, Jeffrey B. "Ordination". *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, ed. John Anthony McGuckin, Oxford: Wiley-Blackwell, 2011, 2: 425-427.
- Rahner, Karl. *Practice of Faith: A Handbook of Contemporary Spirituality*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1983.
- Schramm, Percy Ernst. *Kaiser, Könige und Päpste: Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters, Band 1: Von der Spätantike bis zum Tode Karls des Großen (814)*. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1968.
- Tarakçı, Muhammet. *St. Thomas Aquinas*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Temiztürk, Halil. *Hıristiyan Mistisizmine Giriş*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2021.
- Ullmann, Walter. *Growth of Papal Government in Middle Ages: Study in Ideological Relation of Clerical to Lay Power*. Londra: Bradford & Dickens, 1962.
- Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
- Whistler, Daniel. "Kant's Imitatio Christi". *International Journal for Philosophy of Religion* 67 (2010): 17-36.
- Whistler, Daniel. "The Abandoned Fiancée, or Against Subjection". *New Topics in Feminist Philosophy of Religion: Contestations and Transcendence Incarnate*, ed. Pamela Sue Anderson, Londra & New York: Springer, 2010, 127-145.