

jinalinde bulunmayan bazı açıklayıcı bilgi ve tefsirler de içermektedir. İbrânice kutsal kitabın bazı pasajları Ârâmice yazılmış olan Daniel, Ezrâ ve Nehemya kitapları hariç tamamına dair targumlar vardır. Tevrat'ın Onkelos targumu, Filistin targumları, Pseudo-Jonathan targumu, Neofiti kodeksi targumu gibi çeşitli targumları mevcuttur. Bunların içerisinde Bâbil Talmudu'nda da önem verilen ve yüzlerce yazma nüshası bulunan eser Onkelos targumudur. Targum Şeni ise Ester kitabının Ârâmice midraşik açıklamalı tercümesidir (*Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, s. 1105-1106).

5. Ölüdeniz Yazmaları. 1947-1956 yılları arasında Ölüdeniz'in batısındaki Hirbetükumrân, Vâdilmurabbaât, Hirbetülmird ve Massada'da ele geçirilen yazmalar ve fragmanlar koleksiyonudur. Bu yazmalar ikinci mâbed döneminin sonundaki Yahudiliğin incelenmesine önemli katkı sağlamaktadır. Ölüdeniz yazmaları arasında özellikle Essenîler'e dair çok sayıda dokümanla Kitâb-ı Mukaddes'i teşkil eden kitaplara ait nüshalar ve bazı bölümlerin fragmanları bulunmuştur.

C) Apokrifal Literatür. İsimlerinden veya konularından dolayı ilâhî bir kaynağa dayandırılan yahut önceleri bazılarınca kutsal sayılan, ancak dinî otoritelerce ilham mahsulü kabul edilmeyen, bu sebeple de kutsal kitaplar listesi dışında kalarak dinî alanda otorite sayılmayan kitaplara apokrif denilmektedir. Yahudiler ve Protestanlar, İbrânice kutsal kitapta yer almayıp Yetmişler çevirisinde ve Jerome'un Latince çevirisi olan Vulgate'da bulunan kitap veya bölümlere apokrif, Katolikler ise "deutérocannonique" (ikinci olarak kutsal kitaplar listesine giren) demektedir. Bunların sayısı I. Ezrâ, II. Ezrâ, Tobit, Judith, Ester kitabına yapılan ilâveler, Süleyman'ın Hikmeti, Ben Sira, I. Baruch, Yeremya'nın Mekutubu, Azarya'nın Duası ve Üç Genç Adamın Şarkısı, Suzanna, Bel ve Dragon, Manasseh'in Duası, I. ve II. Makkabiler olmak üzere on beştir. Katolik kilisesi bu kitaplardan Manasseh'in Duası ile I. ve II. Ezrâ dışındakileri deutérocannonique olarak kanonik saymıştır (*The Oxford Dictionary of*

the Jewish Religion, s. 55). "Pseudépigraphé" (sahte yazarlı) kitaplar ise nisbet edildikleri kişiler tarafından yazılmayan, dinî alanda otorite sağlaması için bu yola başvuru eserlerdir. Bunların sayısı bazılarına göre on yedi, bazılarına göre ise yirmiden fazladır: Enoh'un kitabı, Jübileler kitabı, on iki patriyarkın vasiyeti, Süleyman'ın Mezmûrları, Mûsâ'nın Urûcu, İşıya'nın Urûcu, Ezrâ'nın III. ve IV. kitabı, III. ve IV. Makkabiler, Enoh'un Slavca kitabı, Manasseh'in Duası, Yûsuf ve Asenath, Âdem ile Havvâ'nın Hayatı, İbrâhim'in Apokalipsi, İbrâhim'in Vasiyeti, Eyub'un Vasiyeti ve Yahudi Sibylle gibi. İkinci mâbed dönemine ve sonrasına ait bu tür eserlerin ikinci mâbed dönemi Yahudiliği ile Rabbânî Yahudiliğin metinlerini anlamada önemli katkıları vardır (*DBS*, I, 354-358; *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, s. 56).

D) Mistik Literatür. Yahudi düşüncesinde genellikle ezoterik ve mistik öğreti kabala ile birleştirilir, dolayısıyla kabala denilince ikinci mâbed döneminden itibaren devam eden ve yahudi tarihinin temel dinamikleri olan ezoterik akımlar anlaşılır. Bununla birlikte kabala, klasik mistisizmde bulunmayan özel bir fenomeni ifade etmekte, hem ezoterizme hem teozofiye dayanmaktadır. Yahudi mistisizminin en eski kaynakları Talmud ve Geonim dönemine kadar (III-IV. asırlar) gitmekte, bunlar Heikhalot ve Merkavah literatürü olarak adlandırılmaktadır. Heikhalot literatürünün ilk örneği Heikhalot Zutratı'dır. Daha sonra Heikhalot Rabbati, Maaseh Merkavah, Sefer Heikhalot ve Şiur Komah gelmektedir. XII. yüzyıldan sonra yeni mistik ekoller ve Sefer ha-bahir, Sefer ha-Hayim ve Sefer ha-navon gibi eserler zuhur etmiştir. Kabalanın en temel kaynağı olan Zohar ise XIII. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır (*Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, s. 786-793).

E) Apokaliptik Literatür. Dünyanın sonu ve hüküm günü ile ruhların ölümden sonraki durumları hakkında bilgi veren eserlerdir. İlk apokaliptik eserler milâttan önce III. asra aittir. İsrâil ve Mısır yahudileri ikinci mâbed döneminde ve ikinci mâbe-

din yıkılışı sebebiyle bazı apokaliptik eserler kaleme almışlardır. Tanah'taki Daniel kitabı ile apokrif sayılan IV. Ezrâ, II. ve III. Baruch, II. Enoch apokaliptik literatüre örnek teşkil etmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

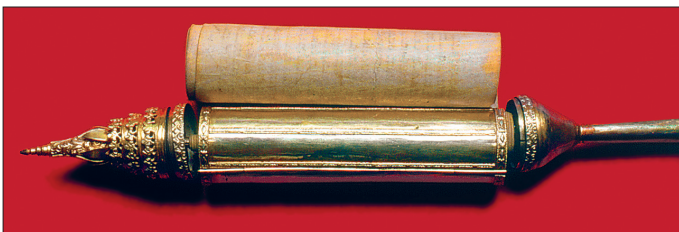
H. Lesetre, "Midrasch", *DB*, IV/2, s. 1077-1080; J. B. Frey, "Apocryphe de l'Ancient Testament", *DBS*, I, 354-460; Ch. Touati, "Rabbinique (Litterature)", *a.e.*, IX, 1019-1045; M. Himmelfarb, "Apocrypha and Pseudepigrapha", *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion* (ed. R. J. Z. Werblowsky - G. Wigoder), New York 1997, s. 55-56; B. J. Schwartz, "Bible", *a.e.*, s. 121-125; L. Moscovitz, "Mekhila de-Rabbi Shim'on Bar Yohai", *a.e.*, s. 452; *a.mlf.*, "Mekhila de-Rabbi Yishmael", *a.e.*, s. 452; *a.mlf.*, "Sifra", *a.e.*, s. 643; P. Mandel, "Midrash Rabbah", *a.e.*, s. 464; M. A. Signer, "Pardes", *a.e.*, s. 519; *a.mlf.*, "Peshat", *a.e.*, s. 526; A. Walfish, "Tosefta", *a.e.*, s. 699-700; I. Epstein, "Midrash", *IDB*, III, 376-377; *a.mlf.*, "Talmud", *a.e.*, IV, 511-515; K. Hruby, "Midrash", *Catholicisme*, IX, 124-130; *Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, Paris 1993, s. 157-158, 166, 167, 786-793, 847, 1054, 1105-1106, 1140, 1231-1232.



ÖMER FARUK HARMAN

IV. İNANÇ ESASLARI

A) İnanç Esaslarının Teşekkülü. Yahudi kutsal metinlerinde iman esasları açık biçimde belirlenmiş değildir ve bu metinlerde kalıplaşmış bir inanç sistemi formülü (credo-âmentü) yoktur. Geleneksel kabule göre her yahudi doğuştan Tanrı ile İsrâil arasında mevcut ahid kapsamında bulunduğundan cemaate mensubiyeti ayrıca bir iman ikrarını gerektirmez (*EJd.*, II, 654). Bundan dolayı kişinin Yahudiliğini ifade edecek herhangi bir formülasyona, bir âmentüye en azından kutsal metinlerin yazılış dönemlerinde gerek duyulmamıştır. Esasen Yahudilik otorite oluşturma noktasında inançtan ziyade pratiği öne çıkaran bir dindir; ne Hristiyanlık'taki gibi kutsal otoriteye dayalı dogmaya ne de İslâm'daki gibi her devir için bağlayıcı bir âmentüye sahiptir (Gürkan, s. 61). Bununla birlikte Tevrat'taki bazı ifadeler ve özellikle on emir pek çok kişi tarafından bir bakıma iman esaslarının özeti kabul edilmiştir. Zira on emirin ilk yarısı insanın Tanrı ile, ikinci yarısı insanların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemektedir. Ancak hem on emir hem Tevrat'taki 248'i emir, 365'i yasaklardan oluşan 613 kural bir yahudinin hayatını düzenleyen esasları ortaya koymaktadır; her ne kadar bunlar kabalistlerce iman esasları sayılmaktaysa da aslında söz konusu emir ve yasaklar birer iman esası olmaktan çok pratik hayata yönelik düzenlemelerdir (bk. ON EMİR).



XIX. yüzyılın başlarına ait bir Ester kitabı mahfazası (İstanbul Hahambaşlığı)

İlk dönemlerde Yahudiliğin temel prensiplerini ve insanın Tanrı ile ilişkilerini belirtmek üzere on emrin dışında Tevrat'taki, "Dinle ey İsrâîl! Allah'ımız Rab bir olan Rab'dir ve Allah'ın Rabb'i bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün varlığınla seveceksin" (Tesniye, 6/4-9) ifadelerinden oluşan Şema duası ile, "Ey İsrâîl! Allah'ın Rab'den korkmaktan, O'nun bütün yollarında yürümekten, O'nu sevmekten, bütün yüreğinle ve bütün canınla Allah'ın Rabb'e hizmet etmekten, bugün iyiliğin için sana emretmekte olduğum Rabb'in emirlerini ve kanunlarını tutmaktan başka Allah'ın Rab senden ne istiyor?" (Tesniye, 10/12-13) gibi ifadeler iman esasları açısından yeterli görülmüştür. Ancak yine de Mişna'dan itibaren Rabbânî literatürde yahudi âmentüsünün bazı yönleriyle ilgili formüller ortaya konmuştur. Talmud dönemi rabbileri Tevrat'taki emir ve yasakları sınıflandırmanın yanında iman alanında da bazı değer hükümleri ortaya koymuşlar, meselâ Tanrı'nın varlığını inkâr eden "esas-ı inkâr eden" (kofer be-ıqqar) diye niteleyip Tanrı'ya imanı Tevrat'ın temel unsuru olarak görmüşler (Mişna, Arakhin, 15^b), diğer taraftan heretiklere karşı yahudinin durumunu belirleyen, "Öldükten sonra dirilişi, Tevrat'ın Tanrı'dan geldiğini ve ilâhî inayetle mükâfat ve cezayı inkâr edenin âhirette yeri yoktur" (Talmud, Sanhedrin, 90^b-91^a) gibi bazı itikadî kurallar koymuşlardır. Daha sonra gerek Yunan felsefesinin etkisi gerekse Rabbânî yahudilerin Karâîler'le tartışmaları ve özellikle müslüman kelâmcılarla karşılaşmaları iman esaslarının tesbitini zorunlu hale getirmiştir. Bu sebeple bazı yahudiler farklı dönemlerde inanç esaslarını tesbite yönelik çalışmalar yapmışlarsa da bunlar kutsal metinlerde yer almadığından genellikle tartışmalıdır.

İlk örneği İskenderiyeli yahudi filozofu Filon'da (Philon, Philo) görülen iman esas-ı oluşturma girişimi bilhassa Ortaçağ'da yaygınlık kazanmış, müslümanlarla münasebetler neticesinde İslâm'dakine benzer şekilde iman esasları tesbit etme zarureti ortaya çıkmış, sonunda yahudi din bilginlerince iman esasları belirlenmiştir. Bu konuyla ilgilenenlerden biri Saadia Gaon (Saïd b. Yûsuf el-Feyyûmî, ö. 942), diğeri, tesbit ettiği esaslar günümüzde yahudilerin büyük çoğunluğu tarafından benimsenen İbn Meymûn'dur (Maimonides, ö. 1204). İbn Meymûn'un belirlediği on üç prensiplik Yahudi âmentüsü de eleştirilmiş ve bunlara alternatif bazı prensipler ortaya konmuştur. Hatta bütün Tevrat ku-

rallarının aynı derecede önemli ve belirleyici olduğu yaklaşımından hareketle iman esas-ı tesbit etme fikrine karşı çıkanlar da olmuştur (Gürkan, s. 61-62). Yaratıcı Tanrı fikrine ağırlık veren Filon'un beş prensiplik âmentüsü Tanrı'nın varlığı, birliği, dünyayı yarattığı, yaratılmış dünyanın teklifi ve Tanrı'nın takdirinin dünyayı yönetmesi esaslarından teşekkül etmektedir (*The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, s. 181; *EJd.*, II, 654; *ERE*, IV, 245). Bu esaslara bazı kaynaklarda mânevî varlıklar, şeriatın vahyi ve şeriatın ebediliği maddeleri de eklenmiştir (*EJd.*, II, 654). Filon'un belirlediği iman esasları Mişna ve Talmud âlimleri arasında taraftar bulmamıştır. Bunun, Filon'un Filistin dışında Helenistik kültür muhitinde yaşaması, bu esasları tesbit ederken Helenistik felsefenin etkisi altında kalması, felsefî bir monoteizmi savunması ve Filistin'deki dinî gelişmelerden haberdar olmaması gibi sebeplerden kaynaklandığı kabul edilmektedir (Kutluay, s. 173-174; *JE*, II, 149).

VIII. yüzyılda müslüman dünyası ile kurulan yakın temas ve bunun sonucunda ortaya çıkan Karâîlik (Karâ'im) mezhebiyle mücadele zorunluluğu, diğer taraftan müslüman kelâmcılar tarafından Yahudiliğe yöneltile eleştirilere karşılık verme endişesi iman esaslarının yeniden ele alınmasını zorunlu kılmıştır. Bu konuda ilk çalışmayı yapan Saadia Gaon'un kapsamlı âmentüsü şu esaslardan meydana gelmektedir: 1. Âlem sonradan yaratılmıştır. 2. Allah tek olup cismi yoktur. 3. Vahye iman yahudi an'anesini de içine almak üzere şarttır. 4. İnsan mütteki olmaya, ruh ve beden günahlardan sakınmaya davet edilmiştir. 5. Mükâfat ve ceza hakkıdır. 6. Ruh saf ve temiz yaratılmıştır, ölüm anında bedeni terkeder. 7. Yeniden dirilmek hakkıdır. 8. Mesih'in beklenmesi, hesap ve nihâî hüküm hakkı (Kutluay, s. 180; *JE*, II, 150). Hananel ben Hushiel iman esaslarını Tanrı'ya, peygamberliğe, âhirete ve mesih'e iman olarak dört esasta toplamaktadır (*a.g.e.*, a.y.). Judah Halevi, *Kuzari* adlı eserinde Yahudiliğin iman esaslarını akıl yerine mucizelere ve geleneklerle bağlar. Ona göre tabiat üstü özellikleriyle mucizeler ve gelenekler gerçek imanın kaynağı ve delilidir. Judah iman esaslarını şu şekilde formüle eder: İbrahim'in, İshak'ın ve İsrâîl'in Rabb'ine inanırım ki O İsrâiloğulları'nı mucize ile Mısır'dan çıkardı. İncamız Tevrat'ta yer almaktadır. Tanrı'nın krallığına, ebediliğine, Tevrat'ı gönderdiğine, takdirine, bütün bunların delilinin Mısır'dan çıkış olduğuna inanırım (*JE*,

II, 150; *ERE*, IV, 245). Toledolu Abraham b. Dâvûd inanç esaslarında Tanrı'nın varlığı, birliği ve diğer sıfatlara sahip oluşu, kâinatı idare edişi, geleneğe ve peygamberliğe iman, Tanrı'nın isimleri, ilâhî takdir ve insanın özgür iradesi üzerinde durmuştur (*JE*, II, 150; *ERE*, IV, 246). Karâî âlim Yehuda Hadasî'nin tesbit ettiği, Karâîler tarafından benimsenen on maddelik âmentü Tanrı'nın her şeyin yaratıcısı olduğu, her şeyden münezze olup ortağının bulunmadığı, kâinatın yaratılmış olduğu, Tanrı'nın Mûsâ'ya ve Kutsal Kitap'ta ismi geçen diğer İsrâîl peygamberlerine vahiy gönderdiği, sadece Mûsâ'nın öğretisinin doğru olduğu, Tanah lisanının (İbrânîce) öğrenilmesinin dinî bir vecibe teşkil ettiği, Kudüs'teki mâbedin dünyanın sahibinin mekânı olduğu prensipleri ve mesih'in gelişle birlikte gerçekleşecek olan yeniden dirilme, ilâhî muhasebe ve ilâhî yargıya imanı öngörmektedir (Kutluay, s. 269; *JE*, II, 151; *EJd.*, II, 655; *ERE*, IV, 246).

İbn Meymûn'un tesbit ettiği iman esasları günümüzde yahudilerin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmektedir. 1. Tanrı var olan her şeyi yarattı ve onlara hükmetmektedir. 2. Tanrı birdir, O'ndan başka Tanrı yoktur. 3. Tanrı bir cisim değildir ve hiçbir şekilde tasvir edilemez. 4. Tanrı ezeli ve ebedidir. 5. İbadet sadece Tanrı'ya mahsustur, O'na ortak koşulmaz. 6. Peygamberlerin bütün sözleri haklıdır. 7. Efendimiz Mûsâ'nın peygamberliği gerçektir. O kendisinden önce ve sonra gelen bütün peygamberlerin en büyüğüdür. 8. Mevcut Tevrat'ın tamamı Tanrı tarafından Mûsâ'ya verilenin aynıdır. 9. Tevrat değiştirilmeyecektir ve gelecekte Tanrı başka bir şeriat göndermeyecektir. 10. Tanrı insanın bütün işlerini ve düşüncelerini bilir. 11. Tanrı, emirlerini yerine getirenleri mükâfatlandırır, karşı gelenleri cezalandırır. 12. Mesih gelecektir, geciktirildiği halde geleceğine inanırım. 13. Tanrı'nın bildiği bir zamanda dirilme gerçekleşecektir (*ERE*, IV, 246). İbn Meymûn'dan sonra da bazı yahudi âlimleri çeşitli inanç esasları tesbit etmişlerdir. XIII-XV. yüzyıllarda Nahmanides, Abba Mari ben Moses, Simon ben Zemah Duran, Josef Albo, Isaac Arama ve Joseph Jaabez gibi İbn Meymûn'un takipçileri onun belirlediği on üç maddeyi Tanrı'ya iman, yaratılış ve takdir-i ilâhî şeklinde üç esasa indirmişlerdir (*JE*, II, 151). David b. Samuel Kokhavi iman esaslarını şöyle sıralamaktadır: Dünyanın yaratılmışlığı, irade özgürlüğü, ilâhî takdir, Tevrat'ın ilâhî menşei, mükâfat ve mucâzat, kurtarıcının gelişi, diriliş (*EJd.*, II, 656). Karâîler'le

Rabbânîler'i uzlaştırmaya çalışan Shemariah of Negropont, Tanrı'nın varlığıyla ilgili olarak cisminin olmaması, mutlak birliği, yaratıcılığı, evreni belli bir zamanda ilâhî emirle yaratması şeklinde beş prensip öne sürmüştür (a.g.e., II, 656).

XV. yüzyıl ile XVI. yüzyılın başlarında yahudi inançları hususunda önemli çalışmalar yapılmıştır. Hasdai Crescas'a göre Yahudiliğin itikadî üç temel prensibi Tanrı'nın varlığı, birliği ve cisimsiz oluşudur. Bunun yanında altı esas daha vardır ki bunlar Allah'ın her şeyi bilmesi, takdir etmesi, kâdir-i mutlak olması, peygamberlik, özgür irade ve Tevrat'ın Allah sevgisini insanlara kazandırması ve sonsuz mutluluğa ulaşmada yardımcı olmasıdır (a.g.e., II, 657). Josef Albo, İbn Meymûn'un on üç iman esasını üçe indirmiştir. 1. Tanrı'nın varlığına iman. Albo'ya göre bu iman Tanrı'nın birliği, cismi olmadığı, zamandan münezze ve mükemmel olduğu, noksanlıklardan münezze olduğu hususlarını da içermektedir. 2. Vahye iman. Şu hususları ihtiva etmektedir: İbrânî peygamberler ilâhî vahyin aracıdır. Mûsâ peygamberlerin en büyüğüdür. Mûsâ şeriatı değişmeyecektir, ondan sonra başka şeriat gelmeyecektir ve ondan sonra gelen hiçbir peygamber bu şeriatı asla ortadan kaldıramayacaktır. 3. İlâhî adaletle iman. Ölüm sonrası dirilişi de içermektedir. Öte yandan Tanrı tarafından doğrudan Hz. Mûsâ'ya verildiğine inanılan on emir İbn Azrâ ve Yitshak Abravanel gibi yahudi âlimlerince Yahudiliğin temel prensipleri kabul edilmiştir.

Günümüz yahudi mezheplerinde bütün cemaati bağlayıcı nitelikte iman esasları oluşurma faaliyetine fazla rastlanmamaktadır.

dir. Farklı gruplar tarafından çeşitli dönemlerde bazı prensipler benimsenmişse de bu konuda alternatif görüşlere imkân tanınmış veya genellikle nihai mânada inanç konusu bireysel yoruma ve değişime açık kabul edilmiştir. Buna göre halahanın otoritesini kabul eden Ortodoks Yahudilik, İbn Meymûn'un on üç prensibini benimsemekle birlikte gelenek içinde mevcut diğer iman esasları anlayışlarını da geçerli saymaktadır. Bireysel çoğulculuğu esas alan reformist Yahudilik, hristiyan inancını kabul etmesi dışında gerek inancı gerekse pratiği ilgilendiren konularda bireye geniş bir yorum ve tercih hürriyeti tanımaktadır. Geleneğe dayalı değişim ve devamlılık üzerinde duran muhafazakâr Yahudilik ise monoteizm dışındaki herhangi bir yönelişi kabul etmemekle birlikte hem pratik hem inanç bakımından farklı yorumları onaylamaktadır (Gürkan, s. 63). Bu arada Sâmirîler'e göre iman esasları şunlardır: 1. Ortağı ve yardımcısı olmaksızın Allah birdir ve tektir. Bedeni veya insana benzer his ve sıfatları yoktur. O her şeyin sebebidir, gerçek mahiyeti ve tabiatı idrak edilemez. O'nun kutsal ismi Gerzîm dağına vahyedilmiştir. 2. Mûsâ, Allah'ın yegâne resulü ve bütün devirlerin peygamberidir. O nübüvvetin şerefidir, vahiy onunla son bulmuştur. Onun gibi bir peygamber gelmemiştir ve gelmeyecektir. 3. Tevrat mükemmel ve tamdır, bütün zamanlar için geçerlidir. Hiçbir dönemde ona bir şey eklenmeyecek ve hiçbir hükmü nesheilmeyecektir. Diğer bütün yaratıklardan önce altı günde yaratılmıştır. 4. Gerzîm dağı ebedî hayat yurdu, bereket dağı, Allah'ın dünya üzerindeki tek makamıdır; Allah'ın evidir. 5. İnsanların yeniden dirileceği bir gün gelecektir (DBS, XI, 774-775; Kutluay, s. 205-207). Modern ilmiyal kitapları dinî yükümlülük çağına ulaşan gençlere veya Yahudiliğe girecekler için yönelik âmentü formülleri içermekte, bunlarda Tanrı'nın birliği, İsrâil'in seçilmişliği ve mesihin gelişi gibi hususlar yer almaktadır. Bu alandaki en son çalışmalardan biri 1896 yılında Amerika'daki yahudi din adamlarının Milwaukee şehrinde akdettikleri Amerikan Rabbilerinin Merkezi Konferansı'nda gerçekleşmiştir; burada fikir birliğine varılan esaslar şunlardır: Allah birdir, insan O'nun timsalidir, ruh ölümsüzdür, ölüm sonrası muhakeme vardır, İsrâil'in misyonu (mesihin gelişi) gerçektir (Kutluay, s. 183; JE, II, 151).

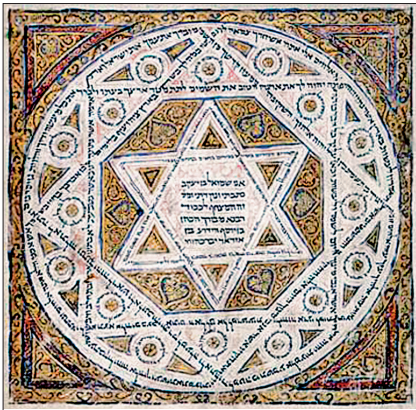
B) Tanrı İnancı. Tanrı'nın varlığı ve birliği yahudi inanç esaslarının başında gelir. Buna çok önem verilmesine karşılık ya-

hudi dinî literatüründe Tanrı bilimi konusunda sistemli tam bir çalışma yer almadığı gibi (DBS, IV, 1147) Tanrı hakkında farklı anlayış ve yorumlar da söz konusu olup bunlar Yahudiliğin özelliğinden kaynaklanmaktadır; zira Yahudilik'te bireyin Tanrı hakkında ne düşündüğünden ziyade Tanrı'ya nasıl ibadet ettiği hususu önemlidir (Gürkan, s. 76). Tevrat'ın ilk kelimesinden itibaren (Tekvîn, 1/1) yahudi kutsal kitabı sürekli Tanrı'nın varlığına vurgu yapmakta, O'nun varlığını inkâr edenleri "aslı, temeli inkâr eden" diye nitelemektedir (Arakhin, 15^b).

1. Tanrı'nın Birliği. Yahudi kutsal kitabında Âdem'in bir olan Allah'ın emrini dinlemediği için cennetten çıkarıldığı, Nûh'un kendi kavmini Allah'a kulluğa çağırdığı ve inkâr edenlerin tûfanla cezalandırıldığı ifade edilmekte, "Nûh kanunları" diye bilinen kuralların başında putperestliğin yasaklanması yer almaktadır. Yahudilerin ulu ata kabul ettikleri İbrâhim'in yine bir olan Allah'a kulluğa davet ettiği, oğlu İshak ve torunu Ya'kûb'un da aynı şekilde bir olan Allah'a kulluğa çağırdıkları belirtilmektedir (Tekvîn, 3/6, 22-24; 6/8; 7/1; 12/1, 7). Mûsâ'ya gelen ilâhî emirlerde de Tanrı'nın birliği üzerinde durulmaktadır. On emirde, "Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkaran Allah'ın Yehova benim, karşımda başka ilâhların olmayacaktır" denilmekte (Çıkış, 20/3), Şema duasında, "Dinle ey İsrâil! Allahımız Rab bir olan Rab'dir. Allah'ın Rabb'i bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün varlığınla seveceksin" ifadesi yer almaktadır (Tesniye, 6/4-5). Mûsâ aracılığıyla Tanrı ile İsrâiloğulları arasında yapılan ahde göre (Çıkış, 19/5-6) Tanrı'nın emirlerine uydukları takdirde İsrâiloğulları O'nun en has kavmi olacaktır. Peygamberlerin tebliğleri de Tanrı'nın birliğine ve sadece O'na kulluk etmeye dairdir: "Benden önce Allah olmadı, benden sonra da olmayacak. Ben Rabbim, benden başka kurtarıcı yoktur. Çünkü gökleri yaratan Rab dünyaya şekil veren, onu yaratan, onu pekiştiren, onu boşuna yaratmayan, üzerinde otursun diye ona şekil veren Allah şöyle diyor: Rab benim ve başkası yoktur" (İşaya, 43/10; 45/18). Eski İsrâil toplumunda monoteizm başından beri dinin en temel özelliğidir. Ancak İsrâiloğulları kutsal kitaplarında da anlatıldığı üzere çoğunlukla başka ilâhların peşinden gitmişlerdir (Jacobson, s. 21-37).

2. Tanrı'nın İsimleri. Yahudi kutsal kitabında Tanrı'nın farklı isimler bulunmaktadır; ancak Tanrı'nın özel ismi olarak kullanılan ve "tetragrammaton" denilen dört

XI. yüzyılın başına ait *Leningrad Kodeksi*'nin başlangıç sayfasındaki altı kollu yıldız (Megan David)



YAHUDİLİK

ünsüzden oluşan "Yhwh" (Yehova) bunların içinde en önemli ve en kutsal olanıdır; bu isim İbrânice kutsal kitapta 6823 defa geçmektedir. On emirde yer alan, "Allah'ın Rabb'in ismini boş yere ağıza almayacaksın" kuralına göre Yehova kelimesi telaffuz edilmediği gibi Tevrat dışında da herhangi bir yere yazılmamıştır. Onun yerine Adonay (efendi, rab) veya Ha-šem (isim) kelimeleri kullanılmaktadır. Tevrat'ta Tanrı'nın en çok geçen diğer ismi Elohim'dir. Kitâb-ı Mukaddes'in Türkçe tercümelerinde Yehova Rab, Elohim de Allah kelimeleriyle karşılanmaktadır. Bunların dışında "el, el elyon" (yüce Tanrı), "el olam" (ebedî Tanrı), "el şadday" (her şeye gücü yeten Tanrı), "ehyeh, yah, el" isimleri mevcuttur. Rabbânî literatürde "ha-makom" (makam), "šemayim" (gökler), "ha-kadoş baruh hu", "ribono şel olam" (kâinatın efendisi), "av" (baba), "meleh" (kral), "ha-rahman" (rahman), "gevurah" (kâdir-i mutlak), "şekinah" (ulûhiyyetin mevcudiyeti), "şalom" (selâm), "ha-bore" (hâlik), "en sof" (ebedî), "melekh malkhe melakim" (krallar kralı) gibi isimler yer alır (a.g.e., s. 136-151; *Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, s. 314-316).

3. Tanrı'nın Sıfatları. Yahudilik'te Tanrı'nın çeşitli sıfatları vardır. Tanrı mukaddesdir: "Allahınız Rab benim, kendinizi takdis edin ve mukaddes olun, çünkü ben mukaddesim" (Levililer, 11/44). "Orduların Rabb'i kuddüstür, kuddüstür, kuddüstür, bütün dünya onun izzetiyle doludur" (İşaya, 6/3). "Tanrı ezeli ve ebedidir, zamanın dışında ve üstündedir" (Tesniye, 32/40); "İlk ve son O'dur" (İşaya, 44/6; 48/12; Mezmûrlar, 90/2); "Tanrı sonsuz büyüklüktedir, her yerde hazır ve nâzırdır" (Mezmûrlar, 139/7-10); "Tanrı kâdir-i mutlak, her şeyi bilir" (Yeremya, 16/17; 23/249); "Hayatın ve ölümün sahibidir" (Tesniye, 32/39); "Tanrı dünyanın yaratıcısı ve koruyucusudur" (Mezmûrlar, 104/1-32; 121/2). Tanrı cismanî değildir. On emirde, "Kendin için oyma put, yukarıda göklerde olanın yahut aşağıda yerde olanın yahut yerin altında olanın sûretini yapmayacaksın" denilmektedir (Çıkış, 20/4). Buna rağmen Tanrı hakkında bazı antropomorfik ve natürist tasvirler söz konusudur. Yahudi kutsal kitabında Tanrı önceleri Yahvist metinlerde antropomorfik biçimde tasvir edilmiştir. Tanrı beşerî organlara ve duylara sahip bir varlıktır. Elleri, kolları, gözleri ve kulakları vardır. Günün serinliğinde bahçede gezinir, unuttur, pişman olur, yorulur. O'na baba denilir ve kendisine oğullar nisbet edilir. Elohist metinlerde ise Tanrı aşkın bir nite-lik kazanmakta, peygamberleriyle bulut-

ların ötesinden veya rüyada melek aracılığı ile konuşmaktadır. İbn Meymûn, Tanrı'nın insanlara onların anlayacağı bir dille konuştuğunu, dolayısıyla antropomorfik ifadelerin insanların daha iyi anlaması için kullanıldığını ve bu ifadelerin mecazi olarak anlaşılması gerektiğini belirtmektedir (Jacobs, s. 21-183). Yahudi düşüncesinde Tanrı hem millî hem evrensel bir karakter taşır. Yahudi kutsal metinlerinde İsrâil Tanrı'sı gerçek anlamda tek tanrı ve bütün insanlığın yaratıcısı olarak tanımlanmakla birlikte bu tanrı, kutsallığı bilhassa Filistin topraklarında tecelli eden, özellikle İsrâil'in rehberi, koruyucusu ve kurtarıcısı olan bir ilâh biçiminde sunulmuştur. Tevrat'ta Tanrı ile O'nun kavmi olan İsrâil arasında özel bir ilişkinin mevcudiyeti vurgulanmakta ve İsrâil'in Tanrı'nın has kavmi olduğu kaydedilmektedir (Çıkış, 19/5-6; Tesniye, 10/15). Bilhassa savaşların sürdüğü dönemlerde Yehova hem millî bir tanrıdır hem de savaşçıdır. İsrâil'in savaşları Yehova'nın savaşları, düşmanları da O'nun düşmanlarıdır (DB, III/2, s. 1236). Buna karşılık İşaya, Yeremya ve Hezekiel gibi büyük peygamberlerin tebliğlerinde Tanrı evrensel bir boyut kazanmaktadır (*Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, s. 308).

C) Peygamberlik. Yahudilik'te Tanrı ile İsrâiloğulları arasında ilâhî vahyi tebliğ eden peygamberlik müessesesi vardır. Yahudi kutsal kitabı Tanah'ın ikinci ana bölümü "Peygamberler" (Neviim) adını taşımaktadır. Yahudi kutsal kitabında peygamberi ifade eden çeşitli kavramlar bulunmaktadır, bunların başında "nebi" (navi) gelir. "Tanrı tarafından göreve çağırılmış" anlamındaki nebi Tevrat'ta ilk defa İbrâhim için kullanılmıştır (Tekvîn, 20/7). "Gören" anlamındaki "ro'eh" ve "hozeh" kelimeleri de peygamberi ifade etmektedir. Diğer taraftan peygamber için Allah adamı, Allah'ın kulu, kul, haberci, elçi de denilmektedir. Yahudilik'te nübüvvet, Tanrı'nın kendi iradesini, seçtiği bazı kişilere ve bu kişiler aracılığıyla İsrâil halkına açıklaması şeklinde anlaşılmaktadır. İbn Meymûn peygamberlik olgusunun aktif bir akla, entelektüel, yaratıcı erdemlere ve temelde Tanrı'nın iradesine bağlı olduğunu söyler. Peygamberin başta gelen özelliği Tanrı sözüne muhatap olması ve bu söze aracılık etmesidir. Peygamberin diğer bir özelliği de Rabb'in sözlerini ve emirlerini insanlara tebliğ etmesidir. Peygamberliğin ilk aşaması onun Tanrı tarafından seçilmesi, ikinci aşaması belli bir topluluğa gönderilmesidir. Peygamberler kendilerine emanet edilen vahyi olduğu gibi naklederler (Ye-

remya, 23/8; Haggay, 1/13). Yahudilik'te vahyin en üstün şekli hiçbir aracı olmadan doğrudan Rab Yehova'dan alınan vahiydir ki yahudi inancına göre vahyin bu şekli sadece Mûsâ'ya hastır. Vahyin diğer bir şekli de rüyada veya vizyon halinde gelenidir. Yahudiliğe göre peygamberler rüya veya rü'yet yoluyla Rab Yehova ile diyalog kurabilmekte, ilâhî kelâm kutsal ruh veya melek aracılığıyla da peygamberlere iletilmektedir. Ahd-i Atîk'te gerçek peygamberler yanında sahte peygamberlerden de söz edilmekte ve gerçek peygamberin özellikleri şu şekilde belirtilmektedir: 1. Tebliğinin doğruluğu (Tesniye, 13/1-5). Hakiki peygamberin Tanrı, ibadetler ve ahlâkî vecibeler hususunda söyledikleri şeriata (Tevrat) uygun olmalıdır. Eğer tebliğ ettikleri on emirden farklı ise o Allah adamı değildir. Bundan dolayı Rab Yehova'dan başka ilâhlara kulluğu önerenler; yalan, hırsızlık, zina gibi yasak fiilleri tavsiye eden ve yapanlar gerçek peygamber değildir. 2. Verdiği haberlerin gerçekleşmesi (Tesniye, 18/21-22). Bir kişinin gelecekle ilgili haberi gerçekleşirse o hakiki, gerçekleşmezse sahte peygamberdir. 3. Mûcizeler göstermesi (Çıkış, 4/8). Peygamberler birtakım mûcizeler gösterir, bununla birlikte sadece âlâmet göstermek peygamberlik için yeterli değildir. Yalancı peygamberlerin yalancılığı Tanrı'dan başka ilâhlara kulluğa çağırımları ve gelecekle ilgili söylediklerinin gerçekleşmemesiyle ortaya çıkar.

Yahudi inancına göre İbrâhim'le başlayan ve Mûsâ ile en mükemmel şekline ulaşan peygamberlik (Tesniye, 34/10-12) milattan önce V. yüzyılda yaşadığı kabul edilen Malaki ile sona ermiştir. Rabbiler peygamberliğin sona erişini I. Bet ha-Mikdaş'ın yıkılışına bağlamışlar, Haggay, Ze-karya ve Malaki'nin ölümüyle kutsal ruhun İsrâil'den ayrıldığını kabul etmişlerdir (Talmud, Sanhedrin, 11^a; Baba Batra, 12^a). Bu dönemden itibaren yol gösterici ve tebliğci Tanrı adamı yerine dini bilen ve yorumlayan din adamı (rabbi) figürü öne çıkmış, aynı zamanda kurtarıcı mesih beklentisi gelişmeye başlamıştır. Mûsâ dışında bütün peygamberlere vahiy melek vasıtasıyla geldiği halde sadece Mûsâ, Rab Yehova ile "yüz yüze" görüşmüştür. Mûsâ sonrası dönemde İsrâiloğulları'nı yöneten ve "hâkimler" diye adlandırılan toplam on iki kişi de peygamberdir. Krallık döneminde Samuel, Gad ve Natan, parçalanma döneminde İlyâ, Elişa ve Azaryahu peygamberlik yapmıştır. Ahd-i Atîk'te kendilerine nisbet edilen yazılar bulunan peygamber-

lere "yazar peygamberler" (kanonik peygamberler) adı verilmektedir; yazar peygamberler şunlardır: Amos, Hoşea, Mika, İşaya, Obadya, Yoel, Yûnus, Tsefanya, Nahum, Habakkuk, Yeremya, Hezekiel, Haggay, Zekarya, Malaki. Yahudilik'te peygamberlik sadece erkeklere mahsus değildir, kadınlardan da peygamberler gelmiştir ve onlara "nebiah" (nevi'a) denilmektedir. Yahudi kutsal kitabında adı geçen altı kadın peygamber Mûsâ'nın kız kardeşi Miryam (Çıkış, 15/20), Debora (Hâkimler, 4/4), Hulda (II. Krallar, 22/14), Noadya (Nehemya, 6/14) ve Peygamber İşaya'nın hanımıdır (İşaya, 8/3). İman esasları arasında yer almamakla birlikte Yahudilik'te melek inancı da vardır. Bütün yahudi mezhepleri meleklerin varlığını kabul etmekte ve Ahd-i Atîk'te çeşitli melek türleri ve isimleri yer almaktadır.

D) Âhîret İnancı. Yahudi dininin en karmaşık konularından biri de âhîret inancıdır. Geleneksel Yahudilik'te âhîret inancı doğrudan yahudi kutsal metinlerine dayandırılmakla birlikte gerek Tevrat'ta gerekse Tanah'a ait diğer kitaplarda âhîret bazı atıfların ötesinde açık ve net biçimde yer almaz. Buna karşılık başta yeniden dirilme inancı olmak üzere öteki dünya ile ilgili kavram ve konular Tanah sonrası yahudi apokrif-apokaliptik yazılarda, Rabbânî ve kabalistik literatürde, Ortaçağ yahudi teolojisi ve litürjisinde önemli yer tutmaktadır. Yahudilik'te âhîret inancı geç dönemde yazılan apokaliptik karakterli Daniel kitabı ile (12/2) Hezekiel kitabında (37/1-14) kısmen yer almakla birlikte Tevrat'ta açık şekilde bulunmadığından bu konuda antik yahudi mezhepleri farklı görüşler benimsemiştir. Yahudi kutsal kitabının ilk yorumcuları olan Ferîsiler, ruhun ölümsüzlüğü ve yeniden dirilme inancını bir nevi tartışmasız doktrin biçiminde ortaya koymuşlardır. Kutsal metni lafzen anlamaya yoluna giden ve yorum geleneğini kabul etmeyen Sadûkiler ise Tanah'ta rastlamadığı gerekçesiyle hem ruhu hem bedene nisbetle ölümden sonraki hayatı reddetmişlerdir. Âhîret konusu ilk defa Tanah sonrası yahudi literatüründe açıkça ortaya konup Rabbânî literatürle birlikte yahudi öğretisinin bir parçası haline gelmiştir. Tanah'ta âhiretle ilgili kavramlardan biri "ölüler diyarı" anlamındaki Şeol'dür (Sayılar, 16/33; Mezmûrlar, 6/5; İşaya, 38/18); Şeol ölüm sonrasında bütün ruhların gittiği yerdir. Önceleri iyilerin huzur içinde kaldığı, kötülerin farklı derecelerde azaba uğradığı bir yer olarak nitelenen Şeol daha sonra sadece kötülerin azap

gördüğü bir mekân kabul edilmiş, bazı apokriflerde ise Şeol'un yerini "gé hinnom" (cehennem) almış, iyilerin ise ölümden sonra uhrevî Aden bahçesine (gan Eden) veya cennete gittiğine inanılmıştır. İkinci tapınak dönemi apokrif literatüründen Makkabiler kitaplarında yahudi şehidlerinin Tanrı nezdinde ebedî hayata kavuşacakları belirtilmektedir (II. Makkabiler, 7/14; IV. Makkabiler, 9/8; 17/5). Ruhun ölümsüzlüğü fikri Süleyman'ın Hikmeti kitabında (3/1-10; 5/15-16) ve filozof Filon'un eserlerinde de görülmektedir. Mişna ve Talmud'da öteki dünya ve yeniden dirilme kavramları iman ve kurtuluş prensibi olarak ortaya konmakta, ayrıca Rabbânî literatürde iyiler için mükâfat ve kötüler için ceza yeri olan cennet ve cehennem kavramlarına atıf yapılmaktadır.

Talmud, Midraş ve Rabbinik literatürde ölüm sonrası ruhun durumu, gelecek dünya, mesîhî kurtuluş ve dirilişle ilgili farklı görüşler bulunmakla birlikte ölüm sonrasıyla ilgili şu tesbitler yer almaktadır: Ölüm anında ruh bedeni terkeder, fakat ilk on iki ay boyunca gidip gelmek suretiyle ceset bozuluncaya kadar onunla irtibatı devam eder. Bu bir yıllık süre günahkârlar için bir arınma dönemidir, daha sonra iyiler cennete, kötüler ise cehenneme gider (Şabbat, 152^b-153^a; Tan, Va-yiqra, 8). Ancak ruhların durumu belirsizdir; bazılarının göre ruhlar izzet tahtının altında tam bir sessizlik içinde gizlenirler, bazılarının göre ise tam bir bilinç halindedirler (Şabbat, 152^b; Tan, Ber, 18^b-19^a). Midraş'a göre ölü ile diri arasındaki tek fark konuşabilme özelliğidir. Mesîhî kurtuluş günlerinde ruh dirilişte yeniden vücut bulmak üzere toprağa dönüşecektir. Dirilecek kişilerin sadece iyilerden ibaret olup olmadığı hususu tartışmalıdır. Bazı rabbiler hesaba çekilmek üzere kötülerin diriltileceğini, sonra da yok olacağını, küllerinin iyilerin ayaklarının altına serpileceğini belirtmektedir. Diriliş, Rabbinik âhîret anlayışında esastır ve Ferîsiler'le Sadûkiler'i ayıran bir husustur. Talmud'da bu konu üzerinde ısrarla durulur ve âhirete inanmanın öteki dünyada yerinin bulunmadığı belirtilir (Sanhedrin, 90^b-91^a). Siyasal bir ütopya olarak kabul edilen mesîhî krallık konusu Rabbinik literatürde genişçe tartışılmıştır.

Yahudilik'te cennet ve cehennem farklı kademelerden oluşan çok büyük mekânlar şeklinde tasvir edilmektedir. Ne zaman yaratıldıkları ve nerede bulundukları konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Yaygın inanca göre dünya yaratılma-

dan önce yaratılan ya da planlanan cehennem yerin altında veya semanın üzerinde yahut karanlık dağların arkasındadır. Cehennem sadece ceza yeri değil aynı zamanda arınma mekânıdır. Bir görüşe göre günahı ve sevabı eşit olanlar cehennemde on bir ay süresince arındıktan sonra cennete girecektir. Yaygın görüş hem İsrâil'den hem diğer milletlerden olan kötülerin cehennemde sadece on iki ay kalacakları ve ardından yok olacakları yönündedir. Yahudi ahdine bağlılıklarını ve temel yahudi öğretisini reddedenler sonsuz azaba uğrayacaktır. Bazılarınca Şabat'a denk gelen günlerde azap uygulanmayacağı söylenmektedir (Gürkan, s. 110). Günahkâr yahudilerin cehennemde sadece on iki ay kalacakları inancını Kur'an da yalanlamaktadır (el-Bakara 2/80-81). Cennetin bu dünyada bulunduğu ve iyilerin ruhlarının mesîhî dönemin sonunda gerçekleşecek yeniden dirilme anına kadar burada kalacağı belirtilmektedir. Henüz yaratılmamış olan öteki dünya ise yeniden dirilme ve ilâhî muhasebenin ardından iyilerin ve günahın arınanların yeni bir beden ve ruhla sonsuza kadar yaşayacakları nihaî mükâfat yerini ifade etmektedir. Reformist yahudilerin ileri gelenleri Tanrı'nın merhametiyle bağdaşmadığı için cehennem kavramını kabul etmemişlerdir. Aynı şekilde günümüz liberal yahudi gruplarının çoğu da cennet ve cehennemin fiziksel anlamda var olduğuna veya olacağına inanmamaktadır. Yahudilik'te inanç konusunun dogmatik bağlayıcılığının olmaması ve âhiretle ilgili kavramların muğlaklığı sebebiyle bu tavır Ortodoks yahudiler açısından da bir problem teşkil etmemektedir (a.g.e., s. 114).

E) Mesîh İnancı. Yahudilerin bir kurtarıcı tarafından yabancı boyunduruğundan kurtarılıp Filistin topraklarında dinî ve siyasî bağımsızlık kazanmak suretiyle eski ihtişamlarına kavuşmalarına yönelik inanç ve doktrini ifade eder (a.g.e., a.y.). Bu doktrin, ikinci mâbed döneminin sonlarından itibaren Yahudiliğin önemli bir öğesi haline gelmiştir. İbrânîce "mâşiah" (mesîh) kelimesi "yağla meshedilmiş" anlamındadır. İlk defa Levililer'de geçen (4/3-5) bu terim başlangıçta, peygamber veya kohen tarafından yağlanmak (kutsanmak) suretiyle görevlendirilen yahut doğrudan Tanrı tarafından görev verilen kral, kohen yahut başkohen gibi kişiler için kullanılmış, daha sonra uhrevî mânada kurtarıcı mesîh şekline dönüşmüştür. Dâvûd'a saltanatının ebediyen devam edeceğini bildiren vadeden sonra (II. Samuel, 7/12-13) Dâvûd

YAHUDİLİK

zürriyetinin seçilmişliği kabul edilmiş (II. Samuel, 22/51; Mezmûrlar, 89/35-38), ardından İşaya ve Yeremya, “Dâvûd evi”nden çıkacak olan bir kralın başa geçeceğini ve ihtişamla saltanat süreceğini müjdelemiştir. Tarihlerindeki olumsuzluklar ve başka ülkelerin egemenliği altında kalmaları, Tanrı’nın seçilmiş kavmi olma inancı ve bu nitelermeye uymayan şartlar, ayrıca İran kaynaklı kurtarıcı fikri, yahudileri, Tanrı’nın ilâhî düzeni yeniden tesis etmek ve kendilerini hak ettikleri itibara yeniden kavuşturmak için bir mesih-kral göndereceği fikrine götürmüştür. Mâbedin ikinci defa yıkılması ile mesihî kurtuluş fikri daha da kuvvetlenmiştir. Rabbânî literatürde Dâvûd soyundan gelecek olan mesih, tarihin sonunda düşmanlarını yenmek suretiyle İsrâil halkını esaretten kurtarıp kutsal topraklara ve Tanrı’ya döndürecek, orada mâbedi tekrar inşa ederek İsrâil’i Tevrat öğretisine göre yönetecek ve yeryüzünde Tanrı’nın krallığını kuracaktır. Bu kişi savaşçı, öğretmen ve peygamber kimliklerini şahsında toplayan uhrevî bir kral olarak tasvir edilmiştir. Dâvûd oğlu Mesih diye adlandırılan krala öncülük etmek üzere Yûsuf soyundan gelecek ikinci bir mesih’ten bahsedilmektedir. Bu ikinci mesih figürü daha sonra, mesih inancının modern ve seküler bir versiyonu olarak görülebilecek olan siyonist hareketin öncüleri için de kullanılmıştır. İnsan şeklinde tanımlanan, ancak tabiat üstü özelliklere de sahip bulunan mesih’in Kudüs’te doğduğu, gökyüzünde gizlendiği, geri dönmek için kurtuluş gününü beklediği ve İsrâil’i onu hak ettiğinde heybetli bir şekilde bulutların üzerinde geleceği rivayet edilmektedir. Rabbânî literatürde mesih’in gelişini haber veren birtakım olumsuz gelişmelerin varlığından, Gog ve Magog (Ye’cûc ve Me’cûc) savaşından, sürgündeki İsrâil’in vadedilmiş topraklarda bir araya toplanması ve milletlere hükmetmesinden bahsedilmektedir. Mesih beklentisi özellikle baskı ve zulüm dönemlerinde daha da artmış, birçok kişi mesih iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Ebû İsâ el-İsfahânî (VIII. yüzyıl), İbn Arye (ö. 1000), Karâî kohen Solomon (ö. 1121) bunlar arasında sayılabilir. Yahudi tarihinin en etkili mesihî hareketi ise Sabatay Sevi adlı bir Osmanlı yahudisinin mesihlik iddiasında bulunması (1665) ve ardından Müslümanlığı kabul etmesi sonucunda oluşan, ancak yahudilere göre heretik sayılan ve gizli bir harekete dönüşen Sabataycılık’tır. Mesih inancı günümüzde Ortodoks Yahudilik tarafından hâlâ benimsenmemekte, reformist Yahudilik ise mesih figürünü kabul etmemektedir.

F) Seçilmişlik İnancı. Yahudiliğin iman esasları arasında yer almasa da yahudiler, kendilerinin Tanrı’nın seçilmiş kavmi olduklarına ve arz-ı mev’ûdun Tanrı tarafından kendilerine vaad edildiğine inanmaktadır. Tanrı ve Tevrat kavramlarının yanında yahudi teolojisinin aslı unsurlarından biri de İsrâil kavramıdır. Bu kavram hem Tanrı’nın seçip ahidleştiği kutsal toprakların mânasında İsrâilîoğulları kavmini, hem de Tanrı tarafından ahid kapsamında İsrâilîoğulları’na verilen, kutsal topraklar diye adlandırılan Filistin bölgesini ifade etmektedir. Tevrat’ta çeşitli yerlerde geçtiği üzere İsrâil kavminin kutsallık vasfı kazanması Tanrı’nın kendilerini seçip ahidleşmesiyle ortaya çıkmıştır: “Siz Tanrınız Rab için kutsal bir kavimsiniz. Tanrınız Rab kendi has kavmi olmanız için yeryüzündeki bütün milletler arasından sizi seçti” (Tesniye, 7/6). Bütün kâinatı yaratan İsrâil Tanrısı İsrâil’e ahid bağıyla bağlıdır, O’nun kutsallığı, hükmü ve himayesi özellikle İsrâil üzerinde tecelli etmektedir: “Tanrı’nız olmak için sizi Mısır’dan çıkaran Rab benim. Kutsal olun çünkü ben kutsalım” (Levililer, 11/45). Tanrı ile İsrâil arasındaki bu özel ilişkinin anlatılması bağlamında yahudi kutsal metinlerinde çeşitli metaforlara başvurulmuştur. Bunların başında Tanrı-has kavim, kral-tebaa, efendi-köle, çoban-sürü, baba-oğul, anne-çocuk, koca-karı, damat-gelin kavramları gelmektedir.

İsrâil kimliğinin ve seçilmişliğinin merkezinde yer alan kutsallık vasfı İsrâil’i diğer milletlerden ayırır. İsrâil putperestlikle temsil edilen diğer milletlerin karşısı, dolayısıyla birbirinin zıddı olan ahid ve putperestlik kavramları İsrâil ile diğer milletlerin ayırt edici niteliğidir. Bu sebeple, yahudi geleneğinde ilk İbrânî atası İbrâhim’le yapılan ahdin işareti olan sünnetin ve Mûsâ peygamber önderliğinde Sînâ’da gerçekleştirilen ahdin işareti olan Tevrat ve Şabat kutlaması, yahudi kimliğinin gerek fizikî gerekse mânevî açıdan en önemli göstergeleri kabul edilmiş, diğer milletlerin ortak özelliği ise putperestlik şeklinde görülmüştür. İsrâil ise günahlarına ve içinde bulunan günahkârlara rağmen kutsal kavim özelliğini korumuştur (a.g.e., s. 86-88). Tanah’ta İsrâil’in seçilmiş kutsal kavim olmasıyla ilgili iki ayrı ahidden bahsedilmektedir. Bunlardan biri Tanrı’nın İbrâhim ile yaptığı ve daha sonra diğer İbrânî ataları olan İshak ve Ya’kûb’la yenilediği ahiddir. Bu ahid ile Tanrı, İbrâhim’i ve neslini kutsamak suretiyle onları bol ve bereketli kılma ve kutsal topraklara mirasçı

yapma vaadinde bulunmuştur: “Seni çok verimli kılacağım. Soyundan milletler doğacak, krallar çıkacak. Ahdimi seninle ve soyunla kuşaklar boyunca sonsuza kadar sürdüreceğim. Senin, senden sonra da soyunun Tanrı’sı olacağım. Bütün Ken’ân ülkesini sonsuza kadar mülkünüz olmak üzere sana ve soyuna vereceğim. Onların Tanrı’sı olacağım” (Tekvîn, 17/6-8). İkincisi, Mûsâ peygamber önderliğinde Mısır’dan kurtarıldıktan sonra İsrâilîoğulları ile Sînâ dağında eteklerinde yapılan ahiddir. Bu ahidde ilkinden farklı olarak Tanrı’nın ve İsrâilîoğulları’nın karşılıklı uyması gereken hususlar yer almaktadır. Bu ahitle İsrâilîoğulları yalnızca İsrâil Tanrısı’nı sevip O’na itaat etmek ve Tevrat emirlerine uymakla yükümlü kılınırken itaat durumunda İsrâil’in bütün milletlerden üstün tutulması, bolluk, bereket ve zaferin onlara tahsis edilmesi (Tesniye, 7/12-13; 26/18-19; 28/1-14), itaatsizlik halinde helâk edilmesi yanında kutsal toprakları da kaybetmesi ve diğer milletlerin elinde eziyet çekmeye mahkûm bırakılması söz konusudur (Tesniye, 8/19-20; 28/1-2, 15). Seçilmişliğin sebebi olarak Tanrı’nın İbrânî atalarına verdiği söz ve onlara olan sevgisi gösterilmektedir (Tesniye, 4/37; 7/8; 9/5-7).

Rabbânî literatürde ise Tanrı’nın İbrânî atalarına ve İsrâil’e yönelik karşılıksız sevgisinin yanı sıra İbrânî atalarının ve İsrâil kavminin taşıdığı özellikler ve meziyetler seçilmişlik sebebi olarak gösterilmektedir. Buna göre İsrâil’in en büyük meziyeti, diğer milletlere de önerildiği halde bütün insanlık içinde sadece İsrâil’in Tevrat’ı kabul etmesidir. Tanrı İsrâil’i, kâinatın ve yaratılışın ölçüsü ya da modeli gibi görülen Tevrat’ı alıp kabul etmesinden dolayı diğer milletlerden ayırıp kendine has kavim yapmış, kendi ismini ve şanını İsrâil kavmine bağlamıştır. Tanrı yanındaki hazinesini, Tevrat’ı vermeye layık tek kavmin İsrâil olduğunu bildiği için İsrâil’i, ilk çocuğunu daha kâinat yaratılmadan Tevrat’la birlikte yaratmıştır. Diğer taraftan İbrânî ataları arasında Ya’kûb’un ayrı bir yeri vardır, çünkü onun bütün soyunun (İsrâilîoğulları) doğru yol üzere bulunduğu kabul edilmektedir (a.g.e., s. 89-90). İsrâil’in ahidden sapması ağır cezaları beraberinde getirmekle birlikte ahidden dönüş söz konusu değildir. Modern yahudi düşüncesinde seçilmişlik inancı diğer esaslara nazaran hem daha çok tartışılmış hem de kırılmaya uğramıştır. Zira yahudi aydınlanmasıyla beraber seçilmişlik doktrini, bazı yorumcularca Tanrı tarafından seçilen kavim yerine Tanrı’yı seçen kavim kavramı

etrafında da tartışılmış ve bu doğrultuda yeniden yorumlanmıştır (a.g.e., s. 91).

Kutsal Topraklar. Kutsal kavim İsrâil ile diğer milletler arasındaki kategorik ayırım, kutsal topraklar mânasında İsrâil ile yeryüzünün geri kalan kısmı arasında da görülmektedir. Buna göre yeryüzünün merkezinde bulunan İsrâil toprakları Tanrı'nın kutsallığının ve hükümlerinin doğrudan tecelli ettiği bölgeyi ifade etmekte, bu bölgenin merkezinde Kudüs ve onun da merkezinde yer alan Siyon dağı ile mâbed bölgesi söz konusu kutsallığın doruğa ulaştığı mekânları temsil etmektedir. Filistin topraklarının kutsallığı Tevrat'ta geçmekle birlikte Tevrat'ta sadece bir yerde ismi geçen Kudüs şehrinin sonradan kazandığı ve yahudi tarihi boyunca taşıdığı asıl önem bu şehrin krallığın merkezi ve mâbedin inşa edildiği yer olmasındandır (a.g.e., s. 93). Rabbânî literatürde ortaya konulan, yahudi mistik geleneğinde de yer alan bir yorumda Kudüs'e daha büyük bir önem ve kutsallık atfedilmektedir. Bu yoruma göre fizikî Kudüs semavî Kudüs'ün yeryüzündeki karşılığı ve izdüşümüdür. Dolayısıyla Kudüs ve mâbed bölgesi semavî Kudüs'e açılan kapıdır. İsrâil topraklarının yabancılarla satılmasına veya kiralınmasına yönelik yasağın yanı sıra kutsal topraklara yerleşmeyi ve yabancıların eline geçmiş toprakları satın almayı teşvik edici hükümler Talmud'da mevcuttur. Diğer taraftan rabbiler bu bölgeye yahudi toplu göçünü hoş karşılamamışlar ve yahudilerin kutsal topraklarda tekrar hâkimiyet elde etmelerini, beklenen kurtarıcı mesîhin gelişi ve mesîhî dönemi başlatmasıyla gerçekleşecek mucizevî bir hadise olarak görmüşlerdir (a.g.e., s. 93-94).

BİBLİYOGRAFYA :

F. Prat, "Jehovah (Theodicee)", *DB*, III/2, s. 1235-1243; H. Lesetre, "Messie", a.e., IV/1, s. 1032-1034; E. Mangelot, "Prophete", a.e., V/1, s. 705-727; a.mlf., "Prophetie", a.e., V/1, s. 727-734; J. Bonsirven, "Judaisme", *DBS*, IV, 1147-1161; A. A. Gelin, "Messianisme", a.e., V, 1165-1211; E. Cothenet, "Prophetes", a.e., VIII, 692-811; L. Ramlot, "Prophetisme", a.e., VIII, 909-1222; M. Baillet, "Samaritains", a.e., XI, 774-1047; L. Jacobs, *A Jewish Theology*, London 1973, s. 8-183; "Creed", *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion* (ed. R. J. Z. Werblowsky – G. Wigoder), New York 1997, s. 181; Yaşar Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul 2001, s. 173-183, 205-207, 269; Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İstanbul 2008, s. 61-122; E. G. H-K, "Articles of Faith", *JE*, II, 148-152; A. Altmann, "Articles of Faith", *EJL*, II, 654-660; H. Hirschfeld, "Creed (Jewish)", *ERE*, IV, 244-246; *Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, Paris 1993, s. 308-313, 314-316, 415-420, 732-736, 917-921.



ÖMER FARUK HARMAN

V. MÂBED ve İBADET

Yahudilik'te mâbed denilince Kral Süleyman (m.ö. 971-931) tarafından Kudüs'te yaptırılan Bet ha-Mikdaş (Beytülmakdis) anlaşılmaktadır. Fakat yaklaşık 4000 yıllık yahudi tarihinde Yahudiliğin belli dönemlerinde farklı ibadet yerleriyle karşılaşılır. Yahudiliğin tarih sahnesine çıktığı ilk döneme "atalar dönemi" adı verilir. İbrâhim ile başlayıp oğlu İshak ve torunu Ya'küb ile devam eden bu dönemde tarım ve hayvancılığa dayalı sade bir hayat ve yer yer animizm, politeizm izleri taşıyan dinî inançlar hüküm sürmekteydi. Atalar döneminde dinî inanç ve ibadetlerle Tanrı telakkisi arasında sıkı bir ilişki vardı. İbrâhim ile beraber politeizmden monoteizme geçişin sağlandığı bu dönemde Tanrı ile özel bir ahid ilişkisinden söz edilir ve Kitâb-ı Mukaddes'te sık sık tekrarlanan "atalarının Tanrı'sı" şeklindeki ifadeler (Tekvîn, 31/53; 32/9; Çıkış, 3/6) bu ilişkiyi gösterir. Bu döneme ait dinî inançların esasını, Tanrı ile İbrâhim arasında gerçekleştirilip İshak ve Ya'küb vasıtasıyla devam ettirilen ahid imanı ve bu imanin ahlâkî esasları teşkil ediyordu. İbadetler ise daha çok İsrâiloğulları'nın bu özel Tanrı'sına sunulan kurbanlardan ibaretti. Göçebe ve sade bir hayat yaşayan İbrânî ataları dinî vecibelerini yerine getirebilmek için konakladıkları her yerde bir mezbah yapmışlardır. Daha sonra gelen İsrâiloğulları'nca da önem verilen bu ibadet yerleri Şekem (Tekvîn, 12/6-7; 33/18-20; Yeşû, 24/26-27; Hâkimler, 9/6), Betel (Tekvîn, 12/8; 28/10-22; 35/1-15; I. Samuel, 7/16; Amos, 4/4; Hâkimler, 20/18-28; I. Krallar, 12/28), Mamre (Tekvîn, 13/18) ve Berşeba'dır (Tekvîn, 26/23-25; I. Samuel, 7/17).

Yahudiliğin ikinci evresini oluşturan Mûsâ döneminde mâbed toplanma çadırını ifade etmektedir. Yahudiliğin en önemli şahsiyeti ve peygamberi olan Mûsâ, kavmini Mısır esaretinden kurtardıktan sonra çölde bir çadır kurmuştur. Toplanma çadırı veya çadır-mâbed (Ohel Mo'ed) diye bilinen bu çadır İsrâiloğulları'nın çöldeki kutsal mekânıydı. Gerçekte burası Yahve'nin Mûsâ ile "yüz yüze, ağız ağıza" konuştuğu (Çıkış, 33/11; Sayılar, 12/8) ve halkıyla zaman zaman "buluştuğu" (Çıkış, 33/7-11) yerd. Çadır-mâbedin aynı zamanda "mesken" (İbrânîce mişkan) ve "konut" gibi anlamlara gelmesi buranın kutsal bir yer olduğunu da gösterir (Hâkimler, 8/11; II. Samuel, 7/6). Çadır-mâbed sözünün içerdiği, "taşınabilir sade mâbed" anlamından hareketle bu çadır için İsrâiloğulları'nın çöldeki mâbedi demek de mümkündür. Mû-

sâ, İsrâiloğulları'nın çöldeki hayatları boyunca bütün dinî faaliyetlerini buradan yönlendirdiği gibi başta kurban olmak üzere ibadetler de burada yerine getirilirdi. Bu çadırın gaipden haber almada da büyük rolü vardı (Çıkış, 33/7, 11; Sayılar, 12/8). Toplanma çadırına kutsiyet kazandıran en önemli husus sekine olgusuna, Tanrı'nın orada İsrâil halkı arasında ikamet ettiğine dair olan inançtır. Çadıra kutsiyet kazandıran diğer bir husus da Mûsâ'nın ahid sandığını bu çadırın en kutsal bölümünde muhafaza etmesidir (Çıkış, 26/33-34; 40/21). Bu sandık Ahd-i Atık'te ahid sandığı (Sayılar, 10/33; 14/44), şehâdet sandığı (Çıkış, 26/33-34; 30/26; 40/5, 21), Tanrı'nın sandığı (I. Samuel, 11/11) gibi isimlerle anılmakta ve Kur'an'da "tâbût" şeklinde geçmektedir (el-Bakara 2/248). Ahid veya kesin kanun, üzerine kanunun yazıldığı iki taş tabletten ibaretti. Tanrı onları Mûsâ'ya vermiş (Çıkış, 31/18), Mûsâ da sandığın içine koymuştur (Çıkış, 25/16; 40/20). Bu sebeple sandığı ihtiva eden çadıra ahid çadırı adı verilmiştir (Sayılar, 9/15; 17/22; 18/2). Kitâb-ı Mukaddes'te çadırın ayrıntılı bir tanımı yapılır (Çıkış, 26-27; 36/8-38). Toplanma çadırı Ken'ân topraklarına girildikten sonra da muhafaza edilmiş ve Hâkimler döneminde Şilo'ya (Yeşû, 18/1), Saul döneminde Nob'a (I. Samuel, 21/1), daha sonra Gibeon'a (I. Târihler, 16/39) taşınmıştır. İsrâiloğulları, Hz. Mûsâ ile başlayan dönemde çölde kırk yıl yaşadıkdan ve toplanma çadırında ibadet ettikten sonra Ken'ân bölgesinde yerleşmiş, bu yerleşim yerlerinde Gilgal (Yeşû, 4/19-21; 5/9-10), Şilo (Yeşû, 18/1; Hâkimler, 28/31; I. Samuel, 1/3), Mizpa (Hâkimler, 20/1-3; I. Samuel, 7/5-16), Gibeon (I. Krallar, 3/4-5), Ofra (Hâkimler, 6/11-24) ve Dan (I. Krallar, 12/29) gibi ibadet yerleri edinmiştir. Bunların sonuncusu Kudüs'te yapılan mâbed-dir.

Dâvud, Kudüs'ü fethinden ve Filistiler'e karşı ilk zaferinden sonra o sırada Kiryath-Yearim'de bulunan ahid sandığını Kudüs'e getirmiştir (II. Samuel, 6/1-19). İlâhî tecellinin bir sembolü olan ahid sandığının oraya getirilmesiyle birlikte ilk adım atılmış ve Kudüs, Yahve tarafından seçilmiş bir ibadet yeri kabul edilmiştir. İkinci olarak Dâvud mâbedin inşa edileceği yerde bir mezbah yaptırmış (II. Samuel, 24/16-25), burayı Yahve'nin evi, mezbahı da ateşte yakılan kurban mezbahı olarak tahsis etmiş (I. Târihler, 22/1; II. Târihler, 3/1), burada kurbanlar kesilerek ibadet başlatılmıştır (II. Samuel, 22/1; 24/16-25). Dâvud'un ahid sandığını Kudüs'e taşımasını