

YAHUDİLİK

249; R. de Vaux, *Ancient Israel, Its Life and Institutions* (trc. J. McHugh), London 1988, tür.yer.; J. R. Hinnels, *Dictionary of Religions*, London 1988, tür.yer.; M. R. Wilson, *Our Father Abraham: Jewish Roots of the Christian Faith*, Grand Rapids 1989, s. 3-4; Adem Özen, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul 2001; Ahmed Güç, *Dinlerde Mâbed ve İbadet*, İstanbul 2005, s. 99-160; *JE*, XI, 619-620; XII, 85-89, 91-92, 98; *UJE*, X, 119; XI, 640; *EBr.*, XXI, 563-564, 828; *EJd.*, XI, 476; XII, 535-537, 541, 547, 550; F. Buhl, "Kudüs", *IA*, VI, 953; J. V. Seters, "Abraham", *ER*, I, 14; M. Cohen, "Synagogue", *a.e.*, XIV, 210; Abdurrahman Küçük, "Ahid Sandığı", *DİA*, I, 535.



AHMET GÜÇ

VI. MEZHEPLER ve DİNİ GRUPLAR

Her dinde olduğu gibi Yahudilik'te de gerek inanç gerekse ibadet ve dinî uygulamalarla ilgili farklı yorumlamalardan kaynaklanan akımlar, felsefî ve dinî ekoller söz konusudur. Rabbinik İbrânic'e de mezhep kavramını ifade eden genel bir terim yoktur. Josephus, kendi döneminde Filistin'deki grupları politik partilerden çok felsefî ekoller olarak değerlendirmiştir (Flavius, XIII, 7, 11; *ERE*, XI, 332). Bazılarına göre gerçekte bu gruplardan hiçbiri mezhep değildir. Zira bunlar müstakil birer kurum ve doktrin yapısı taşımaz, sadece belli eğilimleri ifade eder (Baron, II, 35; Çoban, XXVII [2008], s. 60). İbrânic'e de heretik uygulamalar "minim, apiqorsim, kof'erim be-ıqar" diye adlandırılmaktadır; minim kelimesi Talmud ve Midraş'ta Sadûkiler, Sâmîrîler, Müsevî-hıristiyanlar ve diğer heretik fırkalar için kullanılmıştır (*The Oxford Dictionary*, s. 467).

A) İlk Dönem Mezhepleri. Yahudilik'te mezhep ve gruplaşmaların ortaya çıkışı, genellikle Helenistik dönemin dejenerasyon ortamına yönelik tepkinin sonucu kabul edilmekte ve bu eğilimlerin kaynağı olarak milâttan önce II. yüzyıldaki Selevkiler dönemi ve Hasidiler gösterilmektedir. Bu dönemde Helenizm ve Yahudilik arasında ciddi bir mücadele yaşanmış, Selevkiler yahudileri Yunan ilâhlarına tapmaya zorlamıştır. Hasidiler, Helenist baskıya karşı muhafazakâr tutumlarıyla bir çekirdek oluşturmuş, bu çekirdekten sonraki yahudi mezhepleri doğmuştur. **1. Hasidilik** (Hasidim = Hasideans). İbrânic'e'de "dinine bağlı, dindar kişi" anlamındaki "hasid" in çoğulu olan "hasidim" kelimesi menşei milâttan önce III veya IV. asırlara kadar giden, yahudi âdetlerini canlandırıp teşvik etmeyi ve paganizmi topraklarından uzaklaştırmayı amaçlayan dinî bir grubu yahut mezhebi ifade etmektedir. Ortaya çıkış tarihi tam bilinmemekle beraber kaynaklarda ilk defa ikinci mâbed dönemi ve IV. Antiochus'un (m.ö. 175-164) baskıcı yö-

netimi sırasında zikredilmektedir. I. Makkabiler kitabı (2/42) Hasidiler'i, Helenleşen yahudilerin karşı grubu ve Haşmonai (Makkabi) isyanının destekleyicileri olarak göstermektedir. Hasidiler, Grek Selevkileri'nin aşırı baskıları, Yahudiliği yasaklayıp Yunan ilâhlarını mâbede yerleştirmeleri ve yahudileri onlara tapmaya zorlamaları karşısında baskılara boyun eğmeyip dinlerini muhafaza eden ve bu yolda ölümü göze alan kişilerdir. Bunlar Grekler'le mücadeleye başlamış, Matityahu ile oğullarının Zeus'a secde etmeye zorlanmaları üzerine mukavemet savaşa dönüşmüş, milâttan önce 167'de Yehuda Makkabi başkanlığında devam eden bu isyan 165-164 yıllarında mâbedin Yunan ilâhlarından temizlenmesiyle sonuçlanmıştır. Hasidiler, Şabat'ı ve diğer dinî vecibelerini terketmeyi kabul etmedikleri için işkence görmüş ve öldürülmüş, siyasal bağımsızlık mücadeleleri sebebiyle Haşmonaim'le iş birliğine son vermişlerdir. Bunlara ilk Hasidiler (Hasidim rişonim) adı verilmektedir. Hasidizm (Hasidut) kelimesi XVIII. yüzyılda Almanya ve Polonya'da ortaya çıkan mistik ve kabalacı bir akımın da adıdır (aş.bk.).

2. Ferîsîlik. İkinci mâbed döneminin üç büyük yahudi mezhebinden biridir. "Peruşim" kelimesinin İbrânic'e kökü olan "prş" (İbrânic'e paraş, Ârâmic'e peraş) "kendini ayrı tutmak, temiz olmayan kişilerden ve eşyadan uzak durmak; açıklamak, tefsir etmek" anlamlarına gelir. Toplumdan uzaklaşıp kendilerini halktan ayrı tutan bu grupla ilgili iki yorum vardır. Birinci yoruma göre bu isim, onları üst düzey din adamlarından oluşan Sadûkiler'den ayırmak için muhtemelen Sadûkiler tarafından verilmiştir. Diğerine göre ise bu ad, mezhep mensuplarının dinî kurallara titizlikle riayet etmeleri sebebiyle dinî temizlik konusunda hassas davranmayanlardan ayrılma anlamını ifade etmektedir (*IDB*, III, 776; *ER*, XI, 269). Ferîsîler kendilerine Haverim (kardeşler) demekte ve Rabbinik literatürde bu isimle anılmaktadırlar. Ferîsîler'in dinî görüş ve inançlarının, Filistin bölgesinde ve Pers İmparatorluğu topraklarında yaşayan yahudiler arasında Tevrat'a dayalı bir Yahudilik tesis eden Ezrâ ve Nehemya dönemlerine (m.ö. V. yüzyıl) kadar uzandığı kabul edilmekle birlikte genel anlamda Hasidilik'le alâkalı görülmemektedir (*IDB*, III, 776). Zira Ferîsîler Yazılı Tora'nın yanında Şifahî Tora'yı da vahiy mahsulü saymaktadır. Şifahî Tora, Mûsâ'dan itibaren nakledilerek peygamberlerden büyük meclisin (Sanhedrin) üyeleri-ne intikal etmiştir. Bu meclis üyeleri ya-

hudiler arasında dinî mesajı yayan, Şifahî Tora'yı yorumlayıp açıklayan, zaman içinde ortaya çıkan dinî yorum ve gelenekleri muhafaza eden kişilerdir, Ferîsîler de bunların takipçileridir. Doktrinde böyle olmakla birlikte Ferîsîler'in sosyal ve dinî bir hareket olarak ortaya çıkışları Haşmonaim (Haşmonay) dönemine (m.ö. 140-37) kadar uzanmaktadır (*ERE*, IX, 831). Bunların diğer yahudilerden ayrılmasını Makkabiler dönemindeki dinî ayrışmaya bağlayanlar da vardır. Buna göre Makkabiler dönemindeki isyan hareketinde mâbedi yöneten yüksek rahiplerin, "Âhîret yoktur" sözlerine karşılık, sadece yazılı Tevrat'ı değil şifahî Tevrat'ı da ilham mahsulü sayarak âhîret inancını kabul eden, dolayısıyla Makkabi isyanlarında ölenlerin şehid olduklarına vurgu yapanlar ve bu fikir etrafında toplananlar Ferîsîler'i oluşturmuştur (*ER*, XI, 269-270).

Ferîsîler'in rakipleri mâbed yönetimini ellerinde bulunduran aristokrat Sadûkiler'di. Ferîsîler, Sadûkiler'in mâbed merkeziyetçiliğiyle mücadele etmişler; Tanrı'nın her yerde mevcut olduğunu, O'na mâbed dışında da ibadet edilebileceğini, Tanrı'ya karşı tâzimini tek yolun kurban sunma olmadığını söylemişler; sinagogu ibadet, dua ve çalışma yeri olarak toplum hayatında önemli işleve sahip bir kurum haline getirmişlerdir. Buna karşılık Sadûkiler mâbedi kendi mülkleri saymakta ve günlük takdimelerin parasının kendi hazinelerine ödenmesi gerektiğini iddia etmekteydi. Ferîsîler ise hazinenin kimsenin malı olamayacağını söylemişler, mezbah'ta kesilen takdimelerin fakir halka verilmesini istemişler, mâbedden geçinen Sadûkiler'in aksine daha sivil ve halka dayanan bir hareket ortaya koymuşlardır. Bu sebeple Sadûkiler, Sanhedrin'i ellerinde bulundursalar da yahudiler üzerindeki hâkimiyet Ferîsîler'in elindeydi. Siyasal açıdan Ferîsîler, Zelaotlar'ın aksine yabancı egemenliğini kabullenmişler, şeriatın uygulanmasına engel olunmadığı sürece siyasî kargaşaya yol açmamışlardır. Kaderi ve ölüm sonrası hayatı inkâr eden Sadûkiler tamamen kaderci bir görüş benimseyen Esseniler'le karşılaştırıldığında Ferîsîler'in bu konuda orta bir yol izlediği görülür. Ferîsîler'e göre her şey kaderle ve Tanrı ile bağlantılıdır, ancak insan aynı zamanda özgür iradeye sahiptir, bu sebeple dünyada iradeleriyle yaptıkları her şeyden sorumludurlar. Ferîsîler'e göre bütün ruhlar ölümsüzdür, fakat öteki dünyada sadece iyi insanların ruhları tekrar diriltilecek, kötü insanların ruhları ise ebedî ceza-

ya mâruz kalacaktır. Ferîsiler'in bir özelliği de yahudi şeriatına bağlılıklarıdır. Onlar, Tanrı'nın Mûsâ'ya yazılı ve sözlü olarak bir şeriat verdiği, din konusunda ehliyetli kimselerin zamana ve şartlara göre bu kurallarda değişiklik yapabileceğine inanmaktadırlar.

Siyasî alanda da Ferîsiler'in en büyük rakipleri Sadûkiler'dir; buna rağmen Haşmonailer döneminden itibaren Ferîsiler'in siyasal otorite üzerinde her zaman belli ağırlıkları olmuştur. Özellikle Jean Hyrcan döneminde (m.ö. 135-104) kendi düşüncelerini açıkça ortaya koyan Ferîsiler, Salome Alexandra döneminde (m.ö. 76-67) güçlü siyasal bir etki göstermişlerdir. Milâttan önce 63'te bölgenin Romalılar'ın eline geçmesinin ardından Ferîsiler asıl görevlerine dönerek yahudi hukukunu yorumlamaya ve toplumdaki ihtilâfları çözmeye koyulmuşlar, ancak Romalılar'a karşı başlatılan 66-70 ve 132-135 yılları ayaklanmalarında düşüncelerini ortaya koymaktan ve siyasî meselelere müdahale etmekten geri durmamışlardır. Sadûkiler'in mâbed vurgusuna karşılık Ferîsiler sinagog ve Tevrat öğretisini ön plana çıkarmakta ve çoğunlukla yazıcılar ve din âlimlerinden meydana gelmektedir. Yine Sadûkiler'den farklı olarak Ferîsiler'in dinî incelemeler yaptıkları akademileri vardı. Hillel ve Şammai okulları milâttan önce I. yüzyılda gelişmeye başlamıştı, Yavneh şehri de mâbedin yıkılışından (m.ö. 70) önce geleneksel metotla yazılı ve sözlü Tevrat'ın öğretildiği bir yeşivaya sahipti. Mâbedin yıkılışından sonra bu Yavneh şehri, sahip olduğu Yohanan ben Zakkai başkanlığındaki akademisi sebebiyle Kudüs'ün yerine âdeta bir dinî incelemeler ve Rabbinik yönetim merkezi haline gelmiştir. Yohanan ben Zakkai'nin ardından Rabbi II. Gamaliel'in başkanlığı döneminde Yavneh Akademisi daha çok önem kazanmış, dinî takvim, günlük ibadet ve Hillel okuluna ait görüşlerin kabulü gibi önemli kararlar almıştır. Talmud'da halakah meselesinde Ferîsiler'le Sadûkiler arasında bulunan birçok farktan söz edilmektedir; Şavuot bayramının tarihi, Sukkot bayramındaki bazı törenler, yalancı şahidin cezalandırılması gibi konular bunlardır. İki mezhep arasında âhîret hayatı, diriliş ve mesih hususunda da görüş farklılıkları vardır (EJd., XIII, 363-366).

3. Sadûkîlik (Tsedukim). Sadûkîlik'le ilgili sınırlı bilgiler kendi karşıtlarının eserlerine dayanmakta, bu grup, kaynaklarda Ferîsîlik'le birlikte anılmakta ve Ferîsiler'in bakış açısıyla değerlendirilmektedir. Mezhebin adı olan İbrânicé "tsedukim" (saduqim)

kelimesinin menşei tam olarak bilinmemekle beraber Dâvûd ve Süleyman döneminin başkoheni (II. Samuel, 8/17; I. Kral-lar, 2/35) ve Kudüs'teki mâbed merkezli ruhban sınıfının atası sayılan Tsadoq'la (Sadoq) alâkasının bulunduğu genelde kabul edilmekte ve Sadok'un soyundan gelenlerle taraftarlarının bu mezhebi oluşturduğu belirtilmektedir. Rabbiler ise Sadûkîliğin kurucusunun milâttan önce 300'lerde yaşayan başka bir Sadok olduğunu ileri sürmekte, fakat bu görüş gerçekçi bulunmamaktadır (The Oxford Dictionary, s. 600; Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme, s. 995; IDB, IV, 160; NDB, s. 665). Ahd-i Atik'in sadece iki yerinde (Hezekiel, 43/9; 48/11) Sadûkiler'den, Başkohen Sadok'a bağlı ruhban sınıfı üyeleri ve Bâbil esareti döneminde Ortodoks Yahudiliğin koruyucuları diye bahsedilmektedir.

Ahd-i Atik dışında Sadûkî hareketinden söz eden ilk tarihçi Flavius Josephus'dir (Josephus, ö. 100). Josephus, Sadûkiler'in ortaya çıkışını Makkabiler dönemine tarihlendirmekte ve onları aristokrat ailelerden gelen din adamları olarak göstermektedir. Ancak bu bilgi, Sadûkiler'in yalnız din adamlarından meydana geldiği veya bütün din adamlarının sadece bu mezhebe mensup bulunduğu anlamına gelmez (DBS, X, 1548; IDB, IV, 160). Sadûkiler'in tarihi Ferîsiler'de olduğu gibi kesinleşmiş değildir. Başkohenlik Makkabi dönemine kadar Başkohen Sadok ailesinde kalmış, fakat Haşmonay hânedanında Selevki hâkimiyetini destekledikleri için Sadûkiler'e karşı bir düşmanlık doğmuştur. Makkabiler döneminde halk kesin biçimde İsrâil dininden yana ve putperest âdetlere karşı bir tavır sergilemiştir. Helenleşen eski kohenlik kurumu Makkabi isyanı ile değişmiş, Simon Maccabeus (m.ö. 142-135) ve takipçilerinin teşkil ettiği yeni bir başkohenlik oluşmuştur. Sadûkiler siyasetle daha çok ilgilenmiş, Jean Hyrcan, Aristobule ve Alexandre Jannee, onları desteklemiştir. Roma ve Herod hâkimiyetinde siyaset önemli ölçüde Sadûkiler'e bağlıydı ve bu dönemin başkohenleri Sadûkiler'den çıkıyordu (Catholicisme, XIII, 428). İki mezhep arasındaki mücadele ve nihai ayrılık Jean Hyrcan döneminde gerçekleşmiş, Jean Hyrcan'ın desteklediği Sadûkiler, elde ettikleri iktidarı Salome Alexandra'nın saltanatına kadar (m.ö. 76-67) sürdürmüş, bu tarihten itibaren Peruşim ön plana geçmiştir. Haşmonay hânedanı Herod (m.ö. 40-4) tarafından yıkılınca Sadûkiler'in durumu daha da kötüleşmiştir (a.g.e., a.y.). Sadukim mezhebi,

mâbedin Romalılar tarafından tahribinin ardından halk üzerindeki nüfuzunu tamamen kaybetmiş, Sadukim adı tarih sahnesinden silinmiş, sadece onların benimsediği, yazılı Tevrat'ı kabul edip Şifahî Torâ'yı reddetme fikri devam etmiş, antirabbînik bu tavır sonraları Karâîlik şeklinde kendini göstermiştir (Kutluay, s. 229-235). Mâbedin yıkılışından sonra Sadûkiler'le ilgili olarak yalnızca Talmud'da bazı atıflar vardır. VIII. yüzyılda İran'da ortaya çıkan Ebû İsâ el-İsfahânî de kendisinin Sadûkî olduğunu ileri sürmüştür. Aynı yüzyılda Anan ben David taraftarları arasında Sadûkiler'in bulunduğu belirtilmekte, Sadûkî tezlerin etkisi daha çok Karâîlik'te görülmektedir.

Sadûkîlik Tevrat'ın uygulanması ve mâbed hizmetleri konusunda, yani inanç ve amelde Peruşim karşıtlığıyla tanınmıştır. Sadûkiler asalet, kudret ve servetin temsilcileriydi, faaliyetlerini siyasî hayatta merkezileştirmişlerdi. Onlar, Peruşim'in ileri sürdüğü yeniden dirilme doktrini ve ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmiyor (NDB, s. 665), meleklerin ve kötü ruhların varlığını reddediyor (EJd., XIV, 620-621), Tevrat kanunlarının zâhirî mânâsıyla kelime kelime uygulanmasını istiyorlardı. Ancak Sadûkiler, bu sert tutumları yüzünden Kraliçe Salome Alexandra zamanında Sanhedrin'den uzaklaştırılmışlardır. Kaderi de inkâr eden Sadûkiler özgür iradeyi kabul ediyor, kişinin sadece yaptıklarının karşılığını göreceğini söylüyorlardı. Meleklerin ve cinlerin varlığını reddettiklerinden yaşadıkları dönem Yahudiliğinin karmaşık teorilerine karşı çıkıyor, böylece şeriatın öğretisini de (Çıkış, 3/2; 14/19) inkâr etmiş oluyorlardı. Kutsal metinlerde açıkça yazılmayan şeyleri kabul etmeyen Sadûkiler daha sonra Helenizm'den etkilenecek Aristo'nun doktrini benimsemişlerdir (NDB, s. 665).

4. Essenîlik (İsiyim). Milâttan önce II. asrın ortalarından milâttan sonra 70'te mâbedin yıkılışına kadar geçen dönemde Filistin'de gelişen dinî bir hareket olup ilk ortaya çıkışı Makkabi isyanları sonrasında rastlanmaktadır. Milâttan önce I. asrın sonunda ana grup Ölüdeniz'in kuzeybatısına yerleşmiş ve yarı manastır hayatı yaşamaya başlamıştı. Mezhebin adı olan İbrânicé "isiyim" kelimesinin aslı bilinmemekte, İbrânicé "dindarlar" anlamındaki "hasidim" in Süryânice karşılığı veya "şifacı" anlamında Ârâmicé bir kelime olduğu ileri sürülmektedir (The Oxford Dictionary, s. 234). Josephus bir yerde kelimeyi "mütevazî ve dindar kişi, bunların meydana getirdiği topluluk", bazı yerlerde de "sessiz, sakin

YAHUDİLİK

kişi, bunların topluluğu” anlamında kullanılmıştır; Filon ikinci anlamı tercih etmiştir (Kutluay, s. 236). İsiyim’le ilgili en eski kaynaklar Kumran yazmaları ile Filon ve Josephus’un eserleridir. Bir rivayete göre İsiyim, Makkabi mücadeleleri öncesindeki Hasidim’in devamıdır. Yunanlı yöneticiler ve Helenistler’e karşı başarı kazanıldıktan sonra Hasidim’in dine aşırı bağlılığı toplumda rağbet görmeyince Hasidim mensupları bu mezhebi kurmuşlardır. Münzevi-apolitik bir grup olan Esseniler’in mâbed yakınına yerleşen küçük bir kısmı çevredeki yerleri dolaşip tebliğde bulunurken diğer bir kısmı (münzevi Kumran cemaati), ikinci mâbedin ve ilgili dinî otoritenin kutsiyetini reddedip Ölüdeniz civarında toplumdan ayrı komünal bir hayat sürmüştür. Bu grubun gelişmiş bir melek ve âhîret inancına sahip bulunduğu ve sıkı bir temizlik ritüeli uyguladığı bilinmektedir. Apokaliptik bir öğretille de ilgileri vardı. Ayrıca mesihî dönemin yakın olduğu inancından hareketle kısmen bekârlığı gerekli görmüş ve kendilerinin İsrâil’in, kurtuluşu hak eden seçilmiş artakalanları olduğuna inanmışlardı. Esseniler’in, evlilik hayatına getirdikleri kısıtlamadan dolayı nesilleri devam etmemiş ve mâbedin yıkılışından sonra ortadan kalkmışlardır (Gürkan, s. 28). Esseniler, Tevrat’ın Levililer kitabının ortaya koyduğu kurallara son derece bağlıydı; kazançlarını bir komünist topluluk gibi paylaşarak kendilerini dinî hayata ve çalışmaya vermişlerdi (EJd., VI, 899-902).

5. Therapeuteler. Milâdî I. yüzyılda İskenderiye’de yaşamış, daha çok teemmül ve tefekküre önem veren, yarı manastır hayatı süren ve Esseniler’e çok benzeyen bir yahudi zühd hareketidir. Mezhebin adı olan “therapeute” kelimesi “şifa ve ibadet” anlamındaki Grekçe “therapeuein”den gelir; dolayısıyla bu adlandırma onların bir yönüyle insan ruhunun şifacıları olduklarını, diğer yönüyle Tanrı’ya kulluklarını vurgulamaktadır. Menşei bilinmeyen bu harekette sert bir hayat tarzı ve sıkı bir disiplin vardır. Haklarında sadece Filon’un *De Vita Contemplativa* adlı eserinde bilgi vardır. Filon onlardan hayranlıkla bahsetmektedir. Bunların mütevazî evlerinin bir odası meditasyona, Kutsal Kitap’ın tetkikine ve güneşin doğuşundan batışına kadar yapılan ibadetlere ayrılmıştı. Biri şafakta, diğeri gurup vaktinde günde iki defa ibadet eder, kutsal yazıların mecazi anlamlarını araştırırlardı. Bir therapeute haftanın altı gününü evinde uzlet içinde geçirir, Şabat’ta kadınlar ve erkekler kutsal metinler üzerine çalışmak için topla-

nır, daha sonra ekmek, tuz ve otlardan ibaret yemeklerini yerlerdi. Bu mezhepte 7 ile 50 rakamlarının ayrı bir önemi vardır (a.g.e., XV, 1111-1112; *The Oxford Dictionary*, s. 690-691).

6. Zelaotlar (Zelotes, Kannaim). Kudüs şehrinin Romalılar’ca yıkılışına (70) ve Masada’nın düşüşüne (73) kadar geçen dönemde Roma’ya karşı ayaklanan ve asla tâvize yanaşmayan Filistinli yahudi gruplarına verilen Grekçe bir ad olup “Tanrı ve şeriat için gayret gösteren, yurt sever” anlamına gelmektedir. İbrânce karşılığı Kanna’dır, bu sebeple söz konusu hareketin mensuplarına Kannaim de denilmektedir. Milâdî 66 yılından sonra kelime, isyanları ve özellikle mâbedde düzeni sağlamayı amaçlayan silâhlî grubu ifade eden politik bir anlam kazanmıştır. Farklı Zelaot grupları 66-73 yılları arasında Romalılar’a karşı başlatılan büyük isyana katılmışlar, Kudüs’te ve Masada’da yok olmuşlardır (DR, II, 2154-2155; *The Oxford Dictionary*, s. 757; *EJd.*, XVI, 947-950). Kaynaklarda ikinci mâbed döneminde ve sonrasında ortaya çıkan Banaim, Hysistarianler, Heme-robaptistler, Maghariya gibi dinî hareketlerden de bahsedilmektedir (EJd., XIV, 1087-1089).

B) Ortaçağ’da Teşekkül Eden Mezhepler. 1. Rabbânî Yahudilik (Yahadut Rabbânî). İlk dönem yahudi mezheplerinden Ferisiliğin devamıdır. II-VI. yüzyıllar arasında gerçekleştirilen Talmud çalışmaları çerçevesinde ortaya çıkmış, bu tarihten itibaren Yahudiliğin geçerli mezhebi olmuştur. Ortaçağ’da Karâiler, Rabbînik Yahudiliğin otoritesine karşı çıkmış ve gerçek Yahudiliği kendilerinin temsil ettiklerini ileri sürmüştür. Rabbânî Yahudiliğe göre Tevrat’ta geçen, “Ve Rab Mûsâ’ya dedi: Dağa yanına çık ve orada bulun; taş levhaları, yazdığım şeriat ve emirleri öğretmek için onları sana vereceğim” ifadesi (Çıkış, 24/12) Sinâ’da Mûsâ’ya hem yazılı hem Şifahî Tora’nın verildiğini göstermektedir. Her ikisi de nesilden nesile aktarılmış ve Şifahî Tora milâttan sonra II. yüzyılda derlenmiş, II-VI. yüzyıllarda Bâbil ve Kudüs Talmud’ları oluşturulmuştur. Daha sonraki asırlarda Talmud’la ilgili açıklamalar, soru ve cevaplar, yorumlar şeklinde çok sayıda Rabbînik literatür meydana gelmiş, bu külliyyat Rabbînik Yahudiliğin temelini teşkil etmiştir. Rabbînik Yahudiliğe göre Şifahî Tora olmadan Yazılı Tora anlaşılabilir. Yahudi dinî hukuku her şeyden önce Yazılı Tora üzerine temellendiği gibi Şifahî Tora üzerine de temellenir. Birinci mâbed döneminde (m.ö. X-VI. yüzyıl) Yahudilik, Ku-

düs mâbedinin görevlileri tarafından temsil ediliyordu. İkinci mâbed döneminden itibaren (m.ö. VI – m.s. I. yüzyıl) rabbilerin varlığı söz konusudur. Rabbiler mâbedde görevli din adamlarından farklıdır, bunlar Şifahî Tora’yı da içine alan dinî hukuk uzmanlarıdır. Mâbed görevlileri Şifahî Tora’yı halk rivayetleri şeklinde gördüğünden onu kabul etmemişlerdir. Haşmonaim döneminde bu farklılık siyasi-dinî bir mahiyet kazanmış, mâbedin din adamları ve taraftarları Sadûkiler’i, rabbiler ve taraftarları da Ferisiler’i oluşturmuştur. 70 yılında mâbedin yıkılışının ardından Sadûkiler ortadan kalkınca sadece Ferisî rabbiler kalmış ve onların temsil ettiği Yahudilik muteber kabul edilmiştir. Ortaçağ’da Rabbînik Yahudilik ile Karâilik arasında şiddetli tartışmalar meydana gelmiştir. Günümüzde Rabbînik Yahudilik üç büyük mezhep halinde devam etmektedir; bunlar Ortodoks, muhafazakâr ve reformist akımlardır.

2. İseviyye. Milâdî VIII. yüzyılda İran’da yaşayan Ebû İsâ İshak b. Ya’kûb el-İsfahânî tarafından kurulan ve İsfahâniyye adıyla da anılan, ikinci mâbedin yıkılışından ve İslâm’ın zuhurundan sonra ortaya çıkan bir mezheptir (EJd., II, 183). Obadiyah / Obed Elohim diye tanınan Ebû İsâ’nın asıl adı Yitshak ben Yaakov’dur. Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân veya II. Mervân döneminde düşüncelerini yaymaya başlamış, Abbâsî Halifesi Mansûr zamanında (754-775) faaliyet göstermiştir (Şehristânî, I, 215). Ebû İsâ kendini beklenen mesih’in elçisi, hatta bizzat mesih ve peygamber olarak takdim etmiş, Abbâsî yönetimine baş kaldırmış, Rey şehri civarında yapılan savaşta öldürülmüş veya savaş alanından kaçmıştır. Mezhep mensupları Ebû İsâ’nın ölmediğine, ileride tekrar geleceğine inanmaktadır. Mezhebin esasları hakkındaki sınırlı bilgilere göre Ebû İsâ öğrenim görmediği halde vahiy ve ilhamla birçok eser kaleme almıştır. Semaya urûc etmiş, Allah tarafından İsrâilîloğulları’nı kurtarmakla görevlendirilmiştir. Yahudilerin günde üç vakit olan ibadetlerini yedi vakte çıkarmış, sürgün döneminde hayvan ve kuş eti yenilmesini, şarap içilmesini yasaklamış, boşanmaya asla izin vermemiştir. Tevrat’taki dinî hükümlerin bir kısmını kendine göre yorumlayarak diğer yahudilerden ayrılan Ebû İsâ, Rabbînik Yahudiliğin kutsal günlerini benimsemiştir. Ona göre İsâ ve Muhammed peygamberdir, ancak sadece kendi ümmetlerine gönderilmişlerdir. İseviyye mensupları zaman içinde azalmıştır. Kirkisânî (ö.

930) döneminde bunlardan yirmi kadarının Dımaşk'ta, birkaçının da İsfahan'da bulunduğu bilinmektedir. Günümüzde ise mensubu kalmamıştır.

3. Yudganiyye. Ebû İsâ'nın ölümünden sonra yerini müridi Yudgan (Yehuda) almıştır. Peygamber olduğunu iddia eden Yudgan da mesih iddiasıyla ortaya çıkmıştır (*The Oxford Dictionary*, s. 459). Yudgan, Ebû İsâ'nın âkibetine uğramamak için bağımsızlık iddiası taşımamış ve siyasî mücadeleye girişmemiştir. O da, İsâ ile Muhammed'in sadece kendi milletlerine gönderildiğini söylemiştir. Şehristânî'nin kaydettiğine göre Yudgan, Tevrat'ın hem zâhirî ve bâtinî hem hakiki ve mecazi mânâsı olduğunu ileri sürmüştür, Tevrat'ı buna göre yorumlamış, cennet ve cehennemle ilgili inançları te'vil etmiş, kader konusunda insanın iyiyi veya kötüyü seçmede hür olduğunu iddia etmiştir. Kirkisânî'ye göre Yudgan, İseviyye'den et ve şarap yasağı yanında yedi vakit ibadet usulünü de almıştır. Onun Allah'ın sıfatları konusundaki görüşü Mu'tezile ile paraleldir. İnsana ait sıfatların Allah'a isnat edilmesini teşbih gerekçesiyle câiz görmemiş, Şabat'a ve diğer dinî günlere ait kuralların Kudüs ve Filistin dışında geçerli olmadığını ileri sürmüştür (Kutluay, s. 255-256; *EJd.*, XVI, 868).

4. Müşkâniyye (Şâzkâniyye). Şehristânî'ye göre Yudgan'dan sonra VIII. yüzyılda İran'da ortaya çıkan talebesi Müşkân tarafından kurulmuştur. Müşkân, mensuplarıyla birlikte isyan edip Hemedan'dan yola çıkmış ve Kum şehri civarında hepsi kılıçtan geçirilmiştir. Müşkâniyye de Yudganiyye ile aynı esasları benimsemiştir. Müşkâniler'den bazılarının Hz. Muhammed'in yalnız Araplar'a gönderilmiş peygamber olduğunu söyledikleri nakledilmektedir (*a.g.e.*, a.y.).

5. Karâilik (Karaim). VIII. yüzyılda Irak'ta doğan ve Tanah'ı dinî hükümlerin yegâne kaynağı kabul eden bir harekettir. İbrânîce "karaim" kelimesi "okumak" anlamındaki "kara" kökünden gelir. Tanah'ı çok okudukları ve üzerinde çalıştıkları için bu adı almışlardır. Karâi hareketinin başlangıcı Irak'ta yaşayan Anan ben David'e dayanmaktadır. Nitekim hareket önce bu şahsa nisbetle Ananiyye diye anılmış, IX. yüzyılın ilk yarısında Karaim ismini almıştır (bk. KARÂİLİK).

C) Ortaçağ Sonrasında Ortaya Çıkan Dinî Hareketler. Hasidizm (Hasidut). XVIII. yüzyılda teşekkül eden dinî ihya hareketidir. Rabbi İsrail ben Eliezer (Baal Şem-

Tov, ö. 1760) önderliğinde Polonya'da başlamış ve Doğu Avrupa yahudileri arasında yayılmıştır; bugün de varlığını sürdürmektedir. Hasidiliğe cephe alan geleneksel Rabbânî Yahudilik mensupları bunları Mitnagedim (karşı çıkanlar) diye isimlendirmiştir. Dinî coşku, karizmatik bir lider ve sıkı cemaat dayanışmasına dayanan Hasidizm'in ilk defa Ukrayna-Polonya'daki Rabbânî ilim merkezinden uzak dağınık kırsal kesimde yaşayan yahudiler arasında ortaya çıkması, söz konusu yahudi kesimin siyasal ve ekonomik açıdan sıkıntı içinde ve baskı ortamında yaşaması, zaman zaman katliama mâruz kalması, öğretim kurumlarından yoksun bulunması, Rabbânî Yahudiliğin formal ve dogmatik yapılanmasının ihtiyaçlarını karşılamaması gibi sebepler rol oynamıştır (Gürkan, s. 38). Nitekim Polonya yahudilerinin durumu büyük katliamların vuku bulduğu 1648'den sonra daha da kötüleşmiş, cahillik geniş halk kitlelerinde büyük ölçüde artmış, halk ile okumuş kesim arasındaki uçurum biraz daha derinleşmiştir. Öte yandan sahte mesih Sabatay Sevî'nin ortaya çıkmasıyla alevlenen heyecan ortamında, yaşanan umutsuzluk ve karışıklık şartlarında mistik düşünceler Louria kabalası şeklinde gelişmeye uygun bir alan bulmuştur (*DR*, I, 822).

Mütevazı bir çevreden gelen ve insanların mânevî çöküntülerine karşı son derece hassas davranan Baal Şem-Tov, Hasidizm hareketinde gerçek bir devrim yapmış, bu konuda kendisine ilham kaynağı olan Louria kabalasını katı zühd hayatından soyutlayarak halkın seviyesine uygun hale getirmiştir. Bu hareketin en belirgin özelliği temelindeki mistik anlayışa paralel olarak dinî öğrenim ve bilgidен, resmîyetten ziyade dua, tefekkür ve samimiyyetle, dinî hissiyata ağırlık vermesi, Rabbânî bilgiyi esas alan doktrin yerine Hasidî liderinin temsil ettiği dinî şahsiyeti vurgulamasıdır. Bir diğer özelliği de ibadet gibi dinî uygulamaların yerine getirilmesinde Rabbânî titizlik, resmîyet ve ciddiyete zıt unsurlar olan mistik konsantrasyon, neşe ve haz faktörlerine (şarkı, dans, içki ve hikâye anlatımı) ağırlık vermesidir. Böylece bir hasidin bütün hayatı ibadet kabul edilmektedir. En üst mertebeye erişen kişiye "tsaddiq" denilmekte, onlara göre bu kişi insanlarla yüce âlemler arasında aracılık yapmaktadır. Eski metinlere göre hasid, tsaddiqten daha üst mertebede idi. Müridler hasidim diye adlandırılıyor, tsaddiq unvanı üstada veriliyordu. Çok yaygın olan yanlış bir değerlendirmeye göre Tsad-

diqizm, Hasidizm'in gelişmiş biçimidir. Gerçekte ise Baal Şem-Tov döneminden itibaren Hasidizm, mânevî lider rolü üstlenen ve müridleri için dua eden aziz bir insan kavramından farklı değildir.

Panteist Tanrı anlayışının hâkim olduğu Hasidi teolojisi, Tevrat öğrenimi üzerine yoğunlaşan Rabbânî Yahudilik'ten farklı şekilde her yahudi bireye ve gündelik işlere kutsiyet atfetmektedir. Tanrı ile insan arasındaki ilişki ve etkileşim İsrâil bireyleri arasında eşitlik ve kardeşlik, insanın Tanrı'nın süretinde yaratılması ve dünyanın İsrâil için halk edilmesi temaları Hasidi öğretinin merkezinde yer almaktadır (Gürkan, s. 129). Baal Şem-Tov, Tanrı'nın her şeyde mevcudiyeti sebebiyle insanın sürekli tecrübe etmesi gereken sevinç kavramı üzerinde durmuştur. Hasidik yolun gereklerine uygun yaşayan insanın temel hedefi her şeyde var olan ilâhî kuvvîcamları kurtarmak, böylece Şekina'yı sürgün hayatından özgürlüğe kavuşturmasıdır. Bu anlayış, Baal Şem-Tov ve onun ardından müridlerince Talmud akademilerinin bilim dili kullanılmadan hikâye ve kıssalar şeklinde halka iletilmiştir. Hasidizm aynı zamanda geniş halk kitleleri için Rabbînik otoritelerin baskısından bir kurtuluş olmuştur. Bu dönemde Baal Şem-Tov'u mânevî rehber kabul ederek hasidut (azizlik) idealini gerçekleştirmek amacıyla dinî yükümlülükler önem veren mistik küçük gruplar ortaya çıkmış, diğerleri ise ya dağılmış ya da bu harekete katılmıştır.

Baal Şem-Tov'un 1760'ta ölümünden sonra bu hareket Jacob Joseph de Polonoye ve hareketin gerçek kurucusu sayılan Dov Baer vasıtasıyla büyük başarılar elde etmiştir. Hasidizm'in küfür ve sapkınlık olduğunu ileri süren Mitnagedim'in, diğer geleneksel rabbiler ve cemaat önderlerinin muhalefetine rağmen bu hareket çok hızlı bir gelişme göstermiş ve XIX. yüzyılın başlarında Doğu Avrupa yahudilerinin hemen hemen yarısından fazlasını etkilemiştir. Önceleri Rabbânî düzene ve otoriteye baş kaldırı şeklinde yorumlandığından, başta Vilnalı Gaon diye bilinen dönemin meşhur âlimi Rabbi Eliyahu ben Solomon olmak üzere geleneksel yahudi otoriteleri tarafından büyük tepkiyle karşılanmış, mensuplarıyla her türlü irtibat yasaklanmış, daha sonra oluşan hiyerarşik yapısından dolayı liberal yahudiler tarafından eleştirilmiştir. Ancak özellikle II. Dünya Savaşı'nın ardından Martin Buber ve Abraham Joshua Heschel gibi düşünürlerin çalışmalarıyla Hasidizm grup olarak değilse bile mistik bir ideoloji olarak

YAHUDİLİK

daha olumlu bir imaja kavuşmuştur. Kabala geleneği, yahudi mistisizminin son safhası diye nitelenebilecek Hasidilik içinde varlığını sürdürmektedir. Zaman içerisinde Hasidiliğin Habad, Satmar, Ger, Vişniz, Belz gibi kolları ortaya çıkmıştır (DR, I, 822-823; Gürkan, s. 38-39; *Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, s. 486-490).

Kabala. "Gelenek" anlamındaki kabala kelimesiyle ifade edilen yahudi mistik geleneğinin kökeni çok gerilere götürülmekle birlikte bir sistem halinde XII-XIII. yüzyıllarda İspanya'da ortaya çıktığı kabul edilmektedir; kabalist öğretinin temel metni olan *Zohar* da bu dönemde meydana getirilmiştir. Başlangıçta dar bir çerçevede bilinen bu hareketin yaygınlaşması XVIII. yüzyılda Doğu Avrupa yahudileri arasında Hasidiliğin oluşmasıyla başlamış, Gershom Scholem ile Martin Buber kabala hareketinin tanınmasında önemli rol oynamıştır. Kabalanın en erken biçimini, kutsal taht ve onu taşıyan araba motifleri etrafında şekillenen Merkava literatürü içinde bulmak mümkündür. Merkava mistisizminde ulûhiyyetin mahiyetini kavramaktan ziyade Tanrı'nın ihtişamını tecrübe etmesi ve ruhun bu tecrübe için semavî alana yolculuk yapması ve yükselmesi söz konusudur. Bu konuda, biri kutsal metin üzerine yoğunlaşmak suretiyle ulûhiyyete ve kutsal tahta dair tefekkürle, diğeri Tanrı'nın isimleri ve büyüsel nitelikli duaların kullanıldığı özel mistik teknikler vasıtasıyla kutsal taht müşahedesine ulaşma şeklinde iki mistik tecrübe vardır. Bu ikincisi, yükselme işlemi için gerekli dua ve formlerin yanlış kullanılmasıyla tehlikeli sonuçlar doğuran bâtinî bir yoldur. İlk dönem yahudi mistisizminde dünyanın başlangıcı ve evrenin yaratılışıyla ilgili bazı sırrî bilgiler yer almaktadır. İkinci tür öğretinin en önemli yazılı örneği dünyadaki yaratıcı güçleri kontrol etme teknikleri, büyük harf kombinasyonları ve harflerin sayısal değerlerine yönelik hesaplamaların yanı sıra ilâhî yaratma sürecinde yer alan otuz iki yapılanmadan bahseden *Sefer Yetsira*'dır (Yaratılış kitabı). İspanyol kabalasının temeli olan *Zohar* kitabının en önemli özelliği ise kabalanın merkezinde yer alan, ulûhiyyetin mahiyetini ve yaratılışla münasebetini açıklayan sefirot doktrinini gelişmiş şekliyle ortaya koymasındır. Kabalanın temel gayesi Tanrı'yı ve yaratılışı, Tanrı ile yaratılış arasındaki ilişkilerin sırlarını anlamaktır. Bu sebeple yaratılışla kurtuluş kabalanın aslî konularıdır. İbrânî diline kutsiyet atfeden kabala kutsal yazıları özel biçimde yorumlayarak onlar-

daki yaratılış ve kurtuluş sırlarını anlamaya çalışır. Kabala geleneği günümüzde Hasidilik içinde varlığını sürdürmektedir.

D) Modern Dönem Yahudi Oluşumları. XVIII. yüzyıl, Aydınlanma hareketiyle ortaya çıkan modern çağın geleneksel din anlayışı ve bunun toplum yapısı üzerindeki etkilerine paralel olarak Yahudiliğin ve yahudi kimliğinin de ciddi kırılmalara uğradığı bir dönemdir. Aydınlanma dönemi, yahudi dininin yanı sıra yahudi toplumu üzerinde de doğrudan etkili olmuş, temel dinî konularda rabbilerin otoritesi ve halahanın rehberliği doğrultusunda kazanılan ortak bakış açısı değişime uğramıştır. Toplum yerine bireyi, din ve gelenek yerine aklı merkeze alan Aydınlanma sürecinin en yıkıcı etkisi, Yahudiliğin temel özelliğini meydana getiren yahudi dinî hukuku üzerinde kendini göstermiş, entegrasyon ve sosyalleşme süreci başta Şabat ve kaşer kuralları ile sinagog ibadeti üzere yahudi kimliğinin göstergelerinden olan fiillerin tercihen ya da kaçınılmaz biçimde terkedilmesi veya radikal değişime uğraması sonucunu doğurmuştur. Öte yandan yahudi kimliğinin bütünlüğünün bozulması süreci, sadece dinî boyutu değil aynı zamanda tek başına etnik boyutu esas alacak şekilde Yahudiliğin tek bir unsura, dolayısıyla salt dinî veya salt etnik kimliğe indirgenmesi, belli açılardan radikalleşmesi ve seküler niteliği kazanmasıyla neticelenmiştir. Bu doğrultuda, daha farklı oluşumlara zemin hazırlayacak şekilde sırf din vurgusu üzerine temellenen bireyci ve liberal karakterli reformist Yahudilik hareketinin yanı sıra bunun tam karşıtı olarak iki farklı tepkinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunlardan biri, her ne kadar kendini Rabbânî Yahudiliğin devamı şeklinde tanımlasa da geleneksel biçimiyle tarih boyunca ayakta kalan adaptasyon tecrübesini göz ardı etmek suretiyle yeni olan her şeyi reddeden katı ve statik karakterli Ortodoks Yahudilik, diğeri ise dini dışlayacak biçimde salt milliyet ve etnik eksenli seküler siyonizmdir. Bu iki kutup arasında, daha sonra modern Ortodoksluğa dönüşecek olan ılımlı yeni Ortodoksluk ile başlangıçta pozitiftarihsel ekol diye isimlendirilen, ardından biri muhafazakâr Yahudilik, diğeri Amerika'ya özgü yeniden yapılanmacı Yahudilik üzere iki ayrı harekete dönüşen yeni bir oluşum ortaya çıkmıştır. Böylece yahudi dini, Rabbânî-Hasidi ayrışmasında görüldüğü gibi sadece biçimsel değil bunun ötesinde temel esaslar, değerler ve ayırt edici sınırlar üzerinde de kendini gös-

teren bir nevi cemaatleşme ya da kutuplaşma sürecine girmiştir. Yahudi Aydınlanması'nın en gözle görülür sonuçlarından biri olarak, XIX. yüzyılda Alman yahudi cemaati içinde doğup daha sonra Amerika'da ve bilhassa diğer Batı ve Orta Avrupa ülkelerindeki yahudi cemaatlerine de taşınan reformist, muhafazakâr ve Ortodoks Yahudilik hareketleri, özellikle Aşkenazi yahudi toplumlari için geçerli olmak üzere XX. yüzyıldan itibaren üç büyük yahudi teşekkülüne gelmiştir. Başta dönemin önde gelen yahudi âlimi Moses Sofer, kendilerini Tevrat'a bağlı yahudiler diye nitelendiren geleneksel yahudi din âlimleri, modernliğin ve reformist hareketin yıkıcı etkisine karşı sadece Tevrat'ı esas almak üzere her türlü değişim ve yeniliğe karşı çıkmışlardır. Reform, pozitiftarihsel ekol ve yeni Ortodoksluk hareketlerinin öncülüğünü yapan Abraham Geiger, Zacharias Frankel ve Samson Raphael Hirsch gibi Aydınlanmacı yahudi din âlimleri, Yahudiliği ve yahudi hayatını yeni şartlar doğrultusunda yeniden yorumlama ve biçimlendirme yoluna gitmişlerdir. Bu hareketlerden her biri bir önceki grubun aşırılığına tepki olarak ortaya çıkmıştır (Gürkan, s. 39-42).

1. Ortodoks Yahudilik. Bu isim ilk defa Yahudi Aydınlanması döneminde 1795'te ortaya çıkmış, XIX. yüzyıldan itibaren yaygınlık kazanmış, reformist Yahudilik hareketinin ortaya koyduğu yeniliklere tepki olarak yahudi inanç ve uygulamalarının bütününe ifade etmek üzere kullanılmıştır. Ortodoks Yahudilik, Yazılı ve Şifahî Toranın tamamını benimseyip halahanın öğretilerine sıkı sıkıya riayet eden, ilâhî ilhama dayalı bir Yahudiliği savunma esasına dayanır. Ortodoks yahudiler başlangıçta merkezî ve Doğu Avrupa'da yaşayan, yahudi halkının tarihi ve dini üzerine temellenmiş geleneksel Yahudiliği savunan ve sekülerleşme akımlarına karşı çıkan yahudilerdi. Ortodoks Yahudilik geleneğin gerçek sahibi olduğunu kabul eder ve Yahudiliği zamanın şartlarına uydurmaya hedefleyen yeni akımlar karşılarında ilâhî vahyin üstünlüğünü öngörür. Yahudi Aydınlanması ilk aşamada dinî otorite yerine rasyonel araştırma ruhunu koymak istiyor, bu da geleneksel hayat tarzını tehdit ediyordu. Fakat Rabbinik yöneticileri daha çok endişelendiren reform hareketiydi. Abraham Geiger, Samuel Holdheim ve beraberindekiler ibadet ve uygulamalarla ilgili değişikliklerle yetinmiyor, Yahudiliğin hukukî-şer'î temellerine saldırıyor, hatta İbrânî'nin kullanımını tartışma ko-

nusu yapıyordu. Ortodokslar ise bunu daha büyük tehlikelerin ilk habercisi olarak görüyorlardı. Dolayısıyla bu hususta şeriatın sıkı sıkıya uygulanması ve geleneksel İbrânîce ile ibadete dokunulmaması, Şabat ve bayram ibadetlerinde org çalınmasının yasaklanması, sinagogda kadın-erkek ayırımının devam ettirilmesi öncelik kazanıyordu. Ancak Ortodoks hareketi içinde başlangıçtan itibaren modernliğe karşı alınacak tedbirler konusunda bir uzlaşma sağlanamamıştır. Bazıları Haskala'nın bütün değerlerini reddedip reformistleri aforoz etmişlerdir. Rabbi Moise Sofer de Presbourg tarafından savunulan bu davranış, Doğu Avrupa yahudileri ve Hasidik cemaatlerle Yahudi Macar Ortodoksları'nın bir kısmının temel özelliğini teşkil etmiştir. Daha sonra bu Ortodoksluk anlayışı antisyonist Agudat Yisrael akımını meydana getirecektir. Alman Ortodoksluğu, Batı Avrupa'da ve özellikle Hollanda ve İsviçre'de etkili olmuştur. Haskala'nın yayılması ve eğitimle sinagoglardaki reform müdahaleleri tansiyonu yükseltmiştir. Yahudi nüfusunun yarısını oluşturan Yahudi Macar Ortodoksluğu biri Hasidik yığınları toplayan geleneksel yöneliş, diğeri modern dünyanın değerlerini tanıyan ve onları geleneksel Yahudiliğe bağlama eğilimi şeklinde iki yönde gelişmiştir. Rabbinik yöneticiler, Samson Raphael Hirsch tarafından kurulan Tevrat ve dünyaya açılış girişimini savunmuştur. Bunlar Yahudilik'teki yeni Ortodoksluk hareketini kurmuş, ardından Avrupa'da modern veya merkezî Ortodoksluğu teşkil etmiştir. Doğu Avrupa'da benzer bir akım "mitnagedim" arasında yayılmıştır. Farklı yönelişleriyle Ortodoksluk, Amerika Yahudiliği'nin mânevî hayatının temel akımlarından birini meydana getirmektedir (*The Oxford Dictionary*, s. 516-517; *EJd.*, XII, 1486-1493).

2. Yeni (Modern) Ortodoksluk. Samson Raphael Hirsch'ün öncülük ettiği, Ortodoksluk ile pozitif-tarihsel ekol arasında yer alan yeni Ortodoksluk hareketi, yahudi geleneğinde esasen mevcut olan değişim prensibinden hareketle Tevrat emirleriyle mevcut dünya düzenini uzlaştırma hedefi doğrultusunda oluşmuştur. Hirsch, temelinde Tevrat'ın ve Rabbânî geleneğin yer aldığı, modern kültürün gereklerini de dikkate alan bir bakış açısından hareketle geleneği modern anlayışla uyumlu hale getiren bir Yahudilik yorumu ortaya koymuştur. Reformist hareket akıllı ve ilerlemeyi, muhafazakâr hareket ortak toplum bilinci ve iradesini vurgularken Hirsch'ün yeni Ortodoksluğu değişimi onaylayan ge-

lenek fikri üzerinde durur. Bu ilımlı Ortodoksluk anlayışı, daha sonra gerek Amerika gerekse Avrupa'da kendini Ortodoks olarak tanımlayan yahudi kesiminin büyük bir kısmı tarafından benimsenmiştir (Gürkan, s. 46-47).

3. Ultra Ortodoksluk. Rabbi Moses Sofer ile kendilerini Tevrat'a bağlı yahudiler diye nitelendiren geleneksel yahudi din âlimleri, modernliğin ve reformist hareketin yıkıcı etkilerine karşı sadece Tevrat'ı esas almak suretiyle her türlü değişime ve yeniliğe karşı çıkmışlardır. Moses Sofer tarzı Ortodoksluk, günümüzde Hasidi grupları da içine alacak şekilde Ultra Ortodoksluk (Haredim) adı altında devam etmektedir. Bunların özel giysileri, ayrı mahalleleri, ayrı dinî kurumları vardır. Erkekler siyah elbiseleri ve şapkalılarıyla hemen tanınır. Ultra Ortodoks, Yahudilik içinde Yeşiva Ortodoksluğu olarak bilinen Haredi kesimiyle farklı bölge ve ailelere göre gruplaşma gösteren Hasidi kesim, temel Yahudilik anlayışı ve modern kültürün reddi konusunda benzer bakış açılarına sahip olmakla birlikte iç yapılanma ve âdetler bakımından farklılık göstermektedir. Litvanya kökenli Aşkenazi yahudilerinin teşkil ettiği Yeşiva Ortodoksluğu, geleneksel biçimiyle Talmud'un öğretilendiği yahudi din akademileri olan yeşivalardan yetişmiş rabbilerin rehberliğinde hareket eden ve kendilerini Rabbânî geleneğin devamı kabul eden yahudi oluşumunu temsil etmektedir. Rusya-Polonya-Ukrayna kökenli Hasidi kesim ise farklı Hasidi liderler ve bağlı oldukları hânedanlar yoluyla günümüze kadar gelen ve daha çok ortaya çıktıkları bölgelerin adıyla anılan teşekkülleri belirtmektedir. Habad, Satmar, Ger, Vişniz, Belz gibi kollara ayrılan ve yine kendilerine has kıyafetleriyle ayırt edilen Hasidi yahudiler çeşitli Avrupa ülkelerinin yanı sıra çoğunlukla Amerika'da ve İsrail'de yaşamaktadır. En aktif Hasidi grupların başında Habad Lubaviç grubu gelmektedir (*a.g.e.*, s. 47-48).

4. Reformist Yahudilik. Avrupa'da XIX. yüzyılda, Aydınlanma ruhunun etkisiyle yahudi dinini çağın şartlarına uyumlu ve bilhassa dinden uzaklaşmaya başlayan yahudiler için cazip hale getirmek amacıyla akılcılık, evrenselcilik ve ilerleme gibi ilkelere üzerine kurulu bir hareket şeklinde ortaya çıkmış ve ritüeli ilgilendiren konularda birtakım yenilikler yapmıştır. Bu bağlamda 1810'lu yıllardan başlamak üzere sinagog ibadeti ve Şabat kuralları ile ergenlik ve evlilik merasimlerinde değişiklikler uygulamaya konmuştur. Bu değişim-

lerin başında duaların kısaltılması, ibadetin sıkı bir düzen içinde kadın-erkek karışık olarak koro ve org eşliğinde icra edilmesi, ibadette yerel dille vaazlara yer verilmesi, hem erkek hem kız çocukları için cemaate katılım amacıyla yapılan konfirmasyon töreninin düzenlenmesi gelmektedir. 1840'lı yıllarda başta Abraham Geiger ve Samuel Holdheim olmak üzere yahudi dininin modern bilimsel metotlar ışığında incelenmesini isteyen liberal rabbiler Talmud'un otorite olma özelliğini reddetmiş, sünnet olmanın ve kısmen Şabat kurallarının terkinini savunmuştur. Seçilmişlik, vahyin değişmezliği ve kurtarıcı mesih fikriyle kutsal topraklara dönüş, mâbedin yeniden inşasına dair bütün atıfların ve kadın cinsine yönelik olumsuz ifadelerin dua kitaplarından çıkarılması öngörülmüş, bu doğrultuda yeni dua kitapları yazılmıştır. Almanya'da ortaya çıkan, Fransa ve İngiltere yanında diğer Batı Avrupa ülkelerine de yayılan reformist hareket, Amerika'da Isaac Mayer Wise ve Kaufmann Kohler'in öncülüğünde teşkilâtlanıp kısa sürede en sistemli ve güçlü yahudi mezhebi konumuna gelmiştir. Reformist Yahudilik zaman içinde ciddi değişim geçirmiştir. Bu akımın prensiplerini belirlemek üzere bugüne kadar ilki 1885 yılında Pittsburgh'da olmak üzere beş platform düzenlenmiş ve buralarda çeşitli kararlar alınmıştır. İlk platform kararlarında Yahudilik klasik reformist anlayış çerçevesinde yüksek bir Tanrı fikrine sahip, etik kurallar üzerine kurulu ilerlemeci bir din, yahudiler ise bütün insanlığı kucaklayıcı evrensel bir misyon doğrultusunda hareket eden dinî bir topluluk şeklinde tanımlanmıştır. Ayrıca ulaşılan akılcı-evrensel anlayış seviyesinde ve buna paralel olarak oluşan modern düzende Yahudiliğin etnik ve ritüel boyutlarının önemini kaybettiği vurgusuna yer verilmiştir. 1976 San Francisco toplantısında Yahudiliğin evrensel ve etnik yönüyle inanç ve ritüel boyutlarına ayrı ölçüde önem veren, etik ve pratik ayırımına gitmeksizin Tevrat hükümlerinin bir bütün halinde bağlayıcı rolüne işaret eden, klasik reformist hareketin antisyonist söylemi yerine İsrail topraklarına ve İsrail Devleti'ne dinî ve etnik bağlılığı onaylayan bir bakış açısı ortaya konmuştur. 1999 Pittsburgh Konvansiyonu da klasik reformist anlayışın gelenek lehine yumuşamaya uğradığı bir duruşu temsil etmiştir. Günümüz itibarıyla reformist Yahudilik çoğulculuk, bireycilik, kadın-erkek eşitliği gibi ilkelere tâviz vermeden gerek evde uygulanan kurallar gerekse sinagog

YAHUDİLİK

ibadeti noktasında geleneği ve pratiği biraz daha fazla dikkate alan bir anlayışı benimsemektedir. Liberal ve reformist nitelermeleri genelde birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılsa da bilhassa İngiltere'deki biçimiyle liberal ve reformist Yahudilik adlandırmaları iki ayrı cemaati ifade etmektedir. Buna göre değişimi esas alan ve gerektiğinde radikal uygulamaları yumuşatma eğilimi gösteren reformist Yahudilik'ten farklı olarak liberal Yahudilik, reformist Yahudiliğin liberallikten tâviz vermeyen daha yenilikçi ve radikal kanadını temsil etmektedir. 1926'da Londra'da oluşturulan ve son olarak merkezini Kudüs'e taşıyan World Union for Progressive Judaism adlı kuruluş dünyadaki bütün reformist ve liberal yahudi teşekküllerini bünyesinde toplamıştır (a.g.e., s. 42-44).

5. Hümanist Yahudilik. Reformist grup içinden çıkan ve yeni bir hareket meydana getiren hümanist Yahudilik evrensel etik değerlere dayanan tanırsız Yahudilik anlayışını ifade etmektedir. Bu hareket Yahudiliği esasta dinî olmaktan çok halkın ortaya koyduğu bir kültür olarak görmekte, Yahudiliğin teosantrik temellerinin eski çağlardan beri tartışıldığını belirtmektedir. Hümanist Yahudilik, Aydınlanma döneminden itibaren gitgide çoğalan oranda geleneksel yahudi uygulamalarını terk edip çeşitli dinî yorumlar ortaya koymakta, birçokları da agnostik ve ateist bir felsefe benimsemektedir. Bugün pek çok yahudinin teşkilâtli bir dinî hayatla alâkası olmadığı gibi Amerika yahudilerinin yarısının din ve sinagogla bir ilişkisi yoktur. Modern siyonizm esasen laik bir hareket olarak gelişmiştir; David ben Gurion ve Vladimir Jabotinsky gibi İsrail Devleti'nin kurucuları yahudi halkının tarihine ve kültürüne bağlıdır, ancak Yahudiliği yaşayan kişiler değildir. Kibutz hareketi İsrail'de dinî olmayan bir kültürün doğmasında önemli rol oynamıştır. Laik hümanist Yahudiliğe göre her yerde hâzır ve nâzır, kâdir-i mutlak bir Tanrı inancı aşılması güç problemler doğurmaktadır. Kutsal Kitap ve bilgelerin çalışmaları gelişmekte olan bir medeniyetin eserleridir. Yahudiliğin felsefesi, edebiyatı, folkloru ve dinî öğretileri tartışılmaz değildir. 1985'te Amerika'da uluslararası bir laik hümanist Yahudilik federasyonu kurulmuştur (*The Oxford Dictionary*, s. 340; *Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, s. 594-595).

6. Muhafazakâr Yahudilik. XIX. yüzyıl Avrupa'sında Zacharias Frankel tarafından başlatılan "tarihî okul"dan etkilenecek Solomon Schechter'in öncülüğünde XX. yüz-

yılda ilk defa Amerika'da teşkilâtlanıp mezhep haline gelen bir harekettir. Günümüzde Amerika'daki şekliyle muhafazakâr Yahudilik, Avrupa'daki biçimiyle Masorti diye adlandırılmaktadır. Muhafazakâr Yahudiliğin oluşum aşamasında etkilendiği pozitif tarihî ekol temelde reformistlerin değişim ilkesini, yahudi dininin ve tarihinin modern bilimsel metot ışığında incelenmesi prensibini benimsemekle birlikte değişimde uyulması gereken ölçü olarak salt akıl ya da zamanın ruhu gibi kavramlar ve buna bağlı radikal değişim anlayışı yerine yahudi toplumunun bütünü ve tarihî süreci esas alan tederîcî değişimi öngörmektedir. Muhafazakâr Yahudilik, dinin merkezine bütün bir yahudi toplumunun ortak iradesini ve bu yolla ulaşılan fikir birliği prensibini koymak suretiyle reformist ve Ortodoks kuruluşlar arasında bir orta yolu temsil etme iddiasındadır ve gelenekle bağları koparmadan gerçekleştirilecek bir değişimi onaylamaktadır. Dinî konularda kendi karar verme mekanizmasını oluşturan bir organizasyona ve rabbi yetiştirme organı olarak New York'ta bulunan Jewish Theological Seminary'nin yanı sıra Los Angeles, Kaliforniya, Arjantin ve Kudüs'te okulları bulunan muhafazakâr Yahudilik, Amerika'da reformist Yahudiliğin hemen arkasından ikinci büyük yahudi mezhebi, Kanada'da ise Ortodoks Yahudilikle birlikte en büyük iki mezhebenden biridir (Gürkan, s. 44-46; *EJd.*, V, 901-906).

7. Yeniden Yapılanmacı Yahudilik (Reconstructionism). Mordecai Kaplan'ın (ö. 1983) görüşleri ve öncülüğü doğrultusunda ortaya çıkan Amerikan Yahudiliği'ne özgü bir harekettir. Reformist, muhafazakâr ve Ortodoks Yahudilik akımlarının modernliğin meydan okumasına ve çağdaş Yahudiliğin ihtiyaçlarına cevap veremediğine, bu problemlere geçerli hiçbir çözüm üretmediğine inanan Kaplan'ın Yahudiliği yeniden yapılandırmak amacıyla hazırladığı bir programdır. Kaplan'a göre Yahudilik bir dinden ziyade yahudi toplumunun meydana getirdiği, sürekli gelişen bir medeniyettir. Bundan dolayı Yahudilik tarihin her döneminde gelişmiş, değişmiş ve kimlikle sürekliliğinden hiçbir şey kaybetmeden çevresine uymuştur. Bu hareketin bir diğer özelliği, aşkın-yaratıcı-vahyedici Tanrı fikri yerine tabiatın parçası olan natürist bir Tanrı anlayışının benimsenmesi; öte yandan seçilmişlik fikrinin, hem somut Tanrı inancına dayanması hem de toplumlar arası eşitlik ilkesine ve modern anlayışa ters düşmesi sebebiyle tamamen reddedilmesidir. Tevrat yahudi-

lerin bir ürünüdür ve içindeki kurallar yahudi halkının âdetleri ve gelenekleridir, dolayısıyla değişebilir. Ayrıca bu harekette dinî-sivil hiyerarşi ve cinsiyet ayırımına dayanan kurallar da kabul edilmemektedir. Amerikan yahudi toplumunun çok küçük bir kesimince benimsenmesine rağmen bu anlayış Amerika'da oldukça etkili ve fikirlerinden birçoğu Amerika yahudilerince kabul görmektedir (*Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, s. 953-954).

BİBLİYOGRAFYA :

Ya'kub el-Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-merâkib* (nşr. L. Nemoy), New York 1940, I, 51; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* (nşr. M. Seyyid Kîlânî), Beyrut 1975, I, 215-218; L. Marchal, "Esseniens", *DBS*, II, 1109-1132; A. Michel - J. le Moyne, "Pharisiens", a.e., VII, 1022-1115; M. Simon, "Sadducees", a.e., X, 1545-1556; K. Hruby, "Hassidisme", *DR*, I, 822-823; Ch. Perrot, "Zelotes", a.e., II, 2154-2155; S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, New York 1958, II, 35; J. Flavius, *Jewish Antiquities*, London 1966, XIII, 7, 11; E. N. Dorff, "Conservative Judaism", *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion* (ed. R. J. Z. Werblowsky - G. Wigoder), New York 1997, s. 172-173; a.m.f., "Historical Mouvement", a.e., s. 326; G. Bohak, "Essenes", a.e., s. 234-235; a.m.f., "Hasideans", a.e., s. 303; a.m.f., "Sadducees", a.e., s. 600; a.m.f., "Therapeutae", a.e., s. 690-691; a.m.f., "Zealots", a.e., s. 757; L. H. Silberman, "Hasid", a.e., s. 302-303; A. Gren, "Hasidism", a.e., s. 304-306; Sh. T. Wine, "Humanistic Judaism", a.e., s. 340-341; "Messiah", a.e., s. 458-460; "Minim", a.e., s. 467; Samuel C. Heilman, "Orthodoxy", a.e., s. 516-517; J. J. Staub, "Reconstructionism", a.e., s. 575-576; K. M. Olitzky, "Reform Judaism", a.e., s. 577-578; Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul 2004, s. 229-236, 255-256; Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İstanbul 2008; Bekir Zakir Çoban, "Josephus'un Gözüyle İlk Dönem Yahudi Fırkaları", *DÜİFD*, XXVII (2008), s. 57-69; K. Kohler, "Karaites and Karaism", *JE*, VII, 446; W. R. Farmer, "Essenes", *IDB*, II, 143-149; M. Black, "Pharisees", a.e., III, 774-781; A. C. Sundberg, "Sadducees", a.e., IV, 160-163; Z. Avneri, "Abu İsa, İsaac ben Jacob al-İsfahani", *EJd.*, II, 183-184; A. Hertzberg, "Conservative Judaism", a.e., V, 901-906; M. Mansoor, "Essenes", a.e., VI, 899-902; a.m.f., "Pharisees", a.e., XIII, 363-366; a.m.f., "Sadducees", a.e., XIV, 620-621; a.m.f., "Secte, Minor", a.e., XIV, 1087-1089; a.m.f., "Therapeutae", a.e., XV, 1111-1112; N. Katzburg - W. S. Wurzbarger, "Orthodoxy", a.e., XII, 1486-1493; J. J. Petucharski, "Reform Judaism", a.e., XIV, 23-28; J. M. Rosenthal, "Yudghan", a.e., XVI, 867-868; S. G. F. Brandon, "Zealots", a.e., XVI, 947-950; S. Pines, "al-İşâwiyya", *EI²* (Fr.), IV, 100; *NDB*, s. 665; J. Moffatt, "Essenes", *ERE*, V, 396-401; I. Abrahams, "Liberal Judaism", a.e., VII, 900-902; G. H. Box, "Pharisees", a.e., IX, 831-836; a.m.f., "Sadducees", a.e., XI, 43-46; I. Abrahams, "Sects (Jewish)", a.e., XI, 332; E. Rivkin, "Pharisees", *ER*, XI, 269-272; M. Du Buit, "Sadduceens", *Catholicisme*, XIII, 427-430; *Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme*, Paris 1993, s. 181-190, 482, 486-490, 594-595, 953-954, 995; J. Neusner, "Reform Judaism", *The Encyclopaedia of Judaism*, Leiden 2000, III, 1240-1254.