

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI



YAHUDİLİKTE GELENEK VE HASKALA İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Sami KILIÇ

HAZIRLAYAN
Abdullah ALTUNCU

ELAZIĞ - 2019

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

YAHUDİLİKTE GELENEK VE HASKALA İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Sami KILIÇ

HAZIRLAYAN
Abdullah ALTUNCU

Jürimiz, 06/12/2019 tarihinde yapılan Tez savunma sınavı sonunda ~~bu yüksek lisans /~~
doktora tezi başarılı sayılmıştır.

Jüri Üyeleri:

1. Prof. Dr. Sami KILIÇ (Danışman)
2. Prof. Dr. İskender OYMAK
3. Prof. Dr. Adem TUTAR
4. Prof. Dr. Ali Osman KURT (Jüri Başkanı)
5. Prof. Dr. Kemal POLAT

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../2011 tarih ve sayılı
kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR
Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

ÖZET**Doktora Tezi****Yahudilikte Gelenek ve Haskala İlişkisi****Abdullah ALTUNCU****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı****Dinler Tarihi Bilim Dalı****Elazığ, 2019; Sayfa: XII+311**

“Yahudilikte Gelenek ve Haskala İlişkisi” adlı doktora çalışmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Tezin giriş kısmında araştırma konusu, amacı, önemi ile metodu ve sınırlılıkları hakkında bilgiler verilmiştir.

Tezde, Haskala Dönemi merkezi bir konumda olsa da geleneksel din anlayışının tutumunu ortaya koyabilmek amacıyla Yahudilikte geleneğin ne olduğunun ve geleneksel din anlayışının nasıl oluştuğunun ortaya konulması gerekmektedir. Bu doğrultuda tezin birinci bölümünde, erken dönemden itibaren geleneksel anlayışın şekillenmesini sağlayan “ilk dönem mezhep çatışmaları”, uzun bir süreç içerisinde oluşan ve kutsal kabul edilen “dini metinler” ve Mabed Dönemi’nden günümüze gelinceye kadar aralıksız bir şekilde varlığını devam ettiren “din adamları” ele alınmıştır.

İkinci bölümde Haskala öncesinde Avrupa’daki Yahudi Toplumu hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümde, Haskala’nın hangi toplumsal, kültürel, ekonomik, dini ve siyasi çevrede oluştuğu belirtilmekle birlikte erken modern dönem öncesinde Avrupa’daki Yahudi hayatının nasıl olduğu da ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yahudilerin, farklı bölgelerde kimlik ve gelenek farklılıkları, Hıristiyan-Yahudi ilişkilerinin oluşturduğu gergin atmosfer, Yahudi cemaat yaşamını oluşturan unsurlar bu bölüm içerisinde ele alınan başlıca konular olmuştur.

Üçüncü Bölüm’de Haskala hareketinin Yahudi cemaatlerine yönelik yürürlüğe koymaya çalıştığı modernizasyon faaliyetleri ve bu faaliyetler karşısında rabbani din

adamlarının tutumu “bilim”, “eğitim”, “dil”, “kutsal metin”, “dini hukuk”, “Yahudi kimliği” gibi temel konular etrafında karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu bölümde dikkat çekilen konulardan birisi ise erken maskilim ile Haskala'nın etkili olduğu dönemdeki genç maskilimin hareket alanlarındaki farklılıklar ve rabbani din adamlarının bu değişen alanlara yönelik ayrı tutum göstermesi olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma Dönemi, Rabbani Yahudilik, Gelenek, Haskala, Rabbi, Maskil, Emansipasyon, Herem, Modernizasyon, Responsa, ha-Measef



ABSTRACT

Doctorate Thesis

The Relationship between Tradition and Haskalah in Judaism

Abdullah ALTUNCU

Fırat University

Social Sciences Institute

Department of Philosophy and History of Religion

Department of Religions

Elazığ-2019; Page: XII+311

Our PhD study named “The Relationship between Tradition and Haskalah in Judaism”, consists of introduction, three main chapters, and a conclusion. In the introduction of the thesis, the topic, the importance, the purpose and the method of the research are given out.

Although the Haskalah period is in the centre of focus for this thesis, to put forth the traditional religious understanding, it is necessary to give information about what the tradition is in Judaism, and how traditional religious understanding emerged. In this manner, the first chapter of the thesis speaks of “the sectarian conflict in the first period” which had been forming the traditional perspective from the early period on, “the religious texts” which had been formed in a long time and is considered sacred, and “the clerics” who have been keeping their presence from the Temple Period until now within a specific stratified form.

In the second chapter, the Jewish society in the pre-Haskalah Europe was studied. In this chapter, we tried to show in which social, cultural, economic, religious and political environment Haskalah had come into existence, as well as how the Jewish life was like in Europe until the early modern period. The differences of traditions and identities with respect to the Jewish people, and the tense atmosphere caused by the relations between the Jews and the Christians, the factors that constitute the Jewish congregational life will be addressed in this chapter.

In the third chapter, the endeavors of modernisation by the Haskalah movement tried to put into effect for the Jewish congregations, and the rabbinic clerics' position in the face of these endeavors will be dealt with revolving around the subjects such as "science", "education", "language", "sacred text", "religious law", "Jewish identity" comperatively. Of the subjects that will be pointed out in this chapter are the differences in radius of action between the early Maskilim, and the young Maskilim in which period Haskalah was effective, and the different attitudes of the rabbinic clerics towards these changing areas.

Key Words: Enlightenment, Rabbinic Judaism, Tradition, Haskalah, Rabbi, Maskil, Emansipation, Herem, Modernization, Responsa, ha-Measef



İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER	VI
ÖN SÖZ	IX
KISALTMALAR	XII
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı.....	1
3. Araştırmanın Önemi	2
4. Araştırmanın Metodu ve Sınırlılıkları.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

1. YAHUDİLİKTE GELENEĞİ OLUŞTURAN DİNAMİKLER: İLK DÖNEM MEZHEPLERİ ARASINDAKİ ÇATIŞMALAR, DİNİ METİNLER VE DİN ADAMLARI	5
1.1. İlk Dönem Yahudi Mezhepleri Arasındaki Çatışma ve Hakim Din Anlayışının Oluşumu.....	6
1.1.1. Samiri – Yahuda Çatışması.....	7
1.1.2. Saduki – Ferisi Çatışması.....	13
1.2. Dini Metinler.....	25
1.2.1. Yazılı Yasa.....	25
1.2.2. Sözlü Yasa.....	34
1.3. Din Adamları	43
1.3.1. Kohenler.....	45
1.3.2. Soferim.....	47
1.3.3. Zugot	48
1.3.4. Tannaim.....	49
1.3.5. Amoraim	50
1.3.6. Stammaim	51
1.3.7. Savoraim	53
1.3.8. Geonim.....	53
1.3.9. Rişonim	54

1.3.10. Aharonim.....	56
-----------------------	----

İKİNCİ BÖLÜM

2. HASKALA ÖNCESİ DÖNEMDE YAHUDİ TOPLUMU..... 59

2.1. Yahudi Kimliği: Aşkenazlar ve Sefaradlar	59
2.1.1. Aşkenazlar.....	60
2.1.2. Sefaradlar	62
2.1.3. Farklı Gelenek ve Uygulamalar: Minhag Sefarad ve Minhag Aşkenaz	63
2.2. Yahudi Hareketliliği	72
2.3. Avrupa'daki Yahudilerin Genel Durumu	82
2.3.1. Yahudilere Verilen Yeni Haklar	92
2.4. Yahudi Cemaat Yaşamı	98
2.4.1. Kehila	99
2.4.2. Getto.....	101
2.4.3. Sosyal Kuruluşlar	104
2.4.4. Topluluk Liderleri	107
2.4.5. Rabbani Din Adamları	115
2.4.5.1. Rabbani Cezalar: Herem.....	122
2.4.5.2. Kitap Basımı ile İlgili Onay Belgeleri: Haskama.....	124
2.4.6. Yasal Düzenlemeler ve Mahkemeler	128
2.4.7. İbadet ve Sinagog.....	131
2.4.8. Eğitim.....	133
2.4.8.1. Hederler	137
2.4.8.2. Yeşivalar.....	139
2.4.9. Mistisizm.....	145
2.4.10. Aile ve Kadın	153

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HASKALA HAREKETİ VE GELENEK MODERNİZASYON ÇATIŞMASI 163

3.1. Haskala ve Maskilim	167
3.2. Bilim	183
3.3. Eğitim.....	200
3.4. Yiddiş, İbranice ve Ulusal Diller	221
3.5. Kutsal Metin Çalışmaları	229
3.6. Halaha	236

3.7. Kimlik	257
SONUÇ	269
BİBLİYOGRAFYA	272
EKLER	292
Ek 1. Orijinallik Raporu	293
ÖZGEÇMİŞ	311



ÖN SÖZ

Yahudi geleneği, Yahudilerin tarihi süreç içerisinde yaşadıkları önemli olaylar ve dönüm noktalarının etkisiyle oluşmuştur. Yahudilerin farklı bölgelerde ve ayrı kültür ortamlarında uzun yıllar kalması ise birçok bileşenden oluşan oldukça zengin bir kültürel yapı ve gelenek oluşturmalarını sağlamıştır. Yahudiliğin teşekkül ettiği dönemlerden itibaren Yahudiler üzerinde etki bırakan bütün olaylar, geleneğin öne çıkan yönlerinin de belirleyicisi olmuştur. Tanrı tarafından vaad edildiğine inanılan topraklara ilerleyiş, Davut Krallığı'nın teşekkül süreci, Süleyman Mabedi'nin inşası ve yıkılması, krallığın parçalanması, Babil Sürgünü, Roma Sürgünü, Orta Çağ Avrupa'sında yaşanan gelişmeler, "Kara Ölüm", "Kan iftirası", Elhamra kararname, Doğu Avrupa'da yaşanan antisemitik olaylar gibi birçok hadise Yahudi geleneğine biçim vermiştir. Dolayısıyla gelenek, bir taraftan kökleri antik dönemde oluşan dini literatüre, meydana gelen çatışma, sürgün, yıkım ve reformlara dayansa da diğer yandan güncel olaylar sonucunda biçim kazanan hareketli ve dinamik bir özellik göstermektedir. Yahudilerin, İber Yarımadası'nda, Doğu Avrupa'da ve Babil merkezli doğu bölgelerinde ayrı gelenek ve kültürel yapı oluşturmaları, yaşamış oldukları çevrenin, kendi toplumsal yaşamları üzerindeki etkilerini de ortaya koymaktadır.

Avrupa'daki Yahudi hareketliliğini, emansipasyondan ve ekonomik gelişimden bağımsız bir şekilde ele almak imkansızdır. Bu hareketliliğin sonucunda yoğun bir şekilde kırsal kesimden büyük kentlere yerleşen ve hızla orta sınıf halini alan Yahudi cemaatleri oluşmuştur. Aydınlanma öncesi iç ve dış faktörlerin de etkisiyle geleneksel hayatlarını en üst seviyede koruyan Yahudi cemaatleri, Avrupa toplumlarıyla etkileşim içerisine girmiştir. Bu etkileşim ve Batı Aydınlanması, Haskala'yı doğurmuştur. Bu sebeple bazı araştırmacılar aksini belirtiyor olsa da Haskala'yı, Batı aydınlanmasından ayrı düşünmek doğru değildir. Haskala kendi tarihi seyri içerisinde farklı yaklaşımlar göstermiş olsa da yalnızca dini reformu hedeflememiş, modernizasyon ile Yahudi cemaatini vatandaş olarak Avrupa ülkelerinin bir parçası haline getirmeyi amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda eğitim ve yayın faaliyetlerine önem vermişlerdir. Değişim sürecinde geleneğin, Yahudi cemaatine, Avrupa'daki siyasi ve düşünsel alanda gerçekleşen gelişmelere ve Yahudi toplumunun bir parçası olarak aydınlanma fikrinden etkilenecek kendi toplumlarında bir aydınlanma ve modernizasyon gerçekleştirmeyi düşünen maskilime yönelik tepkisel bir tutum sergiledikleri görülmektedir. Bu

yaklaşımın sergilenmesinde etkili olan güç ise din adamlarının yazılı ve sözlü hukuktan almış oldukları otoritedir. Cemaat içerisinde oldukça etkili olan din adamları yazdıkları kitap ve responsalarla tutumlarını göstermişlerdir.

Haskala hareketinin özellikle Aşkenazlar arasında oldukça etkili olduğu anlaşılmaktadır. Haskala'ya en belirgin tepkinin ise yine Aşkenazlar tarafından verildiği görülmektedir. Avrupa'da aydınlanma fikirleri etkisiyle yaygınlaşan ilk emansipasyon ilanları, Yahudilerin bir takım kazanımlar elde etmesini sağlamış, oluşan hızlı değişim atmosferine Yahudiler, asimilasyon, izolasyon ve yüzleşme olarak ifade edilebilecek üç farklı cevapla karşılık vermiştir. Maskil olarak adlandırılan Haskala taraftarlarının Yahudiliği yeniden biçimlendirme ve Yahudilere yeni fikir ve davranış biçimleri kazandırma hedefleriyle asimilasyon yönünde tavır aldıkları görülmektedir. Yahudilikteki herhangi bir pratiğin değiştirilmesini Tora'nın emirlerinin çiğnenmesi olarak gören Ultra-Ortodokslar ise izolasyon yönünde bir eğilim sergilemişlerdir. Moses Mendelssohn gibi erken maskilim ve bu dönemdeki yeni fikirlere kayıtsız kalmayan ve en kötü ihtimalle üzerinde düşünülmesi gereken konular olarak gören rabbani din adamları ise kendilerini farklı konumlandırmış olsalar da yüzleşme olarak ifade edilebilecek bir tutum sergilemişlerdir.

“Yahudilikte Gelenek ve Haskala İlişkisi” adlı doktora tezimiz, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Tezin giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, önemi ile metodu ve sınırlılıkları hakkında bilgiler verilmiştir. Tezin birinci bölümünde, erken dönemden itibaren geleneksel anlayışın şekillenmesini sağlayan “ilk dönem mezhep çatışmaları”, uzun bir süreç içerisinde oluşan ve kutsal kabul edilen “dini metinler” ve Mabed Dönemi'nden günümüze gelinceye kadar aralıksız bir şekilde ve tabakalar halinde varlığını devam ettiren “din adamları” ele alınmıştır. İkinci bölümde Haskala öncesinde Avrupa'daki Yahudi Toplumu hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca bu bölümde, Haskala'nın hangi toplumsal, kültürel, ekonomik, dini ve siyasi çevrede oluştuğu belirtilmekle birlikte erken modern dönem öncesinde Avrupa'daki Yahudi hayatının da nasıl olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise Haskala hareketinin Yahudi cemaatlerine yönelik yürürlüğe koymaya çalıştığı modernizasyon faaliyetleri ve bu faaliyetler karşısında rabbani din adamlarının tutumu “bilim”, “eğitim”, “dil”, “kutsal metin”, “dini hukuk”, “Yahudi kimliği” gibi temel konular etrafında karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

Doktora tezimin hazırlanma sürecinde “TÜBİTAK Bideb 2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Burs Programı” ile İsrail’de University of Haifa, Department of Jewish History’de bir yıl boyunca tez çalışmam ile ilgili gerek yabancı kaynaklardan istifade etmem, gerekse İbranice dil kurslarından yararlanabilmem noktasında sağlamış oldukları maddi destek sebebiyle TÜBİTAK ve ilgili yetkililere ne kadar teşekkür etsem azdır.

İsrail’de kaldığım süre boyunca konuyla ilgili analizleri ve kaynak tavsiyeleri ile çalışmamın gelişimine katkı sağlayan Prof. Dr. Zohar Segev’e; University of Haifa, International School’da bulunan Hebrew Ulpan’daki İbranice öğretmeni Chava Sommer’e; çeşitli konularda birikimlerinden istifade ettiğim hocalarım Prof. Dr. Ali Osman Kurt’a, Prof. Dr. Nuh Arslantaş’a, Doç. Dr. Eldar Hasanoğlu’na, Doç. Dr. Yasin Meral’e; tezin yazımı sırasında gerek bazı yabancı kaynaklardaki metinlerin anlaşılması gerekse tezin okunması konularında yardımlarını esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Muharrem Şahiner’e, Dr. Öğr. Üyesi Hatice Keleş’e, Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Kınağ’a, Arş. Gör. Osman Ülker’e, Arş. Gör. Murat Yılmaz’a ve Arş. Gör. Hamidullah Genç’e teşekkür ediyorum. Ayrıca, lisans eğitimimin ilk yıllarından itibaren Dinler Tarihi alanını bana sevdiren ve beni bu alana yönlendiren, tezin hazırlanması, çerçevesinin belirlenmesi ve son şeklini almasında katkılarını esirgemeyen, danışman hocam Prof. Dr. Sami Kılıç’a en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

KISALTMALAR

Bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çevirmen
Ed.	: Editör
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
s.	: sayfa
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa aralığı
Vol.	: Volume
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Araştırmamızın konusu Yahudi geleneği ve 18. yüzyılda ortaya çıkan Haskala hareketi ile ilişkisidir. Araştırmamızda geleneksel Yahudi anlayışının temellerinin neye dayandığı, yaşanan tarihi gelişmelerin ve çatışma faktörünün Yahudi geleneğinin oluşumunda ne gibi etkilerinin bulunduğu, Haskala öncesi dönemde geleneksel Yahudi hayatını oluşturan etmenlerin neler olduğu ve Haskala ile birlikte yaşanan gelişmeler ile ne gibi farklı tutumların ortaya çıktığı ele alınıp incelenmiştir. Bu çerçevede Yahudi geleneğinin teşekkülü, Yahudi toplumu üzerindeki yansıması ve Haskala ile birlikte oluşan karşılıklı çatışma araştırma konusu yapılmıştır.

2. Araştırmanın Amacı

Gelenek, erken dönemlerden itibaren tarihi süreç içerisinde oluşan inanç yapısını, toplumsal kuralları, tarihsel birikimi ahlaki ilkeleri ve sözlü olarak iletilen kurallar bütününe kapsamaktadır. Geleneğin oluşum sürecinde erken dönem Yahudi tarihi içerisinde oluşan bütün sosyal, siyasi ve dini gelişmelerin etkisi olduğu görülmektedir. İlk dönem Yahudi mezhepleri arasındaki ihtilaflar, öne çıkan mezheplerin birbirleri arasındaki mücadeleleri, özellikle soya dayalı din adamları yerine dini eğitim ve bilgiyle oluşan din adamı anlayışının benimsenmesi gibi değişimler, Yahudi geleneğinin şekillenmesini sağlamıştır. Yine Yazılı Yasa'nın yanı sıra rabbani din adamlarına dayanan metinlerin, Tanrı tarafından Musa Peygamber'e verilen bir vahiy olarak görülmeye başlanması, rabbani din adamlarının da geleneksel anlayış içerisinde otorite kazanmasını sağlamıştır. Bütün bu tarihi süreç içerisinde yaşanan gelişmeler, Yahudilikte "gelenek" olarak isimlendirilen ana yapının, ilk dönemlerde *Ferisilik*, Orta Çağ'da *Rabbani Yahudilik*, modern dönemde ise *Ortodoks Yahudilik* olarak isimlendirilen ve din anlayışı bakımından ayrı özellikler göstermeyen mezhepler etrafında ve onların dini görüş ve tutumları çerçevesinde şekillenmesini sağlamıştır.

Batı Aydınlanması ile birlikte Avrupa'da yaşayan Yahudiler de kendi iç dinamiklerinde bazı değişimlere gidilmesi gerektiğini vurgulamış ve Yahudi Aydınlanması olarak ifade edilen Haskala ortaya çıkmıştır. Genel olarak 18. yüzyılda ortaya çıkan Haskala, Yahudiler açısından bilim, eğitim, dil, kutsal metinler, *halaha*, kimlik gibi birçok konuda geleneksel anlayışın dışında farklı yaklaşımların oluşmasını

sağlamıştır. Avrupa’da şekillenen birey merkezli, özgürlükçü ve bilim ile sanata dayanan düşünüş biçimi, bu coğrafyanın tamamına dağılmış olan Yahudileri de etkilemiş, Yahudiliğin geleneksel yorumları sorgulanmaya başlanmıştır. Bununla birlikte Haskala, sadece geleneğe karşı yeni bir din anlayışı üretme çabası içerisinde olmamış, “Yahudi kimliğinin muhafaza edilerek Avrupa toplumunun bir parçası olmak ve Avrupa tarafından kabul görmek” gibi dönemin uzun vadeli problemlerine odaklanmıştır.

Amacımız, Yahudi geleneğinin oluşumuna etki eden ve geleneğin sürekliliğini sağlayan etmenleri ortaya koymak, geleneksel Yahudi anlayışının toplum üzerindeki yansımaları göstermek ve Yahudi geleneğinin, aynı toplum içerisinde ortaya çıkan Haskala ile ilişkisini Dinler Tarihi açısından ele almaktır.

3. Araştırmanın Önemi

Avrupa’da özellikle Batı Aydınlanması sonrasında, dini anlayış üzerinden gerçekleşen çatışma ortamı sadece Hıristiyan çevrelerde meydana gelmemiş, burada yaşayan Yahudilerin bir kısmı da aydınlanmaya dayanan görüşler etrafında geleneksel anlayışın dışında farklı yaklaşımlar sergilemiştir. İlk dönemlerdeki çeşitli çatışmalar sonucunda oluşan hakim din anlayışına ve rabbani yorumların otorite kazanmasına dayanan Yahudi geleneği, ayrı dönemler içerisinde faaliyet gösteren din adamı tabakalarıyla aktararak varlığını korumuştur. Avrupa’daki toplumsal hayatlarında birçok problemle karşılaşan Yahudiler, aydınlanma sonrasında farklı tutumlar sergilemişler ve bu tutumlarını Yahudi topluluklarının varlığını koruması açısından hiçbir dönemde olmadığı kadar gerekli görmüşlerdir. Bu bağlamda geleneksel anlayışı savunan Yahudiler, mecazi olarak ifade etmek gerekirse, içerisinde buldukları gettoların kapılarının sadece Hıristiyan idarecilerin kararları doğrultusunda dışarıdan kilitlenmesi ile yetinmemişler, bu kapıları bir de kendileri kitlemişlerdir. Bu şekilde kendi kurumlarına sahip yarı özerk bir topluluk olarak değişime karşı çıkmışlar ve kendi iç dinamiklerine, dini değerlerine ve kendi toplumsal yapılarına bağlılıkları sayesinde diasporada yüzlerce yıl boyunca varlıklarını korudularını söylemişlerdir. Dini yaşantı ve rabbani metinlere bağlılık olmadan, Avrupa’da oluşan değerlerin ve burada yaşayan Hıristiyanlarla etkileşimin ancak Yahudilerin yıkımına neden olacağını vurgulamışlardır. Haskala taraftarları ise Batı Aydınlanması’na ve Avrupa’nın Yahudilere yönelik değişen bakış açısına eski geleneksel tavrın sürdürülerek cevap verilmemesi gerektiğini,

sürgün tarihi boyunca Yahudilerin böyle bir olumlu süreçle karşılaşmadığını, dolayısıyla Yahudilerin bu süreç içerisinde eski tavırlarını muhafaza ederek kendileriyle ilgili kararları bekleyen etkisiz nesnelere olmaktan çıkarak bilim, felsefe, dil çalışmaları ve seküler bilgiler gibi alanlara yönelerek aktif ve belirleyici bir rol oynamaları gayreti içerisinde olmuştur. Bununla birlikte Haskala hareketinin süreç içerisinde farklı konulara odaklanarak ayrı yaklaşımlar sergilemesi, geleneği temsil eden rabbani din adamlarının tutum ve davranışlarının da farklılaşmasına neden olmuştur. Yahudi cemaatlerinde en genel şekliyle iki yüzyıl boyunca etkili olan Haskala, modern dönemde ortaya çıkan Reformist Yahudilik gibi dini grupların oluşumuna da zemin hazırlamıştır. Gelenek ve Haskala arasındaki karşılıklı ilişkinin araştırılması, özellikle erken modern dönemden günümüze gelinceye kadar Yahudi tarihinde meydana gelen olayların anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır. Bunun yanı sıra geleneksel anlayış, zaman içerisinde toplum üzerindeki etkisini kaybetmiş ve Yahudiler, moderniteye yönelerek Avrupa toplumunun bir parçası olmaya çalışmışlardır. Bütün bu süreç, Yahudilerin modern dönemdeki dini, siyasi, ekonomik ve toplumsal yapılarına da etki ettiği için oldukça önemlidir. Yahudi tarihinin büyük bir bölümün diasporada oluşması ve kendi devletlerine sahip olmamaları, Yahudilerin birçok problemle karşı karşıya kalmalarına ve bu problemlerin üstesinden gelmek için yeni çözüm yolları arayışına girişmelerine neden olmuştur. Yahudi tarihindeki bu genel tutum, Yahudiliğin dinamizm kazanmasını ve oluşan yeni şartlar içerisinde farklı biçimler elde etmesini sağlamıştır. Aydınlanma ile birlikte Avrupa’da meydana gelen değişim sürecini de bu bağlamda düşünmek mümkündür. Bu süreç içerisinde oluşan Haskala hareketi, meydana gelen toplumsal değişim, gelenek ve maskil tarafından gösterilen tutum ve davranışlar, modern dönem Yahudiliğinin kazanmış olduğu yeni biçimi göstermektedir. Bu ise farklı toplumların dini inanç ve değerlerini tarafsız bir şekilde ortaya koymaya çalışan bir bilim dalı olarak Dinler Tarihi’nin araştırma alanı içerisine girmektedir. Dolayısıyla yapılan bu çalışma ilk dönemlerden itibaren geleneksel Yahudi anlayışının nasıl oluştuğunu göstermekle birlikte erken modern dönem sonrasındaki Yahudiliğin anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır.

4. Araştırmanın Metodu ve Sınırlılıkları

Araştırmamızda, ulaştığımız kaynaklardaki bilgiler deskriptif yöntemle ele alınıp incelenmiştir. Önceden hazırlamış olduğumuz çalışma planı doğrultusunda; Dinler

Tarihi alanında kullanılan bilimsel yöntemlerden yararlanılmış, ele alınan konular tarihi ve fenomenolojik metotlarla değerlendirilmiştir. Ayrıca gelenek ve Haskala'nın farklı tutumlarını ve aralarındaki çatışmayı göstermek amacıyla zaman zaman karşılaştırma metodundan da yararlanılmıştır. Yahudi geleneğinin geniş bir tarihsel sürece dayanması nedeniyle birinci bölümde erken dönemler, geleneğin Yahudi cemaatleri üzerindeki etkisini ve Haskala'nın ortaya çıktığı çevreyi izah eden ikinci bölümde genel olarak Orta Çağ ve erken modern dönemler, oluşan modernizasyon faaliyetlerini ve buna karşı meydana gelen tutumun ele alındığı üçüncü bölümde ise 17. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasındaki dönem ele alınmıştır. Yahudi geleneğinin oluşum süreci mezhep çatışmaları, dini metinler ve din adamları üzerinden açıklanmış ve Haskala öncesi dönemde Yahudi cemaatlerinin durumu, Aydınlanma ve Haskala'nın Yahudi geleneğine etkisi ve bu etkiye yönelik geleneğin tepkisinin ne olduğu sorularına, objektiflik esasına göre tasvir edici cevaplar aranmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. YAHUDİLİKTE GELENEĞİ OLUŞTURAN DİNAMİKLER: İLK DÖNEM MEZHEPLERİ ARASINDAKİ ÇATIŞMALAR, DİNİ METİNLER VE DİN ADAMLARI

İbranicede *masoret* (מסורת) kelimesiyle ifade edilen gelenek, en genel anlamıyla, dini inançlara, toplumsal doktrinlere, tarihsel birikime, ahlaki ilkelere, yazılı ve sözlü olarak iletilen kurallar bütününe atıf yapmaktadır. Ayrıca bireysel ve toplumsal olarak gösterilen tutum ve ilk dönemlerden itibaren şekillenen dini süreç de bu terimin kapsamı içerisinde yer almaktadır. Yahudilik açısından, Tanrı tarafından Sina dağında Musa Peygamber'e verilen sözlü yasalar ile kurallar bütününe gelenek adı verilmektedir.¹ Tanrı'dan gelen bu kuralların sonraki nesillere aktarımı ise Mişna'da anlatılmaktadır.² Gelenek, mevcut yasanın korunması ve bu yasaların hayata uygulanması anlamına da gelmektedir. İlk dönem mezheplerinden Ferisiliğin, Orta Çağ'daki Rabbani Yahudiliğin ve 18 yüzyılda ortaya çıkan Ortodoks Yahudiliğin din anlayışının merkezinde Sözlü Yasa ve rabbani din adamlarının otoritesi yer almaktadır. Buna karşılık ilk dönem Yahudi mezheplerinden Sadukiler ve 8. yüzyılda Karailer ve dini konular açısından Sözlü Yasa'nın ve rabbani din adamlarının otoritesini reddederek Geleneksel Yahudiliğe karşı bir görüş ortaya koymuşlardır. Yine 18. yüzyıldaki *Haskala* hareketinin de (תנועת ההשכלה), süreç içerisinde geleneksel anlayışa mesafeli durarak moderniteye yöneldiği ve Sözlü Yasa'ya mesafeli bir tutum geliştirdiği anlaşılmaktadır. Gelenek içerisinde yer alan Ortodoks terimi ise reform hareketlerinin görüşlerini reddeden ve geleneğe bağlı kalarak Yahudi dini hukuku *halaha* (הלכה)'yı uygulamada özen gösteren Yahudileri nitelemek için ilk defa 1795 yılında kullanılmıştır.³

¹ Leon J. Yagod, "Tradition", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. XX, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 88-89.

² "Musa, Sina'da Tora'yı aldı ve onu Yeşu'ya verdi. Yeşu da yaşlılara, yaşlılar da peygamberlere verdi. Peygamberler de Büyük Meclis'in –*Kneset ha-Gdola*- (כנסת הגדולה) insanlarına teslim etti. Üç şey söylediler: Yargılamada tedbirli olun, birçok öğrenci yetiştirin ve Tora'yı koruyacak bir 'sınır' oluşturun." Bk. **Mişna**, Seder Nezikin, Pirkey Avot, 1:1 (Mişna, Babil Talmudu, Kudüs Talmudu ve diğer bazı temel Yahudi kaynaklarındaki bilgiler Sefaria.org sitesinden İbranice asıllarından tercüme edilerek verilmiştir.).

³ Yagod, "Tradition", s. 88-90.

1.1. İlk Dönem Yahudi Mezhepleri Arasındaki Çatışma ve Hakim Din Anlayışının Oluşumu

Yahudilikte “gelenek” olarak isimlendirilen ana yapı, ilk dönemlerde Ferisilik, Orta Çağ’da Rabbani Yahudilik, Modern dönemde ise Ortodoks Yahudilik olarak isimlendirilen ve din anlayışı bakımından ayrı özellikler göstermeyen mezhepler etrafında, onların dini görüş ve tutumları çerçevesinde şekillenmiştir. Yahudi tarihindeki mezhepleşme süreci sadece dini yorum farklılıkları nedeniyle meydana gelmemiş, etnik ve kültürel zeminde yaşanan gelişmeler de mezheplerin teşekkülünde etkili olmuştur.⁴ Kaynaklarda ilk dönem mezhepleri olarak Sadukilik, Essenilik ve Ferisiliğin belirtildiği,⁵ bununla birlikte diğerleri tarafından Yahudi olarak kabul edilmeyen fakat otantik Yahudiliğin gerçek mensuplarının kendileri olduğunu söyleyen Samiriler isimli topluluğun bulunduğu görülmektedir. Samiri bir tarihçi olan Ebu’l-Feth, *Kitabu’t-Tarih* isimli eserinde II. Ptolemy’nin krallığının onuncu yılında Samiriler ve Yahudalılar arasında yapılan bir tartışmadan bahsetmiş, bu tartışma sonucunda Yahudilerin üç gruba ayrıldığını belirtmiştir. Ayrılığın sebebi olarak Samirilerin tartışmada galip gelmeleri sonucunda Kral II. Ptolemy’nin Yahudalılara *Barik dağı*⁶ dışında başka bir yere hac yapmalarını yasaklaması anlatılmıştır. Bu emir üzerine Yahudalılar, kendi aralarında ihtilafa düşerek Ferisiler, Sadukiler ve Hasidiler olmak üzere üç gruba ayrılmışlardır.⁷

Yahudi mezhepleri ile ilgili en eski bilgiler, genel olarak Flavius Josephus, Talmud ve Yeni Ahit kanonu içerisinde yer alan kitaplarda bulunmaktadır. Bununla birlikte bu eserlerde yeterli derecede tarihsel veri bulmak imkansızdır. Josephus, ilk dönem Yahudi mezheplerini birer “felsefe okulları” olarak ifade etmiş ve bu grupların teolojik bakış açılarına ve birbirleri arasındaki fikir ayrılıklarına odaklanmıştır.⁸ Bununla birlikte yapılan son çalışmalar II. Mabad Dönemi’ndeki Yahudi gruplarının sayısının yirmiden fazla olduğunu göstermektedir. Fakat süreç içerisinde belli bir etki

⁴ Eldar Hasanoğlu, “Yahudilik”, **Dinler Tarihi**, Ed. Mustafa Alıcı, Süleyman Turan, Lisans Yay., İstanbul 2018, s. 407.

⁵ Flavius Josephus, **The Works of Flavius Josephus: Comprising The Antiquities of the Jews; A History of the Jewish Wars; and Life of Flavius Josephus, Written By Himself**, Translated by William Whiston, Vol. I, Jas. B. Smith & CO., Philadelphia 1857, s. 394.

⁶ Gerizim dağı kastedilmektedir. Bk. Reinhard Pummer, **The Samaritans**, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge 2016, s. 74-75.

⁷ Ebu’l-Feth Hasan es-Samiri, **Kitâbu’t-Tarih min’mâ Tekaddeme ‘an âbâ**, Almanya 1865, s. 102.

⁸ Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. II, s. 66; Steve Mason, “Josephus’s Pharisees: The Philosophy”, **In Quest of the Historical Pharisees**, Baylor University Press, Texas 2007, s. 42; Michael F. Bird, “Josephus and the New Testament”, **The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts**, Baker Academic, Michigan 2013, s. 399.

alanı olan ilk kaynaklarda tanımlanmış belli mezheplerin ön plana çıktığı görülmektedir.⁹ Diğer taraftan Talmud ve Yeni Ahit içerisindeki ilgili ifadeler, teolojik ve belli bir ölçüde polemik amaçlarla yazılmış olması nedeniyle eleştirel tutum gösterilmesi gereken bilgiler sunmaktadır. Dolayısıyla günümüz Yahudi geleneğinin oluşum sürecini ortaya koyan ilk dönem mezhepleri ile ilgili bilgiler konusunda dönemsel önceliği ve “çatışma” faktörünü merkeze almak, doğru sonuca ulaşmak için önemlidir. Bu açıdan bakıldığında Samiriler ile Yahudalılar ve Sadukiler ile Ferisilerin arasındaki çatışma dikkat çekicidir. Bununla birlikte modernizasyon sürecinde geleneğe ait dini fikirlerin anlaşılması bakımından ilk dönem mezheplerinin dini tutumlarına da yer vermek gerekmektedir. Bütün bu ilk dönem çatışmalarının ardından hakim olan din anlayışı, ortaya koyduğu görüşler, kendi sistemi içerisindeki unsurlar ve süreç içerisindeki yaklaşımları ile geleneğin ana unsurlarını ve Haskala dönemi içerisinde Rabbanî Yahudiliğin anlayışını da belirleyen başlıca etken olarak kendisini göstermiştir.

1.1.1. Samiri – Yahuda Çatışması

Tora'nın Bereşit kitabı, *patriark*¹⁰ olarak isimlendirilen Yahudilerin ilk kurucu atalarını (אבות) anlatması bakımından özel bir anlam taşımaktadır. İbrahim Peygamber ilk İbrani atası olarak seçilmiş bununla birlikte bu seçilmişlik onun tüm soyunu değil İshak, Yakup ve Yakup'un on iki oğluyla¹¹ devam eden nesli kapsamıştır.¹² Bu doğrultuda özellikle M.Ö. 2. yüzyıla kadar etkili olan tutuma göre kurucu ataların soyundan gelmeyenler, Musa Peygamber'in öğretisini kabul etmiş olsalar dahi yabancı kabul edilmişlerdir. Etnik zeminde gösterilen bu tavır, Samiriler ve Yahudalılar arasında gerçekleşen çatışmanın da başlıca sebebi olmuştur.¹³

Asurluların kuzeydeki İsrail krallığını M.Ö. 722 yılında yıkmasından sonra buradaki on kabile Asur'un *Halah, Habor, Haray ve Gozan* ırmağı çevresine

⁹ James H. Charlesworth, “Jesus Research and Archaeology”, **The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts**, Baker Academic, Michigan 2013, s. 445.

¹⁰ Kelime olarak bir ailenin babası veya bir kabilenin yöneticisi anlamlarına gelmektedir. Yahudilikte İbrahim, İshak, Yakup ve Yakup'un on iki oğlu için kullanılan bir ünvandır. Şinasi Gündüz, “Patriark”, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Vadi Yay., Ankara 1998, s. 302.

¹¹ Genel olarak İsrailoğulları şeklinde isimlendirilen on iki kabile, Yakup'un on iki oğluna dayandırılmaktadır. Bunlar, Reuben, Şim'on, Levi, Yehuda, Dan, Naftali, Gad, Aşer, Yissahar, Zevulun, Yosef (Yusuf) ve Benyamin (Bünyamin)'dir. Mark W. Bartusch, **Understanding Dan: An Exegetical Study of a Biblical City, Tribe and Ancestor**, Sheffield Academic Press, London 2003, s. 2.

¹² Aynur Çınar, “Alternatif bir Okuma Örneği: Yahudi Literatürünün ‘Ata Ya’küb Algısı’ Işığında Yûsuf Kıssasının Yorumlanması”, **Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu'na Armağan**, Tibyan Yay., İzmir 2016, s. 251-252.

¹³ Hasanoğlu, “Yahudilik”, s. 407.

sürülmüştür. Bu sürgünlerden boşalan yerlere ise *Babil*, *Kuta*, *Avva*, *Hamat* ve *Sefervaim*'den getirilen halklar iskan edilmiştir. İskan sonrasında bölgenin aslanlar tarafından istila edilmesinin, İsrail'in Tanrısına uygun bir şekilde ibadet edilmemesinden kaynaklandığı düşünülmüş ve ibadet usullerini öğretecek din adamları istenmiştir. Buraya gelen kohenler ise burada bir mabed inşa ederek bölgeye yerleştirilenlere Yahudiliği öğretmeye başlamışlardır. Yahudiliği öğrenmekle birlikte eski inançlarını da devam ettiren bu halk, bölgede putperestlik ve Yahudilik karışımı yeni bir dinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bölgeye gelen yeni halkla burada kalan İsraililerin evlilikleri sonucunda ortaya çıkan bu topluluğu Yahudiler, "karışık soylu" ve "tam Yahudi olmayan" anlamlarını taşıyan veya geldikleri coğrafya olan Irak sınırları içerisindeki eski Kuta şehrine atıf yapan *Kutim* (כּוּתִים) kelimesiyle isimlendirmişlerdir. Karışık evliliklerle oluşan bu halk sonraki süreçte Yahudilerce *Şomronim* (שׁוּמְרוֹנִים), İslam kaynaklarında ise *Samiriler* şeklinde adlandırılmıştır.¹⁴ Samiriler ise kendileri için, Asur sürgünü sonrasında yaşanan dini tahribata göğüs gerip otantik inancı devam ettirdiklerini söyleyerek İbranicede "korumak" ve "muhafaza etmek" anlamlarına gelen *şamar* (שָׁמַר) fiilinden türettikleri, "koruyan, muhafaza eden" anlamındaki *Şamerim* (שָׁמְרִים) kelimesini kullanırlar.¹⁵ Samiriler, kendilerinin İsrailoğullarının soyundan geldiklerini ve otantik Yahudiliğin asli formunu koruyarak devam ettirdiklerini belirtmektedirler.¹⁶ Günümüzde sayıları giderek azalan Samirilerin mabetleri, *Şkem* (Nablus) yakınlarında bulunan *Gerizim* dağındadır.¹⁷ Tanah'ta da Şkem'e ve Gerizim dağına atıfta bulunan ve buraların önemli bölgeler olduğunu ifade eden bazı pasukların yer aldığı görülmektedir.¹⁸

¹⁴ Nuh Arslantaş, *İslam Dünyasında Samiriler*, İz Yay., İstanbul 2010, s. 26-27.

¹⁵ Hasanoğlu, "Yahudilik", s. 408.

¹⁶ Nuh Arslantaş, "Mukaddime", *Tefsiru't-Tevrat bi'l-Arabiyye: Tevrat (Tora) Tefsiri (Sa'adya Gaon)*, C. I, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2018, s. 59.

¹⁷ Martin Goodman, "Religious Variety and the Temple in the Late Second Temple Period and Its Aftermath", *Sects and Sectarianism in Jewish History*, Brill, Leiden-Boston 2011, s. 26.

¹⁸ "Avram ülkenin içinde Şhem bölgesine kadar - More Ovası'na kadar ilerledi. Kenaaniler o dönemde ülkedeydiler. Tanrı Avram'a göründü ve 'Bu ülkeyi, senin soyuna vereceğim' dedi. (Avram) Kendisine görünen Tann'ya, orada bir mizbeah inşa etti." Bereşit, 12:6-7; Kardeşleri, babalarının davasını Şhem'de gütmek üzere gittiler. Yisrael, Yosef'e 'Sanırım kardeşlerinn (sürüyü) Şhem'de güdüyorlar' dedi. 'Seni onlara göndereceğim'. 'Elbette'" Bereşit, 37:12-13; "Tanrın seni, onu miras edinmek üzere gelmekte olduğun Ülke'ye getireceği zaman, berahayı Gerizim dağına doğru, bedduayı da Eval dağına doğru dile getireceksin." Devarim, 11:29; "Yarden'i geçtiğiniz zaman halkı mübarek kılmak üzere Gerizim dağının üstünde şu (kabileler) hazır duracak: Şimon, Levi, Yeuda, Yisahar, Yosef ve Binyamin." Devarim, 27:11; "Aşem'in kulu Moşe'nin emretmiş olduğu gibi Yisrael halkını öncelikle mübarek kılmak üzere tüm Yisrael, ileri gelenleri, polisler ve (halkın) yargıçları, Aşem'in Antlaşma Sandığı'nı taşıyan Levi-Koenlerin karşısında, sandığın her iki yanında durmaktaydı. Hem Gerler hem

Samirilerin inançları beş esas üzerine kuruludur. Bunlar, tek tanrının (*Adonay*-אדוני) varlığına inanmak, Mose ben Amram'ın (Musa Peygamber), Tanrı'nın kulu ve peygamberi olduğuna inanmak, kutsal kitap olarak Tora (Tevrat)'yı kabul etmek, Kutsal mabed yani *Bet El* olarak (בית אל) Gerizim dağı (הר גריזים) kabul etmek ve *Yom nakam ve şalem* olarak ifade edilen ölümden sonraki hayat ile hesaba (יום נקם ושלם) inanmaktır.¹⁹ Kutsal metin olarak Tanah kanonunun sadece Musa Peygamber'e ait Tora kısmını kabul etmişlerdir. Bununla birlikte Samirilerin Tevrat'ı ile Yahudilerin Tevrat'ı arasındaki farkın altı binden fazla olduğu ifade edilmektedir. Yahudilerin elindeki Tevrat'ın değiştirildiğini kendi ellerindeki Tevrat'ın ise otantik metin olduğunu söylemektedirler. Ayrıca Tanah'ın Neviim ve Ketuvim bölümleri ile sözlü geleneği kabul etmemişlerdir. Musa Peygamber'in, Tanrı tarafından gönderilen son peygamber olduğunu belirterek isimleri Tora'da geçmeyen Davut, Süleyman, Zekeriya ve Yahya'nın peygamberliklerini reddetmişlerdir. Tapınağın, Tanrı tarafından Şekem'de Gerizim dağında yapılmasının emredildiğine inanmışlardır. Kral Davut ve Süleyman'ın bu emre muhalefet ederek Mabed'in inşasına Yeruslayim'de giriştiklerini belirtmişlerdir. Bu sebeple bazı kaynaklarda Kral Davut ve Süleyman'a karşı olumsuz ifadeler kullandıkları görülmektedir.²⁰ Samirilerin öne çıkan bütün bu özellikleri, Yahudalılar ile aralarında olan çatışmaların başlıca nedenleri olmuştur. Bu dönem içerisinde iki yapının da farklılıklarını ön plana çıkararak Yahudilikteki hakim unsur olmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır.

Yahudi geleneğini şekillendiren unsurları üzerinde taşıması nedeniyle özellikle Babil sürgünü sonrasında artan Samiriler ile Yahudalılar arasındaki çatışma oldukça önemlidir. Dini argümanlarla desteklenmiş olsa da çatışmanın siyasi nedenlere dayandığı ve etnik zeminde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Karışık evlilikler nedeniyle Samiriler gerçek anlamda İsrailoğulları arasında kabul edilmemiş ve Yahudalılar tarafından dışlanmaya başlanmıştır. Bu dışlama, iki topluluk arasında rahatsızlığa neden olmuş ve bölgede huzursuzluk oluşturmaya başlamıştır. Bu gerginliğin ortadan kaldırılması için kohenler, Yahudalılara yönelik Samirilerle iyi ilişkiler geliştirmelerini

de yerliler, (halkın) yarısı Gerizim dağının yamacında ve (diğer) yarısı Eval dağının yamacında (konum almıştı).” Yeoşua, 8:33.

¹⁹ James Alan Montgomery, **The Samaritans: The Earliest Jewish Sect Their History, Theology and Literature**, The John C. Winston CO., Philadelphia 1907, s. 207; Arslantaş, **İslam Dünyasında Samiriler**, s. 112.

²⁰ Arslantaş, **İslam Dünyasında Samiriler**, s. 112-117.

ve onlarla evlilikler gerçekleştirmelerini tavsiye etmiştir.²¹ Bununla birlikte çatışmanın, Babil sürgünü sonrasında yaşanan gelişmelerle tekrar başladığı anlaşılmaktadır.

Yeremya kitabında gerçek anlamda Yahudi olanların sürgüne gidenler olduğu ifade edilmektedir.²² Sürgün sırasında kutsal kabul edilen Yeruslayim ve çevresi boş ülke olarak düşünülmüş, sürgüne gitmeyenler Yahudi dışı olarak kabul edilmiştir.²³ Dinsel farklılıklar öne sürülerek İbranice *goyim* (גויים) yani “yabancı” olarak kabul edilen Samirilerle ilişkilerin kesilmesi hedeflenmiştir. Özellikle Ezra döneminde Yahudi olmayan kadınlarla evliliğin yasaklanması ve bu kadınlarla evli olanlara yönelik boşanma emrinin verilmesi, etnik zeminde gerçekleşen ve geleneksel anlayışı etkileyen tutumlardan birisidir. Ezra bu şekilde Yahudiliğin, etnik ve biyolojik alanda tanımlanmasını da sağlamıştır. Bu tanım Ezra tarafından ortaya konulan *zera kodeş* (זרע וקודש) yani kutsal zürriyet kavramıyla gerçekleşmiştir.²⁴ Yine Ezra, İbrani alfabesinin yerine Asur yazı stilini (כתב אשורית) kullanıma sokarak Samirilerle olan irtibatın tamamen kopartılmasını amaçlamıştır.²⁵

Mabed'in ve Yeruslayim'i çevreleyen surların inşası ile ilgili konularda çatışmanın gün yüzüne çıktığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu çatışma Ezra kitabında da belirtilmektedir.²⁶ Bu nedenle Mabed'in ve surların yapımının gecikmesi de yine aynı bölüm içerisinde anlatılmaktadır.²⁷ Meydana gelen ihtilaf, tapınağın inşası ile birlikte bölgenin siyasi merkez haline getirilmesi durumuyla yakından ilişkilidir. Gerizim dağının kutsallığı vurgusuyla Şekem'in merkezi bir konum elde etmesine çalışan Samiriler, Yeruslayim'de Süleyman Mabedi'nin yeniden inşa edilmesi karşısında bu durumdan rahatsızlık duymuş olabilirler.²⁸ Davut krallığının, Kral Süleyman'ın

²¹ Yaşar Kutluay, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, Anka Yay., İstanbul 2004, s. 199.

²² Yeremya, 24:3-10.

²³ Ali Osman Kurt, “Yahudilik'te Sürgün Metaforu: ‘Boş Ülke’ Miti ve ‘İncir’ Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme”, **Milel ve Nihal**, Eylül-Aralık 2008, C. 5, S. 3, s. 263.

²⁴ David Biale, **Cultures of the Jews: A New History**, Schocken Books, New York 2002, s. 5.

²⁵ Bk. Sanhedrin 22a.

²⁶ “Yahudalılarla Benyaminitlerin düşmanları, sürgünden dönenlerin İsrail'in Tanrısı Rab için bir tapınak yaptığını duyunca, Zerubbabil'in ve boy başlarının yanına vardılar. “Tapınağı sizinle birlikte kuralım” dediler. “Çünkü biz de, sizin gibi Tanrınıza tapıyoruz; bizi buraya getiren Asur Kralı Esarhaddon'un döneminden bu yana sizin Tanrınıza kurban sunuyoruz.” Ne var ki Zerubbabil, Yeşu ve İsrail'in öteki boy başları, “Tanrımıza bir tapınak kurmak size düşmez” diye karşılık verdiler, “Pers Kralı Koreş'in buyruğu uyarınca, İsrail'in Tanrısı Rab için tapınağı yalnız biz kuracağız.” Bunun üzerine çevre halkı Yahudalıları tapınağın yapımından caydırmak için korkutmaya, cesaretlerini kırmaya girişti. Tasarılarına engel olmak için Pers Kralı Koreş'in döneminden Pers Kralı Darius'un krallığına dek rüşvetle danışmanlar tuttular.” Ezra, 4:1-5.

²⁷ Bk. Ezra, 4:6-24.

²⁸ Eldar Hasanoğlu, “Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Temmuz 2015, C. 24, S. 2, s. 145-146.

ölümünden sonra ikiye bölünmesi sonucunda Yeroboam'ın bölünmeyi keskinleştirmek, idaresindekileri Süleyman Mabedi'nin, mabet yöneticileri olan kohenlerin (כֹּהֲנִים) ve Yeruslayim'in dini etkisinden korumak için *Dan* ve *Bet-El*'de iki ayrı tapınak inşa etmesi de bu tutumun ilk örnekleri arasında zikredilebilir.²⁹ Nitekim Mabed'in yapımı sırasında “yabancı oldukları” gerekçesiyle Samirilerin yardımını kabul etmeyen Zerubabel ve baş kohen Yeşua, başta Pers kralları olmak üzere *Saydahlar* ve *Surlular* gibi diğer yabancı toplulukların onay ve yardımlarını almada bir sakınca görmemişlerdir.³⁰ Mabedin yapım sürecine dahil edilmeyen Samiriler ise Tapınağı, Yahve'ye ibadet edilecek gerçek bir yer olarak tanımamışlardır.³¹ Bu nedenle “Mukaddes Mabet” manasındaki Bet ha-Mikdaş'ı (בֵּית הַמִּקְדָּשׁ), “utanç evi” anlamına gelen Bet Maktaş (בֵּית מַכְתָּשׁ) şeklinde adlandırmışlardır.³² Yine benzer şekilde Yeruslayim için de “lanetli şehir” anlamında *Arure Şalem* (אֲרוּרָה שְׁלֵמָה) ifadesini kullanmışlardır.³³

Ebul Feth es-Samiri yazmış olduğu Kitâbü't-Tarih isimli eserinde Samiriler ile Yahudalılar arasında Kral II. Ptolemy'nin huzurunda gerçekleşen bir tartışmadan bahsetmektedir. Kral, Samiri ve Yahudalılar'ın Tevrat nüshalarındaki farklılıkları ve Samirilerin, Neviim bölümündeki kitapları kabul etmemesi konularını merak etmiştir. Bunun üzerine Samiri ve Yahudalılara elçiler göndermiş ve kendisine bilgili din adamlarını göndermelerini istemiştir. Samiriler Harun'un liderliğinde içerisinde Sumka ve Yehudta'nın da bulunduğu bir heyet göndermiştir. Yahudalılar da Elazer'in başkanlığında ayrı bir heyet ile kralın huzuruna gelmiştir. Kral heyetlerin İskenderiye'ye geldiklerini öğrenince Ravvak denilen yerde heyetlerde bulunanların her birisine ayrı bir ev ve yanlarına söylediklerini Yunancaya tercüme edecek bir kişinin verilmesini emretmiştir.³⁴

²⁹ Arslantaş, **İslam Dünyasında Samiriler**, s. 24.

³⁰ Ali Osman Kurt, **Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra**, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2007, s. 129.

³¹ Kurt, **Erken Dönem Yahudi Tarihi**, s. 129.

³² Moses Gaster, **The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature**, The Schweich Lectures, London 1923, s. 11; Abraham Tal, **A Dictionary of Samaritan Aramaic**, Brill, Leiden-Boston-Köln 2000, s. 96; Moses Gaster, **The Asatir: The Samaritan Book of the “Secrets of Moses”**, The Royal Asiatic Society, London 1927, s. 154; Rita Nakashima Brock, Rebecca Ann Parker, “Enemy and Ally: Contending with John's Anti-Judaism” **Walk in the Ways of Wisdom: Essay in Honor of Elisabeth Schussler Fiorenza**, Trinity Press International, Harrisburg-London-New York 2003, s. 171; Kurt, **Erken Dönem Yahudi Tarihi**, s. 133.

³³ Abraham Tal, **A Dictionary of Samaritan Aramaic**, s. 66; Arslantaş, **İslam Dünyasında Samiriler**, s. 116.

³⁴ Ebu'l-Feth, **Kitâbü't-Tarih min'mâ Tekaddeme 'an âbâ**, s. 95.

Samiriler Tevrat'ı, Yahudalılar da Tevrat ve o dönem içerisinde kabul ettikleri diğer kutsal metinleri tercüme etmiştir.³⁵ Kral, Samirilerin elinde bulunan Tevrat'ın Yahudalılar'ın Tevrat'ından daha fazla olduğunu görünce sebebini sormuş ve şöyle eklemiştir. “Dininiz bu ek bilgilere ihtiyaç duyuyor mu? Yoksa bunlar olmaksızın da dininiz kemalatta olur mu?” Bunun üzerine Samiri bilginler “Kible, dinin asıl rükünlerinden birisidir ve bu dinin kurucusu olan Musa Peygamber ölmüş ve bu durumu kesinlikle değiştirmemiştir. Elimizde bulunan on emrin sonuncusu da ‘Bu kiblede Tanrı'nın yüceliği ortaya konulsun’ emridir. Yahudalıların elindeki Tevrat'ta ise bu konuyla ilgili açık bir bilgi bulunmamakla birlikte Musa öldüğü vakit bu mekânın bilinmediği ifade edilmektedir.” şeklinde cevap vermişlerdir.³⁶

Tartışma, kurbanın nasıl ve nerede kesileceği ve ölümden sonraki hayat ile ilgili konularla devam etmiştir. Samiriler ahiret inancının kendi din anlayışları açısından merkezi bir konumda olduğunu belirtmişlerdir. İbadette devamlılık ve kötülüklerden sakınmanın ancak ölümden sonraki hayata inanmakla sürdürülebileceğini dile getirmişlerdir. Yahudalılar ise kişinin bu dünyada yaptıklarının karşılığının yine bu dünyada alacağını söylemişlerdir.³⁷ Bu cevaplar üzerine kral, Samirilerin kutsal metinlerinin daha sahil olduğunu kabul etmiş ve onlara “Yahudalıların Musa'dan başka bir peygamberin varlığı ve onlara ait olan kitapları hakkında görüşünüz nedir” şeklinde bir soru yönelmiştir. Samiriler ise “Ne bu kişilerin peygamberliğini ne de kitaplarını kabul ediyoruz. Çünkü bu kitaplar peygamberlere gelmiş olsaydı Musa'nın getirmiş olduğu hükümlere aykırı olmazdı. Halbuki Musa'dan sonra başka bir peygamber gelemez. Gelmiş olduğunu kabul etsek bile getirmiş olduğu kitaplar, ya Tevrat'la aynı hükümleri verecektir ya da ondan eksik olacaktır. Aynısı ise Tevrat'taki bilgiler yeterli olacağı için buna gerek yoktur. Eğer Tevrat'taki hükümlerden eksik bilgiler barındırıyorsa daha kamil bir kitap varken onların hükümlerinin uygulanmasına ihtiyaç bulunmamaktadır.” şeklinde cevap vermiştir. Kral, Samirilerin vermiş olduğu bu cevapları onaylamıştır. Bunun üzerine Harun, “Biz bu bilgileri kendimizden değil Musa Peygamberin varisleri olan yetmiş bilginen naklettik.” demiştir. Bütün bu tartışma boyunca kral, Samirilerin dini görüşlerini daha tutarlı bulmuş ve hac merkezi olarak Samirilerin kutsal kabul ettiği Gerizim dağı belirlemiştir.³⁸

³⁵ Yazarın rivayetine göre bu olay sırasında dünya, üç gün boyunca karanlıkta kalmıştır.

³⁶ Ebu'l-Feth, *Kitâbu't-Tarih min'mâ Tekaddeme 'an âbâ*, s. 96.

³⁷ Ebu'l-Feth, *Kitâbu't-Tarih min'mâ Tekaddeme 'an âbâ*, s. 97-98.

³⁸ Ebu'l-Feth, *Kitâbu't-Tarih min'mâ Tekaddeme 'an âbâ*, s. 99-102.

Bütün bu tarihsel anlatılara rağmen Samirilerin dar bir alanda ancak küçük bir topluluk olarak varlıklarını muhafaza ettikleri görülmektedir. Yahudalılar ise gerek Yeruslayim'in merkezi konumu gerekse Mabed ile şekillenen din anlayışının Yahudiler üzerindeki etkisi nedeniyle hakim din anlayışını oluşturmada daha belirgin özellik göstermiştir. Dolayısıyla Yahudi geleneğinin oluşum sürecinde, ilk etapta Samirilerden ziyade Yahudalıların etkisi hissedilmektedir. Samirilerin Tanrı ve ahiret anlayışlarının, Ferisilerin görüşleri ile uyum içerisinde olmasına rağmen Yeruslayim'in, Süleyman Mabedi'nin, Tora dışındaki bütün Yazılı ve Sözlü Yasa'ların otoritesini reddetmeleri nedeniyle Yahudi geleneğinde belirleyici bir unsur olamamışlar ve dar bir çevrede dini anlayışlarını sürdürmüşlerdir.

1.1.2. Saduki – Ferisi Çatışması

Sadukilik (צדוקים), II. Mabed Dönemi'nde yaklaşık olarak M.Ö. 2. yüzyılda ortaya çıkan bir mezheptir. Ferisilerle olan rekabet ve çatışmalarıyla ön plana çıkmışlardır. Sadukiler hakkında bahseden kaynaklar, genellikle çatışma yaşadıkları Ferisilere dayanmaktadır. Bunun yanı sıra Yeni Ahit, Josephus ve *Ölü Deniz Yazmaları* da Sadukiler hakkında bilgi vermektedir.³⁹ Mensupları, siyasi ve ekonomik açıdan belli bir güce sahip din adamları, tüccar ve aristokratlardan oluşmuştur. Yine Sanhedrin üyelerinin birçoğunun da bu mezhebe bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Mabed'de gerçekleştirilen ibadet ve ritüeller, Sadukiler tarafından yönetilmiştir.⁴⁰ Tanah'ta yer alan ifadelerle göre Kral Davut⁴¹ ve Kral Süleyman⁴² döneminde Mabed'de görevli en yüksek seviyedeki din adamı Sadok'tur. Hezekiel ise Tapınağın idaresini, Sadok'un soyundan gelenlere vermiştir.⁴³

³⁹ Michelle Lee-Barnewall, "Pharisees, Sadducees, and Essenes", **The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts**, Baker Academic, Michigan 2013, s. 222.

⁴⁰ Jarl Fossum, "Judaism at the Turn of the Era", **The Biblical World**, Vol. II, Routledge, London-New York 2002, s. 129.

⁴¹ "Bütün İsrail'de krallık yapan Davut halkına doğruluk ve adalet sağladı. Seruya oğlu Yoav ordu komutanı, Ahilut oğlu Yehoşafat devlet tarihçisiydi. Ahituv oğlu Sadok'la Aviyatar oğlu Ahimelek kahin, Seraya yazmandı." II. Samuel, 8:15-17; "Kahin Sadok'la Tanrı'nın Antlaşma Sandığı'nı taşıyan Levililer de oradaydı. Tanrı'nın Sandığı'nı yere koydular. Bütün halk kentten çıkana dek Aviyatar sunular sundu." II. Samuel, 8: 24.

⁴² "Orada Kahin Sadok ve Peygamber Natan onu İsrail Kralı olarak meshetsinler. Boru çalıp, 'Yaşasın Kral Süleyman!' diye bağırın." I. Krallar, 1:34.

⁴³ "Kuzeye bakan oda da sunakta hizmet görecek kahinler için. Bunlar Levi soyundan, Rab'be hizmet etmek için O'na yaklaşan Sadokoğulları'dır." Hezekiel, 40:46; "Ancak İsrail beni bırakıp kötü yola saptığında tapınağımın hizmetini sadakatle yapan Sadok soyundan Levili kahinler önümde hizmet etmek üzere bana yaklaşacak. Yağ ve kan sunularını sunmak için önümde onlar duracak. Böyle diyor egemen Rab." Hezekiel, 44:15.

Sadukiler, eski ritüelleri devam ettiren ve tapındaki kurban kültürüne saygı göstererek uygulayan eski Yahudi prensiplerine bağlı muhafazakar bir din adamı grubu olmuştur. M.S. 70 yılında II. Mabel'in yıkılışına kadar Ferisilerle çatışma içerisinde kalmışlardır. İki mezhep arasındaki temel farklardan birisi Sözlü Yasa'ya yönelik yaklaşımlarıdır. Sadukiler, Ferisiler gibi Tora'ya saygı gösteren ve onun bağlayıcılığını vurgulayan bir mezhep olmakla birlikte Tora'ya dayanmayan hiçbir kaynağın dini yaşantıda otorite olamayacağını vurgulamışlardır.⁴⁴ Bununla birlikte Yazılı Yasa'da yer alan literal anlama harfiyen uymayı gerekli görmüşler, bu ifadelerin yorumlanarak farklı anlamlar kazanmasına karşı çıkmışlardır. Yine Süleyman Mabeli'nin idarecileri konumunda olmalarından dolayı, cezaların uygulanmasında katı bir tavır sergilemişlerdir.⁴⁵ İki mezhep arasındaki çatışmanın bir diğer unsuru Tanrı anlayışıdır. Sadukiler, Tanrıyı insanın pozisyonuna indirgeyen bir tutum göstermişlerdir. Antropomorfik özellikler yükledikleri Tanrı'ya karşı ibadetleri, bir krala veya yöneticiye gösterilen saygıdan farksızdır. Bununla birlikte Ferisiler, insanı tanrısal boyuta taşımayı amaçlamışlar ve onu, manevi ve aşkın bir Tanrı'ya yaklaştırmaya çalışmışlardır.⁴⁶

Sadukiler, Ferisilere ait doğaüstü inanç ve inanışları, Musa Peygamberin getirmiş olduğu yasada temelleri olmadığını iddia ederek, kabul etmemişlerdir. İnsanın ölümden sonra tekrar dirileceğini,⁴⁷ ruhun ölümsüzlüğünü⁴⁸ ve Ferisilerin temel görüşleri içerisinde yer alan meleklerin ve koruyucu ruhların varlığını reddetmişlerdir.⁴⁹ Ayrıca kaderin varlığını da kabul etmemişlerdir.⁵⁰ Onlara göre insan davranışları kaderde belirlenmiş bir yasanın emri altında ve onun kontrolüyle gerçekleşmez. Sadukiler, bütün eylemlerin, kişinin kendi iradesiyle gerçekleştiğini, iyi ve kötü

⁴⁴ Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. I, s. 403.

⁴⁵ Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. II, s. 135.

⁴⁶ Menahem Mansoor, "Sadducees", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 654; Jacob Z. Lauterbach, "The Pharisees and Their Teachings", **Rabbinic Essays**, Hebrew Union College Press, Cincinnati 1951, s. 87-88.

⁴⁷ "Ölümden sonra diriliş olmadığını söyleyen Sadukiler İsa'ya gelip şunu sordular: "Öğretmenimiz, Musa yazılarında bize şöyle buyurmuştur: 'Eğer bir adam ölür, geride bir dul bırakır, ama çocuk bırakmazsa, kardeşi onun karısını alıp soyunu sürdürsün.'" Markos, 12:18-19. Ayrıca bk. Matta, 22:23; Luka, 20:27.

⁴⁸ Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. II, s. 66.

⁴⁹ "Sadukiler, ölümden diriliş, melek ve ruh yoktur derler; Ferisiler ise bunların hepsine inanırlar." Elçilerin İşleri, 23:8.

⁵⁰ Michael L. Satlow, **Creating Judaism: History, Tradition, Practice**, Columbia University Press, New York 2006, s. 111.

davranışlara yönelmede tercih, sorumluluk ve gücün insanın kendi elinde olduğunu belirtmişlerdir.⁵¹

Sadukilerin sosyal sınıf açısından üst konumda olmaları, Yahudilikte merkezi konumda bulunan Süleyman Mabedi'nin idaresinin kendilerinde bulunması, bununla birlikte mensupları arasında tüccar ve aristokratların varlığı, bu dönem içerisinde bölgeyi siyasi ve kültürel yönden kontrol altında tutan Roma ve Helenizmin etkisini benimsemelerine neden olmuştur. Sadukilerin bu tutumları, Romalı idareciler tarafından olumlu karşılanmış olsa da Yahudilerin geneli tarafından kabul görmelerini engellemiştir. Araştırmacıların birçoğuna göre varlıklarını Tapınak merkezli bir şekilde devam ettiren bu mezhep, Romalıların, M.S. 70 yılında II. Mabet'i yıkmasından sonra ellerinde bulundurdukları gücü kaybederek ortadan kalkmışlardır.⁵²

Ferisiler (פרושים), Makkabi isyanından kısa bir süre sonra yaklaşık olarak M.Ö. 160'lı yıllarda ayrı bir grup olarak ortaya çıkan II. Mabet dönemi mezhepleri arasındadır.⁵³ Ferisi kelimesinin kökeni ile ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte genel olarak "ayrılmak" anlamına gelen İbranice *Paraş* (פרש) kökünden türediği düşünülmektedir. Dolayısıyla Ferisi kelimesi, ayrılanlar veya ayrılıkçılar manasına gelmektedir.⁵⁴ Talmud'da kelimenin bu anlamda kullanıldığı bölümler de bulunmaktadır.⁵⁵ Bazı araştırmacılara göre ise manevi saflık nedeniyle başka kişilerle iletişim kurmaktan kaçınmaları, putperestler veya Sadukiler gibi kendi uluslarının dine aykırı eğilim ve güçlerinden farklılıklarını göstermeleri nedeniyle "ayrılanlar" anlamında Ferisi kelimesini kullanmışlardır.⁵⁶

Ferisiler, Sadukilerin aksine aristokrat veya din adamı sınıfı içerisinde yer almamışlar, sınıfsal açıdan sıradan olmakla birlikte Tora üzerindeki bilgileri ve yorum

⁵¹ Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. I, s. 394; Vol. II, s. 216.

⁵² Kutluay, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, s. 229, 234.

⁵³ Menahem Mansoor, "Pharisees", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 30.

⁵⁴ Fossum, "Judaism at the Turn of the Era", s. 127; Barnewall, "Pharisees, Sadducees, and Essenes", 218.

⁵⁵ "Alaycı, şeytani kalpli bir adam vardı, Elazar ben Po'ira adında bir alçak. Kral Yannai'ye: 'Kral Yannai, Ferisilerin (ayrılanların), bilgelerin kalpleri, size karşı. Diğer bir ifadeyle size gizli bir kin besliyorlar ve sizden hoşlanmıyorlar.' Kral cevap verdi: 'Bu konuyu açıklığa kavuşturmak için ne yapmalıyım?' Elazer yanıtladı: 'Kutsal levhayı (başrahabin altına takılan üzerinde Tanrı'nın kutsal adının bulunduğu mücevher) gözlerinizin arasına takarak ayakta durmalarını sağlayın. Kutsal levha üzerinde Tanrı'nın kutsal adı bulunduğu için ismin hürmetine saygıyla ayakta durmak zorundadırlar.' Yannai Haşmonay ailesinin bir üyesiydi ve kutsal levhayı takarak başkohen olarak kaldı. Böylece Ferisilerin (ayrılanların) beklmelerini sağladı." Kiddushin 66a

⁵⁶ Mansoor, "Pharisees", s. 30.

faaliyetleriyle ön plana çıkmışlardır.⁵⁷ M.S. 1. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Yahudilik içerisindeki en etkili grup Ferisilik olmuştur. M.S. 2. yüzyılın ilk yarısından sonra ise Ferisi din adamları ve Yahudi liderlerinin dini ve toplumsal hayatta varlığını devam ettiren tek grup olduğu görülmektedir.⁵⁸ Musa'dan sonra Yahudiliğin ikinci kurucusu olarak kabul ettikleri Ezra'nın geleneksel takipçileri olarak, Sözlü Yasa'nın da Tora gibi dinin temel kaynakları arasında olduğunu belirtmişlerdir. Eski hükümleri yorumlayarak yeni koşullara adapte etmeye çalışmışlardır.⁵⁹ Özgür irade ve kaderin bir arada olduğuna,⁶⁰ ölümden sonra dirilişe ve bu hayattan sonra bir hesap gününün varlığına inanmışlardır.⁶¹ M.S. 1. yüzyıla kadar az sayıda Ferisi, Yahudilerin büyük çoğunluğunun dini inançlarını, uygulamalarını ve sosyal tutumlarını temsil etmiştir. Sonraki süreçte Tora'nın titiz bir incelemesine dayanan geleneksel dini öğretiyi yayarak Yahudilere kendi oluşturdukları görüş doğrultusunda bir bilinç kazandırmaya çalışmışlardır. Dini değerler ve yaşam tarzlarına karışmadıkları sürece *Zeolot*ların aksine siyasi konulara müdahil olmamayı seçmişlerdir.⁶²

Ferisilerin ön plana çıktığı ilk mücadele, Babil sürgününden sonraki iki yüz yıl içerisinde Mabed ve dini uygulamaların liderliğini ve kontrolünü üstlenmiş olan aristokrat Sadukilere yönelik gerçekleşmiştir. Bu zamana kadar Ferisiler tarafından gerçekleştirilen sinagog içerisindeki ibadet, aynı zamanda Sadukilerin elinde tuttuğu Mabed ve dini uygulamalar üzerindeki ayrıcalıklı otoritesine karşı da bir başkaldırı olmuştur. Mabed'e ait olan uygulama ve ritüellerden bazıları sinagoglara taşınmış, kohen gibi ünvanlara sahip olmayan sıradan insanlar, kutsal metinler üzerine almış oldukları eğitim ve yorum bilgileriyle dini alanda önemli bir yer elde etmeye başlamışlardır. Bu süreçte Ferisilerin temel işlevi, Tanrı'nın yasasını öğretme ve bu bilgileri Yahudilere aktarma olmuştur. Ferisiler, Yazılı Yasa'yı yorumlamaları sayesinde, Yahudilerin günlük hayatlarında karşılaştıkları dini içerikli sorunlara gerekli cevapları üretmeye çalışarak insanların dini hayatına dahil olmuştur. Bununla birlikte Ferisiler, dini hükümlere yönelik, gelişmeye dayalı ve mecazi bir yaklaşımı benimsemişler, Sözlü Yasa'nın otoritesini Yazılı Yasa'yla eşit kabul etmişlerdir. Sonuç

⁵⁷ Newman, **Proximity to Power**, s. 60.

⁵⁸ Lauterbach, "The Pharisees and Their Teachings", s. 90.

⁵⁹ Fossum, "Judaism at the Turn of the Era", s. 128.

⁶⁰ Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. I, s. 394.

⁶¹ Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. II, s. 66; Barnewall, "Pharisees, Sadducees, and Essenes", 218.

⁶² Mansoor, "Pharisees", s. 30.

olarak Ferisilerin bu yaklaşımları Sadukilerle aralarında bir çatışmanın yaşanmasına ve dini alanın dışına taşarak diğer birçok konuda da ihtilafların meydana gelmesine neden olmuştur. Bu çatışma sonucunda Sanhedrin üyeliğinden çıkartılmışlar ve ayrılanlar anlamında *Peruşim* ismiyle anılmışlardır. Fakat Ferisiler, bu ismi kendileri için kullanmakla beraber İbranicede bulunan “yorumlayanlar” şeklindeki anlamını ön plana çıkarmışlardır.⁶³

Ferisilerin, ilk dönem mezhepleri içerisinde varlığını koruyan tek mezhep olması, en köklü grubun Ferisiler olduğuna ve dini anlayışlarında kendi dönemleri açısından “gelenek” olarak adlandırılan İsrail atalarının uygulamalarının merkezde bulunduğu dair bir anlayışın yerleşmesine neden olmuştur. Özellikle Talmud içerisinde yer alan Sadukiliğin oluşumu ile ilgili bilgiler, Ferisiliğin daha önce ortaya çıkmış bir grup olarak kabul görmesini sağlamıştır. Bununla birlikte Ferisiler, kutsal metinlere karşı mevcut tutumu koruyup sürdüren ve Yazılı Yasa’ya dayalı uygulamaları eski metotlarla takip eden bir topluluk olmamıştır. Bununla birlikte Sadukiler de İbrani atalarının öğretilerini reddeden, geleneksel anlayıştan kopan ve dini uygulamaları reddeden heretik bir grup olmamıştır. Sadukiler, atalarının Tora’yı anlama biçimine sadık kalmış, literal anlamın geçerliliğini vurgulayan bir tutum içerisinde olmuşlardır. Aslında bu tutumlarıyla Tora’nın otoritesini muhafaza etmeye çalışmışlar, gelenek dahil hiçbir otoriteyi Tora’ya denk saymamışlardır.⁶⁴ Bilinenin aksine ana yapıyı korumaya çalışan eski ve muhafazakar bir gruptur.⁶⁵ Ferisiler ise bazı eski dini görüşleri benimsemeyen, kendi dönemlerindeki anlayışa göre liberal fikirlerini ön plana çıkaran, kutsal metinlerin yorumlanması gibi metotlarla din anlayışlarını şekillendiren ve eski gruptan ayrılarak farklı bir topluluk haline gelen muhalifler olmuştur.⁶⁶ Her iki grubun da ortak özelliği, üstlendikleri yetkilerini Tora’yı en doğru şekilde yorumlama iddialarına dayandırmış olmalarıdır.⁶⁷

Ferisilerin, iptidai din anlayışını sürdüren Saduki aristokrasisine karşı mücadeleleri, peygamberlerin rahip sınıfına yönelik kadim karşıtlığından başka bir şey

⁶³ Mansoor, “Pharisees”, s. 30.

⁶⁴ Jacob Z. Lauterbach, “The Sadducees and Pharisees”, *Rabbinic Essays*, Hebrew Union College Press, Cincinnati 1951, s. 23-24.

⁶⁵ Cecilia Wassén, “Sadducees and Halakah”, *Law in Religious Communities in the Roman Period- The Debate over Torah And Nomos in Post-Biblical Judaism and Early Christianity*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario 1991, s. 129.

⁶⁶ Jacob Neusner, “The Anglo-American Theological Tradition to 1970”, *In Quest of the Historical Pharisees*, Baylor University Press, Texas 2007, s. 391-392; Lauterbach, “The Pharisees and Their Teachings”, s. 95.

⁶⁷ Satlow, *Creating Judaism*, s. 110-111.

olmamıştır. İki mezhep arasındaki mücadele, sürgün öncesi dönemde peygamberlerle rahiplerin arasındaki çatışmanın bir tekrarına benzemektedir. Peygamberlerin kendi doktrinleri ile rahiplere ait fikirleri birleştirdiği, kurban kültürünü muhafaza edip onu düzenlemeye ve iyileştirmeye çalıştığı gibi Ferisiler de zaman içerisinde Sadukilere karşı galip geldiğinde sadukilere ait ritüelleri ve kurban kültürünü muhafaza etmişlerdir. Bunun yanı sıra bu ritüel ve uygulamaları düzenlemeye, geliştirmeye ve onlara manevi anlam kazandırmaya çalışmışlardır. Sadukilere karşı onların sahip olduğu unsurları, donanımları ve kurumları kullanmışlardır. Mabed’le ilgili görevleri devralıp daha ileri ibadet biçimleri ile birleştirmişlerdir. Sinagoglara ait uygulamaları Mabed içerisindeki uygulamalara dahil etmişlerdir. Ritüellerdeki kuralları belirlemişler ve bu kuralların, kabul ettikleri Tanrı ile din anlayışına uygun olmasını sağlamışlardır. Yine Sadukilerin bağlı kaldığı “Tora’nın yüce ve tek otorite olması” ve “yasaların bütün Yahudiler tarafından yerine getirilmesi” şeklindeki ilkeleri onaylayarak kabul etmişler fakat “Tora” terimini Musa Peygamber’in beş kitabında yer alan yasalardan genişleterek daha fazlasını ifade edecek şekilde tanımlamışlardır. Yine Tora’nın ilkelerini takip etmişler ama literal bağlamdan çıkartıp manevi anlamlar yükleyerek yorumlamışlardır.⁶⁸

Babil sürgünü ile birlikte Yahudiler, yabancı bir ülkede yaşamak zorunda kalmış, kutsal kabul ettikleri şehirden uzaklaşmış, Mabed’den ve burada gerçekleşen kurban ritüelinden mahrum kalmışlardır. Bu dönemde Yahudilerin dini düşüncesi Tanrı’nın sadece Yeruşalayim’de değil her yerde olduğuna ve Tanrı’nın sadece İsrailoğullarının değil bütün ulusların kaderini belirleyip yönlendiren bütün evrenin Tanrı’sı olduğuna dair fikirler etrafında şekillenmiştir. Dolayısıyla Mabed merkezli kurban ritüeli dışında farklı şekillerde ibadet ve Tanrı’nın yasasını anlayıp hakikati bilme, Babil sürgünü sırasında dini hayatın merkezinde yer almıştır. Bununla birlikte sürgünden dönüş sonrasında Mabed’in yeniden inşası, din adamlığı müessesesinin ve eski ritüellerin tekrar canlanmasını sağlamıştır. Her ne kadar Yeruşalayim, Perslilerin kontrolünde olsa da din adamları, baş kohenin idaresi altında en yüksek dini otorite olarak özerk bir topluluk haline gelmişlerdir. Bu topluluğun Ezra’dan Tora’yı alması ise din adamlarının, Yasa’nın koruyucuları olduğuna dair düşünceyi kuvvetlendirmiştir. Tanah içerisinde de kohenlerin yasa karşısındaki “koruma” ve “öğretme” ile ilgili

⁶⁸ Lauterbach, “The Pharisees and Their Teachings”, s. 96-97.

görevlerine vurgu yapan pasuklar bulunmaktadır.⁶⁹ Ezra'nın, kaybolan Tora'yı halka okuyarak Musa'nın yasasını tekrar İsrailoğullarına iletmesi sonrasında buradaki hükümler sürgünden dönenler için şu pasukla bağlayıcı hale gelmiştir. "Halkın geri kalanı, kâhinler, Levililer, tapınak görevlileri ve kapı nöbetçileri, ezgiciler, Tanrı'nın yasası uğruna çevre halklardan ayrılmış olan herkes, karıları ve anlayıp kavrayacak yaştaki oğullarıyla, kızlarıyla birlikte soylu kardeşlerine katıldılar. Tanrı'nın, kulu Musa aracılığıyla verdiği yasaya göre yaşamak, egemenimiz Rabbin bütün buyruklarına, ilkelerine, kurallarına uymak üzere ant içtiler, uymayacaklara lanet okudular."⁷⁰ Bu yeminle birlikte genel olarak "Mabed'i idare etme ve Tanrı'nın yasasını öğretme" olarak belirteceğimiz⁷¹ Levililerin görevleri, sürgün sonrası dönemde de meşruiyet kazanarak din adamlarının Yahudi toplumu açısından otorite kazanmalarını sağlamıştır. Bu şekilde din adamları Ezra'nın halefleri, yasa kitabının yani Tora'nın resmi öğretmenleri ve onun koruyucuları haline gelmiştir.⁷² Yine Tora'da yer alan "Ve orada Tanrın Aşem' e hizmet etmek üzere duran Koen'i veya yargıcı dinlemeyerek küstahça davranan kişi (olursa), o kişi ölecektir. Yisrael'den kötülüğü yok etmelisin."⁷³ ifadeleri de bu otoriteyi sert bir şekilde vurgulamaktadır. Bununla birlikte sonraki dönemlerde meydana gelen siyasi karışıklıklar, kurumsal olarak din adamı sınıfının güç kaybetmesine neden olmuştur. Yazılı Yasa üzerindeki bilgi, din adamı sınıfında olmayan Yahudilerce de üzerinde durulan bir konu haline gelmiştir. Bu bilginin yayılımı, din adamlarının ayrıcalıklarının ve dini otoritelerinin sorgulanmasına neden olmuştur. Tora'da yer alan "Siz Benim için bir Koenler krallığı ve kutsal bir ulus olmalısınız"⁷⁴ ve "Moşe'nin bize emrettiği Tora, Yaakov Cemaati'nin miraslığıdır" (dediler)."⁷⁵ ifadeleri, din adamlarının elinde tuttuğu dini otoriteye aslında yasayı

⁶⁹ "Bunun üzerine, haydi, Yeremya'ya karşı bir düzen kuralım! dediler, Çünkü yasayı öğretecek kahin, öğüt verecek bilge, Tanrı sözünü bildirecek peygamber hiç eksik olmayacak. Gelin, ona sözle saldıralım, söylediklerini de dinlemeyelim." Yeremya, 18:18; "Kutsalla bayağı arasındaki ayrımı halkıma onlar öğretecek, kirliyle temizi ayırt etmeyi onlar gösterecekler. Davalarda yargıç olarak kâhinler görev yapacak, ilkelerim uyarınca karar verecekler. Bayramlarımla ilgili yasalarıma, kurallarına uyacak, Şabat günlerimi kutsal tutacaklar." Hezekiel, 44:23-24; "Kahinin dudakları bilgiyi korumalı ve insanlar onun ağzından öğüt aramalı. Çünkü o Her Şeye Egemen Rabbin ulağıdır." Malaki, 2:7.

⁷⁰ Nehemya, 10:28-29.

⁷¹ "Öğretecek kanunlarını Yaakov'a ve Tora'nı Yisrael'e. Yerleştirecekler Huzun'a tütsü ve Mizbeah'ının üstüne tamamen (yakılan korbanları)." Devarim, 33:10.

⁷² Lauterbach, "The Pharisees and Their Teachings", s. 100-101; Wassén, "Sadducees and Halakah", s. 129-130.

⁷³ Devarim, 17:12.

⁷⁴ Şemot, 19:6.

⁷⁵ Devarim, 33:4.

öğrenip anlamaya çalışan ve burada yer alan bütün emirleri uygulamaya gayret eden tüm İsrailoğullarının da sahip olabileceği şeklinde yorumlanmaya başlanmıştır.⁷⁶ Tora'nın tüm Yahudileri bağlayıcılığı, onun üzerinde tasarruf yetkisinin sadece Harun soyundan gelen kohenler ve Levililere ait olması fikrinin sorgulanmasını sağlamıştır. Nitekim, “Babası ve annesi için ‘Onu görmedim’ diyendir o! Kardeşlerini tanımamış ve oğullarını bilmemişti; zira.” ifadelerinden önce “Deyişin’i gözetmişlerdi ve Antlaşma’nı muhafaza edeceklerdi”⁷⁷ şeklinde bir nedenin belirtilmiş olması Yasa üzerindeki otoritenin “soy” kavramıyla değil “anlamaya çalışmak” ve “uygulamak” ile olabileceği fikrinin yasal dayanağını oluşturmuştur. Bu anlayışın yaygınlaşması, Yahudilerin oluşturmuş olduğu dini ve idari kurullarda da etkisini göstermiştir. Nitekim M.Ö. 2. yüzyılın başlarında yazıldığı düşünülen *Zadokite Dökümanı*⁷⁸ Yahudi toplumunu idare eden ve yargılamalardan sorumlu olan kurul hakkında bilgiler vermektedir. Buna göre “Düzenli olarak topluluğun içerisinde seçilecek olan on kişilik bir kuruldur. Bunlardan dördü Levi ve Harun soyundan gelen kişilerden, altısı ise yasa hakkında bilgisi olan ve soya dayalı din adamı sınıfından olmayan kişilerden oluşacaktır. Yaşları en az yirmi beş en fazla altmış olmalıdır.”⁷⁹ ifadeleriyle, din adamı sınıfına mensup olmayan bununla birlikte Tora’yla ilgili bilgisi bulunan kişilerin idari konumlara ulaşmayı başardıkları görülmektedir. Devam eden bu sürecin sonunda Ferisilerin Yazılı Yasa üzerine yetkinlikleri, onların dini ve toplumsal hayatta yönlendirici bir seviyeye ve idari kurullara dahil olmalarını sağlamıştır.⁸⁰ Yine Yeni Ahit’te yer alan “Oradakilerden bir bölümünün Saduki, öbürlerinin de Ferisi mezhebinden olduğunu anlayan Pavlus, Yüksek Kurul’a şöyle seslendi: Kardeşler, ben özbeöz Ferisi’yim. Ölülerin dirileceği umudunu beslediğim için yargılanmaktayım.”⁸¹ ifadeleri de Sanhedrin’in Sadukiler ve Ferisilerden oluştuğunu belirtmektedir.⁸²

⁷⁶ Lauterbach, “The Pharisees and Their Teachings”, s. 103.

⁷⁷ Devarim, 33:9-10.

⁷⁸ Ölü Deniz Parşömenleri’nin keşfinden önce 1896 yılında Kahire’deki bir sinagogun *genizasında* (mahzeninde) keşfedilen yazmalardır. Bk. Halil Temiztürk, **Ölüdeniz El Yazmaları ve Yahudi Literatüründeki Yeri**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012, s. 29.

⁷⁹ Solomon Schechter, **Documents of Jewish Sectaries**, Vol. I, Cambridge University Press, London 1910, s. 47.

⁸⁰ Rebecca Gray, **Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palestine: The Evidence from Josephus**, Oxford University Press, New York-Oxford 1993, s. 53-54.

⁸¹ Elçilerin İşleri 23:6.

⁸² Kenneth D. Litwak, “Synagogue and Sanhedrin”, **The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts**, Baker Academic, Michigan 2013, s. 268, 270; Joan E. Taylor, “The Nazoraeans as a ‘Sect’ in ‘Sectarian’ Judaism? A Reconsideration of the Current View via the Narrative”, **Sects and Sectarianism in Jewish History**, Brill, Leiden-Boston 2011, s. 96.

Bölgede yaşanan siyasi gerilimler, diğer kültürlerin etkisi ve toplumsal değişim, Sanhedrin'in tartıştığı konuların da farklılaşmasına neden olmuştur. İçerisinde bulunulan dönem artık Ezra'nın yaşadığı çağ olmaktan çıkmış, problemler daha karmaşık hale gelmiş, sorular geleneksel yöntemlere başvurularak cevaplanabilecek türden olmaktan çıkmıştır.⁸³ Makkabi isyanından sonra din adamları ile bu sınıfa mensup olmayan bilgiler (חכמי ישראל) arasında Yazılı Yasa'nın kim tarafından ve nasıl yorumlanacağı ile ilgili ihtilaf sert bir şekilde gün yüzüne çıkmıştır. Din adamları, kabul ettikleri görüş ve yöntemlerden taviz vermeyi reddederek Tora'ya dayandırdıkları yetkilerini bir kenara bırakmak istememişler, din adamı sınıfına mensup olmayan bilgiler ise farklılıkların, uzlaşılamayacak bir noktaya geldiğini görmüşlerdir. Sonuç olarak John Hyrcanus döneminde bilgiler, Sanhedrin'den çıkartılarak "ayrılanlar" (פרושים) olarak isimlendirilmişlerdir.⁸⁴

Sadukiler ve Ferisiler arasındaki farklılıklardan en önemlisi, Yazılı Yasa'ya karşı yaklaşımları olmuştur. Tanah'ta yer alan ifadelere göre Ezra, halkın önünde kaybolan Tora'yı okumuş ve burada bulunan herkes yasanın emirlerini ve gerekliliklerini yerine getireceğine yemin ederek bir ahit gerçekleştirmiştir.⁸⁵ Sadukilere göre Tevrat, sahip olduğu otoritesini ve bağlayıcılığını, halkın korumak ve hükümlerini yerine getirmek üzere yapmış olduğu yemin ve lanet tehdidinden almıştır.⁸⁶ Onlara göre bu bağlayıcılık, sadece Ezra'nın etrafında bulunup yemini gerçekleştiren Yahudileri kapsamamış, sonraki nesiller de bu yeminden sorumlu hale gelmiştir.⁸⁷ Dolayısıyla Yazılı Yasa'ya hiçbir şey eklenmemeli, ondan hiçbir şey eksiltmemeli, hiçbir metin ona eş değer tutulmamalı ve içerisinde bulunan hükümler anlaşıldığı ve ataların anladığı şekliyle uygulanmalıdır. Bu anlayış Sadukiler açısından Tora dışında diğer bilgi kaynaklarının geçersizliğini göstermemektedir. Aksine Sadukiler, atalarının geleneklerini koruma ve onları devam ettirme konusunda ehemmiyet göstermekle

⁸³ Sadukiler, yaşanan bu gelişmeler karşısında Tevrat'ta cevabının veya izahatının bulunmadığı soru ve konularda karar vermeleri için "Kararnameler Kitabı" (ספר גזירותא) isimli bir kitapta kendi kararlarını ve kurallarını belirlediler. Bk. Lauterbach, "The Sadducees and Pharisees", s. 35; Wassén, "Sadducees and Halakah", s. 130.

⁸⁴ Lauterbach, "The Pharisees and Their Teachings", s. 109-110.

⁸⁵ "Bütün bu olanlardan ötürü biz İsrail halkı olarak kesin bir yazılı antlaşma yapıyoruz. Önderlerimiz, Levililerimiz ve kâhinlerimiz de antlaşmayı mühürlüyor." Nehemya, 9:38.

⁸⁶ Lauterbach, "The Pharisees and Their Teachings", s. 114.

⁸⁷ "Bu antlaşmayı ve bu beddualı yemini yalnızca sizinle kesinleştiriyor değilim. Hem bugün burada bizimle olup Tanrı'nın Huzuru'nda duranlarla hem de bugün burada bizimle olmayanlarla (yapılmaktadır bu antlaşma ve beddua). (Bunlar gerekli) Çünkü Mısır Ülkesi'nde oturmuş olduğumuzu ve karşılaştığımız (diğer) ulusların aralarından geçtiğimizi biliyorsunuz." Devarim, 29:13-15.

birlikte Yazılı Yasa'nın otoritesinden dolayı hiçbir şeyi, onun kadar bağlayıcı ve ona eş değer görmemişlerdir.

Ferisiler, Tora'ya tarihi süreç içerisinde bir grup tarafından edilen yeminin bağlayıcılığı ve lanetin tehdidi ile otorite yüklemeyi reddetmişlerdir. Onlara göre Tora, otoritesini kendisinden almıştır. Bu otorite, Tora'nın Tanrı tarafından gönderilmesi ve içerisinde yer alan hükümlerin Tanrı tarafından emredilen yasalar olması sebebiyle gerçekleşmiştir. Tora'nın sadece bu özellikleri, Yahudiler üzerindeki bağlayıcılığı için yeterlidir. Aynı zamanda yasa, insanlar için gönderilmiştir. Yasanın uygulanmasıyla Tanrı bir güç elde etmeyeceği gibi, hükümlerin gerçekleştirilmemesi nedeniyle herhangi bir zayıflığa maruz kalmaz. Yasa, yalnızca insanların ihtiyacı ve iyiliği için gönderilmiştir. İlahi kaynaklı olan ve insanın ihtiyacı için gönderilen bir yasa akla ve ruha aykırı olmamalıdır. Dolayısıyla yasaların anlamı, ancak akıl ve vicdan yoluyla anlaşılabilir.⁸⁸ Bu tutumları nedeniyle Tora'da yer alan kısas hükümlerini,⁸⁹ Sadukilerin aksine tazminat şeklinde yorumlamışlardır.⁹⁰ Yine Tora'nın, kaynağı aynı olan diğer ilahi hakikatler ile çelişmeyeceğini belirtmişlerdir. Musa'nın beş kitabı dışındaki Tanah içerisinde yer alan kitaplar (דברי קבלה), Sadukiliğe göre gelenek şeklinde adlandırılırken, Ferisiliğe göre peygamberler vasıtasıyla aynı kaynaktan geldikleri için hakikati sunmakta, birbirleriyle çelişmemekte ve bağlayıcılıkları bulunmaktadır. Dolayısıyla Yazılı Yasa'ya, Tora dışında Tanah'ın, Neviim ve Ketuvim kısımları da dahil edilmiştir. Ferisilerin süreç içerisinde mutlak otoriteye ve Tora'nın yeterliliğine olan inançları, onların, atalarının geleneklerini de otorite olarak görmelerini sağlamıştır.⁹¹ Bununla birlikte onlar, geleneği Tora'nın ayrılmaz bir parçası olarak özdeşleştirmişlerdir.⁹² Bütün Yahudiler açısından bağlayıcılığı bulunan yasaya geleneği de eklemişler ve "Tanrı tarafından Musa'ya Sina'da verilen hükümler" (הלכה למשה מסיני) şeklinde isimlendirmişlerdir. Buna göre yasa, yazılı ve sözlü olmak üzere iki kısım

⁸⁸ Lauterbach, "The Pharisees and Their Teachings", s. 120.

⁸⁹ "İnsanlar kavga ederken (kazayla) hamile bir kadına çarparlarsa ve (kadının karnındaki) bebekleri düşerse (kanun şudur) Eğer (kadın için) felaket gerçekleşmemişse, (suçlu kişi parasal) bir cezaya çarptırılmalıdır. Kadının kocası (suçluya) karşı dava açar ve (suçlu) mahkemece (belirlenen miktarı) öder: Ancak (kadın için) felaket gerçekleşmişse, (kadının) hayatına karşılık hayatını (parasal tazminat olarak) ödemelisin. (Bedensel zarar halinde) Göze karşılık gözün, dişe karşılık dişin, ele karşılık elin, ayağa karşılık ayağın (parasal karşılığı tazmin edilmelidir. Benzer şekilde) Yanığa karşılık yanığın, yaraya karşılık yaranın, bereye karşılık berenin, (tazminatı ödenir)." Şemot, 21:22-25.

⁹⁰ Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. I, s. 403; Kutluay, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, s. 222.

⁹¹ Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. I, s. 403.

⁹² Barnewall, "Pharisees, Sadducees, and Essenes", 220-221.

olarak Musa Peygambere verilmiştir. Sözlü Yasa ise nesilden nesile aktarılarak varlığını muhafaza etmiştir.⁹³

Ferisiler ve Sadukiler arasındaki dini anlayıştaki en önemli farklılıklardan bir diğeri ise Tanrı'nın mahiyeti üzerine olmuştur. Ferisilerin, Sadukilerin aksine evrensel ve manevi anlamlar içerisinde düşündükleri aşkın bir tanrı anlayışına sahip olduklarını daha önce belirtmiştik. Bu bağlamda Ferisiler, Tora'da yer alan Tanrı'yla ilgili bazı pasukların, literal anlamını reddetmişlerdir. “Moşe (kalan) kanı alıp halkın üzerine serpti ve ‘Bu, Tanrı'nın sizinle, tüm bu sözler üzerine yapmış olduğu antlaşmanın kanıdır!’ dedi. (Daha sonra) Moşe, (yanında) Aaron, Nadav ve Aviu ve Yisrael'in ileri gelenlerinden yetmiş (kişi ile birlikte) çıktı. (Bir vizyonla) Yisrael'in Tanrısı'nı algıladılar. Ayaklarının altında, safirden bir tuğla gibi, göklerin berrak (mavi) öz niteliğine benzeyen (bir şey vardı). (Tanrı) Bene-Yisrael'in asillerine ise elini uzatmadı. Tann'nın onuruna baktılar ve yiyip içtiler. Tanrı, Moşe'ye ‘Huzurum'a -dağa- çık ve orada kal’ dedi. ‘Sana, yazdığım taş levhaları; (halka) öğretilmesi için Tora'yı ve Emir'i vereceğim’”⁹⁴ ve “Tanrı ateşin içinden size konuşmuştu. Sözcüklerin sesini duyuyordunuz, ama hiçbir suret görmüyordunuz - sadece ses.”⁹⁵ gibi pasuklarda yer alan antropomorfik özellikler, Ferisiler tarafından kendi tanrı anlayışları doğrultusunda yorumlanarak biçim değiştirmiştir. Kaynağı ilahi vahye dayanan bilgilerin birbirleriyle çelişmeyeceği ve önceki peygamberlerin Tanrı ile ilgili öğretileri sebebiyle bu pasukların üslubu, mecazi bir anlatım olarak görülmüştür. Tanrı, insanların anlaması için soyut fikirleri, somut bir anlatım tarzıyla ifade etmiştir.⁹⁶ Bu konuyla ilgili bir başka örnek *Yom Kipur*'da (יום כפור) yani Kefaret Günü'nde Mabed'deki en kutsal yer olarak görülen alan içerisinde (קדש הקדשים) gerçekleştirilen tütsü sunma ritüeli ile ilgili farklı uygulama biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Sadukiler, Tanrı'nın, Mabed'in içerisindeki kutsal alanda gerçekten bulunduğu ve burada görülebileceğine inanmışlardır.⁹⁷ Bu tehlikeli durum nedeniyle din adamları, buhurdanlığın üzerindeki alevli kömürün üzerine tütsü koymuşlar, çıkan duman sayesinde rahibin, Tanrı ile yüz yüze gelme tehlikesinden korunacağına inanmışlardır. Ferisiler ise Yasa içerisinde

⁹³ Lauterbach, “The Pharisees and Their Teachings”, s. 130; Fossum, “Judaism at the Turn of the Era”, s. 128.

⁹⁴ Şemot, 24:9-12.

⁹⁵ Devarim, 4:12.

⁹⁶ Lauterbach, “The Pharisees and Their Teachings”, s. 136-137.

⁹⁷ “Tanrı, Moşe'ye ‘Ağabeyin Aaron'a konuş’ dedi. ‘Ayıracın iç kısmındaki (en) Kutsal'a sandığın üzerindeki kapağın önüne her vakit gelmesin –ki ölmesin; çünkü kapağın üzerinde (sürekli olarak bir bulutla belirginim.’ Vayikra, 16:2.

Tanrı'nın insanlara görünür bir formunun olduğu fikrini reddetmişlerdir. Dolayısıyla Mabed'deki kutsal alan içerisinde Tanrı'nın görülebilme tehlikesini de kabul etmemişler, bu nedenle ritüelin uygulanışını değiştirmişlerdir. Ferisiler, alevli kömür ve tütsüleri Ahit Sandığı'nın bulunduğu en kutsal alanın içerisine kadar farklı kaplarda getirmişler, Sadukilerin aksine tütsüyü alana girmeden önce koymayıp, alan içerisinde tütsüleme işlemini gerçekleştirmişlerdir.⁹⁸

Sonuç olarak Yahudi geleneğinin teşekkül sürecinde ilk dönem Yahudi mezhepleri arasındaki ihtilaf ve çatışmaların önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Krallığın ikiye bölünmesi sonrasında ortaya çıkan çatışma ortamı ilk etapta kuzey ve güneydeki krallıklar arasında Samiriler ve Yahudalılar arasında meydana gelmiş, Yeruslayim'in siyasi merkez olarak Yahudiler açısından "kutsal" kabul edilen bir kente dönüşmesi, Süleyman Mabedi'nin Yahudilikteki merkezi konumu, ritüellerin mabet merkezli uygulamalar halinde yürütülmesi ve Tora dışındaki kutsal metinlerin oluşum süreci, bu çatışma ortamında Yahudalıların, geleneğin teşekkülü açısından daha belirleyici bir konum elde etmelerini sağlamıştır. Dolayısıyla Yahudi geleneği, kuzeydeki Samiri topluluklarının görüşleri etrafında değil güneydeki Yeruslayim merkezli Yahudalılar tarafından oluşturulan yapı üzerinden temel kazanmıştır. Samiri kaynaklarında Samiriler ile Yahudalıların, Kral II. Ptolemy'nin huzurunda gerçekleşen tartışmaları sırasında ölümden sonraki hayata inanca yönelik ihtilafa atıf yapılmaktadır. Bu bağlamda Sadukilerin de ahiret konusundaki inanışları reddetmeleri dikkat çekicidir. Mabed'in yıkılışı ve Babil Sürgünü sonrasında değişim geçirmeye başlayan dini anlayış ve kutsal metinler üzerindeki yorum faaliyetleri Ferisilerin oluşumunu sağlamıştır. Bu dönemde yaşanan siyasi ve toplumsal krizler, Sadukiliğin etkinliğini yitirmesini ve buna zıt olarak Ferisiliğin güç kazanmasını sağlamıştır. Sadukilerin, kutsal metinleri literal anlam üzerinden okumalarına karşın Ferisilerin, yorum faaliyetlerinde bulunmaları, din anlayışlarının dimazim kazanmasına neden olmuş ve Yahudiliğin, yaşanan yeni gelişmeler karşısında güncelliğinin muhafaza edilmesini sağlamıştır. Bütün bu gelişmeler, Yahudilikte geleneğin, ilk dönem mezhepleri arasındaki çatışmada Yahudiler tarafından kabul gören Ferisilerin görüşleri etrafında şekillenmesini sağlamıştır. Ferisilerin geleneği şekillendirirken başvurdukları en önemli kaynak ise kapsamını genişlettikleri ve rabbani din adamlarının görüşlerine de dayanan dini

⁹⁸ Lauterbach, "The Pharisees and Their Teachings", s. 144-145; Neusner, "The Anglo-American Theological Tradition to 1970", s. 391; Wassén, "Sadducees and Halakah", s. 131.

metinler olmuştur. Dolayısıyla Yahudi geleneğinin temellerinin anlaşılması konusunda Yahudilikteki dini metinlerin de açıklanması gerekmektedir.

1.2. Dini Metinler

Rabbani Yahudiliğin en temel özelliği geleneğe bağlılık olmuştur. Geleneğin bağlayıcılığı ise yasanın gücüne sahip olması ile şekillenmiştir.⁹⁹ Musa Peygamber'e verilen kutsal metinler, hukuki özellikler taşımasıyla geleneği biçimlendirmiş, sonraki süreç içerisinde ise bu metinler, geleneğin muhafaza edilmesi ve sonraki nesillere aktarılması konusunda en önemli unsur haline gelmiştir. Yahudilikte kutsal metinler en geniş anlamıyla Yazılı Yasa (Yazılı Tevrat/Yazılı Tora/Yazılı Vahiy) ve sözlü Sözlü Yasa'dan (Sözlü Tevrat/Sözlü Tora/Sözlü Vahiy) oluşmaktadır. Tüm bu kutsal metinlerin tamamı, *ha-Sıfarim* (הספרים), *Sifrey ha-Kodeş* (ספרי הקודש), *Kitvey ha-Kodeş* (כתבי הקודש), *ha-Katuv* (הכתוב) ve *Mikra* (מקרא) gibi isimler verilmiştir. Yine ha-Sfarim, kelimesi Yahudiler tarafından Yunancaya *Ta Biblia* (τὰ βιβλία) olarak çevrilmiştir.¹⁰⁰ Sina'da Musa Peygamber'e verilen emirlerle başlayan vahiy süreci, birçok peygambere atfedilen kitapları da kapsayacak şekilde geniş tutulmuş ve sonraki süreçte Mişna ve Gemara gibi bu metinlerin rabbani yorumları olan eserler de vahiy olarak kabul edilmiştir. Farklı nesiller boyunca artarak genişleyen bu kutsal metinler, Yahudilerin değişen sosyal ve dini durumlarına da ışık tutmaktadır. Yine bu metinlere yönelik oluşan şifahi anlatımlar da Yahudi geleneğine olan etkisi açısından oldukça büyük önem arz etmektedir. Bu başlık altında Yahudi geleneğinin temel unsurları arasında yer alan, geleneği muhafaza edip aktarılmasında önemli bir yer tutan ve sahip olduğu otorite ile geleneğe yasal dayanak oluşturan Yazılı ve Sözlü Yasa hakkında bilgiler verilecektir. Ayrıca Ferisi ve sonraki süreçte Rabbani Yahudilikte bu metinlerin nasıl konumlandırıldığı da şifahi anlatımlar yoluyla izah edilmeye çalışılacaktır.

1.2.1. Yazılı Yasa

Yahudiler Yazılı Yasa'yı *Tanah* (תנ"ך) olarak isimlendirmektedirler. Bu isim, içerisinde yer alan *Tora* (תורה), *Neviim* (נביאים) ve *Ketuvim* (כתובים) şeklindeki bölüm adlarının ilk harflerinden oluşmaktadır. Tanah'ın üç aşamada ve yaklaşık beş yüz yıllık bir süre içerisinde kanonize edildiği anlaşılmaktadır. Genel kabule göre Tora bölümü,

⁹⁹ Yagod, "Tradition", s. 89.

¹⁰⁰ Baki Adam, "Yahudi Kutsal Metinleri", *Kur'an'da Yahudiler*, Kuramer, İstanbul 2019, s. 349-350.

Ezra tarafından M.Ö. 5. yüzyılda, Neviim, M. Ö. 2. yüzyılın başlarında ve Ketuvim de M.S. 90'lı yıllarda Yavne'de yapılan toplantıyla kanonize edilmiştir.¹⁰¹ Flavius Josephus, Tora'da beş, Neviim'de on üç ve Ketuvim'de dört olmak üzere toplam yirmi iki kitabın olduğunu belirtmektedir.¹⁰² Yine Talmud'da da Neviim bölümünde sekiz, Ketuvim'de ise dokuz kitabın ismi ve sırası belirtilerek on yedi kitap adı sıralanmaktadır.¹⁰³ Bu tasnife beş kitaplık Tora da eklenildiğinde benzer şekilde yirmi iki kitaplık bir kanonizasyon meydana gelmektedir. Kabul gören tasnifle uyumlu bir şekilde yirmi dört kitap olarak belirten ilk kaynak apokrif 4. Ezra'dır.¹⁰⁴ Burada "Kırk gün tamamlandığında en yüce olan benimle konuşarak şöyle buyurdu: Açık bir şekilde yazdığım ilk yirmi dört kitabı yay. Buna layık olan ve olmayan herkes okusun. Fakat diğer yetmiş kitabı, insanların içerisindeki bilge kişiler için sakla"¹⁰⁵ ifadeleri geçmektedir. Yahudiler tarafından kabul gören *Masoretik* nüshaya göre ise Tanah, üç bölüm içerisinde toplam yirmi dört kitaptan oluşmaktadır. Tanah içerisinde yer alan bu bölümler ve kitapların tasnifi, Rabbiler tarafından yapılmıştır.¹⁰⁶

¹⁰¹ Eldar Hasanoglu, "Erken Dönem Yahudi Kaynaklarına Göre Tanah'ın Kanonize Edilmesi", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Aralık 2015, C. 17, S. 32, s. 27.

¹⁰² Josephus, **The Works of Flavius Josephus**, Vol. II, s. 407; Shemaryahu Talmon, "The Crystallization of the 'Canon of Hebrew Scriptures' in the Light of Biblical Scrolls from Qumran", **Text and Canon of the Hebrew Bible**, The Mandel Institute of Jewish Studies-The Hebrew University of Jerusalem, Indiana 2010, s. 425.

¹⁰³ Bava Batra 14b. Burada belirtilen Neviim bölümüneki kitapların Türkçe isimleri *Yuşa, Hakimler, Samuel, Krallar, Yeremya, Hezekiel, İşaya* ve *12 peygamber* şeklindedir. Ketuvim de ise *Rut, Mezmurlar, Eyüp, Süleyman'ın Meselleri, Vaiz, Neşideler Neşidesi, Ağıtlar, Daniel ve Ester, Ezra ve Tarihler* kitapları bulunmaktadır. Talmud'da kitap sayısının, Masoretik Nüsha'dan farklı olarak yirmi iki tane olması, Daniel ve Ester ile Ezra ve Nehmeya'nın birer kitap olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.

¹⁰⁴ Leonard Greenspoon, "By the Letter?/Word for Word? Scripture in the Jewish Tradition", **The Hebrew Bible: New Insights and Scholarship**, New York University Press, New York-London 2008, s. 153-154; George W. E. Nickelsburg, **Jewish Literature between the Bible and the Mishnah**, Fortress Press, Minneapolis 2005, s. 275.

¹⁰⁵ 4 Ezra 14:45-46; George Herbert Box (Ed.), **The Apocalypse of Ezra (II Esdras III-XIV): Translated from the Syriac Text, with Brief Annotations**, Society for Promoting Christian Knowledge, London 1917, s. 113.

¹⁰⁶ Tora içerisinde *be-Reşit* (בראשית), *Şemot* (שמות), *va-Yikra* (ויקרא), *ba-Midbar* (במדבר) ve *Devarim* (דברים) olmak üzere beş kitap bulunmaktadır. Neviim bölümü ise *Kitab-ı Mukaddes* içerisinde yer alan tasniften farklı olarak sekiz kitaptan oluşmaktadır. İçerik bakımından uzun olan ilk yedi peygambere ait kitaplar müstakil bir kitap, diğer on iki peygambere ait kitaplar ise daha kısa oldukları için tek kitap olarak tasnif edilmiştir. Neviim bölümü, *Yehoşua* (יהושע), *Şoftim* (שופטים), *Şemuel* (שמואל), *Melahim* (מלכים), *Yeşayahu* (ישעיה), *Yirmiyahu* (ירמיה), *Yehezkel* (יהזקאל) olmak üzere yedi kitap ve *Hoşea* (הושע), *Yoel* (יואל), *Amos* (עמוס), *Ovadiya* (עבדיה), *Yona* (יונה), *Mika* (מיכה), *Nahum* (נחום), *Habakkuk* (חבקוק), *Tsefenya* (צפניה), *Hagay* (הגי), *Zeharya* (זכריה) ve *Malahi* (מלאכי) isimli eserlerin tek kitapta tasnif edilmesiyle toplam sekiz kitaptan teşekkül etmiştir. Son olarak Ketuvim ise *Tehilim* (תהילים), *Mişle* (משלי), *İyov* (איוב), *Şir ha-Şirim* (שיר השירים), *Rut* (רות), *Eha* (איכה), *Kohelet* (קהלת), *Ester* (אסתר), *Daniel* (דניאל), *Ezra-Nehmeya* (עזרא-נחמיה) ve *Divre ha-Yamim* (דברי הימים) isimli on bir kitaptan meydana gelmiştir. Eski Ahit'in Türkçe çevirilerinde Tora'yı oluşturan kitapların isimleri, Yunanca isimlerinden aktarılarak *Yaratılış, Mısır'dan Çıkış, Levililer, Çölde Sayım* ve *Yasa'nın Tekrarı* şeklinde kullanılmaktadır. Yunanca isimlendirmeler, genellikle kitapların içeriklerinde yer alan konularla

Tanrı tarafından Musa Peygambere gönderilmiş olan yazılı hukuk ve emirler, Tanah'ın ilk bölümünü oluşturmakta ve Tora ismiyle anılmaktadır. Yine *ha-Sefer* (Kitap-הספר), *Sefer ha-Tora* (Tora Kitabı-ספר התורה), *Sefer Moşe* (Musa'nın Kitabı-ספר משה), *Sefer Torat Moşe* (Musa'nın Tora Kitabı-ספר תורת משה), *Torat Moşe* (Musa'nın Torası-תורת משה), *Sefer Torat Yahve* (Tanrı'nın Tora Kitabı-ספר תורת יהוה), *Torat Yahve* (Tanrı'nın Torası-תורת יהוה), *Sefer Torat Elohim* (Elohim'in Tora Kitabı-ספר תורת אלוהים), *Torat Elohim* (Elohim'in Torası-תורת אלוהים), Tora için kullanılan bazı isimlerdendir.¹⁰⁷ Tora'nın beş kitaptan oluşması nedeniyle *Hamişet Sifre Tora* (חמשת ספרי תורה) ve *Hamişa Homşe Tora* (חמשה חומשי תורה) şeklinde isimlendirmeler de yapılmıştır. Tora'nın İbranice bu isimleri dışında, “ilahi olan” anlamında Aramice *Orayta*, Yunanca “kanun” anlamında *Nomos* ve “beş kitap” anlamında *Pentatök/Pentateuch* kelimeleriyle isimlendirildiği de görülmektedir.¹⁰⁸

Yahudi geleneğine göre Tora, Tanrı'nın yasası olarak Musa Peygamber'e vahyedilmiş ve bizzat Musa Peygamber tarafından yazıya geçirilmiştir. Yazılı Yasa'nın ikinci bölümü olan Neviim, Tanrı'nın diğer peygamberlere, doğrudan değil, rüya veya vizyon gibi yollarla vermiş olduğu vahyin sonucunda teşekkül etmiştir. Ketuvim ise vahiy niteliği taşımakla birlikte ilahi ilhama dayandırılmıştır.¹⁰⁹ Bu anlayışa göre Musa Peygamber, biri Ahit Sandığı'nda korunmak, diğerleri ise her kabileye birer nüsha olarak verilmek üzere toplam on üç Tora nüshası yazmıştır. Sonraki süreçte din adamlarının ezberlerinde kaldığı şekliyle çoğaltılan, aynı zamanda orijinal nüsha ile bazı farklılıklar taşıyan Tora nüshaları Babil Sürgünü sırasında yok olmuştur. Sürgün dönüşünde ise Ezra'nın öncülüğünde bugünkü Tora metni oluşturulmuştur.¹¹⁰

İlgilidir. Bununla birlikte İbranice isimlendirmelerin kitaplarda yer alan kelimelerle ilgili olduğu görülmektedir. Tora'nın ilk kitabı *be-Reşit* “başlangıçta” anlamına gelmekte ve kitabın ilk kelimesi olması sebebiyle isim haline gelmiştir. *Şemot* ise “isimler” anlamına gelmektedir. Bu isim *Şemot* kitabının ilk cümlesinin ikinci kelimesidir. *va-Yikra* kelimesi ise “seslendi” ve “çağırıldı” anlamlarına gelmektedir. Kitabın ilk Pasuğu *va-Yikra* kelimesi ile başladığı için bu isim verilmiştir. *ba-Midbar* kelimesi ise “çölde” anlamındadır. İlk pasuğun beşinci kelimesini oluşturmaktadır. *Devarim* kelimesi “sözler” anlamını taşımakta ve ilk pasuğun ikinci kelimesini oluşturmaktadır. Neviim bölümünün son kitabı içerisinde yer alan kitapların Türkçe isimleri, *Hoşe'a*, *Yoel*, *Amos*, *Ovadiya*, *Yunus*, *Mika*, *Nahum*, *Habakkuk*, *Tsefenya*, *Hagay*, *Zekeriya* ve *Malahi*'dir. Ketuvim içerisindeki kitapların Türkçe isimleri, *Mezmurlar*, *Süleyman'ın Meselleri*, *Eyüb*, *Neşideler Neşidesi*, *Rut*, *Mersiyeler*, *Vaiz*, *Ester*, *Daniel*, *Ezra-Nehemya* ve *Tarihler* şeklindedir. Bk. Arslantaş, “Mukaddime”, s. 50-51; Hasanoğlu, “Erken Dönem Yahudi Kaynaklarına Göre Tanah'ın Kanonize Edilmesi”, s. 25.

¹⁰⁷ Baki Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, Pınar Yay., İstanbul 2010, s. 34-35.

¹⁰⁸ Arslantaş, “Mukaddime”, s. 53-54.

¹⁰⁹ Salime Leyla Gürkan, **Yahudilik**, İsam Yay., İstanbul 2008, s. 67.

¹¹⁰ Gürkan, **Yahudilik**, s. 69.

Yazılı Yasa içerisindeki kitapların M.Ö. 3. yüzyıldan itibaren birçok dile tercümesinin yapıldığı bilinmektedir. Bu tercümelere birçok tarihi süreç içerisinde kaybolmuş olsa da günümüze ulaşanlar bulunmaktadır. Tanah'ın Yunancaya yapılan tercümelerine *Septuagint*,¹¹¹ Aramiceye olanları *Targum*, Süryanice çevirilerine *Peshitta*, Latince tercümelerine ise *Vulgate* ismi verilmektedir.¹¹² Bunların dışında Tanah'ın ilk dönemlerden itibaren *Kiptice*, *Etopya Dili*, *Arapça*, *Ermenice* ve *Gotik Dili*'ne çevrilmiş versiyonları bulunmaktadır.¹¹³ Tevrat'ın günümüze ulaşan üç nüshası ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki Yahudilerin kabul ettikleri *Masoretik Nüsha*, ikincisi Hıristiyan Ortodoksların kabul ettikleri *Septuagint Nüshası*, üçüncüsü ise *Samiri Nüshası*'dir.¹¹⁴

Masoretik nüsha “gelenek” anlamına gelen *Masora* (מסורה) kelimesinden türemiş ve “geleneksel nüsha” anlamında kullanılmıştır. Bu nüsha, bütün Yahudiler tarafından kabul edilip muteber görülmüş, bunun dışındaki nüshaların geçersiz olduğuna inanılmıştır. Yahudilerin ibadet ve dua esnasında kullandıkları metin bu nüshaya dayanmaktadır. Metnin dili temelde İbranice olmakla birlikte bazı bölümleri Aramice yazılmıştır. Günümüzde bilinen en eski Masoretik metin, Yazılı Yasa'nın

¹¹¹ Septuagint Nüshası, Latince yetmiş anlamına gelen *septuaginta* kelimesinden türemiştir. Nüshanın orijinal ismi “Yetmişler Tercümesi” anlamındaki *Ἡ μεταφρασίς τῶν Ἑβδομήκοντα*'dır. Nüsha, M.Ö. 4. yüzyıla dayanmakta ve Latince “yetmiş” anlamına gelen “LXX” rakamıyla kısaltılmaktadır. Erken dönem Yahudi kaynakları, yalnızca Tanah'ın Tora kısmına ait Yunanca çevirilere atıfta bulunmaktadır. Bununla birlikte M.S. 2. yüzyılda yaşamış olan Justin ve sonrası dönem Hıristiyan yazarları Septuagint Nüshası'nın Tanah'ın tamamını kapsadığını belirtmektedir. Buna göre ilk önce Tora'nın, daha sonra ise Neviim ve Ketuvim bölümlerinin tercüme edildiğinin söylenmesi daha doğru olacaktır. Bk. Jennifer M. Dines, **The Septuagint**, T&T Clark International, New York 2004, s. 2.

¹¹² Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, s. 19.

¹¹³ Gleason L. Archer, Jr., **A Survey of Old Testament Introduction**, Moody Press, Chicago 1965, s. 38-45.

¹¹⁴ *Samiri Nüshası* ise ilk dönem mezhepleri içerisinde yer alan ve günümüzde de varlıklarını devam ettiren Samirilere ait nüshadır. Yalnızca Tora bölümünün bulunduğu bu metnin, mevcut nüshalar içerisinde en otantik ve güvenilir olduğuna inanılmaktadır. Nüsha, İtalyan seyyah Pietro Della Valle (ö. 1652)'nin 1616 yılında Şam'daki bir sinagogdan temin etmesiyle Paris Oratory Kütüphanesi'ne ulaşmıştır. Samiri Nüshası'nın tanınırlığı da bu şekilde gerçekleşmiştir. Samiri Nüshası ile Masoretik nüsha arasında altı bin civarında farklılık bulunmaktadır. Bununla birlikte Masoretik Nüsha'dan farklı olan bölümlerin bin dokuz yüz tanesinde Septuagint Nüshası'yla benzerlik taşıdığı görülmektedir. Bundan dolayı Samiri Nüshası'nın en otantik ve sahil metin olup olamayacağı ile ilgili tartışmalar yaşanmıştır. Özellikle Katolik Kilisesi, Masoretik Nüsha'nın otoritesini sarsmak amacıyla Samiri Nüshası'nı ön plana çıkarmıştır. 1816 yılında William Gesenius'un yapmış olduğu araştırmalar, Samiri Nüshası'nın, Masoretik metinden yapılan acemice bir kopya olduğunu ileri sürmektedir. Fakat Moses Gaster, 1920'lerde yapmış olduğu incelemelerle, Masoretik Nüsha ile karşılaştırılan metnin kitap haline getirilmiş bir nüsha olduğunu belirtmiştir. Bu sebeple Gaster, Samiri metninin, yazma tomarlar halindeki nüshalarını aramaya koyulmuştur. Araştırmaları neticesinde 1166 yılına ait yazma tomarlara ulaşmış ve Samirilerin, en eski ve korunmuş Tora nüshasına sahip olduklarını belirtmiştir. Yine Samiri Nüshası'nın, Masoretik Nüsha'dan kopyalandığı görüşünü de eleştirmiştir. Bk. Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, s. 133-136.

sadece Tora kısmını ihtiva etmekte ve 820-850 yıllarına tarihlendirilmektedir.¹¹⁵ Bu nüsha, M.S. 4. yüzyıla dayanan Septuagint Nüsha'dan daha sonraki bir döneme dayanmaktadır. Dolayısıyla Masoretik Nüsha, en eski metin anlamına gelmemektedir.¹¹⁶ Tanah'ın Neviim bölümünün bulunduğu *Kahire Kodeksi* 896 yılında, tam metnin dörtte üçünün muhafaza edilebildiği hasarlı *Halep Kodeksi* 925 yılında, korunabilmiş tam nüshanın bulunduğu *Leningard Kodeksi* ise 1009 yılında istinsah edilmiştir. Dolayısıyla kabul gören nüshalar genel olarak bin yıl öncesine dayanmaktadır.¹¹⁷ Günümüzde kullanılan kutsal metinler ise 1524 yılında Venedik'te basılan ve "en güvenilir nüsha" olarak kabul edilen Rabbi Jacob ben Hayyim (ö. 1538?) tarafından hazırlanmış masoretik nüshanın kopyasıdır.¹¹⁸

Bütün bu bilgilerden sonra Tanah'ın Yahudi geleneği içerisinde nasıl konumlandırıldığını ifade etmek gerekmektedir. Mişna'da "Musa yasayı Sina'da aldı ve onu Yeşu'ya verdi. Yeşu onu ihtiyarlara, ihtiyarlar peygamberlere, peygamberler ise *Kneset ha-Gdola* üyelerine verdi."¹¹⁹ şeklinde vahyin aralıksız intikalini açıklayan bir ifade bulunmaktadır. II. Mabad Dönemi'ndeki Sadukiler ve Ferisilerden Orta Çağ dönemindeki Rabbanî Yahudilik ve Karailiğe kadar bütün Yahudi mezhepleri, Tevrat'ın bütün harf ve kelimelerinin vahiy mahsulü olduğunu kabul etmektedir. Bu inanç, "Tora semadandır/cennettendir" anlamına gelen *Tora min ha-Şamayim* (תורה מן השמים) ifadesiyle belirtilmektedir.¹²⁰ Mişna'da ölümden sonra dirilişe inanmayanların, Tevrat'ın vahye dayanmadığını söyleyenlerin (*Tora min ha-Şamayim* ilkesini reddedenlerin) ve Tevrat'ı kabul etmeyen bir kişinin ölümden sonraki hayatta nasibinin olmayacağı ifade edilmektedir.¹²¹ Geleneksel anlayışa göre Tevrat, Tanrı tarafından Musa Peygamber'e vahyedildiği için kelimenin tam anlamıyla Tanrı'nın sözüdür ve açığa çıkan dinin ve geleneğin temeli haline gelmiştir. İnsanların bilmesi ve hayatlarını buna göre dizayn etmesi için Tanrı'nın belirlemiş olduğu hükümler ön plana çıkmıştır.

¹¹⁵ Arslantaş, "Mukaddime", s. 55.

¹¹⁶ John Rogerson-Philip R. Davies, **The Old Testament World**, T&T Clark International, New York 2007, s. 243.

¹¹⁷ James C. VanderKam, "Texts, Titles, and Translations", **The Cambridge Companion to the Hebrew Bible/Old Testament**, Cambridge University Press, New York 2016, s. 10.

¹¹⁸ Arslantaş, "Mukaddime", s. 56.

¹¹⁹ Mişna, Pirke Avot 1:1.

¹²⁰ Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, s. 159; Marc D. Angel, **Maimonides, Spinoza and Us: Toward an Intellectually Vibrant Judaism**, Jewish Lights Publishing, Vermont 2009, s. 41.

¹²¹ Mişna, Sanhedrin 10:1.

Bu hükümlerin bireysel ve toplumsal hayata yönelik olması ise vahyin “yasa” olarak tanımlanmasını sağlamıştır.¹²²

Bazı büyük Yahudi düşünürler, Sina’da Tevrat’ın verilmesini Yahudiliğin başlangıcı olarak görmüşlerdir. Diğerleri ise böyle bir yaklaşımın yol açabileceği teolojik problemler nedeniyle bu görüşe karşı çıkmışlardır. Dolayısıyla Sina öncesi yasaların kaynağı, benzerlikleri, kurucu ataların İsrailoğullarının öncülleri olmasıyla birlikte Tevrat’ı bilmeleriyle ilgili görüşler bu konu etrafında tartışılmıştır. İbrahim, İshak ve Yakup gibi atalar, Sina’daki vahye şahit olmadan yasayı uygulamışlardır.¹²³ Kutsal metinlerdeki ilk peygamberler ve ataların yasa karşısındaki tutumunu vurgulayan anlatıların varlığı, Tevrat’la ilgili bilgilerin yorumlanarak yeniden konumlandırılmasını sağlamıştır.

Geleneğe göre Tora’nın yaratılması, evrenin yaratılmasından daha öncedir. Bununla ilgili olarak Talmud’da “Yedi şey, dünya yaratılmadan önce yaratılmıştır. Bunlar Tora, tevbe, Eden bahçesi, Cehennem, Tanrı’nın tahtı, Mabet ve Mesih’in ismidir.”¹²⁴ ifadesi bulunmaktadır. Midraş’da ise dünya yaratılmadan Tanrı’nın tahtının ve Tora’nın yaratıldığı, İsrailoğullarının atalarının, İsrail’in, Mabet’in ve Mesih’in adının yaratılmasına karar verildiği anlatılmaktadır. Rabbi Abba bar Kahana¹²⁵ ise Tora’nın, Tanrı’nın tahtından önce yaratıldığını söylemektedir.¹²⁶ İlk yaratılanlar arasında bulunması ile Tora, evrenin yaratılmasında da rehberlik etmiştir. Bununla ilgili olarak Midraş Rabbah’da Tora’ya atfedilerek şu ifadeler kullanılmaktadır.

“Ben kutsal olan Tanrı’nın çalışma aracıydım. İnsan pratiğinde ölümlü bir kral bir saray inşa edeceğinde, onu kendi becerisiyle değil bir mimarın becerisiyle oluşturur. Mimar da kafasına göre inşaya girişmeyip, odaların ve kapıların nasıl düzenleneceğini bilmek için çeşitli şema ve planlar kullanır. Bunun gibi Tanrı bana danıştı ve dünyayı yarattı.”¹²⁷

Yine bir diğer Rabbani kaynakta aşağıdaki ifadeler yer almaktadır.

¹²² Angel, **Maimonides, Spinoza and Us**, s. 41.

¹²³ Steven Wilf, **The Law Before the Law**, Lexington Books, Lanham 2008, s. 2.

¹²⁴ Pesahim 54a; **Pirke de Rabbi Eliezer**, Translated by Gerald Friedlander, The Bloch Publishing Company, New York 1916, s. 10-11.

¹²⁵ Amoraim dönemi din adamlarındandır.

¹²⁶ Bereşit Rabah, 1:4, **Midraş Rabbah**, Vol. I, Translated by H. Freedman, Maurice Simon, The Soncino Press, London 1961, s. 6.

¹²⁷ **Midraş Rabbah**, Bereşit Rabah, 1:1.

“Kutsal olan yüce Tanrı, dünyanın yaratılışına atıfta bulunarak adı *Tuşiya* (תושיה) yani bilgelik olan Tora’ya danıştı. Tora da cevap vererek şöyle söyledi: ‘Bütün dünyaların hükümdarı! Eğer bir kralın ordusu ve ülkesi yoksa kimi yönetecek? Ona övgüler sunacak insanlar yoksa kralın onuru nerededir?’ Yüce Tanrı tüm bunları duydu ve bu sözlerden hoşnutluk duydu. Tora konuştu: ‘Yüce Tanrı, öğüt ve sağlam karar bana özgüdür. Akıl ve güç kaynağı benim.’¹²⁸

Gelenekteki bütün bu ifadeler Tanah’ta yer alan “Tanrı yaratma işine başladığında, ilk beni yarattı.”¹²⁹ pasuğuna atıf yapmaktadır. Gelenekte, evrenin yaratılışı ile ilgili özel bir konum verilen Tora’ya, insanın yaratılışı sırasında da belirgin bir rol yüklenmektedir.

“Kutsal olan Tanrı, ‘Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım’ dedi. Tora onunla konuştu; ‘Bütün dünyaların hükümdarı! Senin yaratacağın insanın ömrü kısa ve içi öfkeyle dolu olacak. Ayrıca o günaha sürüklenip kapılacak. Onunla uğraşmamak için dünyaya gelmemesi iyi olurdu...’¹³⁰

Dolayısıyla geleneğe göre Tanrı, insanın yaratılışı ile ilgili Tora’ya danışmış, ezeli hikmet olarak kabul edilen Tora ise insanın temel özelliklerini göstermek gayesiyle bu uyarıda bulunmuştur. Bununla ilgili bir başka ifadede, Tevrat’ın, Tanrı’ya insanı yaratmaması için ricada bulunduğu anlatılmaktadır.

“Kötülükleri su gibi içen günahkarların insafına beni bırakma! Tanrı cevap verdi: “Bunun için tevbeyi bir çare olarak yarattım. Kutsal tahtı, yargılama koltuğum olarak, kefaret kurbanlarına şahit olması için Mabedi, doğruları ödüllendirmek için Eden bahçesini, pişman olmayanları cezalandırmak için Cehennem’i (*Gehenna*), seni de sürgünde olanların ve Mesih’in aklını meşgul ederek toparlayıp bir araya getirmen için yarattım.”¹³¹

¹²⁸ **Pirke de Rabbi Eliezer**, s. 12-13.

¹²⁹ Süleyman’ın Özdeyişleri, 8:22.

¹³⁰ **Pirke de Rabbi Eliezer**, s. 76.

¹³¹ Robert Graves-Raphael Patai, **The Hebrew Myths: The Book of Genesis**, Carcanet Press, Manchester 2005, s. 45.

Böylece Tora'nın yaratılış sürecindeki işlevinin yanı sıra İsrailoğulları üzerindeki görevi de açıklanmış olmaktadır.

Yahudi geleneğine göre İsrailoğulları, Yasa'nın hükümlerini kabul etmeleri nedeniyle "seçilmişlik" özelliği kazanmışlardır. Tanrı, kabul etmeleri ve gereklerini yerine getirmeleri için Tora'yı İsrailoğullarından önce *Esavoğulları*'na ardından *İsmailoğulları*'na (Araplara) ve sonrasında diğer kavimlere teklif etmiş fakat bütün kavimler bu teklifi reddetmişlerdir.¹³² Böylece Tanrı'nın teklifini kabul eden İsrailoğulları, Tora'ya muhatap olmuşlardır. Rabbani din adamları, bu anlatımdan yola çıkarak Tora'nın, İsrailoğulları hürmetine yaratıldığını belirtmişlerdir. İsrailoğullarının Tora'ya muhatap olmayı kabul etmesi, insanlığın Tanrı'nın gazabına maruz kalmasını ve yok olmasını da engellemiştir.¹³³

"Kutsal olan, Tanrı, yaratılış eylemiyle bir koşul belirledi ve onlara şöyle dedi: İsrail, Sivan ayının altıncı gününde Tora'yı kabul ederse var olacaksınız. Eğer onlar Tora'yı kabul etmezlerse, seni kaos ve düzensizliğin başlangıçtaki durumuna geri döndüreceğim. Bu nedenle dünya, kaos durumuna geri dönme ihtimali nedeniyle İsrailoğulları Tora'yı alana kadar korkuyordu. Yahudi halkı Tora'yı kabul ettikten sonra dünya sakinleşti."¹³⁴

Gelenek açısından ilahi hükümleri barındıran Tora, Tanrı'dan ayrılmaz bir hikmet olarak düşünülmüş ve böylece Tora'nın bilinmesi, Tanrı'yı bilmekle özdeşleştirilmiştir. Yahudi geleneği açısından Tora'ya yönelik bu bakış açısı, ilahi yasanın Sina öncesi dönemde de bilindiğine yönelik yorumların oluşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla Adem, Nuh ve *Patriark* olarak bilinen kurucu ataların Tanrı'yı bilmeleri ve ona sadakatle bağlı olmaları sebebiyle Tora bilgisine sahip oldukları fikri ön plana çıkmıştır.¹³⁵ "Tanrı adamı aldı ve hem işlemesi, hem de koruması için onu Eden Bahçesi'ne yerleştirdi."¹³⁶ pasuğunun "işlemesi ve koruması" ifadeleri gelenek tarafından "Tora'nın sözleri ile meşgul olmak ve onun tüm hükümlerini yerine

¹³² Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, s. 79-80.

¹³³ Arslantaş, "Mukaddime", s. 52-53.

¹³⁴ Şabat 88a.

¹³⁵ Eldar Hasanov, "Nuh Kanunları Işığında Sina Vahyi Öncesi Dönemle İlgili Anlatıların Analizi", **Bütün Yönleriyle Yahudilik (Uluslararası Sempozyum, 18-19 Şubat 2012)**, Dinler Tarihi Araştırmaları, Ankara 2012, s. 489.

¹³⁶ Bereşit, 2:15.

getirmek” olarak yorumlanmıştır.¹³⁷ Benzer şekilde Tanrı, Sina öncesi dönemde henüz Tora verilmeden, onun ahkâmını uygulamaları sebebiyle Adem, Nuh, İbrahim, İshak, Yakup, Yahuda ve Yusuf’u, Tanrı’nın kemal vasfında kendisine eş olarak kıldığı belirtilmektedir. Adem ve Nuh, Tora’da yer alan hükümlere uygun bir şekilde kurban sunmuş, İbrahim ilahi yasadaki emirleri yerine getirmiş, İshak, bir kurbanlık gibi davranmış, Yakup yabancı putları gömmüş, Yahuda oğluna Levir evliliğini tavsiye etmiş, Yusuf ise Tora’da yer alacak bütün hükümleri halihazırda uygulamış böylece onlar daha sonra Sina’da Musa Peygamber’e verilecek olan Tora’nın hükümlerini yerine getirmişlerdir.¹³⁸ Bereşit kitabında geçen “(Hepsi) Sırf baban Avraam, sesime itaat ederek Emanetim’i, Emirlerim’i, Hükümlerim’i ve Kanunlarım’ı koruduğu için!”¹³⁹ ifadesini yorumlayan rabbiler, İbrahim Peygamber’in, daha sonra düzenlenen rabbani kurallar ve yiyeceklerin pişirilmesi ile ilgili mitzvahlar dahil olmak üzere Tora’da yer alan tüm hükümleri daha henüz gelmeden uygulamış olduğu sonucuna ulaşmışlardır.¹⁴⁰ Dini metinlerde, Tora’nın Musa Peygamber’e nasıl verildiği, Tanrı’nın vahyi ilettiği sırada İsrailoğulları’nın durumu, yasanın verilmesinden sonraki süreç detaylı bir şekilde anlatılmaktadır.¹⁴¹ Bununla birlikte kurucu atalar başta olmak üzere Sina öncesi dönemde yaşamış olan peygamberlerle ilgili anlatılar ve onların Tora’da yer alan hükümleri uygulamış olmasıyla ilgili bilgiler gelenek açısından Tora’nın Sina’dan önce bahsi geçen peygamberlere batını olarak, Sina’da ise bütün İsrailoğulları’na vahyedilmiş olabileceği şeklinde yorumlanmıştır.¹⁴²

Yazılı Yasa, Yahudilik içerisindeki farklı birçok din anlayışının merkezinde olan ve otoritesini kabul ettikleri bir literatür olmuştur. Bununla birlikte Tora, Ferisiliğin anlayış ve uygulamaları ile şekillenen gelenek içerisinde Neviim ve Ketuvim kitaplarını içerisine alacak şekilde genişletilmiştir. Yine bu kitaplar içerisindeki pasuklar Ferisi din adamları tarafından yorumlanmış ve ele alınan pasuklara literal anlamı dışında farklı anlamlar da yüklenmiştir. Dolayısıyla gelenek, Yazılı Yasa’da yer alan ifadelerin yorumları üzerinden şekillenen bir özelliğe de sahip olmuştur.

¹³⁷ **Pirke de Rabbi Eliezer**, s. 85.

¹³⁸ Hasanov, “Nuh Kanunları Işığında Sina Vahyi Öncesi Dönemle İlgili Anlatıların Analizi”, s. 493.

¹³⁹ Bereşit, 26:5.

¹⁴⁰ Yoma 28b. **Mişna**, Kiddushin 4:14.

¹⁴¹ Bk. Şemot, 19:1-24; **Pirke de Rabbi Eliezer**, s. 324-327.

¹⁴² Gary A. Anderson, “The Status of the Torah before Sinai: The Retelling of the Bible in the Damascus Covenant and the Book of Jubilees”, **Dead Sea Discoveries**, Vol. 1, No 1, April 1994, s. 3; Hasanov, “Nuh Kanunları Işığında Sina Vahyi Öncesi Dönemle İlgili Anlatıların Analizi”, s. 495.

1.2.2. Sözlü Yasa

Yahudi geleneğine göre Sina'da Musa Peygambere Yazılı Yasa'nın (תורה שבכתב) yanı sıra Sözlü Yasa da (תורה שבעל פה) vahyedilmiş, bu Sözlü Yasa ise kendisinde bir inkıta bulunmayan ve nesilden nesile aktarılarak devam eden bir isnadla (שלשלת הקבלה) yazılı hale getirilinceye kadar muhafaza edilmiştir.¹⁴³ Yahudi geleneğine göre Tora'da yer alan "Rab Musa'ya, "Dağa, yanıma gel" dedi, "Tanrı, Moşe'ye 'Huzurum'a -dağ-a-çık ve orada kal' dedi. 'Sana, yazdığım taş levhaları; (halka) öğretilmesi için Tora'yı ve Emir'i vereceğim'"¹⁴⁴ ve "Tanrı, Moşe'ye 'Bu sözleri kendin için yaz' dedi. 'Çünkü seninle ve Yisraelle, bu sözler üzerine antlaşma yapıyorum.'"¹⁴⁵ ifadeleri, Musa Peygamber'e Sina'da verilen yasalarla birlikte bu yasaların nasıl uygulanması gerektiğini açıklayan kuralların da verildiğine dair bir delil olarak görülmektedir.¹⁴⁶ Talmud'da "taş levhalar" ifadesinin On Emir'i, "yazdığım" kelimesinin Neviim ve Ketuvim içerisindeki kitapları, "Tora" kelimesinin Tora'yı, "emir" kelimesinin Mişna'yı, "öğretilmesi için" ifadesinin ise Talmud'u nitelendirdiği belirtilmektedir.¹⁴⁷ Böylece Yahudiler arasında yazılı ve sözlü olmak üzere çift yasa/Tora inancı oluşmuştur. Yahudi geleneğine göre Sözlü Yasa, Yazılı Yasa'dan daha üstündür. Talmud'da yer aldığı şekliyle Rabbi Yohanan,¹⁴⁸ "Kutsal olan Tanrı, İsrail ile sadece sözlü olarak iletilen vahyin hürmetine bir antlaşma yapmıştır." ifadelerini kullanmıştır.¹⁴⁹ Yahudi geleneğine göre yalnızca Yazılı Yasa'yı yani Tora'yı okumak Tanrı'nın Musa Peygamber aracılığıyla iletmış olduğu bilgilerin sadece çok küçük bir kısmıyla meşgul olmak demektir.¹⁵⁰ Yine Talmud'da Yahudiliğe geçmek isteyen bir kişinin Şammay ve Hillel ile olan konuşmaları anlatılmaktadır. Yabancı ilk önce Şammay'a gelerek kutsal metinlerinin ne kadar olduğunu sormuş ve biri yazılı diğeri ise sözlü olmak üzere iki tane olduğuna dair bir cevap almıştır. Yabancı, Yazılı Yasa'yla ilgili Şammay'a inandığını fakat Sözlü Yasa açısından bunu kabul edemeyeceğini söylemiştir. Şammay ise gelen yabancıyı bu sözlerinden dolayı azarlayarak yanından

¹⁴³ Mehmet Sait Toprak, **Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Kabcacı Yay., İstanbul 2012, s. 14.

¹⁴⁴ Şemot, 24:12.

¹⁴⁵ Şemot, 34:27.

¹⁴⁶ Yasin Meral, "Talmud, Mişna ve Gemara'dan mı Oluşmaktadır?", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2017, S. 36, s. 167.

¹⁴⁷ Berakhot 5a.

¹⁴⁸ Tannaim dönemi din adamlarındandır.

¹⁴⁹ Gittin 60b.

¹⁵⁰ John Efron-Steven Weitzman-Matthias Lehmann, **The Jews: A History**, Routledge, New York 2016, s. 146.

kovmuştur. Bunun üzerine yabancı Hillel'in yanına giderek Yahudi olmak istediğini ve kendisine Yazılı Yasa'yı öğretmesini istemiştir. Hillel, gelen yabancıya ilk gün alfabenin harflerini *Alef, Bet, Gimel, Dalet*.. şeklinde sayarak öğretmiştir. İkinci gün ise Hillel, alfabedeki harflerin sırasını tersine çevirerek bir *Alefin* aynı zamanda *Tav* olduğunu söylemiştir. Gelen yabancı Hillel'e, ama bu bilgileri dün anlatmadığını söylemiştir. Bunun üzerine Hillel, Sözlü Yasa'ya güvenmeden yazılanın ne olduğunu anlayamayacağını ve Yazılı Yasa'nın yorumları olan Sözlü Yasa'yı da kabul etmesi gerektiğini söylemiştir.¹⁵¹

Rabbani gelenek içerisinde Sözlü Yasa'nın, Yazılı Yasa karşısındaki durumunu açıklayan bir benzetme oldukça dikkat çekicidir. Anlatılan örnek, her iki yasanın nasıl oluştuğunu ifade etmekle birlikte din adamlarına da Sözlü Yasa üzerinden otorite sağlamaktadır. Örnekte bir kral ve iki hizmetçisi anlatılmaktadır. Kral, birgün iki hizmetçisini de çağırarak onların her birisine bir kap içerisinde buğday ve bir demet keten vermiştir. Akıllı ve zeki olan hizmetçi, keteni alarak ip haline getirmiş sonrasında ise bu ipten bir örtü hazırlamıştır. Buğdayı da öğütürerek un haline getirmiş ve bu undan bir ekme yapararak kralı beklemeye başlamıştır. Diğerisi ise elindeki malzemeleri olduğu gibi muhafaza ederek herhangi bir şey yapmamıştır. Birkaç gün sonra kral geldiğinde iki hizmetçisine haber göndererek kendilerine daha önce teslim ettiği buğday ve ketenle gelmelerini istemiştir. Akıllı olan hizmetçi pişirmiş olduğu ekmeği, hazırladığı örtüye sararak krala takdim etmiştir. Diğerisi ise kralın yanında utanç içerisinde kalmıştır. Bu benzetmede Yazılı Yasa ile Sözlü Yasa'nın durumu, işlenmemiş buğday ve ketenin ekme ve örtü haline getirilmesi ile mukayese edilmiştir. Buna göre Tanrı, Yazılı Yasa'yı vererek insanlara bir kaynak sunmuş, din adamları ise akıllı olan hizmetçinin yaptığı gibi çekinmeden iradelerini kullanarak bu kaynağı en iyi şekilde kullanmaya çalışıp Sözlü Yasa'yı oluşturmuştur. Cahil hizmetçinin buğday ve keteni saklayarak muhafaza etmesi ise Yazılı Yasa üzerinde hiçbir düşüncede bulunmadan belirtilen hükümler üzerindeki asli manayı anlamaya çalışmayan ve bu şekilde Tora'yı muhafaza ettiğine inanan kişileri temsil etmektedir. Örnekte Tanrı'nın, kendisine bir örtü içerisinde ekmeği sunan akıllı hizmetçiden memnun olan kral gibi Yazılı Yasa'yı

¹⁵¹ Shabbat 31a.

yorumlayarak Sözlü Yasa'yı oluşturan bilginlerden hoşnut olacağı bu benzetmeyle açıkça ifade edilmiştir.¹⁵²

Yahudilikte kutsal metinlerin resmi versiyonuna Yazılı Yasa, resmi yorumlarına ise Sözlü Yasa denilebilir.¹⁵³ Bu bağlamda Yazılı Yasa, Tanah'ı, Sözlü Yasa ise Mişna ve daha geniş anlamıyla Talmud'u ifade etmektedir.¹⁵⁴ Vahyin iki başlangıç noktasını ifade etmesi bakımından Yazılı Yasa “birinci ev” anlamında *Bet Rişon* (בית ראשון), Sözlü Yasa ise “ikinci ev” anlamında *Bet Şeni* (בית שני) şeklinde isimlendirilmiştir.¹⁵⁵ Yahudi geleneğinde Yazılı Yasa, asli unsur olarak merkezi bir konumda sabit bir şekilde yer alırken Sözlü Yasa, dini ve toplumsal hayatın değişkenlerine adapte edilebilen dinamik yapısıyla ön plana çıkmaktadır.¹⁵⁶ Bu durum Yazılı Yasa'nın tek başına kullanımının yetersiz görülmesiyle de ilgili olmuştur. Belirgin bir örnek olan “Şabat'ı tutmak” Yazılı Yasa içerisinde yer almış fakat Şabatla ilgili diğer tüm kural ve kısıtlamalar Sözlü Yasa içerisinde belirtilmiştir. Dolayısıyla yetersiz bilgilerin bulunduğu konuları açıklama, hükümleri yorumlama, Yazılı Yasa içerisindeki meseleleri tartışma, Sözlü Yasa'ya dinamik bir alan kazandırmıştır. Birikimli din adamları tarafından oluşturulan bu gelenek, Yazılı Yasa'ya dayanması bakımından muhafazakar bir karaktere sahiptir. Bununla birlikte yeni problemler karşısında çözüm üretebilen yaratıcı bir özelliği de bulunmaktadır.¹⁵⁷ Sözlü Yasa'nın içerisindeki bilgiler ise ana hatlarıyla *halaha* (הלכה) ve *agadadan* (הגדה) oluşmaktadır. Halaha, dini kural ve hükümleri, agada ise menkıbe ve hikaye türünde bilgileri tanımlamak için kullanılan kelimelerdir.

Mişna'da yer alan Tora'nın Musa Peygamberden *Kneset ha-Gdola* üyelerine varıncaya kadar devam eden aktarımı ile ilgili ifade sadece Yazılı Yasa'yı kapsamamakta, Sözlü Yasa'nın da benzer şekilde iletildiği vurgulanmaktadır. Uzun bir süre nesilden nesile aktarılan Sözlü Yasa kapsamındaki bilgiler, ancak MS. 3. yüzyılın başlarında Filistin bölgesinde yaşayan Rabbi Yehuda ha-Nasi¹⁵⁸ tarafından yazıya

¹⁵² Eliyyahu Rabbah, **Tanna debe Eliyyahu: The Lore of the School of Elijah**, Translated by William G. Braude, Israel J. Kapstein, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1981, s. 408; Elizabeth Shanks Alexander, “The Orality of Rabbinic Writing”, **The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature**, Cambridge University Press, New York 2007, s. 44-45.

¹⁵³ Toprak, **Talmud ve Hadis**, s. 59.

¹⁵⁴ Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, s. 163.

¹⁵⁵ Ömer Faruk Araz, **Yahudilikte Tefsir Geleneği: Midraşik Literatürün Tarihsel Gelişimi**, İz Yay., İstanbul 2019, s. 103.

¹⁵⁶ Araz, **Yahudilikte Tefsir Geleneği**, s. 105.

¹⁵⁷ Efron-Weitzman-Lehmann, **The Jews: A History**, s. 146.

¹⁵⁸ Tannaim dönemi din adamlarındandır.

aktarılmış ve Mişna¹⁵⁹ ismiyle bir kitap haline getirilmiştir.¹⁶⁰ Mişna, Tora'daki emirleri açıklamakta, onları sistematize etmekte, tamamlamakta ve ek hükümler belirtmektedir. Mişna, Tora'nın emirlerini, ayrıntılarını ve önemini, detaylandırma ve açıklama sürecinin bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında bu süreç Mişna'nın redaksiyonundan çok öncesinde başlamış ve Talmud döneminde de (M.S. 1-6. yüzyıl) devam etmiştir. Bununla birlikte Mişna, *Tosefta*'nın yeniden düzenlenmesi için çerçeve sağlaması ve hem Babil hemde Kudüs Talmudu için temel metin olması bakımından bu dönemin en önemli dini metinleri arasında yer almıştır. Günümüzde sürdürülen Yahudi geleneğine ait uygulamalar Mişna'daki yorumlara dayanmaktadır. Talmud sonrasındaki dönemde ise Mişna, Talmud'la birlikte geleneğin otoriter bir özeti olarak işlev göstermeye devam etmiştir. Dolayısıyla Mişna, Talmud'a dayanan dini geleneğin temelini oluşturmuş ve Yahudilerin dini hayatlarında belirleyici bir rol oynamıştır.¹⁶¹ Aynı zamanda Yahudi geleneğinin, yazıcıların metodları ve din adamları ile Ferisilerin öğretileri doğrultusunda oluşan ilk metni de tanımlamaktadır.¹⁶² Mişna'da, *Tannaim* denilen miladi ilk yıllardan üçüncü yüzyılın başlarına kadar geçen süredeki din adamlarının görüşleri yer almaktadır. Eserde yaklaşık olarak yüz elli din adamının ismi geçmektedir.¹⁶³

Vahiy olarak görülen Sözlü Yasa'nın yazıya aktarılması da uygun görülmemiştir. Talmud'da "Yazılı olarak verilen konuları sözlü olarak aktaramazsın, sözlü olarak verilen konuları da yazılı olarak aktaramazsın"¹⁶⁴ ifadesi yer almaktadır. Kudüs Talmudu'nda ise "Sözlü olarak söylenen kelimeler sözlü olarak aktarılmalı/öğretilmeli, yazılı olanlar ise yazılı olarak aktarılmalı/öğretilmelidir."¹⁶⁵ şeklinde bir hüküm bulunmaktadır. Yahudi geleneğinde Yazılı Yasa'nın bütün milletlere vahyedildiği düşünülmüş, Sözlü Yasa'nın ise sadece İsrailoğullarına yönelik olduğuna inanılmıştır. Bu nedenle İsrailoğulları dışındaki diğer milletlerin bu vahye sahip olmaması için yazıya geçirilmesi uygun görülmemiş, nesilden nesile şifahi bir

¹⁵⁹ Mişna, *Zeraim* (זרעים), *Moed* (מועד), *Naşim* (נשים), *Nezikin* (נזיקין), *Kodaşim* (קדשים) ve *Taharot* (טהרות) olmak üzere altı adet *sefer* (סדר) ismi verilen bölümlere ayrılmaktadır.¹⁵⁹ *Zeraim*'de on bir, *Moed*'de on iki, *Naşim*'de yedi, *Nezikin*'de on, *Kodaşim*'de on bir ve *Taharot*'da on iki olmak üzere sederlerin tamamında toplam altmış üç *mesahet* (משכה) bulunmaktadır. Her *mesahet* *perekler* (פרק), *perekler* de *mişnalara* (משנה) ayrılmaktadır. Bk. Besalel, **Yahudi Tarihi Ansiklopedisi**, C. II, s. 414.

¹⁶⁰ Meral, "Talmud, Mişna ve Gemara'dan mı Oluşmaktadır?", s. 167-168.

¹⁶¹ Benjamin Weiss, "Mishnah", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XIV, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 320.

¹⁶² Jacob Neusner, **Judaism: The Basics**, Routledge, New York 2006, s. 118.

¹⁶³ Besalel, **Yahudi Tarihi Ansiklopedisi**, C. II, s. 414.

¹⁶⁴ Gittin 60b.

¹⁶⁵ Y. Megillah 4:1.

biçimde sözlü olarak aktarılmıştır. Bu bağlamda Musa Peygamber'in de Sözlü Yasa'yı, Yazılı Yasa gibi yazıya aktarmak istediği, fakat Tanrı tarafından buna izin verilmediği belirtilmektedir.¹⁶⁶ Bununla birlikte Babil ve Filistin bölgesinde yüzlerce yıl boyunca gelişen gelenek içerisindeki tartışmaların, yasayla ilgili hükümlerin ve oluşan kararnamelerin yazıya aktarılması, yazılı yasanın kutsallığına saygısızlık olacağı gerekçesiyle de uygun görülmemiştir.¹⁶⁷ Sina dağında Musa Peygamber'e vahyin geliş biçiminden, yasanın nasıl aktarılması gerektiğine yönelik çıkarımlar yapılmıştır.¹⁶⁸ Nitekim Talmud'da “*Berohotları* (ברכות) yani takdis dualarını yazanlar, Tora'yı yakanlar gibidir.”¹⁶⁹ ifadesi bulunmaktadır. Fakat Sözlü Yasa'ya ait materyalin yapısı, hafızaların taşıyabileceği miktarı aşmaya başladığında Rabbi Akiva¹⁷⁰ ve Rabbi Meir¹⁷¹ gibi din adamları ve bazı okullar, kesinlikle yayın gibi bir fikir taşımadan yalnızca kendi iç amaçları doğrultusunda tartışma notlarını tutmaya başlamışlardır. Bu notlar, henüz yazılı halde olmayan Sözlü Yasa'nın yazıya aktarımında geçiş noktası olmuştur. Hillel'in soyundan gelen ve II. Simeon ben Gamaliel'in¹⁷² oğlu ve döneminin en önemli dini otoritesi olan Rabbi Yehuda ha-Nasi,¹⁷³ M.S. 200'lü yılların başlarında bu notları tam bir şekilde kullanarak mevcut bilgileri Mişna olarak derlemiştir. Onun oluşturduğu bu derleme, kendi dönemi içerisinde yasayla ilgili birçok farklı koleksiyonu kullanan okullarda da birlikteliğin oluşmasını sağlamıştır.¹⁷⁴

Şartları uygun olduğu halde Mişna'ya dahil edilmeyen görüşlere *barayta* (בריתא) adı verilmektedir. Benzer şekilde Tosefta (תוספת) kavramı da *barayta* ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Sonraki Babil döneminde ise halaha ve agada konusunda Yehuda ha-Nasi tarafından Mişna'ya dahil edilmeyen *baraytaların* tasnif edildiği müstakil esere Tosefta ismi verilmiştir. Çoğu noktada Mişna ile Tosefta'nın benzerliği dikkat çekicidir. Tosefta'nın sahip olduğu İbranice, Mişna'daki dile benzemektedir ve her iki eser de sonraki dönemde ortaya çıkan İbranice kullanımlarından etkilenmemişlerdir. Tosefta'daki halahanın içeriği, terminolojisi ve biçimsel yapısı ile isimleri geçen Tannaim alimleri -Mişna'yı takip eden iki neslin fazlalığı istisna olarak kabul edilirse-

¹⁶⁶ Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, s. 165.

¹⁶⁷ Leviant, **Masterpieces of Hebrew Literature**, s. 72.

¹⁶⁸ Alexander, “The Orality of Rabbinic Writing”, s. 47.

¹⁶⁹ Shabbat 115b.

¹⁷⁰ Tannaim dönemi din adamlarındandır.

¹⁷¹ Tannaim dönemi din adamlarındandır.

¹⁷² Tannaim dönemi din adamlarındandır.

¹⁷³ Dan Cohn-Sherbok, **The Dictionary of Jewish Biography**, Continuum, New York 2005, s. 148.

¹⁷⁴ Leviant, **Masterpieces of Hebrew Literature**, s. 72.

aynıdır. Araştırmacılar, bütün bunlardan yola çıkarak Tosefta'nın Mişna'yı derleyenlerin yakın çevresi tarafından veya Yehuda ha-Nasi'nin öğrencileri tarafından Mişna'nın derlenmesinden kırk-elli sene sonra Filistin bölgesinde derlenmiş olabileceğini düşünmektedir.¹⁷⁵ Talmud'da Mişna'daki isimsiz görüşler Rabbi Meir'e,¹⁷⁶ Tosefta'daki isimsiz görüşler ise Rabbi Nehemya'ya¹⁷⁷ dayandırılmaktadır.¹⁷⁸ Bu durum, Mişna ile Tosefta arasındaki benzerliğe de ışık tutmaktadır. Çünkü Rabbi Meir ve Rabbi Nehemya'nın her ikisi de Rabbi Akiva'nın öğrencileridir.¹⁷⁹ Bununla birlikte Tosefta'daki yüz iki hüküm Mişna'da yer alan görüşten farklıdır.¹⁸⁰ Hacim bakımından Tosefta, Mişna'dan üç dört kat daha fazladır. Ayrıca eserin düzeni kendi iç kriterleri tarafından değil Mişna tarafından ortaya konulan düzene göre şekillenmiştir. Dolayısıyla Tosefta, Mişna'nın yorumlanmasını, gelişmesini ve genişlemesini sağlamış, Mişna'da yer bulamayan geleneksel görüşleri bünyesinde barındırarak Talmud'a da etki eden bir eser olmuştur.¹⁸¹

Mişna'nın derlenmesinden sonra dönemin en önemli Yahudi merkezleri olan Babil ve Filistin bölgesindeki din adamları, Mişna üzerine yorum faaliyetlerine girişmişlerdir. Bunun sonucunda *Gemara* (גמרא) adı verilen ve ait oldukları coğrafyaya göre isimlendirilen iki Mişna yorumu ortaya çıkmıştır. Aramice olan *Gemara* kelimesinin İbranice karşılığı ise *Talmud*'dur (תלמוד). Buna göre Rabbi Yohanan bar Nafha¹⁸² tarafından düzenlenen ve M.S. 450'lerde son halini alan Mişna yorumuna Kudüs Talmudu (תלמוד ירושלמי), Rav Aşi¹⁸³ tarafından düzenlenen ve M.S. 550'lerde son halini alan Mişna yorumuna ise Babil Talmudu (תלמוד בבלי) ismi verilmektedir.¹⁸⁴ Kudüs Talmudu'nun yazıldığı yer Kudüs değil daha ziyade Taberiye ve Kayseriye'dir. Buradaki Mişna yorumları Seforis, Taberiye ve Kayseriye yeşivalarındaki din

¹⁷⁵ Stephen G. Wald, "Tosefta", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. XX, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 70.

¹⁷⁶ Tannaim dönemi din adamlarındandır.

¹⁷⁷ Tannaim dönemi din adamlarındandır.

¹⁷⁸ Sanhedrin 86a.

¹⁷⁹ Besalel, *Yahudi Tarihi Ansiklopedisi*, C. III, Gözlem Gazetecilik, İstanbul 2001, s. 745.

¹⁸⁰ Hasanoğlu, "Yahudilik", s. 407.

¹⁸¹ Wald, "Tosefta", s. 70.

¹⁸² Amora'im dönemi din adamlarındandır.

¹⁸³ Amora'im dönemi din adamlarındandır.

¹⁸⁴ Yaygın olarak Talmud'un, Mişna ve *Gemara*'dan oluştuğunun ifade edilmesi tutarlı gözükmemektedir. Yahudi geleneğine ait klasik kaynaklara bakıldığında Mişna'dan alıntı yapıldığında Mişna atıf olarak gösterilirken *Gemara*'dan alıntı yapıldığında Talmud atıf gösterilir. Dolayısıyla Talmud, Mişna ve *Gemara*'nın birleşimi olmayıp sadece *Gemara*'yı nitelendirmektedir. *Gemara*'nın, Mişna üzerine yapılan yorumlar olması ve Talmud'un basımı sırasında kolaylık olması açısından ilgili Mişna bölümlerinin de matbu nüshada yer alması Talmud'un tanımlaması ile ilgili bu yorumlamalara neden olmuştur. Bk. Meral, "Talmud, Mişna ve *Gemara*'dan mı Oluşmaktadır?", s. 168-170.

bilginlerinin görüşlerini yansıtmaktadır. Babil Talmudu ise Sura, Pumbedita, Nehardea yeşivalarında oluşmuştur.¹⁸⁵ Kudüs Talmudu'nun bazı bölümlerinde Babil'deki din adamlarından bahsedilse de Filistin bölgesindeki din bilginlerinin elinde Babil Talmudu'na ait bir ön nüshanın bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Benzer şekilde Babil'deki din adamlarının elinde de tam bir nüsha olarak Kudüs Talmudu bulunmamaktaydı. Elbette iki bölge arasında çeşitli ziyaretlerin yapıldığı, bazı dini meselelerin görüldüğü ve bu ziyaretler aracılığıyla bazı öğreti ve yorumların taşındığı söylenebilir. Bununla birlikte her iki talmudun derlenme süreci de birbirinden bağımsız şekilde gerçekleşmiştir. Bunun en önemli göstergesi iki talmudda da diğer nüshaya referans gösterilmemiş olmasıdır. Eğer bir nüshadan faydalanılmış olsalardı, bu durumun metinde belirtilmesi gerekirdi. Fakat böyle bir atıf karşımıza çıkmamaktadır.¹⁸⁶ Babil Talmudu, içeriğinde daha fazla rabbani yorumların bulunmasından dolayı Kudüs Talmudu'ndan daha hacimli bir eserdir.¹⁸⁷ Talmud, II. Mabed'in yıkılışından itibaren rabbani gelenek içerisinde üretilen manevi, entelektüel, ahlaki, tarihi ve dini yaşam içerisindeki hukuki konulardan oluşan hacimli bir literatürü ifade etmektedir.¹⁸⁸ Yahudi geleneğinin dini ve sosyal tutumlarını biçimlendiren, sürgün dönemi boyunca ise Yahudilerin yaşam biçimini ve düşüncesini şekillendiren bir kaynak olmuştur. Bir Mişna olmasına rağmen farklı bölgelerde yapılan yorumlar sonucunda iki ayrı Talmud oluşmuştur. Babil Talmudu, Kudüs Talmudu'na göre daha yaygın olarak kullanılmaktadır. Her ikisinde de İbranice bölümler olmasına rağmen bu eserlerin temel dili Aramice'dir. Talmud, Mişna'da olduğu gibi temel olarak halaha ve agadadan oluşmaktadır. Halaha, yasaları, kanunları, gerekli hükümleri ve hukuki ilkelere dayalı tüm ilkeleri içerirken, agada ahlaki, tarihi, biyografik ve geleneksel unsurları yansıtmaktadır.¹⁸⁹ Babil Talmudu'nun üçte ikilik kısmının halaha ile ilgili konulardan oluştuğu görülmektedir.¹⁹⁰ Genel olarak bakıldığında Talmud'un Mişna dışında iki kaynaktan daha beslendiği görülmektedir. Bunlar Mişna ile aynı kaynaklara

¹⁸⁵ Zafer İslam Han, "Talmud'un Doğuşu ve Yahudiler Üzerindeki Tesiri", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Çev. Mehmet Aydın, 1981, C. 25, S. 1, s. 145; Hasanoğlu, "Yahudilik", s. 407.

¹⁸⁶ Louis Jacobs, **The Jewish Religion: A Companion**, Oxford. University Press, New York 1995, s. 528.

¹⁸⁷ Lemuel Baker, **The Many Faces of Judaism**, Xlibris Corporation, United States of America 2012, s. 37.

¹⁸⁸ Stephen G. Wald, "Talmud, Babylonian", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XIX, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 470.

¹⁸⁹ Leviant, **Masterpieces of Hebrew Literature**, s. 97.

¹⁹⁰ Jacobs, **The Jewish Religion: A Companion**, s. 528.

sahip Tannaim dönemine ait bilgiler olmakla birlikte Mişna'da yer almayan görüşlerden oluşan *Baraytalar* ve *Amoraim* dönemine ait bütün nesillerin öğretileridir.¹⁹¹

Talmud, altı ana bölümden oluşmasından dolayı *Şişa Sedarim* (שישה סדרים), bazen de bunun kısaltması olarak *Şas* (ש"ש) şeklinde isimlendirilmiştir.¹⁹² Talmud'un bölümleri, Mişna'nın yorumu olmasından dolayı onu oluşturan bölümlerle aynı isimleri (Zeraim, Moed, Naşim, Nezikin, Kodaşim ve Taharot) taşımaktadır. Bunun yanı sıra Mişna'nın tamamının, Gemara'da yazılmadığı görülmektedir. Mesela Babil Talmudu'nda Zeraim bölümünde Berakhot dışında ve Taharot bölümünde Niddah dışında başka bir mesahetin bulunmadığı görülmektedir. Bu durum ziraatle ilgili hükümlerin sadece "kutsal topraklar"da geçerli olması ve Taharot içerisindeki kuralların ise Mabed'in yıkılmasından sonra bu topraklarda bile uygulanamamasından kaynaklanmaktadır.¹⁹³

Babil Talmudu'nun ilk baskısı 1520-1523 yılları arasında Yahudi olmayan Daniel Bomberg (ö. 1549-1553?) tarafından Venedik'te yapılmıştır. En iyi nüsha ise 1866 yılında basımı tamamlanan Vilna'daki Romm yayınevi tarafından hazırlanmıştır. İlk Kudüs Talmudu ise 1523-1524 yılları arasında yine Bomberg tarafından yapılmıştır. Bomberg'in bastığı Babil Talmudu, 1334 tarihli *Münih kodeksine*, Kudüs Talmudu ise 1289 tarihli *Leiden kodeksine* dayanmaktadır.¹⁹⁴

Tevrat'ın, henüz yeryüzü yaratılmadan önce ilk yaratılanlar arasında zikredilmesi ve Adem'den başlamak üzere özellikle ataların Tora hükümlerini uygulaması ile ilgili şifahi anlatıların benzerleri, Sözlü Yasa ile ilgili rivayetlerde de mevcuttur. Nitekim Talmud'da Rav¹⁹⁵ veya Rav Aşi, "(Hepsi) Sırf baban Avraam, Sesim'e itaat ederek Emanetim'i, Emirlerim'i, Hükümlerim'i ve Kanunlarım'ı koruduğu için!"¹⁹⁶ pasuğunda geçen "Kanunlarım" ifadesinin çoğul olması nedeniyle İbrahim Peygamber'in birisi yazılı diğeri sözlü olmak üzere iki yasanın hükümlerine de bağlı kaldığını belirtmişlerdir.¹⁹⁷ Rava¹⁹⁸ ve Rabbi Jonathan¹⁹⁹ da benzer şekilde

¹⁹¹ Wald, "Talmud, Babylonian", s. 470.

¹⁹² Shulamis Frieman, **Who's Who in the Talmud**, Jason Aronson Inc., New Jersey 1995, s. xl.

¹⁹³ Jacobs, **The Jewish Religion: A Companion**, s. 530.

¹⁹⁴ Jacobs, **The Jewish Religion: A Companion**, s. 531.

¹⁹⁵ "Rav" ifadesi tek başına kullanıldığı bölümler 175-247 yılları arasında yaşayan, Sura'daki Yeşiva'nın kurucusu ve ilk *amora* olarak kabul edilen Abba Arika'yı belirtmektedir.

¹⁹⁶ Bereşit, 26:5.

¹⁹⁷ Yoma 28b; Wilf, **The Law Before the Law**, s. 102.

¹⁹⁸ Talmud'da yer alan "Rava" ifadesi 280-352 yılları arasında Babil'de yaşayan Abba ben Joseph bar Hama'yı ifade etmektedir. Amoraim dönemi din adamlarındandır.

¹⁹⁹ Tannaim dönemi din adamlarındandır.

İbrahim Peygamberin Sözlü Yasa'daki tüm emirleri uyguladığını belirtmektedir.²⁰⁰ Ölü Deniz yazmalarında ise "İbrahim, Tanrı'nın yasalarına bağlı kaldığı ve kendi arzularına uymadığı için Tanrı'nın bir arkadaşı olarak kabul edildi. İbrahim, elinin altındakileri İshak ve Yakup'a teslim etti. Onlar da yasaya bağlı kaldılar ve Tanrı'nın arkadaşları olarak kabul edildiler. Böylece sonsuza kadar anlaşmanın muhatabı oldular." ifadeleri yer almaktadır.²⁰¹

Talmud'da Rav Yehuda (Judah bar Ezekiel)'nin²⁰² Rav'dan naklettiği bir anlatı bulunmaktadır. Buna göre Musa Peygamber, Tanrı'dan Tora'yı almak için göğe yükseldiğinde Tanrı'nın, Tora'daki bazı harflerin üzerine taş koyduğunu gördü. Bunun üzerine Musa, Tanrı'ya "Evrenin efendisi, bu eklemeler olmadan Tora'yı vermenizi kim engelliyor" şeklinde sordu. Tanrı ise Musa'ya "Kaderinde birkaç kuşak sonra doğmak bulunan bir adam var. İsmi Akiva ben Yosef'tir (Rabbi Akiva). O, bu taşların her bir dikeninden hüküm üzerine hüküm çıkaracaktır. Onun hatırına bu taşlar, Tora'daki harflere eklenmek zorundadır." şeklinde cevap verdi. Bu cevap karşısında Musa Peygamber, Akiva ben Yosef'i görmek istedi ve Tanrı arkasına dönmesini söyledi. Musa Peygamber, Rabbi Akiva'nın çalışma salonunun sekizinci sırasının sonuna gidip oturdu ve Akiva'nın ne dediğini anlamadı. Akiva'nın Tora üzerindeki bilgisinin yetersiz olduğunu düşünerek dayanma gücü azaldı. Akiva, bir konunun tartışma bölümüne ulaştığında öğrencilerinden birisi "Bunu nereden çıkardınız?" şeklinde bir soru sordu. Rabbi Akiva ise "Bu, Musa Peygamber'e Sina'da verilen bir halahadır." şeklinde cevap verdi. Musa Peygamber bunu duyduğunda bahsedilen konunun alacağı vahyin bir parçası olduğunu anlayarak rahatladı. Musa Peygamber geri döndü ve Tanrı'nın huzuruna varıp onu kutsayarak şöyle dedi: "Bu kadar mükemmel bir adam var da Tora'yı vermek için neden beni seçtin?", Tanrı, "Sessiz ol! Bu niyet ezelden yazılmıştır." şeklinde cevap verdi.²⁰³

Sonuç olarak özellikle Mabel'din yıkılmasından sonra Yahudilik içerisindeki din anlayışının değişmeye başladığı, Tora'nın literal olarak okunması ve hükümlerin bu literal anlamdan çıkartılması şeklindeki yaklaşımın yerine Tora'nın yorumlanması ve hükümlerin bu yorumlar üzerinden oluşturulmasına yönelik bir yaklaşıma bıraktığı görülmektedir. İlk dönem Yahudi mezhepleri arasındaki mücadelede Ferisilere ait

²⁰⁰ Wilf, *The Law Before the Law*, s. 104, 109.

²⁰¹ Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Penguin Books, London 2004, s. 131.

²⁰² Amora'im dönemi din adamlarındandır.

²⁰³ Menachot 29b.

fikirler, Yahudi toplumunun daha çok benimsediği görüşler haline gelmiş ve gelenek rabbani din adamlarının Sözlü Yasa aracılığıyla bir araya gelen görüşleri etrafında şekillenmiştir. Bunun yanı sıra sürgün dönemleri içerisinde oluşan Sözlü Yasa, Yahudiliğin, vaad edilmiş topraklar ve Süleyman Mabedi gibi merkezi unsurların içerisinde sınırlı kalmasını engellemiş, dinamik bir yapı kazanmasını sağlamıştır. Ayrıca rabbani din adamlarına ait yorumlar, Sina’da Musa Peygamber’e verilen yasaların kapsamında olduğu belirtilerek vahiy statüsüne çıkartılmıştır. Dolayısıyla din adamlarının görüşleri geleneği oluşturmuş, vahiy olarak görülen bu yorumlar ise geleneğin muhafaza edilmesini sağlamıştır. Rabbani din adamları tarafından ortaya konulan tüm bu süreç, sonraki süreçte Uriel de Costa (ö. 1640) gibi geleneksel anlayışı eleştiren kişilerin de ele aldığı başlıca konulardan birisi olmuştur.

1.3. Din Adamları

Yahudi geleneğinin Yazılı ve Sözlü Yasa’ya dayandığını, geleneğin bu metinler etrafında şekillendiğini, sonraki süreçte ise bu yasaların geleneğin muhafaza edilmesi ve sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir unsur olduğunu yukarıda belirtmiştik. Mişna’nın Avot kısmında yer alan “Musa Peygamber’e verilen yasaların aktarılması” ile ilgili ifadeler, aynı zamanda Rabbani Yahudiliğin din anlayışının merkezinde bulunan geleneğin aktarımına da vurgu yapmaktadır. Yine Rabbani Yahudiliğe göre her nesildeki büyük din adamlarının öğretileri *halaha* ile uyum içerisindedir ve her şartta bağlayıcılığı bulunmaktadır. Bu bağlamda *Kneset ha-Gdola* üyelerinin haleflerinden modern döneme kadar birbirini takip eden din adamları, uygulamaları, söylemleri ve dini konulardaki görüşleri ile geleneği muhafaza ederek aktarmış, dini konulardaki görüş, düşünce, yorum ve faaliyetleri ile geleneğin şekillenmesini sağlamışlardır.²⁰⁴ Bu bölümde, geleneği oluşturan ve bir sonraki nesle aktaran din adamı tabakaları hakkında bilgi verilecektir.

Toplumsal bir sınıf olarak rahiplik kurumuna, ilkel veya ileri kabul edilen eski Yakın Doğu ve çevresindeki birçok bölgedeki farklı dinlerde rastlanılmaktadır. Kurumsal anlamda rahiplik, toplum üzerindeki işlevsel yönü itibariyle çeşitli kültürleri, ritüelleri ve gelenekleri bünyesinde barındırmış, ayrıca tüm bunlar tarafından da şekillendirilmiştir. İsrail dışındaki rahiplik kurumunun, aşkın varlıklar üzerinden otorite kazanmış yüksek “rahip” ve “rahibe”den oluşan erkek ve kadın din görevlileri

²⁰⁴ Yagod, “Tradition”, s. 89.

üzerinden teşekkül ettiği görülmektedir. Bununla birlikte Yahudiliğin ilk dönemlerine bakıldığında ise din adamlarının yalnızca erkekler üzerinden sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Rahip sınıfı, antropomorfik özellikler taşıyan ve kral-tanrı şeklinde tasvir edilen tanrı anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda bizzat tanrının ikamet ettiği düşünülen tapınaklar, birer saray formunda inşa edilmiş ve tanrının hizmetlerini yerine getirmekle görevli rahiplik sınıfı bu form içerisinde şekillenmiştir. Dolayısıyla kendisine hizmet edilmesi gerektiği düşünülen bir kral-tanrı anlayışı benimsenmiş, tanrı ikametgahı olarak görülen mabet çevresindeki ritüel, sunu ve uygulamalar, rahipler eliyle dizayn edilmiştir. Bu yaklaşım tarzı, Antik dönem Yahudi Tarihi'nde de net bir şekilde görülmektedir.²⁰⁵

Yahudilik, Süleyman Mabedi'nin 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmasından önce Tapınak ve Tora etrafında şekillenen bir din olmuştur. 640 yılına gelindiğinde ise rabbani literatürün büyük bir bölümü tamamlanmış ve geleneğe dair belirttikleri yorumlar, Yahudiliği tamamen dönüştürmüştür. Yahudiler, Mabet'i sadece içerisinde ibadet edilen bir yer olarak değil, Tanrı'nın gerçek bir evi olarak görmüşlerdir. Tapınağın ikinci kez yıkılışı, ilkinin yaralarını yeniden açmış, bu süreç içerisinde Yahudileri rahatsız eden sorular art arda gelmeye başlamıştır. Tanrı, evinin, kendi düşmanları tarafından yok edilmesine nasıl izin verebilir? Tanrı, Yahudileri terk mi etmişti? Ya da düşmanların Tanrıları daha mı güçlüydü? Bütün bu sorular ve ilk Hıristiyanlar başta olmak üzere diğer din mensupları tarafından verilen cevaplar, Yahudilerin zihnindeki din algısına oldukça fazla teolojik sorunlar çıkarmıştır. Sorun elbette yeni değildi. Tora'nın, Devarim kitabında günah, ceza ve sürgün ile bağlantılı bir anlatının geliştiği görülmektedir. Bununla birlikte Tanrı'nın İsrailoğulları ile anlaşması, ebedi ve mutlak olduğu için, insanlar itaatsiz ve günahkar olsa da Tanrı İsrailoğullarını asla unutmayacaktır. Tanrı, günah işledikleri takdirde onları cezalandırmak için diğer ulusları kullanacak ve itaatsizlikleri sürgünle sonuçlanacaktır. Tapınağın M.Ö. 586 yılındaki ilk yıkılışından sonra birçok Peygamber kitaplarına bu açıklamayı yapmıştır.²⁰⁶

Yahudilerin karşılaşmış olduğu bu sosyal ve dini içerikli problemler karşısında rabbani din adamlarının oldukça etkili bir tutum geliştirdiği görülmektedir. Rabbi kelimesi "benim öğretmenim" anlamında kullanılmıştır. Fakat Mabet'in ikinci kez

²⁰⁵ Menahem Haran, "Priests and Priesthood" **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 513.

²⁰⁶ Satlow, **Creating Judaism**, s. 115-116.

yıkılışına kadar resmi bir rabbani yapı ve organizasyondan söz etmemiz mümkün değildir. Mabel'din yıkılışından sonra Rabbi Yohanan ben Zakkai liderliğinde bazı din alimleri Yavne'ye gitmiş olabilirler. Fakat yaşanan tüm gelişmeler ve bölgedeki politik ve askeri gerilim, sistemli ve kurumsal bir yapının teşekkülünden ziyade kendi otoritesi etrafında toplanan insanlarla oluşan bir çalışma ortamını daha fazla mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte rabbani geleneğin kendi başına bir boşluktan doğduğunu da söyleyemeyiz. Araştırmacılar, Ferisiler ile sonraki süreçte rabbani gelenek arasında bir bağlantının olabileceğini söylemişlerdir. Her iki yapı da dini metinleri yorumlamış, Tora'nın dışında bir dizi geleneği sürdürmüş, ilahi irade ile insan iradesinin bir arada olabileceğini belirtmiş ve Mabel dışındaki bazı kısıtlamalara bağlı kalmışlardır. Bütün benzerlikler Ferisiliğin ve Rabbani geleneğin aynı dini perspektiften ortaya çıktığını göstermektedir.²⁰⁷

Rabbani geleneğin ilk faaliyetleri, muhtemelen kutsal metinlerin yorumlanması ve Tora'nın hukuki açıklamasını kapsamıştır. Tanrı'nın İsrailoğullarından ne istediği ve Yahudilerin, Tanrı'nın iradesini tam olarak nasıl yerine getirebilecekleri sorularına cevaplar aranmıştır. Muhtemelen, onlara çeşitli dini kurallar ve ritüellerin uygulanması ile ilgili konularda danışan sınırlı sayıda takipçileri de olmalıdır. Rabbani geleneğin evrensel iddialarda bulunan bir mezhep olarak ortaya çıkmış olması mümkün. Onların fikirleri küçük bir takipçi grubuna değil, tüm İsrailoğullarına yönelik olmuştur. Rabbiler, Bar Kohba isyanının hemen arkasından 135 yılından sonra kendilerinden emin bir şekilde ortaya çıkmışlar, bu süreçten sonra da geleneklerini ve yapılarını sağlamlaştırma yoluna gitmişlerdir. 2. yüzyılın başlarından 3. yüzyılın sonlarına kadar sadece yorumlama ve açıklamaya dayanan kendi metotlarını geliştirmeye devam etmemişler, aynı zamanda bu dağınık sözlü tartışmaları toplayarak bir araya getirmeye de başlamışlardır.²⁰⁸ Rabbani din adamları tarafından yürütülen bu faaliyetler, Yahudilik içerisinde ana unsur olarak günümüze kadar varlığını ve etkisini koruyan geleneğin de oluşumunu sağlamıştır.

1.3.1. Kohenler

İsrailoğulları arasında din adamlığı kurumu, seçilmişlik kavramıyla ilişkili olarak Yakup'un oğlu Levi'nin soyundan gelenlere tahsis edilmiş ve *Kohen* (כהן) olarak

²⁰⁷ Satlow, *Creating Judaism*, s. 118-119.

²⁰⁸ Satlow, *Creating Judaism*, s. 119-120.

görevlendirilen Harun ve soyuna özel bir konum verilmiştir.²⁰⁹ Yahudi kutsal metinlerine bakıldığında Harun'un, Musa Peygamber'in sözcülüğünü yaptığı ve ona yardım eden bir peygamber olduğu belirtilmektedir.²¹⁰ Sina öncesi dönemde Musa Peygamber'in Firavun'la mücadelesi sırasında onun sözcülüğünü yapan ve onun en büyük destekçisi olan Harun, zaman zaman Musa Peygamber'le birlikte bizzat Tanrı'nın hitabına muhatap olmuş ve çeşitli mucizeler göstermiştir.²¹¹ Sina sonrası dönemde ise önemini muhafaza etmiş, Tanrı katında ayrıcalıklı bir konum içerisinde olmaya devam etmiş ve bu kez Musa Peygamber'in İsrailoğullarına yönelik sözcülüğünü üstlenmiştir. Bu dönemden itibaren Harun, İsrailoğullarının Kohen ismi verilen en büyük rahibi olarak görevlendirilmiştir.²¹² Musa Peygamberin Sina'da bulunduğu sırada İsrailoğulları arasında meydana gelen *Altın Buzağı* hadisesi de Harun'un, diğer israiloğullarından farklı uygulama, ritüel, emir ve yasaklamalara muhatap olan ve tüm bu yükümlülüklerin Tora'da ayrıntılı olarak belirtildiği Kohenlik göreviyle yükümlü tutulmasına engel olmamıştır. Yine sonraki süreçte yanlış sunu sunmaları nedeniyle Tanrı tarafından ölümlü cezalandırılan Harun'un iki oğlu Nadab ve Abihu'nun²¹³ bu hataları da Harun soyunun, din adamlığını devam ettirmesine mani olmamıştır.²¹⁴

Şemot kitabının son bölümleri, Bamidbar kitabının önemli bir kısmı ve Levililer kitabının büyük bir bölümü, Kohenlik görevi verilen Harun ve onun soyuna yönelik çeşitli emir ve kuralları içermekte, din adamlığı ilgili konulardan bahsetmektedir. Yine Musa Peygamber, Levililer ve Kohenler arasında görev taksiminde bulunmuştur. Levililerin, Kohenlerin yardımcıları olarak seçilmesi ve Kohenler karşısındaki sorumluluklarını kabul etmeyen Levili Korah, Datan ve Aviram, Musa Peygamber ve Harun'a başkaldırmıştır.²¹⁵ Bu isyan sonucunda Tanrı, Musa ve Harun'a başkaldıranları

²⁰⁹ Kürşad Demirci-Tolga Savaş Altınel, "Erken Dönem İsrailoğulları Tarihinde Rahipliğin Gelişim Sürecine Alternatif Bir Bakış", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2017, C. 58, S. 2, s. 32.

²¹⁰ "Tanrı Moşe'ye öfkeleni. 'İşte ağabeyin, Levi (kablesinden) Aaron!' dedi. 'Onun konuşmayı pekala becerdiğini biliyorum. Ayrıca; seni karşılamak üzere çıkıyor ve seni gördüğünde kalpten sevinecek.'" Şemot, 4:14; "Tanrı Moşe'ye 'Gör!' dedi. 'Seni Paro'nun efendisi yapıyorum; ağabeyin Aaron da sözcün olacak. Sana emrettiğim her şeyi (önce) sen ilan edeceksin, (sonra da) ağabeyin Aaron Paro'ya bildirecek. (Sonunda, Paro) Bene-Yisrael'i ülkesinden salıverecek'" Şemot, 7:1-2.

²¹¹ "Tanrı, Moşe ve Aaron'a konuşarak (şöyle) dedi: 'Paro size konuşup 'Kendinizi kanıtlamak için bir mucize yapın' dediğinde, sen (Moşe), Aaron'a 'Asamı al ve Paro'nun önüne fırlat' diyeceksin.' 'Yılana dönüşün'" Şemot, 7:8-10.

²¹² Bk. Vayikra, 9:1-24.

²¹³ Bk. Vayikra, 10:1-2.

²¹⁴ Demirci-Altınel, "Erken Dönem İsrailoğulları", s. 33-34.

²¹⁵ Bk. Bamidbar, 16:1-50.

ve isyan edenlerin yanında yer alanları öldürerek cezalandırmış ve Kohenlerin, Levililerden daha üst bir konumda bulduklarını teyit etmiştir.²¹⁶

Kral Davut ve Süleyman dönemlerinden itibaren tapınağın da inşası ile birlikte Baş Kohen Sadok olmuş ve Hezekiel döneminden itibaren Mabed'in sorumluluğu Sadok'un oğullarına teslim edilmiştir. Dolayısıyla Kral Davut döneminden itibaren Kohen olarak Sadok ve oğullarının özel bir konum elde ettikleri anlaşılmaktadır. Sadok ve oğullarının Mabed ve kurban uygulamaları konusunda en yüksek otorite olmalarını ve Sadukilik şeklinde teşekkül eden yorumun sistemleşmesini sağlamıştır. Yukarıdaki bölümlerde açıklandığı üzere Süleyman Mabedi'nin, Nebukadnezar tarafından yıkılmasıyla birlikte Saduki din adamlarının etki alanı zayıflamış ve hakim din anlayışı, Ferisilerin kutsal metinleri öğrenip yorumlamasıyla şekillenmeye başlamıştır. Özellikle Tora'nın Ezra tarafından yazıya aktarılması ve kutsal metin yorumlarının ortaya çıkışı, Ferisilere ait din anlayışının etkili olmasına ve çeşitli tabakalar halinde geleneği aktaran din adamları sınıflarını oluşturmuştur. Oluşan geleneksel anlayışın hakim olduğu bu dönemler, II. Mabed döneminden günümüze kadar, Ferisi, Rabbani ve Ortodoks din adamları üzerinden devam ettirilmiştir.

Yahudi Tarihi, Yazılı Yasa üzerine yapılan yorum faaliyetleri ve yaşanan gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan genel dönemlere ayrılmıştır. Oluşan yorum faaliyetleri ve yeni eserlerin derlenmesi ile aynı geleneği devam ettiren din adamı tabakaları da oluşmuştur. Dolayısıyla bu iç içe geçen durum nedeniyle din adamı tabakalarına verilen isimler, Yahudi Tarihine ait dönemler olarak da kabul edilmiştir. Bu bağlamda Mişna dönemi *Tannaim*, Gemara dönemi ise *Amoraim* ismi verilen din adamları veya dönem isimleri ile ayrılmıştır.²¹⁷

1.3.2. Soferim

II. Mabed döneminden itibaren karşımıza çıkan ilk din adamı sınıfı *Soferim* (סופרים) olarak isimlendirilmektedir. Kapsadığı dönem için net bir tanımlama yapmak zor olsa da birçok araştırmacı Soferim'in Ezra'dan başlayarak Sanhedrin'in son üyesi Simeon ha-Tzaddik'e kadar devam eden din adamlarını kapsadığını söylemektedir. Pers yönetimi sırasında kimlerden oluştuğu tam olarak bilinmeyen Soferim, sosyal ve dini

²¹⁶ Demirci-Altinel, "Erken Dönem İsrailoğulları", s. 34.

²¹⁷ Mattis Kantor, *Chronological Index of Jewish History*, Zichron Press, New York 2005, s. 342.

alandaki düzenlemeler yaparak Sözlü Yasa'nın temellerini oluşturmuştur.²¹⁸ Nehemya kitabında yer alan "Tanrı'nın Yasa Kitabı'nı okuyup açıkladılar, herkesin anlamasını sağlayacak biçimde yorumladılar."²¹⁹ ifadesinde belirtildiği gibi Tevrat üzerine çalışma ve yorumlama faaliyetlerine başlayarak oluşan bu yorumları İsrailoğullarına açıklamış ve izah etmişlerdir. Fıkhi kuralları ve geleneği aktararak yorum faaliyetleri sonucunda yeni halahaik görüşler oluşturmuşlar, bu görüşleri eski fıkhi kurallar ile bütünleştirmişlerdir. Soferimin bu faaliyetleri sonucunda Yazılı Yasa, yalnızca kohenlerin ve Levili din adamlarının elinde ve kontrolündeki dini bir metin olmaktan çıkmıştır. Ayrıca yürütmüş oldukları eğitim faaliyetleriyle İsrailoğulları arasındaki farklı kabilelerden ve ayrı sınıflardan birçok din aliminin yetişmesini sağlamışlardır. *Sofer* kelimesi "yazıcı" dışında "saymak" anlamına da gelmektedir. Soferimin Tora'daki bütün harfleri saymaları ve buradaki hükümleri numaralarla sıralamaları, erken dönem din adamlarının bu isimle anılmasına neden olmuştur.²²⁰

1.3.3. Zugot

Sanhedrin içerisinde görev yapan kohenlerin dışındaki din adamları M.Ö. 170'li yıllardan itibaren Yahudi toplumunda giderek güç kazanmaya ve söz sahibi olmaya başlamıştır.²²¹ M.Ö. 142-40 yılları arasında, birisi siyasi liderliği üstlenen *Nasi* (נשיא), diğeri ise cemaat mahkemesini idare eden *Av Bet Din* (אב בית דין) olmak üzere ikili bir şekilde görev yapan din adamları bulunmaktaydı.²²² Bu din adamlarına çift, eş, ikili, ikişerli anlamına gelen *Zugot* (זוגות) ismi verilmiştir.²²³ Mişna'da Yose ben Yoezer ve Yose ben Yohanan ile başlayıp Hillel ve Şammai ile son bulan beş zugot neslinin listesi yer almaktadır.²²⁴ Çeşitli kaynaklarda Hillel ve Şammai'nin kendilerine ulaşan dini geleneği Yohanan ben Zakai'ye öğrettikleri, Zakai'nin ise beş öğrencisi ile birlikte

²¹⁸ Yitzhak Dov Gilat, "Soferim" **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 743.

²¹⁹ Nehemya, 8:8.

²²⁰ Gilat, "Soferim", s. 743-744.

²²¹ Araz, **Yahudilikte Tefsir Geleneği**, s. 123.

²²² David Birnbaum, **The Crucifixion of the Jews**, Millennium Education Foundation, Manhattan 2010, s. 83; Yonatan Kolatch, **Masters of the Word: Traditional Jewish Bible Commentary from the First Through Tenth Centuries**, Vol. I, Ktav Publishing House, New Jersey 2006, s. 71; Marc-Alain Ouaknin, **The Burnt Book: Reading the Talmud**, Translated by Llewellyn Brown, Princeton University Press, New Jersey 1998, s. 41.

²²³ Toprak, **Talmud ve Hadis**, s. 178.

²²⁴ Kolatch, **Masters of the Word**, Vol. I, s. 71. Mişna'da yer alan Zugot isimleri "Yose ben Yoezer-Yose ben Yohanan, Joshua ben Perahiah-Nittai Arbelite, Yudah ben Tabbai-Simeon ben Shetah, Shemaiah-Abtalion ve Hillel-Şammai" şeklindedir. Bk. **Mişna**, Seder Nezikin, Pirkey Avot, 1:4-12.

Yavne’de ilk rabbani eğitim merkezini kurduğu ifade edilmektedir.²²⁵ Dönemin en önemli özelliklerinden birisi ise Sözlü Yasa’nın otorite olarak görülüp görülmemesi üzerinden yoğun bir şekilde devam eden Sadukiler ile Ferisiler arasındaki mücadele ve çatışmadır.²²⁶

1.3.4. Tannaim

Zugot’tan sonraki dönem, Sözlü Yasa’yı oluşturan birikimi sıralayan, sınıflandıran ve düzenleyen, böylece Mişna’nın derlenmesine katkıda bulunan *Tannaim* (תנאים) isimli din adamlarının etkili olduğu dönemdir.²²⁷ Tannaim kelimesi, tekrarlamak, öğrenmek, öğretmek ve şifahen aktarmak gibi anlamlara gelen *tanna* (תנא) kelimesinin çoğuludur.²²⁸ Bu dönem Zugot’un son nesli olan Hillel ve Şammai ekollerinden hemen sonra başlamış, 70 yılında Mabed’in yıkılmasına kadar devam eden sürede iki nesli kapsamıştır. Sonrasında ise 130’lu yıllarda meydana gelen Bar Kohba isyanı sürecinde varlığını devam ettirmiş ve 200’lü yıllarda Mişna’nın, Yehuda ha-Nasi tarafından son düzenlenmesine kadar uzanmıştır.²²⁹ Dolayısıyla Hillel ve Şammai’nin öğrencileri ile başlayan bu dönemin M.S. 10 ile 220 yılları arasındaki 210 yıllık bir zaman dilimini kapsadığı söylenebilir. İsmi kaynağı olan “tekrar”, bir öğretim metodu ve geleneğin aktarımı olmakla birlikte, Tannaim dönemi tekrardan ziyade bir yaratılış zamanı olmuştur. Mişna’da bulunmayan Tanna ifadesi ilk olarak Gemara’da karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemin din adamlarına Mişna’da bilgin anlamına gelen *hahamim* (חכמים) isminin verildiği görülmektedir.²³⁰ Dönemin en belirgin özelliği bilginlerin ve din adamlarının bireyselleşmesidir. Tannaim dönemi, öğrenimin kolektif ve anonim olduğu önceki dönemlerin aksine bireysel din adamlarının kimlik kazanarak belirginleştiği ve bunların Mişna ve ilgili literatüre yönelik katkıları ile ön plana çıktığı bir dönem olmuştur. Bu dönemin sonunda gerçekleşen Roma baskıları nedeniyle din adamlarının, artık Yahudi öğreniminin merkezi bölgelerinden birisi haline gelen Babil’e göç etmeye başladıkları da anlaşılmaktadır.²³¹

²²⁵ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 124.

²²⁶ Judith Z. Abrams, *The Talmud for Beginners: Prayer*, Vol. I, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland 2004, s. XV.

²²⁷ Kolatch, *Masters of the Word*, Vol. I, s. 71.

²²⁸ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 130.

²²⁹ Kolatch, *Masters of the Word*, Vol. I, s. 71.

²³⁰ Ouaknin, *The Burnt Book*, s. 42.

²³¹ Kolatch, *Masters of the Word*, Vol. I, s. 71-72.

Tannaim dönemi genellikle altı nesil içerisinde ele alınmaktadır. İlk nesil bazı araştırmacılar tarafından M.S. 10 yıllarında, diğerleri tarafından ise M.S. 40 yıllarında başlatılmaktadır. Bununla birlikte bütün yazarlar ilk neslin bitiş tarihi konusunda M.S. 80 yılını göstererek ittifak içerisinde olmuşlardır. Dönemin ilk nesli Hillel ve Şammay ekollerinden kişiler olmuştur. Öne çıkan isimler ise Rabban Gamaliel I, Rabbi Simeon ben Gamaliel ve Yavne Akademisi'nin kurucusu ve yöneticisi Rabbi Yohanan ben Zakkai'dir. İkinci nesil ise 80 ile 110 veya 120 yılları arasında tarihlendirilir. Bu nesilde ise Rabban Gamaliel II, Rabbi Zadok, Rabbi Eliezer, Rabbi Joshua, Rabbi Eleazar ben Azanah ve Rabbi Yehuda ben Betera ön plana çıkmaktadır. 110-135 yılları arasındaki üçüncü nesilde ise Rabbi Tarfon, Rabbi Yişmael, Rabbi Akiva ve Rabbi Yose ha-Gelili yer almaktadır. 135-170 yılları arasındaki dördüncü nesil, Rabbi Meir, Rabbi Judah (bar Ilai), Rabbi Simeon bar Yohai, Rabbi Eleazar, Rabbi Simeon ben Gamaliel'dir (ilk nesildeki Rabbi Simeon ben Gamaliel'in torunu). Beşinci nesil ise 170-200 yılları arasında oluşur. Burada ise Rabbi Yehuda ha-Nasi, Symmachus, Rabbi Simeon ben Eleazar bulunmaktadır. 200-220 yılları arasında kapsayan altıncı nesil, Tannaim ve Amoraim arasındaki geçiş dönemini oluşturur. Rabbi Yehuda ha-Nasi'nin çağdaşları ve öğrencileri bu nesil içerisinde yer almaktadır. Kendileri ile ilgili bir bilgi Mişna'da bulunmamakla birlikte Tosefta ve Baraytalar'da bahsedilmişlerdir. Bu neslin en bilinirleri ise Rabbi Hiyya ve Rabbi Abba'dır.²³²

1.3.5. Amoraim

Tannaim'den sonra gelen ve 200 ile 500 yılları arasındaki dönemde faaliyet gösteren din adamlarına *Amoraim* (אמוראים) ismi verilmektedir. Bu din adamlarının en dikkat çekici özelliği Babil ve Kudüs Talmudlarının redaksiyonunu tamamlamış olmalarıdır. Amoraim terimi, *Amar* (אמר) köküne dayanmakta ve “konuşanlar, açıklayanlar” anlamlarına gelmektedir.²³³ Mişna'nın tamamlanmasından sonra onu, Gemara içerisinde yorumlayan din adamlarını tanımlamak için kullanılmıştır.²³⁴ Amoraim'in yetki ve otoriteleri Tannaim'den daha az olduğu için yorumlarında Tannaim'in ortaya koymuş olduğu görüşlerle çelişmediği görülmektedir. Bu dönemdeki din adamları iki büyük Yahudi merkezinde varlık göstermiştir. Bunlar Babil ve Filistin bölgeleridir. Genel olarak Filistin bölgesindeki Amoraim *Rabbi* ünvanını, Babil'dekiler

²³² Ouaknin, *The Burnt Book*, s. 42.

²³³ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 156.

²³⁴ Kolatch, *Masters of the Word*, Vol. I, s. 72.

ise *Rav* ya da *Mar* ünvanlarını kullanmışlardır. Amoraimin dönemi, Rabbi Yehuda ha-Nasi'nin ölümü ile başlar ve Babil Talmudunun, 3. yüzyılın başları ile 5. yüzyıl arasındaki yazımını kapsayacak şekilde devam eder. Talmud'da yüzlerce Amora'im ismi yer almaktadır.²³⁵

Görüşleri ve tartışmaları, Rav Aşi ve Ravina I tarafından 420 yılında derlenip düzenlenen yaklaşık altı nesil Babil Amora'im'i vardır. Talmud'u oluşturmak için bu tartışmaların son hali Ravina II tarafından 500'lerde tamamlanmıştır. Başlıca yeşiva ve eğitim merkezleri, Nehardea, Sura ve Pumpedita ve daha sonra Mechoza ve Naresh kentlerinde yer almıştır. Yahudi cemaati, Talmudik dönem boyunca Babil bölgesinin yöneticilerinin hoşgörülü egemenliği altında mükemmel koşullara sahip olmuştur. Fakat bu durum beşinci yüzyılda kademeli olarak sona ermiştir. Pers yöneticileri tarafından yayınlanan Yahudiliğin uygulanmasına ilişkin kararnamelemlerin sonucu olarak, Babil'deki Tevrat eğitimi azalmaya başlamış ve Talmud'un 500'lerdeki redaksiyonuyla da Amora'im dönemi sona ermiştir.²³⁶

Babil'in 3. yüzyılın başlarından itibaren Yahudi cemaati açısından merkezi bir konum elde etmesine rağmen Filistin'deki Yahudi merkezi zor koşullar altında faaliyetlerini yürütmüştür. Kaynaklarda, bölgedeki etkinliğin kaybolduğu 4. yüzyılın ortalarına kadar beş nesil Amora'im'in bulunduğu ifade edilmektedir. Dönemin en önemli özelliği Kudüs Talmudu'nun derlenmiş olmasıdır. Rabbi Yohanan öncülüğünde gerçekleşen Talmud'u derleme çalışmaları 350'li yıllarda öğrencileri tarafından tamamlanmıştır. 313 yılında Roma İmparatoru Konstantin'in Hıristiyanlığı kabulü, bu yeni dini resmi din olarak ilan etmesi ve İmparatorluk merkezini Konstantinopolis'e taşıması sonrasında Yahudilere yönelik birçok olumsuz politika da belirlenmiştir. Bu politikalar sonucunda Filistin'deki önemli birçok yeşiva ve Yahudi merkezleri kapatılmış, din adamları baskı altına alınmıştır. Sonuç olarak, Kudüs Talmudu'nun 350'de tamamlanmasından sonra, Filistin bölgesindeki Yahudi merkezinin etkisi büyük ölçüde azalmıştır.²³⁷

1.3.6. Stammaim

20. yüzyıla kadar araştırmacılar, Talmud'un redaksiyonu konusunda geleneksel yaklaşımın dışında herhangi bir şey söylememişlerdir. Bu döneme kadar Raşi (ö. 1105)

²³⁵ Ouaknin, *The Burnt Book*, s. 43.

²³⁶ Kolatch, *Masters of the Word*, Vol. I, s. 72-73.

²³⁷ Kolatch, *Masters of the Word*, Vol. I, s. 73.

ve Musa bin Meymun'un (ö. 1204) da etkisiyle Rav Aşi'yi (ö. 427), Babil Talmudu'nu düzenleyen ve redakte eden kişi olarak kabul etmişlerdir.²³⁸ Fakat son yıllarda yapılan çalışmalar, bu görüşe yönelik eleştirel bakış açıları ortaya koymaktadır. Bu yaklaşıma sahip araştırmacılardan birisi de David W. Halivni'ye aittir. Halivni, Talmud'un redaksiyonunun Amoraim döneminden sonra *Stammaim* (סתמאים) ismi verilen dini otoriteler tarafından Rav Aşi'nin ölümünden sonra *Savoraim* döneminin başlarına kadar devam eden bir sürede yapıldığını savunmaktadır.²³⁹ Bu görüşün temelinde Talmud'un içeriğinde yer alan rivayetlerin temel olarak iki kaynağa dayanması yer almaktadır. Bunlardan ilki *meimrot* (מיאמרות) denilen ve Amoraim'e atfedilen rivayetler, diğerleri ise herhangi bir kişiye atfedilemeyen *stam ha-Talmud* (סתם התלמוד) isimindeki anonim ifadelerdir. Bu iki farklı yazın çeşidi, sadece ravisi ile ilgili konuda değil aynı zamanda üslup açısından da birbirinden farklıdır. Meimrotlar, üzerinde itiraz edilemeyen hukuksal ifadelerken *stam ha-Talmud* yorum, şerh ve analiz tarzında mantıksal çıkarımlarla oluşturulmuş ifadelerdir. Bu ifadeler ilgili analizi sağlamlaştırma amacı taşımaları sebebiyle üslup açısından önceki nesle ait olanlardan farklılık göstermektedir. *Stam ha-Talmud* olarak isimlendirilen ifadeler, meimrotları düzenleme ve bu rivayetleri tashih etme işlevini taşımaktadırlar. Araştırmacılar arada yalnızca üslup açısından değil aynı zamanda kronolojik bir farklılığın da bulunduğunu belirtmişlerdir. Buna göre *stam ha-Talmud* olarak isimlendirilen ifadeler, Amoraim sonrası dönemde tashihte bulunan müellifler olarak *Stammaim* şeklinde isimlendirilmişlerdir. Bu sebeple Babil Talmudu'nun redaksiyonunda ve son halini almasında *Stammaim*'lerin etkili oldukları vurgulanmıştır. *Stammaim*, Amoraim vasıtasıyla kendilerine ulaşan bilgileri hiçbir katkıda bulunmadan aktarmakla yetinmemiş, Amoraim'in kapalı bıraktığı hususları açıklamış ve metnin anlaşılması için bazen kapsamlı tartışmaları bazen de gerekli gördükleri izahatleri metne yerleştirmiştir. Bununla ilgili olarak Halivni, *Stammaim* için "Onların elleri Talmud'un her yerinde ve her şey (sanki) onlardan gelmiş gibi" ifadesini kullanmaktadır.²⁴⁰ Bununla birlikte *Stammaim* üzerinden yürütülen tasnif ve tartışmalar ancak Halivni'nin görüşüne dayanmaktadır. Rabbani din adamları ve dönemleri ile ilgili 1980'lere kadar yapılan çalışmalarda *Stammaim* şeklinde bir ayırım

²³⁸ Richard Kalmin, "The Post-Rav Ashi Amoraim: Transition or Continuity? A Study of the Role of the Final Generations of Amoraim in the Redaction of the Talmud", **Cambridge University Press on behalf of the Association for Jewish Studies**, Vol. 11, No 2, Autumn 1986, s. 158.

²³⁹ Kalmin, "The Post-Rav Ashi Amoraim", s. 160-161.

²⁴⁰ Toprak, **Talmud ve Hadis**, s. 190.

yapılmamış, Amoraim'lerden sonra Savoraim olarak isimlendirilen din adamları belirtilmiştir.²⁴¹

1.3.7. Savoraim

Amoraim ve Geonim tabakaları arasında yaşayan din adamlarına *Savoraim* (סבוראים) ismi verilmektedir. Amoraim'in son mensubu olarak kabul edilen Ravina'nın ölümünden sonraki din adamları Savoraim olarak isimlendirilmiştir.²⁴² Bu durum, geleneksel anlayış açısından Stammaim dönemine yer verilmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu görüşü savunanlar *stam ha-Talmud* ismindeki ravisi bulunmayan açıklama ve rivayetlerin Savoraim'e ait olduğunu ve Babil Talmudu'nun redaksiyonunun Savoraim tarafından gerçekleştirildiğini belirtmektedirler.²⁴³ Savoraim kelimesi, *savar* (סבר) kökünden gelmekte ve “düşünenler, fikrini söyleyenler, görüş bildirenler” gibi anlamlara gelmektedir. Bu din adamları, önceki dönemlerde derlenmiş mevcut literatür ile ilgili çalışmalar yapmıştır. Ayrıca Talmud'un düzenlemesini tamamlayarak bazı halahaik açıklamalarda bulunmuşlar, elde bulunan metinlere bir takım anonim izahat ve tartışmalar eklemişler ve gerçekleştirilen çalışmaların yöntemini göstermek için teknik açıklamalar ilave etmişlerdir. Bu dönemin temel özelliği ise dini ve kültürel otoritenin Filistin bölgesinden Babil'e geçmiş olmasıdır.²⁴⁴

1.3.8. Geonim

Savoraim döneminden sonra *Geonim* (גאונים) olarak isimlendirilen din adamları dönemi karşımıza çıkmaktadır. Geonim, Gaon (גאון) kelimesinin çoğuludur. Gaon ise Babil'deki Sura ve Pumbedita akademilerinin (Yeşiva) başkanlarına verilen bir ünvan olmuştur.²⁴⁵ Bu kelime ise “Roş Yeşivat Gaon Ya'kov” (ראש ישיבת גאון יעקב) ifadesinin kısaltılmış halidir.²⁴⁶ Bu ünvan, Yahudi toplumu içerisindeki büyüklüğü ve yüksek statüyü göstermiştir. Dolayısıyla Geonim, bütün diasporanın tanınmış manevi liderleri olarak görülmüştür. Gaon ünvanı, sonraki süreçte Babil bölgesinin dışına yayılmış, 10.

²⁴¹ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 171.

²⁴² Toprak, *Talmud ve Hadis*, s. 195.

²⁴³ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 173.

²⁴⁴ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 173-175.

²⁴⁵ Chaim Pearl (Ed.), “Geonim”, *The Encyclopedia of Jewish Life and Thought*, Carta Jerusalem, Jerusalem 1996, s. 145.

²⁴⁶ Ze'ev Safrai, *The Missing Century: Palestine in the Fifth Century: Growth and Decline*, Uitgeverij Peeters, Leuven 1998, s. 157; Jon Irving Bloomberg, *The Jewish World in the Middle Ages*, Ktav Publishing House, New York 2000, s. 7; Kolatch, *Masters of the Word*, Vol. I, s. 274.

ve 11. yüzyıllarda Filistin bölgesindeki yeşiva başkanları, 12. ve 13. yüzyıllarda ise Bağdat, Şam ve Mısır'daki yeşiva başkanları için kullanılmıştır.²⁴⁷ Pumbedita'nın ilk gaonu Iskiyalı Mar Hanan, Sura'nın ise Mar bar Huna'dır. Pumbedita'nın son ve en önemli gaonu Hai Gaon, Sura'nın ise Samuel ben Hophni olmuştur. Hai Gaon'un 1038 yılında, Samuel ben Hophni'nin ise 1034 yılında ölümüyle Geonim dönemi sona ermiştir. Sherira Gaon'un bir mektubunda belirtmiş olduğu listeye göre Pumbedita 50, Sura ise 38 gaona sahip olmuştur.²⁴⁸

Geonim, Babil Talmudu'nun diasporadaki tüm Yahudi cemaatleri arasında yayılmasını sağlamıştır. Her yıl *Adar* ve *Elul* aylarında birçok öğrenci yeşivalara gelmiş ve yoğun Tevrat çalışmaları yaparak halaha derslerine katılmışlardır. Bununla birlikte diğer bölgelerdeki Yahudi topluluklarından sosyal hayat ve dini hukuk ile ilgili soruların bulunduğu mektuplar gönderilmiş ve bu sorular Geonim tarafından cevaplandırılmıştır. Bu şekilde *responsa* veya *Şe'elot u-Tşuvot* (שאלות ותשובות) şeklinde isimlendirilen geniş bir literatür oluşmuştur.²⁴⁹ Geonim'in diğer Yahudi toplulukları üzerindeki etkileri sadece dini hayatla sınırlı kalmamıştır. Onlar, aynı zamanda Yahudi toplumunu her alanda yönlendiren ve idare eden kişiler haline gelmiştir.²⁵⁰ Sanhedrin üyelerine benzer şekilde kendilerini, Yahudi toplumu içerisinde bir rehber ve yol gösterici anlamında *madrih* (מדריך) olarak görmüşler ve dini konular ile problemlere çözüm üreten kişiler manasında *posek* (פוסק) olarak tanımlamışlardır. Hayy Gaon, Yahudi topluluklarından birisine yazmış olduğu bir mektubunda yeşivaların Yahudi cemaati içerisindeki konumunu, başın insan vücudundaki konumuna benzetmiş, “Baş nasıl bedeni yönlendiriyorsa, yeşivalarda Yahudi toplumunu yönlendirmelidir” demiştir. Yine Gaon, Yahudiler arasındaki nüfusunu arttırmak adına “Biz, keyfimiz ya da babamızın keyfi için değil, Tora ve Tanrı'nın emirleri yok olmasın diye buradayız. Bu makam Sanhedrin kurumudur” şeklinde bir ifade kullanmıştır.²⁵¹

1.3.9. Rişonim

Geonim'den sonra *Rişonim* (ראשונים) olarak adlandırılan din adamları dönemi başlamıştır. Rişonim, kelime olarak “ilkler” anlamına gelmekle birlikte Geonim ile

²⁴⁷ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 175.

²⁴⁸ Pearl, “Geonim”, s.146.

²⁴⁹ Bloomberg, *The Jewish World in the Middle Ages*, s. 9; Pearl, “Geonim”, s.146.

²⁵⁰ Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler: Abbasi ve Fatımi Dönemi Yahudilerinde Hukuki, Dini ve Sosyal Hayat*, İz Yay., İstanbul 2008, s. 43.

²⁵¹ Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, s. 133.

Aharonim arasındaki rabbanî dönemi ifade etmektedir. Rabbi Hai Gaon'un ölümü, Babil'deki yeşivaların gücünü kaybederek etkinliğini kaybetmesi ve Fransa, Almanya ve İspanya başta olmak üzere diasporada herhangi bir bölgeden etkilenmeyen bağımsız Tora merkezlerinin kurulmasıyla Rişonim döneminin başladığı ifade edilmektedir.²⁵² Genellikle erken dönem Talmud yorumcuları ve halahaik otoriteler için kullanılan bir terim olmuştur. Şulhan Aruh'un yazarı Yosef Caro'ya (ö. 1575) kadar olan dönem Rişonim olarak ifade edilmiş ve onunla birlikte Aharonim döneminin başladığı ifade edilmiştir. Rabbi Shlomo Yitzchaki (Raşi) (ö. 1105), Musa bin Meymun, Moses ben Nahman (ö. 1270) ve Asher ben Yehiel (ö. 1327), Rişonim arasında belirtilen din adamlarıdır.²⁵³ Rişonim döneminin 11. yüzyılın ortaları ile 15. yüzyılın sonlarını kapsadığı ifade edilmektedir.²⁵⁴ İspanya'da Samuel ha-Nagid (ö. 1056), Almanya'da Gershom ben Judah (ö. 1040) ve Kuzey Afrika'da Nissim ben Jacob (ö. 1062) ile Hananel ben Hushi'el (ö. 1053), Rişonim döneminin ilk din adamları olarak kabul edilmektedir. İspanya'da Nissim ben Reuben (ö. 1380) ile öğrencisi Isaac ben Sheshet (ö. 1408), Almanya'da Jacob ben Moses Moellin (ö. 1427) ile Israel Isserlein (ö. 1460) ve Kuzey Afrika'da Duran ailesinin ilk üyeleri, Rişonim döneminin son mensupları olarak kabul edilmektedir.²⁵⁵

Rişonim döneminde yazılan eserler, ayrı bir edebî tür olarak Geonim döneminden ayrılmaktadır. Felsefe ve ahlak üzerine yazılan kitaplar ile halaha, *Tosefot*, *Pesakim*, *Hasagot*, *Hagahot*, *Hiduşim* ve *Responsa* gibi isimlerle anılan çalışmalar ve Tora yorumları ayırt edici özellikler göstermektedir. Bununla birlikte Geonim döneminde yazılan eserlere göre daha geniş bir yelpazede hazırlanmışlardır. Yapılan içerik açısından ayrıntılı tartışmalar, önceki din adamlarına yönelik saygı ile duyulan güven ve yerel gelenekleri korumaya yönelik istek, eserlerde göze çarpan belirgin özelliklerdir. Bu eserlerin birbirinden farklı ve uzak diaspora bölgelerinde yazılmış olması, yukarıda belirtilen edebî özelliklerin dışında belirgin bir karakteristik özellik göstermemelerine de neden olmuştur. Eserlere yansıyan farklılıklar sadece birbirinden ayrı bölgelerde yaşayan din adamları arasında olmamış, aynı bölgedeki Rişonim bile öncelikli konularda büyük farklılıklar ortaya koymuştur.²⁵⁶ Bu dönem içerisinde yapılan

²⁵² Israel Moses Ta-Shma, "Rishonim", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. XVII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 339; Kantor, *Chronological Index of Jewish History*, s. 342.

²⁵³ Pearl, "Rishonim", s. 390.

²⁵⁴ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 195.

²⁵⁵ Ta-Shma, "Rishonim", s. 339.

²⁵⁶ Ta-Shma, "Rishonim", s. 340.

çalışmalar, “Fransız-Alman Okulu, İspanya Okulu, Provençal Okul, Kuzey Afrika Okulu, İtalya ve Oriental Çalışmalar” şeklinde tasnif edilmektedir.²⁵⁷ Bu durum, isimleri belirtilen diaspora bölgelerinde ayrı ekollerin ve Rişonim tabakalarının oluştuğunu da göstermektedir.

1.3.10. Aharonim

Rişonim döneminden sonra *Aharonim* (אהרונים) ismi verilen din adamlarının dönemi gelmektedir. Kelime olarak Aharonim, “sonrakiler” anlamını taşımaktadır. “Sonraki dönem Talmud alimleri”ni nitelendirmek için kullanılan bir kavramdır. Rişonim döneminin sonunu, Aharonim döneminin başlangıcını belirleyen ve üzerinde görüş birliğine varılan kesin bir tarih ve olay bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu iki dönem arasındaki ayrım konusunda bir belirsizlik söz konusudur.²⁵⁸ Bununla birlikte araştırmacıların geneli, Israel Isserlein’in 1460 yılında ölümüyle Rişonim döneminin sona erdiği ve Yosef Caro’nun Şulhan Aruh isimli eserini yazmasıyla Aharonim döneminin başladığı ifade edilmektedir.²⁵⁹ Dönemin belirgin özelliği 17. yüzyıldan itibaren başlayan ve 18. yüzyılda da devam eden halahaların toplanması ve derlenmesi ile Mişne Tora ve Şulhan Aruh gibi eserlere yönelik yorumlama çalışmalarının yapılmış olmasıdır. Bununla birlikte Rabbi Solomon ben Yehiel Lurya (ö. 1573) gibi din adamları, halaha ile ilgili hazırlanan eserlerin ve yürütülen yorum faaliyetlerinin ancak Talmud metinlerine dayandırılması gerektiğini belirtmişlerdir. Buna benzer itirazların, geçmiş din adamı tabakalarına ve onların görüşleri doğrultusunda şekillenmiş olan geleneğe yönelik saygıya ve bu geleneği muhafaza etme kaygısına dayandığı görülmektedir.²⁶⁰ Her ne kadar 250 yıl boyunca hangi din adamının Rişonim olarak kabul edilip edilemeyeceği üzerine tartışmalar yaşanmış olsa da Aharonim, onların sözlerini derin bir saygı ile ele almıştır.²⁶¹ Bununla birlikte görüşleri, sıklıkla önceki dönem din adamları olan Rişonim’inkilerle çelişmiştir.²⁶² Günümüzdeki rabbani din adamları da Aharonim dönemi içerisinde tanımlanmaktadır.

²⁵⁷ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 196.

²⁵⁸ Kantor, *Chronological Index of Jewish History*, s. 342.

²⁵⁹ Toprak, *Talmud ve Hadis*, s. 211.

²⁶⁰ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 197.

²⁶¹ Kantor, *Chronological Index of Jewish History*, s. 342.

²⁶² Lavinia Cohn Sherbok-Dan Cohn Sherbok, *A Popular Dictionary of Judaism*, Curzon Press, Richmond 1997, s. 5.

Birbiri ardınca devam eden ve aralarında herhangi bir kesinti bulunmayan bu din adamları, Yahudilikte geleneği oluşturan ve devam ettiren en önemli kişiler olmuşlardır. Her dönemdeki din adamları, kendilerinden öncekilere saygı göstermiş ve genel olarak onların yorumlarını tasdik ederek onaylamıştır. Ayrıca yazılan bütün dini eserlerde geçmiş dönemdeki din adamlarının otoritesine atıf yapılmıştır. Yürütmüş oldukları yorum faaliyetleri ve derledikleri ya da hazırladıkları çalışmalarla ön plana çıkan bu din adamları, Ferisilik ile Rabbani Yahudilik arasındaki geçişi ve her ikisi arasındaki benzer dini anlayışının aktarımını da ortaya koymaktadır.

Bölüm içerisinde ele alınan ve bahsedilen kavramların anlaşılması adına ayrıntılı bilgiler verilen bütün bu yukarıdaki konular Yahudi geleneğini şekillendiren ana unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk dönemlerden itibaren farklı din anlayışları gelişmiş ve bu görüşler ayrı mezheplerin birbirleri arasındaki mücadeleleri ile etkisini yitirmiş ya da belirgin hale gelmiştir. Bütün bu çatışma süreci sonunda Yazılı Yasa'nın yorumlanmasını ön plana çıkararak Ferisilere ait görüşler, Yahudiler arasında kabul görmüştür. Ferisilerin Yazılı Yasa'nın yanında rabbani yorumları da Sözlü Yasa olarak Musa Peygamber'e verilen bir vahiy olarak kabul etmeleri, kendi görüş ve yorumlarına, "Tanrı'ya ait bir vahiy" olarak otorite kazandırmalarını sağlamıştır. Sözlü Yasa'nın otorite elde etmesi ve vahiy olarak kabul görmesi, Ferisi din adamlarının Yahudiler arasında yüksek bir statü elde etmesini kolaylaştırmıştır. Bu süreçten itibaren Ferisi din adamlarının, Yahudileri dini ve toplumsal hayatta yönlendiren en önemli unsurların başında geldiği görülmektedir. Dolayısıyla bu süreçte Yahudi dini literatürü ve toplum hayatında yer alan bütün uygulama, görüş ve yorumlar Yahudi geleneğini oluşturan bileşen ve pratikler haline gelmiştir. Bu geleneğin, günümüze kadar Rabbani Yahudilik ve Ortodoks Yahudilik gibi farklı isimler taşıyan mezhepler tarafından devam ettirilmesi ise yukarıda belirttiğimiz aralarında herhangi bir kopukluk bulunmayan din adamları sayesinde meydana gelmiştir. Sonuç olarak ilk dönem mezhepleri arasındaki çatışma, Yahudiler arasındaki hakim din anlayışını oluşturmuş, bu anlayışın ne olduğu Yazılı Yasa, Sözlü Yasa ve oluşan bu metinlere gösterilen yaklaşım ile ifade edilmiş ve din adamları tabakaları vasıtasıyla günümüze aktarılmıştır. Dolayısıyla bu üç unsur Yahudi geleneğinin oluşum sürecini ifade etmekte ve Haskala döneminde meydana gelen ihtilafın anlaşılabilmesi için gerekli olan veriyi sunmaktadır. Yahudi geleneğinin bütün bu oluşum ve aktarım sürecinden bahsettikten sonra geleneğin Yahudiler

üzerindeki etkisini, toplumsal hayatlarındaki göstergelerini ve Haskala'nın ortaya çıktığı toplumsal yapıyı inceleyebiliriz.



İKİNCİ BÖLÜM

2. HASKALA ÖNCESİ DÖNEMDE YAHUDİ TOPLUMU

Yahudi toplumu tanımlarında devamlı olarak hayatın her yönünü etkileyen dini kavramlarla ve kurumlarla karşılaşılmaktadır. Bunlar arasında Yahudi olmayanlarla ilişkiler, ekonomik faaliyetler, toplumsal yönetim, aile ve toplum kuruluşu ve eğitim ön plana çıkmaktadır. Dini değerler her yerde hedefleri belirler ve belirlenen eylemleri teşvik eder veya yasaklar. Gerçekte, bu toplumun tanımlayıcı özelliği olarak sınıflandırdığımız gelenekselcilik, içerik olarak dindar ve muhafazakar bir karaktere sahip olmuş ve din bu geleneğin bütün yönlerini korumak için gerekçe sağlamıştır.²⁶³ Bu bölümde Avrupa'daki Yahudi toplumu, erken modern dönem olarak ifade edebileceğimiz 14. yüzyılın ikinci yarısından 18. yüzyılın ikinci yarısına kadarki dönem içerisinde ele alınacaktır. Bu dönem içerisinde Yahudi toplumuna ait öne çıkan unsurlar üzerinden geleneğin etkisi ve Haskala'nın ortaya çıktığı çevre anlatılmaya çalışılacaktır.

2.1. Yahudi Kimliği: Aşkenazlar ve Sefaradlar

Yahudiler, 1450'lerde birbirlerinden bağımsız ve kültürel olarak çok farklı üç diaspora merkezi içerisinde yer almışlardır. Bu merkezlerde meydana gelen değişim ve hareketlilik, buraların, diğer Yahudi diasporalarından farklı bir konum elde etmesini sağlamıştır. Bu dönemdeki diaspora merkezlerinden en önemlisi İber Yarımadası'nda oluşmuştur. Müslüman idarecilerin yönetiminde Orta Çağ'dan beri gelişen bir Yahudi kültürü, *Seferad* (ספרד) adıyla ayrı bir kimlik kazanmıştır. İkinci merkez ise Orta Avrupa'da yaşayan Yahudilerin oluşturduğu *Aşkenaz* (אשכנז) kültürüdür. Muhtemelen Babil sürgünü sonrasında bölgeye gelen Yahudilerin sayısı Seferad Yahudilerinden oldukça azdı. Fakat geniş bir alana yayıldıkları için etki alanı belirleyici bir özellik kazanmıştır. Üçüncü ve en eski merkez ise Ortadoğu ve İran'ın Müslüman idareciler tarafından yönetilen büyük kentlerinde ve liman şehirlerinde bulunuyordu. Bu merkezlerin dışında Yemen gibi Arap Yarımadası'nın güneyinde, Buhara gibi Orta Asya'da ve hatta Mumbai ve Koçin gibi Hint Yarımadası'nın batı kıyısında yaşayan küçük ve nispeten yalıtılmış Yahudi toplulukları da vardı.

²⁶³ Jacob Katz, **Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages**, New York University Press, New York 1993, s. 141.

2.1.1. Aşkenazlar

Aşkenaz kelimesi Tanah'da iki yerde geçmektedir. Tora'nın ilk kitabı Bereşit'te Nuh'un torunlarından birisinin adı olarak zikredilmektedir.²⁶⁴ Yeremya'da ise Babil'e karşı savaşmak için çağrılan Ararat, Minnai ve Aşkenaz krallıklarından bahsedilmektedir.²⁶⁵ Geç Orta Çağ'da İbranice ve Yiddiş dillerinde yazılan kaynaklarda Almanya'yı nitelendirmek için kullanılmıştır.²⁶⁶ 11. yüzyılda yaşayan Raşi, Talmud yorumlarında Almanya için *Eretz Aşkenaz*, (ארץ אשכנז) Almanca için ise *Laşon Aşkenaz* (לשון אשכנז) terimlerini kullanmıştır.²⁶⁷ Asya ve Kuzey Afrika'daki dini eğitim kurumları arasındaki yazışmalarda da sıklıkla, Yahudilerin yerleştiği Alman topraklarındaki bölge Aşkenaz olarak kullanılmıştır. Avrupa'ya göç eden Yahudiler, kutsal metinlerde geçen birçok ismi, Almanya için Aşkenaz ve İspanya için Sefarad örneklerinde olduğu gibi yerleştikleri bölgelere vermişlerdir.²⁶⁸ Genel olarak, başlangıçta Avrupa'nın kuzey batısında, Ren nehrinin etrafında yerleşen Yahudilere Aşkenaz denmiştir. Daha dar anlamda ise Alman Yahudilerini ve onların diğer ülkelere yerleşen nesillerini ayırt eden bir niteleme olarak kullanılmıştır. Burada oluşan kültürel merkez, din, toplum, yaşam tarzı, gelenek, folklor, hukuki ve sosyal kurumlar konularında ayırt edici özellik kazanarak belirgin bir yapı oluşturmuştur. Kuzey Fransa ve Almanya'dan Polonya ve Litvanya'ya geçen Aşkenaz kültürü süreç içerisinde tüm dünyaya yayılmış, ayırt edici bir Yahudi kimliği olarak Aşkenaz kelimesi de, 14. yüzyıl kaynaklarında kullanılmıştır.²⁶⁹

Aşkenazların kökeni ile ilgili iki yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Yahudilerin sürgün sonrası dönemlerde yıkılan Yahudi krallıklarından İtalya, Fransa ve Almanya'ya geldiklerini, Orta Çağ'da ise özellikle Almanya'da gerçekleşen katliamlar neticesinde Polonya ve Litvanya'ya kaçtıkları, buradan da tüm Doğu Avrupa'ya yayıldıklarını ileri sürmektedir. Bu görüşü savunanlar 15. yüzyılda Doğu Avrupa'daki Yahudi nüfusunun azlığı ile Alman Yahudilerinin az sayıda olmasını

²⁶⁴ Aşkenaz, Nuh Peygamber'in oğlu Yafet'in torunları arasında belirtilir. Bereşit, 10:3; I. Tarihler, 1:6

²⁶⁵ Yeremya 51:27

²⁶⁶ Alan Unterman, **Historical Dictionary of the Jews**, The Scarecrow Press, Plymouth 2011, s. XXXIV.

²⁶⁷ Rashi, Sukkah 17a, Bava Metzia 73b, Chullin 93a vd. Tezde atf yapılan Talmud bölümleri ve şerhleri için "https://www.sefaria.org" sitesindeki İbranice kaynaklar kullanılmıştır.

²⁶⁸ Marion Aptroot, "Yiddish Language and Ashkenazic Jews: A Perspective from Culture, Language, and Literature", **Genome Biology and Evolution**, 8 (6), June 2016, s. 1949.

²⁶⁹ "Ashkenaz", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. II, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 569.

ilişkilendirmişlerdir.²⁷⁰ İkinci görüşe göre ise Doğu Avrupa Yahudilerinin ataları Almanya'ya değil Hazarlara dayanmaktadır. 10. yüzyılın sonlarına kadar varlığını devam ettiren Hazar İmparatorluğu, Kiev, Bizans ve diğer Türk boylarının saldırıları sonucu yıkılmıştır.²⁷¹ Bu imparatorluğu önemli kılan özelliklerden birisi ise resmi din olarak Yahudiliği kabul etmesi ve topraklarında Yahudiliği kabul ederek din değiştiren insanların olmasıdır. Teoriye göre imparatorluğun yıkılmasıyla birlikte, buradaki Yahudiler, Macaristan, Polonya ve Litvanya yönüne hareket etmiş, sonrasında Doğu Avrupa'ya yayılmışlardır. Bu görüşü savunanlar, Doğu Avrupa'da zaten 11. yüzyılın başlarında Yahudilerin bulunduğunu belirtmişlerdir.²⁷² Ayrıca Türkiye'de Doğu Karadeniz ve Doğu Anadolu'da, *İşkenaz*, *Eşkenez*, *Aşhanas*, *Aşhus* gibi köy isimlerinin bulunması ve bu köylerin, Almanya'daki ilk Yahudi yerleşimlerinden önceye denk düştüğünün ileri sürülmesi oldukça dikkat çekicidir. Buna göre Aşkenaz kavramı ön Asya ve buradaki Yahudi olan ve olmayanlarla da ilişkili bir kavramdır.²⁷³

Aşkenazlar 11. yüzyılın başlarından 14. yüzyıla kadar, Fransa'nın tamamında, İngiltere'de, Almanya'da, İsviçre'de, Flamen ülkelerinde ve Kuzey İtalya'da birbirlerinden bağımsız cemaatler (*kahal*) kurmuşlardır. İngiltere'den 1290 ve Fransa'dan 1306 ve 1394 yıllarında kovulduklarından sonra Orta Avrupa ve Polonya'ya da yerleşmişlerdir (Bk. Ek 2).²⁷⁴

Aşkenazların coğrafi olarak diğer Yahudi kültür merkezlerinden (Bağdat ve Granada) uzakta olması, çeşitli yorum ve uygulama farklılıklarının bulunduğu, ayrı bir dilin kullanımı gibi belirleyici bir kültürün yer aldığı kendi geleneklerini oluşturmasını sağlamıştır. Aşkenazlar, halahaya ek olarak farklı yorumların da yer aldığı bir gelenek dizayn ederek kendi kültürel yapıları doğrultusunda bir cemaat haline gelmişlerdir. Buna göre bazı sorun oluşturan konularda, geleneğe ve geçmişte yaşamış atalarının bu konulardaki uygulamalarına bakmaları gerektiğini belirtmişlerdir. Burada Yahudilerin farklı bir seçeneği tercih edebilmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla Aşkenaz geleneği, dini hukuk ve geçmişten gelecek nesilden nesile aktarılan uygulamalar etrafında şekillenmiştir.

²⁷⁰ Jits van Straten, **The Origin of Ashkenazi Jewry: The Controversy Unraveled**, De Gruyter, Berlin 2011, s.1.

²⁷¹ Boris Zhivkov, **Khazaria in the Ninth and Tenth Centuries**, Brill, Leiden 2015, s. 5-6.

²⁷² Straten, **The Origin of Ashkenazi Jewry**, s. 2.

²⁷³ Ranajit Das-Paul Wexler, Mehdi Pirooznia, Eran Elhaik, "The Origins of Ashkenaz, Ashkenazic Jews, and Yiddish", **Frontiers in Genetics**, Vol. 8, Article No 87, June 2017, s. 2.

²⁷⁴ Yusuf Besalel, **Yahudi Tarihi Ansiklopedisi**, C. I, Gözlem Gazetecilik, İstanbul 2001, s. 83.

2.1.2. Sefaradlar

Sefarad kelimesi Tanah'ta Ovadya kitabı içerisinde geçmektedir.²⁷⁵ Fakat ilgili pasukta belirtilen Sefarad bölgesinin neresi olduğu konusunda tartışmalar devam etmektedir. Bununla birlikte modern İbranicede Sefarad, İspanya anlamına gelmektedir. Sefarad Yahudileri, 1492 yılına kadar İspanya ve Portekiz'de yaşayan ve sonrasında o nesilden gelen Yahudilere verilen isimdir.

İspanya'daki Yahudiler, 711 yılındaki İslam fethinden önce Vizigotların idaresi altında, onların baskı ve tacizleriyle yaşamışlardır. Endülüs Emevi Devleti'nin kurulmasıyla birlikte, Müslüman idarecilerin uyguladığı hoşgörü politikası, Lucena, Granada ve Tarragona gibi Yahudilerin yaşadığı kentlerde 10. ve 12. yüzyıllarda hızlı bir gelişimin yaşanmasını sağlamıştır. Özellikle 11. ve 12. yüzyıllar, yaşanan kültürel gelişme nedeniyle Yahudi tarihi açısından "Altın Çağ" olarak isimlendirilmiştir. Bu dönemde Babil sürgününden beri bölgede bulunan ve Yahudilik açısından önemli bir kültür merkezi olan doğu bölgesiyle iletişim sürdürülmüştür. Burada oluşan Talmud geleneği devam ettirilmekle birlikte İber Yarımadası'ndaki kültürel etkileşim, buradaki Yahudilerin kendine has özellikler taşıyan yeni bir gelenek oluşturmasını sağlamıştır.²⁷⁶ Gelişen bu kültürle İber Yarımadası, Yehuda ha-Levi (ö. 1141), Musa bin Meymun, Samuel İbn Nagrela (ö. 1056) gibi Yahudi tarihi açısından önemli kişilerin yetiştiği bir merkez haline gelmiştir. Bu dönemde Kurtuba, Yahudi dini eğitimi açısından Bağdat'ın önüne geçmiş ve buradaki okullar, Tora ve Talmud eğitimi almak isteyenlerin öncelikli müracaat ettiği yer olmuştur. İspanya'daki Yahudi topluluğu, İber Yarımadası'nın yavaş yavaş Hıristiyanların hakimiyeti altına girmesine rağmen bir süre daha gelişimini devam ettirmiştir. 13. yüzyılda Gerona önemli bir Kabala merkezi haline gelmiş, Isaac İbn Latif (ö. 1280) ve Rabbi Moşe ben Nahman gibi önemli kişiler burada, İspanya Kabala ekolüne yön vermiştir.²⁷⁷

Sefaradlar, *Ladino*²⁷⁸ olarak isimlendirilen ağırlıklı olarak İspanyolca ve İbranice dillerinden geçen bazı kelimelerin bulunduğu, kendine ait dil bilgisi ve kelime yapısına sahip bir dili konuşmuşlardır. Sonraki süreçte Sefaradların yapmış oldukları göçler Ladino'nun da diğer dillerden etkilenmesini sağlamıştır. Bu süreçte Türkçe, Yunanca,

²⁷⁵ Bk. Ovadya, 1:20

²⁷⁶ Yusuf Besalel, **Yahudi Tarihi**, Gözlem Gazetecilik, İstanbul 2000, s. 77-78.

²⁷⁷ Moshe Sevilla – Sharon, **Türkiye Yahudileri**, İletişim Yay., İstanbul 1992, s. 21-26.

²⁷⁸ Kaynaklarda Ladino, Judezmo veya Judeo-Spanish olarak da adlandırılmaktadır.

Bulgarca, Sırpça, Fransızca ve İtalyanca, Ladino'yu etkileyen diller arasında sayılabilir. Yazı dili olarak, İbranicenin Sefaradlara özel yazı karakteri kullanılmıştır. Bununla birlikte Türkiye'de Roma alfabesinin kullanılmasıyla birlikte Sefaradlar da bu alfabeyi Ladino'ya uyarlamışlardır.²⁷⁹

2.1.3. Farklı Gelenek ve Uygulamalar: Minhag Sefarad ve Minhag Aşkenaz

Yahudi topluluklarındaki kültürel ve dini gelişmeleri göz önüne aldığımızda, bölgesel ve etnik çeşitliliğin sağlayabileceği çok önemli bir etkinin bulunduğu görülmektedir. Kültürel gelişmeler, farklı şekillerde, farklı zamanlarda ve farklı yerlerde yaşanmıştır. Kültürel yenilikler bazı toplumlara diğerlerinden daha fazla nüfuz etmiş, kültürel yönelimler ise adetler, gelenekler ve tarihsel gelişmeler ile farklı bağlamlarda meydana gelmiştir. Birçok araştırmacı, Aşkenaz ve Sefarad kökenli Yahudilerin dünya görüşlerindeki temel farklılıkları ortaya koyarak, Yahudilerin farklı toplumlardaki ayrı yönelimlerini anlamaya çalışmışlardır.²⁸⁰

Aşkenaz ve Yahudiler uzun yüzyıllar boyunca Avrupa'nın birçok şehrinde bir arada bulunmuşlar, bununla birlikte zaman zaman Amsterdam örneğinde olduğu gibi ayrı cemaatler halinde yaşayıp ayrı sinagoglarda ibadet etmişlerdir. İki cemaatin farklılık göstermediği neredeyse hiçbir alan bulunmamaktadır. Hukuk sistemi, antropolojik ve sosyolojik yapı, gelenek gibi konularda birçok farklılık göze çarpmaktadır. Genel olarak bakıldığında Aşkenazların daha sert, Sefaradların ise daha liberal ve hoşgörülü bir tutum içerisinde oldukları ifade edilmektedir. Ekonomik şartlar ve kültürel birikim bu tutumlarda belirleyici olmuştur. Bununla birlikte farklı gelenekleri takip etmiş olsalar da Yahudilerin genelini ilgilendiren veya temel konu olarak Yahudiliğin kendisinin bulunduğu meselelerde uyum içerisinde olmuşlardır. Bunun en belirgin örneği Aşkenaz ve Sefarad rabbilerin, diğer cemaate ait davalarda hukuki kararlar vermiş olmalarıdır.²⁸¹

Aşkenazlar ile Sefaradlar arasında özellikle gelenekle alakalı meselelerde bazı farklılıklar bulunmaktadır. Aşkenazlar'ın *Minhag Aşkenaz* (מנהג אשכנז), Sefaradların ise

²⁷⁹ Alan D. Corre, "Sephardim" **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 294.

²⁸⁰ Dean Phillip Bell, **Jews in the Early Modern World**, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland 2008, s. 180.

²⁸¹ H. J. Zimmels, **Ashkenazim and Sephardim: Their Relations, Differences, and Problems as Reflected in the Rabbinical Responsa**, Oxford University Press, London 1958, s. 1, 189.

Minhag Sefarad (מנהג ספרד) isimleriyle anılan kendi dini gelenekleri oluşmuştur. Bu farklılıklarla ilgili olarak Rabbi Isaac Luria (ö. 1572) aşağıdaki ifadeleri kullanmaktadır.

“Dualarla ilgili konularda... *Minhag Sefarad*, *Minhag Katalonya*, *Minhag Aşkenaz* ve diğerleri... O, cennette on iki kabileye karşılık gelen on iki pencerenin olduğunu söyledi. Ve her kabilenin dualarının bu kabileye özel olan kapıdan geçtiğini söyledi. Bu yüzden herkes, duaların düzenini kendi atalarının geleneğine uygun bir şekilde okumalıdır.”²⁸²

İki Yahudi topluluğunun mesih beklentisi ile ilgili tutumları, aradaki farklılığı görmemiz açısından önemli bir örnektir. Aşkenaz Yahudileri, dini yasa ve kurallara itaatkar bir tutum içerisinde olmuşlar, Tanrı'nın tarihe müdahalesini ve Yahudilerin kurtuluşunu beklemişlerdir. Bu nedenle Aşkenaz Yahudileri, mesih düşüncesini daha çok içselleştirmişler ve dini inançlarından taviz vermemişlerdir. Bununla birlikte Sefarad Yahudileri, heterojen kültürlerle etkileşim içerisinde olmuş ve siyasi açıdan birbirinden çok farklı durumlara adaptasyon sağlayabilmişlerdir. İspanya'da olduğu gibi çalkantılı koşullarda dini konularda tedbirli bir tutum göstermişler, tehdit altında bazen din değiştirmişler, ancak siyasi krizler geçtikten sonra eski dini hayatlarına dönmüşlerdir. Bu tutumları sebebiyle Aşkenaz Yahudilerine göre mesihle ilgili fikirlere daha kapalı olmuşlardır.²⁸³

Genel olarak oluşan literatür de iki topluluk arasında farklı özellikler göstermiştir. Sefarad Yahudileri tarafından geçmişle ilgili oluşturulan literatür, büyük ölçüde topluma etkide bulunmuş önemli rabbani din adamları ile ilgili olmuştur. Diğer taraftan Aşkenaz metinlerini genellikle daha geniş bir sosyal durum şekillendirmiştir. Sefarad dünyasında, geleneğe verilen büyük bir önem göze çarpmaktadır. Daha önceki bir klasik geçmişle süreklilik, Sefarad meşruiyetinin temelini oluşturmuştur. Ancak Aşkenaz anlatıları, göç ve travma nedeniyle ortaya çıkan topluluktaki süreksizlik üzerine odaklanmıştır. Dolayısıyla Aşkenaz literatürü kriz dönemleri etkisinde meydana gelmiştir. Genel olarak Aşkenaz metinlerinin, özellikle toplumsal durumun daha önceki bir zamana kıyasla düşüşte olduğu zamanlarda ortaya çıktığı görülmektedir.²⁸⁴

²⁸² Joseph Davis, “The Reception of the *Shulhan 'Arukh* and the Formation of Ashkenazic Jewish Identity”, *AJS Review*, Vol. 26, No. 2, November 2002, s. 256.

²⁸³ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 180-181.

²⁸⁴ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 181.

Farklılığın olduğu bir diğer konu dini ritüel ve uygulamalardır. İki gelenek, *Nusah Aşkenaz* (נוסח אשכנז) ve *Nusah Sefarad* (נוסח ספרד) adıyla anılan ve kökenleri ilk dönem Filistin ve Babil'deki Yahudi cemaatlerine dayanan farklı usulleri kullanmıştır. Aşkenazlar genelde Filistin'e dayanan usulleri, Sefaradlar ve İslam hakimiyetinde yaşayan diğer Yahudiler ise Babil'e dayanan usulleri devam ettirmiştir. Bu usullerin Filistin ve Babil'deki şekliyle muhafaza edilmiş olması da önemli bir konudur.²⁸⁵

Sefaradlarda oldukça gelişen tıp, bilim ve felsefe, modern döneme kadar Aşkenazlarda ihmal edilmiştir. Yine Tanah ve Talmud'a yaklaşım da aynı olmamıştır. Aşkenazlar, Tanah ve Talmud'la ilgili bilgilerini genellikle Almanya ile politik olarak güçlü bağları olan İtalya'dan elde etmişlerdir. Orta Çağ'ın başlarında ise İtalya ile Filistin arasında ciddi bir iletişim kurulmuştur. Bu nedenle Almanya'daki Yahudiler Babil'den ziyade Filistin'in etkisinde kalmışlardır. Talmud'un Aşkenazlara gelişi de muhtemelen Babil, Kudüs, İtalya ve Almanya yolu ile gerçekleşmiştir. İspanya'daki Yahudiler ise Babil akademilerinden beslenmiştir. Dolayısıyla Sefaradlar, Talmud'u ilk kaynaklardan alarak daha güvenli bir metne sahip olmuşlardır. Bunun yanı sıra Fransa ve Almanya'daki koşullar, buradaki Yahudilerin temel olarak Talmud çalışmalarına odaklanmalarını sağlamıştır. İçinde buldukları şartlar nedeniyle genel bilgi birikimine sahip olmayan Aşkenazlar, tüm enerjilerini Sözlü Yasa üzerine sarf etmişlerdir. Böylece Talmud tek faaliyet alanı haline gelmiştir.²⁸⁶

Rabbi Yosef Caro'nun, 1563'te tamamladığı *Şulhan Aruh* (Kurulu Sofra) isimli eseri, 1565'te Venedik'te basılmıştır.²⁸⁷ Eserde, Yahudilerin dini hukuk kuralları, Rabbi Isaac Alfasi (ö. 1103), Musa bin Meymun ve Rabbi Asher ben Yehiel'in görüşleri etrafında "fikir birliği" veya "çoğunun kabul ettiği görüş" prensibine dayanarak sistemli bir şekilde ele alınmıştır.²⁸⁸ Bu kitap Sefaradlar açısından halahayla ilgili uygulama kurallarının son şeklini oluşturmuştur. Ayrıca Caro, "Tapınakla ilgili kurallar" gibi uygulanabilirliği mümkün olmayan konuları dışarıda bırakarak eserin pratik bir değer kazanmasını sağlamıştır.²⁸⁹ Kitap genel olarak dört bölümden oluşmaktadır. Eser, evde ve sinagogda yapılan ibadetleri (*Orah Hayim*), kurban, yiyecek-içecek, cenaze ve yas

²⁸⁵ Zimmels, *Ashkenazim and Sephardim*, s. 99.

²⁸⁶ Zimmels, *Ashkenazim and Sephardim*, s. 136-139.

²⁸⁷ Neil Weinstock Netanel, *From Maimonides to Microsoft: The Jewish Law of Copyright Since The Birth of Print*, Oxford University Press, New York 2016, s. 81.

²⁸⁸ Isadore Twersky, "The Shulhan 'Aruk: Enduring Code of Jewish Law", *Judaism A Quarterly Journal*, Vol. 16, No 2, Spring 1967, s. 145.

²⁸⁹ Besalel, *Yahudi Tarihi Ansiklopedisi*, C. III, s. 684-685.

ile ilgili kuralları (*Yore Dea*), evlenme ve boşanmayla ilgili kuralları (*Even ha-Ezer*) ve medeni hukuk, mahkeme ve yargılama konularını (*Hoşen ha-Miştat*) ele almaktadır.²⁹⁰ Kısa bir süre sonra ise Rabbi Moses Isserles (ö. 1572), *Şulhan Aruh*'un Aşkenaz geleneğine ait kuralları kapsamaması nedeniyle *ha-Mappa* (Masa Örtüsü) isimli bir eser hazırlamıştır. Isserles'in eklemeleri Yaakov ben Moshe Levi Moelin (ö. 1427), Israel Isserlein (ö. 1460) ve Israel Bruna'nın (ö. 1480) eserleri ve yorumlarına dayanmıştır. Rabbi Isserles, *ha-Mappa* ismini verdiği yorumlarını *Şulhan Aruh*'a her bölümde olmak üzere entegre etmiştir. 1574 yılından sonra yayınlanan çoğu *Şulhan Aruh*, *ha-Mappa* ile birlikte basılmıştır. Moses Isserles'in, özellikle Polonya'ya dayanan Aşkenaz geleneği ile ilgili yorumlarını eklemesi, *Şulhan Aruh*'un bütün Yahudi dünyasında benimsenmesine katkıda bulunmuştur.²⁹¹ Bu iki kaynak, Aşkenaz ve Sefaradlar arasındaki dini kuralların uygulanması ile ilgili yorum farklılıklarını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Ana kaynaklar nesilden nesile aktarılan gelenek ve yüzyıllar boyunca artarak gelen dini literatür olsa da coğrafya, sosyal hayat, kültür ortamı ve ekonomik şartlar, dini kuralların uygulanabilirliğinin sağlanması noktasında bazı farklılıkları oluşturmuştur. Bununla ilgili bazı örnekleri vermemiz konunun anlaşılması açısından yeterli olacaktır.

Aşkenazlarla Sefaradlar arasındaki en önemli farklılıklardan birisi dildir. Aşkenazlar genel olarak Almanca ve İbraniceden oluşan Yiddiş dilini, Sefaradlar ise İspanyolca ve İbraniceden meydana gelen Ladino dilini kullanmışlardır. Bununla birlikte İbranicenin telaffuzunda da farklılıklar bulunmaktadır. Sefaradlar “tav” (ת) harfinin okunuşunu “t” sesi vererek okurlarken Aşkenazlar bunu “s” sesiyle okumuşlardır. Benzer durum ünsüz harflere verilen seslerde de vardır. Örnek vermek gerekirse “şabat” (שבת) kelimesini, Sefaradlar “şabat”, Aşkenazlar ise “şabos” şeklinde telaffuz etmişlerdir. Aşkenazlara ait Tora yazmalarında, *Tefilin*lerde ve *Mezuzalarda Bet Yosef* (Yosef Caro) denilen yazı stili, Sefaradlarda ise *Veliş* ve *Ari* stilleri kullanılmıştır.²⁹²

Aşkenazlarla Sefaradlar arasındaki diğer önemli farklılık halahayla ilgilidir. Dini kuralların uygulanması konusunda temel konuların dışındaki alanlarda bazı

²⁹⁰ Jacob Rader Marcus-Marc Saperstein, **The Jew in the Medieval World: A Source Book 315-1791**, Hebrew Union College Press, Cincinnati 2015, s. 325.

²⁹¹ Amnon Raz-Krakotzkin, “Persecution and the Art of Printing- Hebrew Books in Italy in the 1550s”, **Jewish Culture in Early Modern Europe**, Hebrew Union College Press, Cincinnati 2014, s. 104.

²⁹² Rabbi Eli Turkel, “Variations in Sephardi and Ashkenazi Litur Pronunciation, and Custom”, **Journal of Halacha and Contemporary Society**, Vol. 18, 1989, s. 32.

farklılıkların olduğu görülmektedir. *Sidur* denilen dua kitaplarında ve ibadet esnasında, duaların sıralamaları arasında farklılık bulunmaktadır. Yine Tora ve diğer kutsal metinler farklı makamlarda okunmaktadır. Aşkenazlara göre *Pesah Bayramı*'nda bakliyat ve tahıl ürünleri, pirinç ve mısır yenilmesi yasakken, Sefaradlarda bu gıda maddeleri tüketilebilir.²⁹³ Aşkenazlarda balık ve süt ürünlerinin bir arada tüketilmesinde bir mahzur yoktur. Fakat bazı Sefaradlar bu ikisini birlikte tüketmeyi uygun görmezler. Yine kesim ile ilgili konularda da farklılıklar bulunmaktadır. Sefaradlar, etin yenilmesi için kesim esnasında halahaya dayanan diğer kurallarla birlikte hayvanın arka kısmında bulunan *Gid ha-Naşe* ismi verilen siyatik sinirin²⁹⁴ usulüne göre alınmasını (*nikur*) şart koşarlar. Bununla birlikte birçok Aşkenaz, hayvanın sinirlerini ve iç yağı gibi diğer ayrılması gereken kısımlarını kurallarına göre kesim yapabilecek kasapların eksikliği nedeniyle ayırmak yerine diğer yarısını koşer olmayan et satıcılarına satma yoluna gitmişlerdir. Genel olarak kesim ile ilgili konularda Sefarad geleneğinin daha ağır kurallara sahip olduğu görülmektedir.²⁹⁵ Yine Sefarad ve Aşkenazlar arasındaki yiyecek içecek kuralları ve sofrada düzenindeki farklılık, kutsal kabul edilen topraklardaki meyvelerin yenilip ağaç dikilmesiyle ön plana çıkan *Tu Bişvat Bayramı*'nda karşımıza çıkmaktadır. Sefarad geleneğinde, Tu Bişvat'taki kutlama sofrasında, buğday, arpa, üzüm, nar, incir, zeytin ve hurmadan oluşan yedisi kutsal kabul edilen topraklarda yetişen ürünler olmak üzere on beş çeşit meyve bulunmaktadır. Yine bu sofrada bulunan her meyve için dua edilmektedir. Yine Isaac Luria tarafından başlatılan uygulama gereği kutlama sofrasında dört bardak şarap içilmektedir. Bunlardan ilki sadece beyaz şarap, ikincisi beyaz şarabın içine biraz kırmızı şarap, üçüncüsü kırmızı şarap içine biraz beyaz şarap ve dördüncüsü ise sadece kırmızı şaraptan oluşmaktadır. Aşkenaz Yahudileri ise kutsal kabul ettikleri topraklarda yetişen meyveleri temin etme noktasında yaşanan sıkıntı nedeniyle, bu bayramı, içinde yaşadıkları bölgenin

²⁹³ Corre, "Sephardim" **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVIII, s. 295.

²⁹⁴ Bu sinir, hayvanın arka bacağında bulunan ana sinirdir ve omuriliğin arkasından çıkarak bacağın iç kısımlarından aşağıya kadar uzanmaktadır. Bu yasak Yakup'un güreştiği yabancının onun uyluk yuvasına vurup uyluk eklemine yerinden çıkarmasına dayandırılmıştır. Yahudi alimleri, meleğin vurmuş olduğu bu sinirin, kötünün etkisine en açık yer olduğunu belirtmişlerdir. Bu nedenle, koşer kabul edilen bir hayvanın butunun yenilebilmesi için siyatik sinirinin ve tüm uzantılarının zedelemekten dikkatlice etten ayrılması gerekmektedir. Ayrıca butta bulunan ve ipliğe benzeyen altı sinirle birlikte belli damarların da çıkarılması zorunludur. Sinirlerin ve damarların etten temizlenmesi oldukça zor ve pahalı olmasından dolayı Yahudiler genelde uyluk etini yemezler. Bk. Sami Kılıç, **İlahi Dinlerde Yiyecek ve İçecekler**, Sarkaç Yay., Ankara 2011, s. 101-102.

²⁹⁵ Timothy D. Lytton, **Kosher: Private Regulation in the Age of Industrial Food**, Harvard University Press, United States of America 2013, s. 13-14; Michael Wex, **Rhapsody in Schmaltz: Yiddish Food and Why We Can't Stop Eating It**, St. Martin's Press, New York 2016, s. 33.

meyveleri ile kutlamaktadır. Bununla birlikte benzer şekilde her meyve için dua edilmesi Aşkenazlarda da görülmektedir.²⁹⁶

Bir diğer farklılık yeni doğan bebeklere verilen isim ile ilgilidir. Aşkenazlar, hayatta olan aile büyüklerinin isimlerini, “ölmelerini bekliyormuş gibi bir algının oluşması” veya “aile büyüklerine saygısızlık olacağı”²⁹⁷ gerekçesiyle yeni doğan bebeklere vermezler. Fakat Sefaradlar, hala hayatta olan bir aile büyüğünün isminin verilmesini, o kişiye duyulan saygının bir göstergesi olarak kabul ederler.²⁹⁸ İki gelenek arasında tefilin ile ilgili de bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bunlardan ilki içerisinde yer alan pasuklardaki yazı stilleri farklıdır. Ayrıca tefilindeki *Şel Roş* kısmında bulunan “şin” harfinin (ש) stili de farklılık gösterir. Yine tefilin *Şel Yad* kısmında bulunan kayışın bağlanma tarzları da ayırdır. *Yom Tov*'un ikinci gününde tefilin diasporada ve *Eretz Yisrael*'de takılması konusunda da farklı tutumlar vardır.²⁹⁹ Aşkenazlar'da *Tallit* evlendikten sonra kullanılmaya başlanır. Gelinin ailesi talliti bir düğün hediyesi olarak damada verir. Fakat Sefaradlarda ise erkek çocuklar *Bar Mitzva*'dan sonra tallit kullanmaya başlarlar.³⁰⁰

Halaha ile ilgili farklılıkları anlatması açısından Batı Almanya'da doğan Asher ben Yehiel'in Toledo'ya yerleşmesinden sonra yazdığı ifadeler oldukça dikkat çekicidir.

“Kendi göreneklerime ve kutsanmış atalarımızın geleneğine bağlı kalarak, tapınağın yıkım günlerinden itibaren atalarından miras olarak Tora'yı alan Aşkenaz bilgelerine bağlı olarak, onların (Sefaradların) usullerine göre yemek yemem. Aynı şekilde Fransa'daki atalarımız ve öğretmenlerimizin geleneği de bu toprakların oğullarından daha üstündür.”³⁰¹

Aşkenazların belirgin özelliği, Sefaradların aksine felsefi tartışmalardan uzak durarak Yahudi hayatının ve Tora çalışmalarının halahayla ilgili yönlerine

²⁹⁶ Kılıç, **İlahi Dinlerde Yiyecek ve İçecekler**, s. 66-67.

²⁹⁷ “...Hiç kimse babasını sağlığında veya ölümünden sonra ismiyle çağırmayacak. Aksine ‘Babam, Efendim’ diyecek. Eğer başkalarının adı, diğerlerinin adıyla aynıysa, onların isimlerini değiştirmelidir...” Bk. **Şulhan Aruh**, Yore Dea, 240:2.

²⁹⁸ Rabbi Benjamin Blech, **Understanding Judaism**, Alpha Books-Penguin, United States of America 1999, s. 194.

²⁹⁹ Turkel, “Variations in Sephardi and Ashkenazi Litur Pronunciation, and Custom”, s. 21, 32-33.

³⁰⁰ Raphael Patai-Haya Bar Itzhak (Ed.), **Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions**, M.E. Sharpe, United States of America 2013, s. 548.

³⁰¹ Yitzhak Shlomo Yudlov (Ed.), **Şe'lot ve-Teşuvot le-Ravinu Aşer ben Yehiel**, Mehon Yeruşalayim, Yeruşalayim 1994, Klal Ešrim, כ, (Response, 20:20), p. 77.

odaklanmaları ve bu şekilde kendi geleneklerini muhafaza etmeleridir.³⁰² Farklılıkların temel sebebinin İber Yarımadası ve Orta Avrupa arasındaki ortam farklılığına dayandığı anlaşılmaktadır. İspanya’da Emevi yönetimi altında özgür bir şekilde yaşayan Sefaradlar, bilim, teknik ve felsefe alanında Yahudilerin altın çağını oluşturmuştur. Buna karşılık Aşkenazlar, öncelikli olarak varlıklarını ve temel ihtiyaçlarını muhafaza etmeye çalışmışlardır. Orta Avrupa’daki baskı ve şiddet ortamı ile bazı ülkelerin gösterdiği kısıtlı imkanlar arasında hareket halinde olmuşlardır. İber Yarımadası’ndaki İslam kültürü ve Orta Avrupa’daki Hıristiyan geleneği, burada yaşayan Yahudilerin düşünüş biçimini de etkilemiştir. Ayrıca ekonomik imtiyazlar ve yasaklamalar da hiç şüphesiz iki gelenek arasındaki farklılığın oluşmasında ciddi etkenlerden birisi olmuştur. Sefaradlar, Endülüs’te sahip oldukları haklar doğrultusunda belli bir zenginlik elde etmiş, bununla birlikte kendi dönemlerinin en yüksek kültürel birikimine sahip olmuşlardır. Dolayısıyla Endülüs’te elit bir Yahudi kimliği oluşmuştur. Aşkenazlarda çevreden kaynaklanan tüm olumsuzluklar, hem ekonomik hem de kültürel yoğunluk açısından buradaki Yahudilerin bir birikim oluşturamamasına neden olmuştur. Bütün bu farklılık 1492’den sonra Aşkenazlar ile onların yaşadıkları şehirlere göç eden bazı Sefaradlar arasında zaman zaman gerilimlerin yaşanmasına da yol açmıştır. Bununla ilgili Jacques Basnage de Beauval (ö. 1723) tarafından 18. yüzyılın başlarında yazılan aşağıdaki ifadeler oldukça dikkat çekicidir.

“Avrupa’nın hiçbir yerinde, Yahudilerin Hollanda’da olduğu gibi barış içerisinde yaşadıkları başka bir devlet bulunmamaktadır. Ticaretle uğraşır ve zengindirler. İdarecilerin lütfuyla birçok imkana sahiptirler. Hollanda’da iki çeşit Yahudi vardır. Bunlardan ilki Almanlar (Aşkenazlar), diğeri ise Portekiz ve İspanya’dan (Sefaradlar) gelenlerdir. Dini uygulamaları birbirinden farklıdır ve söylemlerinde birbirlerinden nefret ederler.”³⁰³

Kısmen Otuz Yıl Savaşları’ndan (1618-1648) sonra yoğun şekilde gerçekleşen Aşkenaz göçlerinin artışına karşı Amsterdam’daki Sefarad toplulukları, üyelerine

³⁰² Unterman, **Historical Dictionary of the Jews**, s. 12; Netanel, **From Maimonides to Microsoft**, s. 81, 292.

³⁰³ Jacques Basnage de Beauval, **L’Histoire et la Religion des Juifs Depuis Jesus-Christ Jusqu’a Present**, Vol. V, Reinier Leers, Rotterdam 1707, s. 2090-2091.

bağlılık konusunda kesin kısıtlamalar getiren bir birleşme anlaşması yürürlüğe koymuştur.

“Şimdiye kadar dinlerini sinagoglarında dinleyenlerin yanı sıra gelecekte dışarıdan gelecek ve onlara katılacak olan Portekizli veya İspanyol Yahudilerinin hiçbiri, kendisini, Sinagog ve cemaatten ayıramaz. Ayrıca dua etmek için on veya daha fazla kişiyle toplanamaz. Bunlardan herhangi birinin, *Parnasim* (cemaat liderleri) ve kurul üyeleriyle istişarelerini ve Sayın Belediye Başkanı'nın açık onaylarını almadan başka bir cemaat oluşturması mümkün olamaz. Sözü edilen cemaatten kopan hiç kimse ister Almanca, isterse Lehçe olsun topluluk dışına çıkarak ayrı bir cemaat içerisinde dua edemez.”³⁰⁴

Amsterdam'da birkaç yüzyıl boyunca Aşkenazların kurumsallaşmış bir cemaat örgütü olmamıştır. Bundan dolayı buradaki Aşkenazlar, Sefaradların içerisinde yaşamışlar ve onlara ait sinagoglarda ibadet etmişlerdir. Bundan dolayı çoğu zaman Sefarad hayır kurumları tarafından desteklenmişler, onların işletmelerinde çalışmışlardır. Ancak 1635 yılında kendi cemaatlerini oluşturan Aşkenazlar, 1671 yılında ilk sinagoglarını kurarak ayrı bir sosyal, dini ve kültürel topluluk olarak hareket etmeye başlamışlardır.³⁰⁵ Ayrı bir sinagog kurana kadar Amsterdam ve Londra'daki Sefarad sinagoglarında ancak kendilerine ayrılan arka kısımlarda ibadet edebilmişlerdir. Bu sinagogların ön ve arka kısımlarını birbirinden ayıran tahta bir çit çekilmiş ve Aşkenazların ön tarafa geçmeleri yasaklanmıştır.³⁰⁶ Amsterdam'daki Aşkenazlarla Sefaradlar arasındaki kültürel ve sosyal farklılık o kadar fazla olmuştur ki bu iki Yahudi cemaati arasında yapılacak evliliklere bile karşı çıkmıştır.³⁰⁷ Sefaradların kültürel yönden Aşkenazlara göre daha ileri sevide olduklarını düşünmesi nedeniyle bir Aşkenazi kadınla evlenmek Sefarad bir erkek için cemaatten dışlanma sebebi olmuştur.³⁰⁸ Fakat Yahudilerin tamamını ilgilendiren meselelerde ya da devlet yöneticileriyle alakalı konularda birlikte karar vererek ortak tavır aldıkları

³⁰⁴ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 112.

³⁰⁵ Karina Sonnenberg-Stern, **Emancipation and Poverty: The Ashkenazi Jews of Amsterdam 1796-1850**, St. Antony's College, Oxford 2000, s. 30-32.

³⁰⁶ Metin Delevi, **Aşkenaz-Sefarad İlişkileri, Farklılıklar**, Online Makale, 27.02.2013 (Yayın Tarihi), http://www.salom.com.tr/haber-86026-askenaz_sefarad_IIIskillerI_farkliliklar.html

³⁰⁷ Steven Nadler, **Spinoza A Life**, Cambridge University Press, United States of America 1999, s. 21.

³⁰⁸ Michael Brenner, **A Short History of the Jews**, Princeton University Press, Princeton 2010, s. 128.

görülmektedir. Spinoza'ya (ö. 1677) *herem* (חרם) ilan edilmesinin hem Sefarad hem de Aşkenazların ortak kararı olduğu bilinmektedir.

Aşkenaz ve Sefarad dışında *Mizrahim* (מזרחים) olarak isimlendirilen ayrı bir Yahudi grubu daha bulunmaktadır. Bu kelime, İbranicede “doğu” anlamına gelen *mizrah*'dan (מזרח) türemiştir. Modern döneme kadar Yahudiler arasındaki tasnif Aşkenaz ve Sefarad şeklinde yapılmıştır. Mizrahiler şeklinde ayrı bir sınıflandırma ise modern dönemde Siyonizm ile birlikte başlamıştır. Orta Doğu, Kuzey Afrika ve çevre bölgelerdeki İslam ülkelerinde yaşayan Yahudiler, Mizrahim olarak adlandırılmıştır.³⁰⁹ Mizrahilerle ilgili önemli husus Tanah ve Talmud'un oluştuğu “kutsal metin dönemleri”nden modern döneme kadar bu bölgelerde yaşamış olmalarıdır. Mizrahilerin kullandığı dil, Arapçanın yaşadıkları bölgelere göre değişen farklı lehçeleri olmuştur. Dini, felsefi ve edebi kitapların birçoğu ayrı bir İbranice yazı karakteriyle Arapça olarak yazılmıştır.

Mizrahi kavramı, ilk ortaya çıktığı dönemlerde “doğudan gelenler” anlamında Aşkenazları nitelendirmek için kullanılmış olsa da yaşanan sıkıntılar sonucunda süreç içerisinde anlam değişikliği kazanmıştır. Bununla birlikte çoğu zaman Aşkenaz olmayan bütün Yahudileri kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Özellikle Sefaradlar ve Arap Yahudileri, Mizrahi olarak nitelendirilmiş ve kelime anlam genişlemesine uğramıştır.³¹⁰ Sefaradların 1492 sonrasında genel olarak Kuzey Afrika, Balkanlar, Anadolu ve Orta Doğu'ya yaptıkları göçler Mizrahiler olarak adlandırılmalarında etkili olmuştur. Sefaradların göç ettiği bu bölgelerde halihazırda yaşayan Yahudilerin geneli günümüzde kullanıldığı şekliyle Mizrahiydi. Fakat Sefaradlar gerek tarihsel geçmişleri gerekse kültürel birikimleri nedeniyle bu şekilde isimlendirilmelerine karşı çıkmaktadır. Bunun yanı sıra Mizrahilerin de Sefarad şeklinde tanımlandığı da görülmektedir. Mizrahiler, gelenekle ilgili bazı farklılıklar olsa da Sefaradlara ait görüşleri benimsemişler, onların uygulamalarını takip etmişlerdir.³¹¹

³⁰⁹ Ravza Aydın, “Mizrahi Yahudileri ve İsrail'deki Sosyokültürel Durumları”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Haziran 2018, C. 20, S. 37, s. 87-88.

³¹⁰ Clare Louise Ducker, **Jews, Arabs, and Arab Jews: The Politics of Identity and Reproduction in Israel**, Institute of Social Studies, Hague 2006, s. 3-4.

³¹¹ Mizrahilerin gelenek ve uygulama konusunda Sefaradları takip etmesi, günümüzde de devam etmektedir. Mizrahi kökenli bir rabbi ile ilgili bütün yetki İsrail'deki Sefarad Hahambaşılığı'ndadır.

2.2. Yahudi Hareketliliği

Tarihsel dönemlerin sınırları öznel düşüncelerle belirlenir. İnsanlar, ideoloji, politik düşünce, coğrafi bağlantı veya etnik kimlik temelinde, farklı zaman çizgileri çizebilir. Geçmiş bölümlere ayırmak için pek çok alternatif yol vardır ve bunların hiçbiri daha doğal değildir. Bunun sonucunda her birisi diğerlerinden daha geçerli olur. Dolayısıyla, tarihsel bir periyod sistemi kaçınılmaz olarak toplumsaldır. Çünkü geleneksel bir dönemi diğerinden ayıran tarihsel sınırları tasavvur etme kabiliyetimiz temel olarak geçmişe dönük özel geleneklerde toplumsallaşmanın bir ürünüdür. Başka bir deyişle, belli tarihsel olayları önemli dönüm noktaları olarak görmek için anımsatıcı bir şekilde sosyalleşmemiz gerekir. Aslında herhangi bir tarihsel olayın ya da bir kriz döneminin başlangıcını oluşturabilecek tek bir noktadan fazlası, her zaman için vardır.³¹²

Yahudilerin tarih sahnesine yeniden girişlerinden önce, kendi ev sahibi toplumlarının büyük siyasi arenasında sadece pasif nesnel olduğu teorisi, elbette, belli bir ölçüde geçerlidir. Tek tanrılı inaçlarıyla azınlık olarak yaşayan Yahudilerin, sık sık kendi ev sahibi toplumları tarafından sorunlu görüldüğü, sürekli sınır dışı edilme ve zulüm tehdidi ile baskı altında oldukları doğrudur ve bu açıdan gerçekten pasiftirler. Yine de geç antik dönemden Orta Çağ'a kadar olan uzun süre boyunca, ekonomik ve sosyal yaşam bakımından gelişim göstermişlerdir. Sadece Yahudilerin ekonomik statüsü daha iyi olmakla kalmamış, aynı zamanda hem ülke içerisindeki konularda hem de sınırların ötesindeki politik meselelerde aktif bir rol oynamışlardır.³¹³

İlk dönemlerden itibaren, sürgünler sonucunda Yahudi deneyiminin kalıcı bir özelliği olarak çoklu diasporalar ortaya çıkmıştır. Yahudi tarihindeki bu çok merkezli durum toplumsal yapısallığın heterojenliğine yeni bir boyut da eklemiştir. Yahudilerin yaşamındaki unsurlar ve Yahudi halkının coğrafi ya da jeopolitik durumunun belirsizliği, Yahudi politik bağımsızlığının ortadan kalkması ve sürgünler ile birlikte kitlesel hareketin ideolojik kimlik kazanmasıyla daha da belirginleşmiştir.³¹⁴

Rabbi David ibn Zimra (ö. 1573), zamanının en büyük din bilginlerinden ve en ünlü halaha otoritelerinden birisi olmuştur. İspanya'da 1479 yılında doğan David ibn

³¹² Israel Bartal, **The Jews of Eastern Europe 1772–1881**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2005, s. 3; Eviatar Zerubavel, **Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past**, The University of Chicago Press, Chicago – London 2003, s. 96-97.

³¹³ Eisenstadt, **Explorations in Jewish Historical Experience: The Civilizational Dimension**, s. 68.

³¹⁴ S.N. Eisenstadt, **Explorations in Jewish Historical Experience: The Civilizational Dimension**, Brill, Leiden-Boston 2004, s. 50.

Zimra, Safed, Kudüs, Fes ve İskenderiye'den sonra Kahire'ye gelmiş ve Mısır'ın baş rabbisi olarak burada kalmıştır. İbn Zimra, yazmış olduğu responsaların birisinde “Her bir şehrin ve her bir dilin insanları, kendi topluluklarını oluştururlar. Bu topluluklar diğer şehrin ve diğer dillerin insanlarıyla karışmazlar. Çünkü kalpler de yerlerin ve dillerin bölünmesine göre bölünmüştür.” demiştir.³¹⁵ Bu ifadeler hiç şüphesiz birbirinden uzak coğrafyalarda ayrı toplumsal birimler olarak varlığını sürdüren o dönemdeki Yahudilerin, diğer topluluklar karşısındaki durumunu net bir şekilde belirtmektedir. İlk dönemlerden itibaren gerçekleşen sürgünler sonrasında Yahudiler, erken modern dönemde Katolik İtalyanlarla, Müslüman Türklerle, Doğu Avrupa'da yaşayan farklı etnik gruplarla, Alman şehirlerinde, Amsterdam'da ve Londra'da Protestan Hıristiyanlarla bir arada yaşamışlardır.³¹⁶ Bu kadar farklı kimliklerin arasına ve geniş bir alana yayılan Yahudilerin, farklı dönemlerde toplumsal, ekonomik, kültürel ve dini problemlerle karşı karşıya kaldıkları da bilinen bir gerçektir. Yahudi kimliği ve geleneğini oluşturan bileşenlerin çeşitliliği ve toplum hayatındaki değişkenlik, farklı Yahudi topluluklarının tarihsel deneyimlerinin diaspora sürecinde ayrışması ve özellikle ev sahibi toplumların gelişmişlik düzeyi, ekonomik durumları, politik tutumları ve kültürel birikimleriyle yakından ilgili olmuştur.³¹⁷

Son yıllarda, araştırmacılar tarafından genel olarak kabul edilen diasporanın “zorunlu göçler” sonucunda oluştuğu fikrine yönelik çeşitli eleştiriler getirilmektedir. Diaspora merkezlerinin oluşumunda “gönüllü göçler”in de zorunlu göçler kadar dikkat edilmesi gereken bir konu olduğu vurgusu, geleneksel görüşten ayrılan önemli bir farklılıktır. Babil Sürgünü öncesinde, bölgede halihazırda bir Yahudi topluluğunun bulunmuş olması, Yahudi hareketliliği konusunda yeni yaklaşımlar üzerinde düşünmemizi de gerekli kılmaktadır. Tarihi süreç içerisinde yaşanan olaylar, Yahudi diasporasının *arketipsel diaspora* olarak kabul edilmesine neden olmuş ve bütün Yahudi diaspora merkezlerinin, zorunlu göçün bir sonucunda oluştuğu ön kabulüyle hareket edilmiştir. Zorunlu göçler dışındaki gönüllü hareketliliğin ve belli dönemlerde yoğun

³¹⁵ Davis, “The Reception of the *Shulhan 'Arukh*”, s. 271.

³¹⁶ David B. Ruderman, **Early Modern Jewry: A New Cultural History**, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2010, s. 38; David B. Ruderman, “The Transformations of Judaism”, **The Oxford Handbook of Early Modern European History, 1350-1750: Peoples and Place**, Vol. I, Oxford University Press, Oxford 2015, s. 655.

³¹⁷ Eisenstadt, **Explorations in Jewish Historical Experience**, s. 285.

olarak gerçekleşen bireysel hareketliliğin dikkate alınması, Avrupa'daki erken modern dönem Yahudi topluluklarını anlamamız için önemli veri sağlayacaktır.³¹⁸

Uluslararası göçle ilgili modern dönemde etkili olan ve son yıllarda ele alınan iki teorinin, Orta Çağ ve erken modern dönemde gerçekleşen Yahudi göçleri konusunda da geçerli olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki, devlet politikalarının nüfus akışlarını teşvik etmede ve kısıtlamadaki rolünü değerlendirmektedir. Doğası gereği, devletler kendi sınırlarını oluştururlar ve bu sınırlar içerisinde belirlediği politikalar doğrultusunda hareketliliği düzenlemeye çalışırlar. Belli bir noktaya kadar geçişken olan sınırlar, göç hareketlerinin maliyetini de belirlemektedir. Ayrıca hem kitlenin hareket ettiği hem de hareketliliğin yöneldiği devletler açısından ekonomik, kültürel ve toplumsal sonuçlar oluşur. Bunun yanı sıra göç, ev sahibi toplum içerisinde çatışma grupları da oluşturur. İş gücüne ihtiyaç duyan kesimler için göç, işle ilgili harcama oranlarının düşmesi demekken, işçi sınıfı için alternatiflerin çoğalması, arz-talep oranında belirleyicilik rollerinin kaybolması ve ücret dengesinin değişmesi anlamına gelmektedir.³¹⁹ Orta Çağ'dan itibaren Yahudilerin bir ülkeden dışlanması ve bir başka ülke tarafından ticari haklar verilerek davet edilmesiyle ilgili birçok örneğin bulunması yukarıdaki teori ile ilgilidir. Nitekim İspanya'dan Osmanlı'ya gelen Yahudilerle ilgili olarak Sultan II. Bayezid'in söylediği "Siz bu hükümdara nasıl akıllı Fernando (Ferdinand) diyorsunuz ki, kendi ülkesini fakirleştiriyor ve benimkini zenginleştiriyor."³²⁰ ifadesi, kitlesel göçün ekonomik sonuçlarını vurgulamaktadır.

Göçlerle ilgili ikinci teori "Ağ Teorileri" olarak isimlendirilmektedir. Buna göre yeni göçmenler, ulaştıkları ülkelerde, eski göçmenler ve onların sosyal bağlantılarına yönelmektedir. Bu yönelim ile barınma ve geçim imkanlarının tespit edilmesi, çevreyi tanıma ve adaptasyon sürecinin hızlı bir şekilde tamamlanması ve çeşitli özellikleriyle en yakın kültürel çevrenin hızlı bir şekilde oluşturulması amaçlanmaktadır.³²¹ Bu yaklaşım Yahudi hareketliliğinin en belirgin örneklerinden birisidir. Orta Çağ'daki bazı göçler sonucunda, yerel Yahudilerin, göçle gelen Yahudilerden etkilenecek kadar güçlü etkileşim yaşadıkları anlaşılmaktadır.

³¹⁸ Gabriel Sheffer, **Diaspora Politics: At Home Abroad**, Cambridge University Press, New York 2003, s. 114.

³¹⁹ Ari Ariel, **Jewish-Muslim Relations and Migration from Yemen to Palestine in the Late Nineteenth and Twentieth Centuries**, Brill, Leiden 2014, s. 18.

³²⁰ Naim A. Güteryüz, "Topkapı Sarayında Üç Kuşak Saray Hekimi: Hamon Ailesi", **Osmanlı İstanbulu IV**, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yay., İstanbul 2016, s. 798.

³²¹ Ariel, **Jewish-Muslim Relations**, s. 18.

Hareket halindeki toplumlar, ev sahibi ülkelere yerleşmekle ilgili, barınak, iş gibi öncelikli sorunları hallettikten sonra, yeni yaşamlarında ana ikileme karşı karşıya kalırlar. Bunlar, nihai asimilasyonu tercih edip etmemek ya da etnik ulusal kimliklerini sürdürüp sürdürmemek olmuştur. Bu önemli stratejik ikilemi çözme ihtiyacına ek olarak, daha iyi bir hayat sürebilmek için ekonomik ve politik fırsatlar konusunda ciddi ve hedefe yönelik kararlar almaları gerekmektedir. Alınan kararların, beklentilerini ne ölçüde yerine getirdiği, asimilasyon ya da tam entegrasyon konusundaki kararlarını da etkileyecektir. Bu tür ikilemler ve sorular, karma evlilikler veya gidilen ülkedeki siyasi otoritelerin asimilasyon veya yoğun entegrasyon sonucunda sunmuş oldukları teşvik ve fırsatlar ile daha da karmaşık hale gelebilir.³²² Bununla birlikte diaspora nüfusu, çoğu zaman ev sahibi toplumlardan ekonomik güvence, toplumsal istikrar, yasal koruma ve güvenlik beklentisi içerisinde olur. Bu beklentiler, kent merkezlerinde ekonomik faaliyetlere yönelmelerine, farklı kültürlerarası becerilere ve yüksek derecede hareketliliğe ulaşmalarını sağlar. Fakat kültürel farklılığın sürdürülmesi de diaspora toplumunun korunması ve bütünlüğünün sağlanması açısından oldukça önemlidir. Çevreyle ilgili bütün etkenler aynı kaldığı sürece yiyecek içecek kuralları veya karışık evlilikler gibi bazı dini kural veya yasaklamalar birkaç nesil boyunca korunur. Fakat sonraki süreçte ev sahibi toplumlarla etkileşim, dini kurallarda ve geleneksel kimliğin unsurlarında gösterilen hassas tavrın azalmasına neden olacaktır.

Genellikle 1450 ile 1950 yılları arasındaki beş yüz yıl boyunca Avrupa'nın tamamında yeni bir nitelik kazanan ve farklı boyutlara ulaşan oldukça büyük ve kitlesel göç değişimleri meydana gelmiştir. Bu hareketliliğin Yahudi Tarihi açısından ayrı bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Yahudiler, Avrupa nüfusunun yalnızca küçük bir azınlığını oluştursalar da, kıtanın farklı bölgelerinde yaşamaları, deniz aşırı ticarete önemli rol oynamaları ve Yeni Dünya'nın kolonileşmesinde aktif rol oynamaları, hareketlilik konusu içerisinde önemli bir hale gelmelerini sağlamıştır. Dolayısıyla Yahudi hareketliliği, 15. yüzyılın ortalarından sonra Avrupa'da ve küresel ölçekte gerçekleşen göç hareketleriyle de ilgilidir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Yahudi tarihinde baskı, zulüm ve can tehdidi nedenleriyle gerçekleşen birçok göçün dışında farklı etkenlerin de hareketliliğe neden olabileceği iddiasıdır.³²³ Fakat Yahudi tarihinde kriz dönemleri olarak kabul edilen büyük kitlesel hareketlerin birçoğunun,

³²² Sheffer, **Diaspora Politics**, s. 78-79.

³²³ Tobias Brinkmann, **Jewish Migration**, Online Makale, 03.12.2010 (Yayın Tarihi), <http://ieg-ego.eu/en/threads/europe-on-the-road/jewish-migration>

süreç içerisinde ortaya çıkan Yahudi karşıtlığı ve güvenlik tehdidi nedeniyle meydana geldiği de bir gerçektir.

Yahudi toplumu, 13. ve 14. yüzyıllar arasında Batı Avrupa'nın diğer kısımlarında ciddi baskı ve şiddet altında yaşasa da diğer Avrupa ülkelerine göre İspanya'daki durumları ilk dönemlerde gayet iyi olmuştur. Her ne kadar üst düzey görevlerde çalışmaları yasaklanmış ve *aljama* denilen ayrı bölgelerde yaşamaya mecbur bırakılmış olsalar da bölgedeki kültürel yapıya katkı sunmaya devam etmişlerdir. Bu dönemde ileri gelenler, hekim, vergi tahsildarı ve ekonomi uzmanı olarak, diğerleri ise esnaf ve tüccar olarak çalışmaya devam etmiştir. Başlangıçta halkın Yahudilere yönelik gösterdiği tepkisel hareketlerde, ayrı bir din veya farklı bir millet kimliği taşımalarından ziyade sosyal ve ekonomik faktörler etkili olmuştur.³²⁴ Sevilla yakınlarındaki Los Palacios'ta bir kilise rahibi olan Andres Berndldez (ö. 1513), Yahudilerin tüccar, terzi, ayakkabıcı, demirci, kuyumcu, dokumacı, deri işlemecisi, vergi tahsildarı ve memur olmalarından dolayı şikayet etmiştir. Buradaki Yahudilerin hiçbir zaman çiftçi olarak toprağı sürmeyeceklerini, duvar ustalığı veya marangozluk gibi ağır işlerde çalışmayacaklarını söylemiştir. Ona göre Yahudiler, sadece para kazandıran ve ağır yük gerektirmeyen işlerde çalışmışlardır. Halbuki durum böyle olmamıştır. Yahudilerin *gettolar*da yaşamaya başlaması, onların toprakla ve diğer ticari işlerle bağlantısını kesmiş, din adamlarının almış olduğu kararlar da mesleki loncalarda faaliyet göstermelerine engel olmuştur. Dolayısıyla otorite sahipleri tarafından Yahudilerin yapmaları yasaklanan mesleklerde çalışamamaları, çoğu zaman halk tarafından hoşlanmayan bir hadise haline gelmiştir.³²⁵

İspanya'daki Yahudiler 14. yüzyılın ortalarındaki Kara Ölüm salgını³²⁶ sırasındaki Yahudi karşıtı olaylardan zenginlikleri ve Aristokrasi ile Kastilya Kralı I. Peter (ö. 1369) üzerindeki tesirleri sayesinde etkilenmemişlerdir. Fakat İspanya'daki bu durum uzun bir süre devam etmemiş, 1391 yılında Kastilya ve Aragon şehirlerinde Yahudi karşıtı ayaklanmalar yaşanmıştır.³²⁷ Andalucia (Endülüs)'da Ecija bölgesinde baş diyakoz olarak görev yapan Ferrand Martinez (ö. 1395), Yahudileri hedef alan şiddetli vaazlarıyla halkı tahrik etmiştir. Mesajlarında sürekli, Yahudilerin İsa Mesih'i

³²⁴ Helen Rawlings, **The Spanish Inquisition**, Blackwell Publishing, Oxford - Carlton 2006, s. 48.

³²⁵ James M. Anderson, **Daily Life During the Spanish Inquisition**, The Greenwood Press, United States of America 2002, s. 91.

³²⁶ Avrupa'da 1347-1351 yılları arasında etkili olan ve meydana gelen ölümler neticesinde nüfusun önemli ölçüde değişmesine neden olan veba salgınıdır.

³²⁷ Rawlings, **The Spanish Inquisition**, s. 48.

çarmıha gererek öldürdüğünü, dolayısıyla tarihin en büyük suçunu işlediklerini vurgulamıştır. Yahudilere yönelik hakaretlerini, kişisel bakım, yiyecek içecek alışkanlıkları, gibi insani özellikler aracılığıyla da devam ettirmiştir. Anlattıklarını benimseyen ve bunları kabul eden bir kitlenin her zaman mevcut bulunması ise asıl sorunlu olan konu olmuştur. Sonunda 1391 yılının Haziran ayında amacına ulaşmış, Sevilla'daki yüzlerce Yahudi evlerinde öldürülmüş ve Aljama yerle bir edilmiştir. Sonraki süreçte, yaşanan olaylar diğer bölgelere de sıçramıştır. 1455 yılında "Aziz" ilan edilen Dominiken rahip Vincent Ferrer'in (ö. 1419) şiddeti teşvik edici tavırları, Valensiya'da 250, Barselona'da ise 400 Yahudi'nin katledilmesine yol açmıştır. Vincent Ferrer'in öncülüğünü yaptığı şiddet hareketi, binlerce Yahudi'nin karşılaştığı zulüm tehditleri ve korkuları nedeniyle din değiştirmelerine neden olmuştur. Ferrer'in tek hedefi, İspanya içerisinde yaşayan bütün Yahudilerin Hıristiyanlığa geçmesi ya da İspanya'da varlıklarını devam ettirmemesi olmuştur.³²⁸

Avrupa'da yaşayan birçok toplumun, gerek yaşadıkları ülkelerin baskısı nedeniyle, gerekse ekonomik ve sosyal hayatlarını geliştirmek amacıyla kitlesel olarak ülke içinde ve ulusal sınırların ötesinde yapmış oldukları göçler, erken modern dönem Avrupa'sının temel özelliklerinden birisidir. Araştırmacılar, genellikle 1492 ve 1497 yıllarında İspanya ve Portekiz'den sürgünle ayrılmak zorunda kalan Yahudilerin, farklı ülkelere yerleşmeleri sonucunda büyük bir kültürel dönüşüm geçirdiklerini ifade etmektedir. Bununla birlikte Yahudi tarihinde sonraki yüzyıllar boyunca görülen göç ve kitlesel hareketlilik, toplumsal yapı, sosyal yaşantı, kültürel birikim, eğitim, dinsel düşünüş, kimlik ve aidiyet, sanat ve estetik, bilim, felsefe ve edebiyat gibi konularda da etkisini gösteren belirleyici bir unsur haline gelmiştir. Özellikle İber Yarımadası'nda olduğu gibi "engizisyon tehdidi" ve "din değiştirme" baskısı nedeniyle veya Avrupa'nın diğer ülkelerindeki ekonomik kriz dönemlerinde yaşanan göçler, Yahudi tarihi açısından ciddi sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Fakat eğitim ve entelektüel birikim amacıyla bireysel olarak yaşanan hareketlilik de önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla toplumsal ve bireysel hareketlilik, Avrupa Yahudi kültürünü şekillendiren en önemli etkenlerden birisidir.³²⁹

İspanya'da artan Yahudi karşıtlığı, görünürde Hıristiyanlığı kabul etmiş fakat içten içe Yahudilikle ilgili dini ve kültürel uygulamaları devam ettiren bir grubun ortaya

³²⁸ Johnson, *A History of the Jews*, s. 222; Anderson, *Daily Life During the Spanish Inquisition*, 92; Adam Woog, *Life During the Spanish Inquisition*, ReferencePoint Press, United States 2015, s. 11.

³²⁹ Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 38.

çıkmasına neden olmuştur. *Konverso* ya da *Marrano*³³⁰ adıyla bilinen bu gizli Yahudiler Hıristiyanlığa geçerek en azından Hıristiyanlığa ait unsurları görünürde uygulamaya çalışıp üzerlerindeki baskıyı yok etmeye gayret etmişlerse de İspanyol Hıristiyanların üzerinde birleştiği ve saldırı hedefi olarak gördükleri bir karşı-kültür olmaktan kurtulamamışlardır.³³¹ Bununla birlikte görünürde din değiştiren Konversolar diğer Yahudiler tarafından da uyarılmaya devam etmiştir. Rabbi Isaac ben Moses Arama (ö. 1494), zorla din değiştirmek durumunda kalan bu insanlara (*Anusim*) rahat yüzü görmeyecekleri ve hayatlarının sürekli terazi kefesinde olacağını söylemiştir. Bu grubun üçte birinin Engizisyon kararları doğrultusunda ateşte yanacağı, diğer üçte birinin sürekli saklanmak ve kaçmak için uğraşıp duracağını, kalan son kısmın ise ölüm korkusuyla yaşamak zorunda kalacağını belirtmiştir. Yine Rabbi Yehuda ibn Verga (ö. 1499), Konversoları üç çift güvercine benzetmiştir. İlk çift “yolunmuş güvercin” olarak İspanya’da kalan, mal varlıklarını kaybeden, öldürülen veya ateşte yanmak zorunda kalan grubu ifade etmiştir. İkinci çift de “yolunacak olanlar ” şeklinde belirtilmiştir. Bunlar da bütün mal varlıklarını kaybedecekler fakat sıkıntılı dönemlerde kaçacakları için canlarını kurtaracaklardır. Üçüncü çift ise “ilk kaçanlar” olarak adlandırılmıştır. Bunlar ise hem kendilerini hem de mallarını koruyan Konversolardır.³³²

Kastilya Kraliçesi İsabella (ö. 1504) ile Aragon Kralı Ferdinand (ö. 1516), 1469 yılında evlenmiştir.³³³ Ferdinand ve İsabella 1474 yılında “Katolik Hükümdarlar” olarak isimlendirilmiş ve “tek bir inanç” doğrultusunda tahta çıkararak krallıkları birleştirmişlerdir. Sonraları İspanyol engizisyonunun başına geçen Tomas de Torquemada’nın (ö. 1498) üç aşamalı programı kabul görmüştür. Bu programa göre

³³⁰ “Marrano” teriminin özel anlamda ilk kullanımı, 1380 yılında Castil’den I. Juan tarafından toplanan Soria’daki Cortes (Parlamento) kayıtlarında karşımıza çıkmaktadır. Metnin önemi, din değiştirdiklerini ifade eden Yahudilere (ve Müslümanlara) yönelik eleştirilere karşı dini duygularla gerçekleştirilen bir itirazı yansıtmaktadır. Sonraki süreçte Marrano’ların durumunun büyük bir çatışma konusu olduğu da bir gerçektir. Metinde “Kutsal Katolik Kilisesi’ne yönelik suç, en büyük zarar ve hakaret, Yahudilerin ya da Müslümanlardan ‘ölümcül günah’la yaşayıp sonrasında vaftiz ayinini uygulayıp Hıristiyanlığa geçenlerin, Yahudi, Hıristiyan ve diğerleri tarafından hakarete uğramasıdır... Bu sebeple biz Hıristiyanlığa geçen hiçbir kimsenin Marrano, Tornadizo (dönek, dönme) ve aşağılayıcı diğer terimlerle isimlendirilmemesini ve çağrılmamasını buyuruyoruz ve emrediyoruz. Bunun aksini yapanlar, her seferinde olmak üzere 300 Maravedie (O dönemde İspanya’da kullanılan para birimi) para cezasını ödemelidir. Eğer ödeme gücü yoksa on beş gün hapis cezasına çarptırılır.” Bk. Norman Roth, **Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain**, The University of Wisconsin Press, United States of America 2002, s. 3-5.

³³¹ Mary Elizabeth Perry, **The Handless Maiden: Moriscos and the Politics of Religion in Early Modern Spain**, Princeton University Press, New Jersey 2005, s. 36.

³³² Johnson, **A History of the Jews**, s. 224.

³³³ Jon Cowans (Ed.), **Early Modern Spain: A Documentary History**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2003, s. 7-9.

inançlarını koruyan Yahudiler, İspanyol topraklarından sürülecek, Konversolar sorununa çözüm bulunacak ve İspanya'daki son İslam şehri olan Granada ele geçirilecekti. Programın yürürlüğe girmesi için hemen çalışmalara başlanmıştır. Torquemada'nın liderliğinde engizisyon kurulmuştur. Engizisyonun ilk eylemlerinden birisi oldukça fazla sayıda Yahudi ve Konversonun, "Hıristiyan bir çocuğu öldürmek ve Hıristiyanlık ile onun kurumlarını yok etmek için büyümlü amaçlarla bu çocuğun kanını kullanmak" iddiasıyla yargılandığı 1490-1491 yıllarındaki "La Guardia'nın kutsal çocuğu davası" olmuştur. 1492 yılında ise Granada ele geçirilmiş ve *Elhamra Kararnamesi* (Bk. Ek 3) ile buradaki Yahudilerin sürgün edilmesine karar verilmiştir.³³⁴

Granada'da 31 Mart 1492 tarihinde Ferdinand ve İsabella tarafından imzalanan bildiri, Yahudilerin, Hıristiyanlığa daha fazla zarar vermesini engellemek amacıyla bütün krallık topraklarından çıkartılmalarını kapsamıştır. Bildiri metninde on iki yıl boyunca Yahudilere uygulanan "ayrı mahallelerde tutulmaları, engizisyonun kurulması ve Yahudilerin Endülüs'ten kovulmaları" istenilen sonuçların alınmadığı önlemler olarak anlatılmıştır. Metinde, Yahudileri bütün krallıktan sürgün etmekten başka bir çözümün olmadığı vurgulanmıştır. Sınır dışı etmeler, Mayıs ayında başlamış ve Yahudilerin İber yarımadasından ayrılmaları için yalnızca bir aylık süre verilmiştir. Bununla birlikte yanlarına para, altın, gümüş ya da değerli maden almaları kesinlikle yasaklanmıştır. Bu yüzden İspanya Yahudileri, ellerindeki para veya kıymetli mücevherlerin karşılığında değerinin çok altında yün veya pamuk kumaş alabilmişlerdir. Sinagoglarının büyük bölümü kiliseye çevrilmiş, Yahudilere ait binalar ise kamulaştırılmıştır.³³⁵ Buradaki Yahudilerin büyük bir çoğunluğu Kuzey Afrika'ya, Balkanlar ve Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer iç bölgelerine, İtalya'ya Doğu Avrupa'ya ya da Bağdat ve Kudüs gibi birçok farklı bölgeye göç etmiştir (Bk. Ek 4). Hareketlilik, Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu içindeki farklı bölgelerde de devam etmiştir. Yahudilerin diasporada yaşadığı her yer, nesiller boyu orada yaşayan ve oraya yerleşmiş yerli Yahudilerle, bu bölgelere göç eden yeni ve yabancı Yahudileri bir araya getirmiştir.³³⁶

Avrupa'daki Yahudi göçleri İspanya ve Portekiz'de yaşanan kitlesel Yahudi sürgünlerinden çok daha öncesinden başlamıştır. Yahudiler, bu göçlerden yaklaşık 150

³³⁴ Patai-Bar Itzhak (Ed.), *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions*, s. 513.

³³⁵ Yitzhak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain: from the Fourteenth Century to the Expulsion*, Vol. II, Varda Books, Illinois 2001, s. 434-435.

³³⁶ Hasia R. Diner, *Roads Taken: The Great Jewish Migrations to the New World and the Peddlers Who Forged the Way*, Yale University Press, United States of America 2015, s. 14.

yıl önce, 1348 gibi erken bir tarihte doğuda Polonya ve Litvanya'ya, güneyde ise İtalya'daki Piedmont ve Veneto bölgelerine göç etmiştir. 50 yıl sonra ise Güney Fransa'dan ve İtalya'nın güney bölgelerinden Orta ve Kuzey İtalya'ya doğru Yahudi hareketliliği başlamıştır. Bu hareketliliği İspanya ve Portekiz sürgünleri, 1569 yılında Papalık arazilerinden ve 1597 yılında Milano Dukalığı'ndan ayrılan Yahudiler takip etmiştir.³³⁷ Polonya ve Litvanya'ya, Bizans'ın doğu bölgelerinden ve bazı İslam ülkelerinden gelen Yahudiler ile Hazar topraklarından gelen Karaylar göç etse de ilk Aşkenaz hareketliliğinin 13. yüzyılın ikinci yarısında başladığı ve 16. yüzyılda doruk noktasına ulaştığı görülmektedir. Alman topraklarındaki Yahudi hayatının giderek kötü bir hal alması, Bohemya ve Moravya'da Yahudilerin belirsiz durumu, Macaristan'ın çöküşü ve Polonya krallarının Yahudilere yönelik iskan ve ekonomik haklar tanıyan beyannameler yayınlamaları, Doğu Avrupa'ya gerçekleşen göçleri arttırmıştır. Dolayısıyla Doğu ve Güney Avrupa'daki Yahudi yoğunluğunun en yüksek seviyeye ulaştığı dönem 16. yüzyıl olmuştur.³³⁸

Başlangıçta, Yahudiler daha iyi ekonomik koşullara sahip olabilmek için genel göç hareketinin bir parçası olarak Orta Avrupa'dan Doğu Avrupa'ya doğru göç etmiştir. Alman şehirlerindeki durumun daha da kötüye gitmesi, Yahudilere yönelik zulüm ve saldırıların artması ve bütün bunlarla birlikte özellikle 14. yüzyılın büyük veba salgınlarında Doğu Avrupa şehirlerinin daha güvenli görünmesi, Yahudi hareketliliğinin temel nedeni olmuştur. 15. yüzyılın sonlarında ise Yahudilerin, Orta ve Batı Avrupa'daki Hıristiyan komşularıyla arasındaki ilişkilerin en kötü hale geldiği zamanlarda, Avrupa krallıklarının çoğundan doğuya doğru ciddi bir göç hareketi başlamıştır. 1500'den sonra, katliamlar ve sınır dışı etmeler nedeniyle, çoğu Yahudi, Avrupa'nın doğu ve güney sınırlarına, Osmanlı İmparatorluğu ile Polonya ve Litvanya Krallığı'na yoğunlaşmıştır. Bu kitlesel hareketlilik, Polonyalı Yahudilerin özel karakterini de şekillendirmiştir. Dünyanın, modern çağın eşliğinde durduğu dönemlerde, en büyük Yahudi toplulukları olan Polonya Yahudileri ile Osmanlı İmparatorluğu Yahudileri arasında büyük benzerliklerin bulunduğu görülmektedir. Bu toplumların etnik yapısı ve kültürel karakteri, büyük ölçüde Batı ve Orta Avrupa'dan gelen göç dalgaları tarafından belirlenmiştir. Her iki durumda da, yeni göçmenler, farklı kültürel geleneklere sahip Yahudilerin birkaç kuşak boyunca yaşadığı şehirlere ulaşmıştır. Hem

³³⁷ Ruderman, **Early Modern Jewry**, s. 26-27.

³³⁸ Ruderman, **Early Modern Jewry**, s. 30.

Osmanlı İmparatorluğu'nda hem de Polonya'da, yeni göçmenler tarafından taşınan kültür, yerel geleneği yutmuştur. Osmanlı şehirlerinde, Romalı Yahudiler Sefarad olmuş, Polonya ve Litvanya'da ise ancak dili ve kültürü hakkında bazı bilgilere sahip olduğumuz yerel Yahudiler Aşkenaz haline gelmiştir.³³⁹

Polonya'da Yahudilere yönelik uygulanan ayrıcalıklar, Yahudilerle devlet arasındaki ilişkiler, ülkede yaşayan nüfusun geri kalanıyla alakalı düzenlemeler, Yahudilere sunulan ikamet, ticari faaliyette bulunma, sinagog ve özel mezarlıklara sahip olma gibi konular üzerinde şekillenmiştir. Ayrıca Kralın ve yerel yöneticilerin, topluluk temsilcileriyle ilgili olarak kullandığı yargı yetkisinin kapsamını açıklamaktadır. Bununla birlikte Yahudilerin Polonya'daki yöneticilere ve otoritelere karşı yükümlülükleri, yerleşim yerlerinde yaşayan diğer insanlara karşı görev ve sorumlulukları belirtilmiştir. Toplum yaşamının belirgin yönlerine ve kurumsal organizasyonlara vurgu yapılmıştır. Ayrıca verilen onay belgeleri, genel nüfusun muhalefetine karşı yasal bir güvence oluşturmuştur. Polonya'da Yahudilere yönelik ayrıcalıklar, ülkedeki bütün Yahudileri kapsayanlar, bölgesel olanlar ve bireysel ayrıcalıklar olmak üzere üç farklı şekilde tasnif edilebilir. Kral tarafından bireysel ayrıcalıklar tanınan Yahudiler, genellikle servetleri ya da kraliyet mahkemeleri ve ülkeye yaptıkları katkılar göz önüne alınarak bu haklara ulaşmıştır. 17. yüzyılda, önemli Yahudi tüccarlar, kraliyet makamlarından verilen ve kendilerine özel haklar tanıyan ayrıcalıklar elde etmiştir. Böylece özel imtiyazlar elde eden bu Yahudiler, kraliyet hizmetinin saflarında yer almakla birlikte kraliyet yargısının himayesi altına da girmişlerdir.³⁴⁰

Yahudi tarihi açısından 16., 17. ve 18. yüzyıllar, birçok yeni durumun ortaya çıktığı ve ülkeler arasında hızlı geçişkenliğin yaşandığı dönemler olmuştur. Demografik bir bakış açısından, Polonyalı Yahudilerin 16. yüzyılın ortalarına kıyasla daha büyük bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Yaklaşık bir asır sonra, Almanya'daki Yahudi toplulukları aynı şekilde daha önceki canlılıklarını yeniden kazanmıştır. Yine bu dönemde Yahudiler, yüzlerce yıldır gözle görünür bir varlık gösteremedikleri Hollanda ve İngiltere'de topluluklar kurmuşlardır. Ayrıca Filistin'deki Yahudi yerleşimi, düzensiz olmakla birlikte belli bir yükseliş göstermiştir. Yine bu dönemde kültürel

³³⁹ Bartal, **The Jews of Eastern Europe 1772–1881**, s. 14-15.

³⁴⁰ Jacob Goldberg, "The Privileges Granted to Jewish Communities of the Polish Commonwealth as a Stabilizing Factor in Jewish Support", **The Jews in Poland**, Basil Blackwell, Frome-London 1987, s. 31-33.

hayat ile ilgili de yoğun gelişmeler yaşanmıştır. Halaha ve Kabala ile ilgili eserlerin, dini ilimlerle ilgili nitelikli çalışmaların artarak yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra 1665-1666 yıllarında ortaya çıkan Sabatay Sevi'nin mesihsel hareketi ve bundan bir yüz yıl sonra kendisini gösteren Haskala ve Hasidi hareketleri, Avrupa'daki Yahudi topluluklarını ciddi şekilde etkilemiştir.³⁴¹

2.3. Avrupa'daki Yahudilerin Genel Durumu

18. yüzyılın başlarına gelinceye kadar Avrupa'daki Yahudilerin durumlarının Orta Çağ'dan çok da farklı olmadığı anlaşılmaktadır. Yahudiler ister içerisine kapatılmış ve bir dereceye kadar korunmuş oldukları gettolarda bulunsunlar, isterse ticaretle uğraşıp, gezici bir şekilde yaşamış olsunlar, Avrupa ve Akdeniz çevresinde dağınık ve eşit olmayan bir şekilde yerleşmişlerdir. Özellikle Avrupa'da hor görülen, korkulan ve "Mesih'in katilleri" yaftasıyla nefret edilen bir topluluk olarak görülmüşlerdir. Bununla birlikte ticarete yatkın olmaları nedeniyle dönem dönem devlet bütçelerini desteklemek ve ordu finansmanını sağlamak amacıyla "vazgeçilmez" hale gelmişlerdir. İmparatorluk başkenti Viyana'da dahi gettolarında kendi yaşam biçimlerini devam ettirmelerine izin verilmemiştir. Şehir kapılarından her geçtiklerinde "hoşgörü ücreti" vermiş, sarı bir yama ile işaretlenmiş özel kıyafetler giymeye mecbur bırakılmış ve yalnızca kendilerine tahsis edilmiş alanlarda yaşamalarına izin verilmiştir. Hıristiyan bayramlarında evde kalmaları emredilmiş ve hatta geçit törenlerine pencerelerinden bakmalarına dahi izin verilmemiştir. Kamuya açık alanlara, konser, tiyatro ve eğlence mekanlarına girişleri yasaklanmıştır. En genel haliyle Avrupa'daki Yahudilerin karşılaştıkları durum bu şekilde olmuştur.³⁴²

Avrupa'daki Yahudilerin durumu tarihsel dönem ve bölgesel farklılıklara göre değişmektedir. Bunun en önemli nedenlerinden birisi Avrupa'daki siyasi yapının kırılma ve güçlü merkezi otoriteye sahip siyasi yapıların olmamasıdır. Otuz Yıl Savaşları'ndan sonra 1648'de imzalanan Vestfalya Anlaşması ile devlet egemenliği 300'den fazla topluluk tarafından paylaşılmıştır. İmparatorun üstünlüğü ise sadece dış politikadaki kararlarda kendisini göstermiştir. Yahudilerin şehirlere kabulü, buradaki durumları veya reddedilmesi ise iç mesele olarak yerel makamlarca tartışılan konular olmuştur. Macaristan'daki her Yahudiye yönelik emperyal koruma bedeli olarak çeşitli

³⁴¹ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 3-4.

³⁴² Ulrich Im Hof, *The Enlightenment: The Making of Europe*, Translated by William E. Yuill, Blackwell Publishers, Oxford-Cambridge 1994, s. 242-243.

vergi uygulamaları yürütülmüştür. Ancak Yahudilerin durumu, fiili olarak şehir komitelerine, belediyelere veya mülk sahiplerine bağlı olmuştur. Fransa'da da benzer şekilde kraliyet izinleri Yahudilerin yerleşimi konusunda tek bağlayıcılığı olan evrak olmamıştır. Yahudiler, bunun yerine çeşitli yerleşim yerlerindeki makamlardan temin edebildikleri veya satın almak zorunda kaldıkları belgelere ihtiyaç duymuşlardır.³⁴³

Özellikle Orta Çağ'daki Avrupa Yahudilerinin durumuna bakıldığında dini, ekonomik ve sosyal açıdan birçok kısıtlamayla karşı karşıya kaldıkları görülmektedir. Avrupa'daki Yahudilerin toplumsal yaşamlarında en belirleyici unsur, buldukları ülkelerin ya da şehirlerin yöneticileri tarafından belirlenmiş olan yasalar ve onların tutumları olmuştur. Tarım ve ticaret gibi alanlarda faaliyet gösterme, loncalara kayıt olma, vergi yükümlülükleri veya muafiyetleri, dini merasimler, kılık kıyafet, ikamet etme ve barınma gibi örneklerini çoğaltabileceğimiz birçok konu, yöneticilerin Yahudiler hakkında vermiş olduğu kararlar doğrultusunda şekillenmiştir.³⁴⁴ Genellikle *Judengasse* ismiyle bilinen birçok Yahudi gettosu ve sokakları ile Judenburg, Villejuif gibi yer adları, Orta Çağ boyunca Yahudi yerleşimlerinin belirgin örnekleri olarak varlıklarını sürdürmüştür.³⁴⁵ Bununla birlikte Yahudilerin yaşadığı bölgeler ve çeşitli dönemlerde meydana gelen olaylar neticesinde bazı yerleşim bölgelerindeki Yahudi nüfusunun sınır dışı edilmeler sonucunda yok denilecek kadar azaldığı ya da farklı ülkelerdeki kralların ve yerel yöneticilerin ekonomik faaliyetleri ve ticari hayatın etkinliğini geliştirmek amacıyla yürürlüğe koydukları imtiyazlar neticesinde geniş Yahudi yerleşimleri ve büyük cemaatlerin oluştuğu görülmektedir.³⁴⁶ Ticari faaliyetler, farklı Yahudi topluluklarının üyelerini yazışma veya bireysel ilişki yoluyla temasa geçirmiştir. Yahudi ekonomik faaliyetleri, belirgin bir özellik olarak, çok uzak şehirlerde ve ülkelerde bile diğer Yahudi topluluklarıyla olan iş bağlantılarına dayanmıştır. Bu, özellikle üst sınıfın, bankacıların, mahkeme temsilcilerinin ve tüccarların faaliyetlerinde belirgin bir rol oynamıştır.³⁴⁷

Avrupa'da yaşanan bir dizi gelişmeler Yahudilerin kendi kişisel yeteneklerine, gereksinimlerine ve maddi imkanlarına göre ekonomik piyasaya er ya da geç entegre

³⁴³ Jacob Katz, **Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770–1870**, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts 1973, s. 13-14.

³⁴⁴ Seda Özmen, "Orta Çağ Avrupası'nda Yahudiler", **Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu'na Armağan**, Tıbyan Yay., İzmir 2016, s. 843.

³⁴⁵ Brenner, **A Short History of the Jews**, s. 97.

³⁴⁶ Özmen, "Orta Çağ Avrupası'nda Yahudiler", s. 844.

³⁴⁷ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 22.

olduklarını ve ciddi bir pozisyon elde ettiklerini göstermektedir. Bununla birlikte modern dönemdeki Yahudilerin durumunun, kendi iç dinamikleri ve cemaat içi yönetim modelleriyle, yerel idareciler tarafından belirlenen şartlar doğrultusunda varlıklarını devam ettiren Orta Çağ koşullarından farklı oldukları görülmektedir. Kraliyet veya hazine için gelir kaynağı ve devletler adına bazı hizmetlerin temin edilmesinde özel işlevleri bulunan Yahudi cemaatleri, krallık ve şehirlerin idarecileri tarafından sunulan yetkiler ile özel koruma altında olmuşlardır. Bu koruma doğrultusunda Yahudilerin farklı arayış içerisine girmelerine çok da imkan tanınmamış, sınırlı bir alan üzerinde faaliyet göstermelerine müsaade edilmiştir. Çoğu zaman ikamet izinleri yalnızca bir şehirle sınırlı tutulmuş, ülkedeki diğer bölgelere veya başka ülkelere geçişlerine müsaade edilmemiştir. Sayıları arttığı dönemlerde ise olumsuz birçok düzenlemenin konusu haline gelmişler, vergilendirme ve başkaca hukuki kararlarla muhatap olmuşlar ve sürekli ikamet izinlerini kaybetmişlerdir. Her ne kadar meslekleri, maddi imkanları, eğitim durumları ve yaşam tarzlarındaki farklılık açısından kendi iç yapılarında çeşitli sınıflardan oluşmuş olsalar da dışarıdan her zaman tek bir bütün olarak yalnızca “Yahudi” şeklinde görülmüşlerdir. Bütün bu bakış açısı Yahudileri farklı bir dini grup olması kadar aynı zamanda ekonomik bir sınıf olarak algılanmasına neden olmuştur.³⁴⁸

Yahudilerin Avrupa’daki toplumsal konumları, çeşitli sosyal, ekonomik ve bireysel ayırt ediciler etrafında oluşan kategorilerden oluşmuştur. Bazı Yahudilerin toplumsal statülerinin en azından diğerlerine göre çok rahat olması, onların Yahudilik ile ilgili fikirlerinin sınıf merkezli düşünceyle şekillenmesine ve diğer Yahudilerle olan ilişkilerinin bu sınıflar vasıtasıyla belirlenmesine neden olmuştur. Bu üst-orta sınıftaki Yahudiler, genel olarak toplumun beklentilerini yansıtan, kendilerine statü ve ekonomik imkanların oluşmasına zemin hazırlayacak gelişmelere odaklanmıştır. Diğer alt sınıftaki Yahudiler ise sosyal bir marjinallik döngüsünden çıkmakta epey güçlük çekmişlerdir. Bu iki modelin arketipi ise *parvenu* ve *pariah* kavramlarıdır. İkinci belirtmiş olduğumuz sosyal statüdeki aşırı görünüm gösteren Yahudilerin yaşanan gelişmeler karşısında takınmış olduğu en net tavır “göç” olmuştur. Başta batıya doğru olan Yahudi göçünün akışı, sonraki süreçte kentsel ekonomik kalkınmayı takip etmek olmuştur. Bu Yahudiler için yeni bir sosyal çevreye yönelmek, uzun vadede, bir kişinin statüsünü aynı çevrede

³⁴⁸ Eli Lederhendler, “Jews and Social Class”, **The Cambridge History of Judaism**, Vol. VIII, Cambridge University Press, Cambridge 2017, s. 454.

yukarıya doğru geliştirmesinden daha kolay olmuştur.³⁴⁹ Yerel idareciler tarafından Yahudi cemaatlerine gösterilen tutum, topluluk içerisinde gayri resmi bir tabakalaşma oluşturmuş, “yüksek” ve “düşük” şeklinde tanımlanabilir iki farklı durum meydana getirmiştir. Bunlar ekonomik imkanlar ve servet ile Talmud eğitimi sonucunda elde edilen dini bilgidir. Bu alanlarda elde edilen kazanımlar, topluluk içerisindeki kurumlarda görev elde etmeye istekli olanlar için iki farklı belirleyici olmuştur. Bu bağlamda cemaat içerisindeki bir üyenin ya yüksek dereceli vergi mükelleflerinden birisine ait hiyerarşide bulunması veya dini eğitim yoluyla elde edilen *morenu* (מורנו)³⁵⁰ veya *haver* (חבר) gibi bir unvana sahip olması gerekmiştir. En azından iki ya da üç kuşak aralığında, zenginler ve eğitilmişler birbirini desteklemiştir. Zenginlerin ve eğitilmişlerin çocukları, farklı eğitim yolları ve evlilikle hem eğitilmiş hem de zengin olma şansını elde etmiştir. Bununla birlikte, hem servet hem de eğitim, doğası gereği elde edilebilecek nitelikte olduğundan, bu cemaatlerin en yüksek basamakları bile en azından teoride herkes tarafından erişilebilir durumda olmuştur. Uygulamada ise cemaat içerisindeki sosyal hareketlilik modern standartlara göre fazla olmasa da ilerleme kanalları, ticari yetenekleri bulunan ve akademik donanıma sahip olanlara açık olmuştur.³⁵¹

Erken modern dönemde Polonya Yahudilerinin yüzde on beşinin günlük ücret veya maaşla geçimlerini temin ettikleri, geri kalanlarının ise ticari girişimcilerden oluştuğu ifade edilmektedir. Muhtemelen Yahudilerin yüzde onu fakir, yüzde yedisi çok zengindi. Buradan da anlaşılacağı üzere Yahudi toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan geniş bir “orta sınıf” vardı. Yahudi toplulukları, genellikle zenginliğe ve rabbani eğitime dayanan farklı sınıflardan oluşmuştur. Bohemya’da, ticaretle ilgili olarak “sınırsız haklara sahip ev sahipleri”, “ticaret haklarının kısıtlı olduğu konut sahipleri”, “ticaret haklarına sahip olmayan kiracılar” ve “yasal hakları olmayan görevliler”den oluşan dört farklı Yahudi sınıfı oluşmuştur.³⁵²

Bu genel farklılıkla birlikte Avrupa’daki Yahudilerin çeşitli yasal düzenlemelerle genel olarak altı sosyal sınıfa ayrıldıkları görülmektedir. En üstte çeşitli

³⁴⁹ Lederhendler, “Jews and Social Class”, 456.

³⁵⁰ Bazı ön koşullar olmasına rağmen, *morenu* (öğretmenimiz) ünvanı belirli bir seviyede halahaik eğitim görmüş herhangi bir kişiye verilmiştir. Bu ünvanı alan kişi hahamlık makamında olsun veya olmasın halahayla ilgili kararları vermek için yetkilendirilmiştir. Yalnızca boşanma ve *halitza* gibi çok ağır halahaik konularda yetkili kişinin ünvanlı olması veya resmi olarak rabbani bir makama sahip olması gerekli görülmüştür. Bk. Katz, **Tradition and Crisis**, s. 142-143.

³⁵¹ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 21-22.

³⁵² Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 115-116.

ayrıcalıkları bulunan, kral ve idareciler ile yoğun ilişkileri bulunan, farklı ekonomik imtiyazlara sahip olan bununla birlikte devletin ihtiyaç duyduğu dönemde finans kaynağı olarak işlev gören genele göre küçük bir Yahudi sınıfı yer almıştır. Bunların altında ikamet etme, kendi mesleklerini sürdürebilme, ticari faaliyetlerde bulunabilme gibi çeşitli haklara sahip “düzenli olarak korunan” Yahudiler gelmektedir. Bu sınıfın altındakiler ise bir rehin karşılığında borç para veren “özel şartlarda korunan” Yahudilerdir. Bu sınıfta yer alan Yahudilerin korunma hakları ailelerini kapsamamış yalnızca kendileriyle sınırlı kalmıştır. Diğer bir sınıf, rabbiler, rabbi yardımcıları, dini uygulamaları gerçekleştiren görevliler, öğretmenler, hasta bakıcılar ve matbaacılar gibi toplumsal yönü bulunan meslek ve işlerle meşgul olan Yahudilerden meydana gelmiştir. Diğer Yahudi sınıfı ise “korunan” Yahudilerden birisi tarafından himayesi altına alınmış Yahudilerden oluşan “hoşgörülen” Yahudilerdir. Yahudi sınıflarının en altında ise hiçbir maddi imkanı bulunmayan, öldüklerinde mezar taşlarına dahi isimleri yazılmayan ve resmi hiçbir kaydı bulunmayan, genellikle şehirlerden ve ülkelerden çıkarılan, başka ülkelere yapmış oldukları göçlerde ülke sınırlarının içerisine girmelerine izin verilmeyen Yahudiler bulunmaktadır. Avrupa’daki Yahudilerin genel çoğunluğunun ise bu en alt sınıftaki Yahudilerden oluştuğu düşünülmektedir.³⁵³

Yahudilere yönelik alınan kararlar ve uygulamaya konulan çeşitli yasal hükümler, 12. yüzyılın başlarından itibaren Yahudilerin sosyal statülerini sınırlandırmıştır. 1103 yılındaki Mainz İmparatorluk Anlaşması’nda Yahudiler *homines minus potentes* olarak ilan edilmiş ve din adamları, tüccarlar ve kadınlarla bir tutulmuştur. Bu nitelendirme, sonraki süreçte kesin olarak uygulanan “silah taşıyamama” yasağına dönüşmüştür. 12. yüzyılın ilk yarısından başlayarak sürekli yenilenip ilan edilen papalık fermanları *Sicut Judeis*, Yahudilerin sosyal yaşamları ve dini uygulamalarına yönelik kısıtlamalar ve Yahudi cemaatine gösterilen ayrımcı tutum ile ön plana çıkmaktadır. İlan edilip uygulamaya konulan çoğu yasal düzenlemeler Yahudilerin daha da kapalı bir toplum haline gelmesine ve giderek marjinalleşmesine neden olmuştur.³⁵⁴

Avrupa’daki Yahudiler ticaretin yanı sıra ipek dokumacılığı, cam işçiliği, boyacılık, bağcılık, şarap üretimi ve hayvancılık gibi zanaatlarla ve mesleklerle de ilgilenmişlerdir. İçerisinde buldukları ülkeler açısından yasal statüleri ilk etapta

³⁵³ Seda Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi Haskala ve Moses Mendelssohn**, Ayışığıkitapları, İstanbul 2014, s. 20-22.

³⁵⁴ Brenner, **A Short History of the Jews**, s. 101.

bireysel imtiyazlar olarak düzenlenmiş olsa da sonraki süreçte ülkedeki bütün Yahudileri kapsayacak şekilde geniş imtiyazlara dönüştürüldüğü de bilinmektedir.

Avrupa'daki devletlerden birinde ikamet etme ve ticari faaliyetlerde bulunma hakkı kazanan Yahudiler, en azından ekonomi söz konusu olduğunda toplumsal yapının bir parçası haline gelmiştir. Bu sebeple siyasi otoriteye ve çeşitli yasaların ilan edilmesiyle muhatap alınmışlardır. Fakat siyasi ve hukuki makamlar, Yahudileri yüzyıllar boyunca vatandaş olarak kabul etmemişlerdir. Yahudilerden bir topluluk kurmalarını ve bu topluluğun, bireyin yaşamının birçok yönüyle ilgilenmesini beklemişlerdir. Evlilik, boşanma, miras ve benzeri kişisel meseleler Yahudi kurumlarının yetkisi altına girse de çoğu yerde evlilik sözleşmeleri için nüfus politikaları doğrultusunda özel izinler istenmiştir.³⁵⁵

Bununla birlikte bu ülkelerde verilen imtiyazların geri alınması veya sosyal statülerin zayıflaması sonucunda mesleki faaliyetlerde de olumsuz değişimler yaşanmıştır. Tarımla uğraşabilmek için Hıristiyanlara özel bir yeminin zorunlu hale gelmesi tarımla uğraşan Yahudilerin ortadan kalkmasına, Yalnızca Hıristiyanların kabul edildiği loncaların kurulması ile de zanaatla uğraşan Yahudilerin sayısının giderek azalmasına neden olmuştur.³⁵⁶ III. Laterano Konsili (1179) ve II. Lyon Konsili'nde (1274) alınan kararlar bir Hıristiyanın, başka bir Hıristiyana faizle borç vermesini ve tefecilikle meşgul olmasını yasaklamıştır. IV. Laterano Konsili'nde (1215) ise makul faiz oranlarını aşmaları halinde boykotun uygulanması şartıyla Yahudilerin faizle borç para vermelerine ve tefecilikle uğraşmalarına izin verilmiştir. Bu durum mesleki loncalarda yer bulamayan ve tarımla uğraşamayan Yahudilerin tefecilik, sarraflık ve ticaret gibi alanlara yönelmelerini sağlamıştır. Her ne kadar Avrupa'daki ticari hayatta etkili olsalar ve bazı ülkeler tarafından ticari hayatın zenginleştirilmesi amacıyla çeşitli imtiyazlar verilerek çağrılınsalar da tefecilikle uğraşmak, Yahudilerin birçok düşman kazanmalarına ve Avrupa'da sevimsiz bir tutuma maruz kalmalarına neden olmuştur.³⁵⁷ Çoğu zaman Avrupa'daki zengin Yahudi aileler yok edilerek mallarına el konulmuş, Yahudilere olan borçlar silinmiş veya Yahudilerin ülke sınırlarını kısa süre içerisinde terketmeleri istenmiştir. Fransa kralının 1182'de Yahudilere olan bütün borçları iptal ederek onları ülke sınırlarını terketmeye mecbur bırakması ve benzer uygulamaların

³⁵⁵ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 19.

³⁵⁶ Brenner, *A Short History of the Jews*, 97-98.

³⁵⁷ G.R. Evans, *The Church in the Early Middle Ages*, I.B.Tauris, London – New York 2007, s. 25.

1290 yılında İngiltere’de de meydana gelmesi oldukça dikkat çekicidir.³⁵⁸ Roma Cermen İmparatorluğu’nda Yahudiler, daha 1236 yılında II. Frederick (ö. 1250) tarafından *servi camerae nostri* (sarayın/hükümdarın hizmetkarları) olarak kabul edilip bazı imtiyazlar ve dokunulmazlıklara kavuşsa da bir yüz yıl sonra IV. Charles’ın (ö. 1378) tacı elde etme konusunda araç olarak kullanılmıştır. IV. Charles, amacı için gerekli olan finansal kaynağı sağlamak adına Yahudilerden talep edilen vergileri Alman kentlerinden gelen nakit avanslara karşı ipotek ettirmiştir. Hatta Yahudilerin bu süreç içerisinde ölmeleri durumunda, önceden af teminatı bile vermiştir. Dolayısıyla kalan borçların güvence altına alınması için şehirlerin kendilerini bu türden çabuk bir çözüme ulaştırması zor olmamıştır.³⁵⁹

IV. Laterano Konsili’nde Yahudilere yönelik ekonomik kararların dışında sosyal ve dini hayatlarıyla ilgili de çeşitli kısıtlamalar yürürlüğe konmuştur. Buna göre Yahudiler, hiçbir resmi göreve getirilemeyecekler, Hıristiyanlara ait kutsal günlerde dışarıya çıkamayacaklar, Müslümanlar gibi dini kimliklerini gösteren ve Hıristiyanlardan ayrılmalarını sağlayan kılık kıyafetler giyecekler ve Hıristiyanlığa geçen Yahudiler eski gelenek ve ritüellerini uygulayamayacaklardır.³⁶⁰

Avrupa’daki Hıristiyan ev sahipleri ile buralarda azınlık olarak yaşayan Yahudiler arasındaki önemli çatışma unsurlarından birisi dindir. Gotik sanatın bir özelliği olarak Kilise ve Sinagog kişiselleştirilerek betimlenmiş ve bu tasvirler Avrupa’daki birçok katedral ve kilisede yer almıştır. Latince Kilise ve Sinagog anlamına gelen *Ecclesia-Synagoga* ismindeki bu tasvirler dini çatışmayı da gözler önüne sermektedir (Bk. Ek 5, 6, 7).

Synagoga, İsa Mesih ve kilisenin bir düşmanı olarak aşağılanmış bir şekilde betimlenmiştir. Synagogalar genellikle, Yeni Ahit içerisinde yer alan hakikatleri inkar etmelerini vurgulayan gözleri kapalı bir kadınla, dini ve dünyevi otoritelerinin yok olduğunu ifade eden kırık bir asa ve ayaklarının kenarındaki bir taçla sembolize edilmiştir. Bazen de Hıristiyan karşıtlığını vurgulamak amacıyla ellerinde bir silahla da gösterilmiştir. Diğer tarafta ise yüzünü zafer kazanmış edası ile Synagoga’ya çeviren Ecclesia görülmektedir. Genellikle elindeki asa ve kase ile birlikte taçla betimlenen

³⁵⁸ Lavinia Cohn Sherbok-Dan Cohn Sherbok, **Judaism**, Oneworld Publications, Oxford 1999, s. 59.

³⁵⁹ Willi Goetschel, **The Discipline of Philosophy and the Invention of Modern Jewish Thought**, Fordham University Press, New York 2012, s. 180.

³⁶⁰ Anne J. Duggan, “Conciliar Law 1123–1215: The Legislation of the Four Lateran Councils”, **The History of Medieval Canon Law in the Classical Period 1140–1234**, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2008, s. 352.

Ecclesia, kilisenin sinagoga, daha anlaşılır bir şekilde ise Hıristiyanlığın Yahudiliğe karşı olan büyük zaferini tasvir etmektedir. Yıpranmış ve dejenere olmuş bir Yahudilik vurgusu taşıyan Synagoga tasvirlerinin genellikle Yahudi yerleşim dönemlerine denk gelmesi Avrupa'daki Yahudi algısını göstermesi bakımından oldukça önemlidir.³⁶¹

Kilise ile sinagog arasında 13. yüzyıldan itibaren artarak devam eden gerilimin başlıca nedeni Dominiken ve Fransiskanlar tarafından kurulan yeni tarikatlar olmuştur. Ortaya çıkan bu yeni tarikatlar farklı din ve inançlara karşı oldukça sert ve hoşgörüsüz bir tutum sergilemişlerdir. Bu müsamahasız tavrından en fazla etkilenenlerden birisi de Yahudiler olmuştur. Yahudilere yönelik tepkilerini ilk etapta Talmud'u heretik bir yazın kaynağı olarak nitelendirmekle göstermişlerdir. Bu tarikatlara göre Yahudiler gündelik yaşamlarını, Kutsal Kitap'ın Eski Ahit bölümü yerine Talmud'a göre dizayn ettikleri için kendi dinlerinden de sapmışlardır. Yahudiler arasındaki bu duruma, "gerçek Yahudiliğin koruyucusu" olarak Kilise tarafından bir cevap verilmesi gerekmiştir. Bu düşüncelerin Hıristiyan gruplar etrafında yayılması sonucunda IX. Gregorius (ö. 1241) tarafından yirmi dört araba dolusu Talmud toplatılarak yakılmıştır. Bu dönemden günümüze Münih'teki Bavyera Devlet Kütühanesi'nde muhafaza edilen bir tane el yazma Talmud nüshası eksiksiz bir şekilde ulaşabilmiştir.³⁶² Talmud'ların toplatılarak yakılması, sonraki yüzyıllarda da karşılaşılan bir durum olmuştur. Katolik Kilisesi'nin kararları doğrultusunda gerçekleşen bu olaylar matbaaların kurulmasıyla da devam etmiştir.

Orta Çağ'dan beri Avrupa'daki Yahudi karşıtlığını gösteren unsurlardan birisi *kan iftirası* suçlamaları olmuştur (Bk. Ek 8). Bu suçlamaya göre, *Pesah* veya *Purim* gibi Yahudi bayramlarında gerçekleştirilecek ritüel öncesinde, genellikle Hıristiyan bir erkek çocuğu kaçırılarak bir süre hapsedilmiştir. Bu sırada diğer şehirlerdeki Yahudilere davet gönderilerek gerçekleştirilecek olan ritüel haber verilmiştir. Bu süre içerisinde saklanılan çocuğa süt ve diğer yiyecekler verilmiştir. Ritüel sırasında ise çocuk, -İsa Mesih hakkında karar veren *Pontius Pilate*'i temsilen- bir Yahudi tarafından göstermelik bir şekilde yargılanmıştır. Yargılama esnasında çeşitli suçlamalarda bulunan Yahudiler, İsa'nın sahte bir peygamber olduğunu haykırarak çocuğa işkence etmeye başlamış, sonrasında ise başına dikenli telden bir taç geçirilmiş ve çarpmıha gerilerek kalbine bir mızrak saplanmıştı. Buna göre bahsi geçen olay, Yahudiler

³⁶¹ Nina Rowe, **The Jew, the Cathedral and the Medieval City: Synagoga and Ecclesia in the Thirteenth Century**, Cambridge University Press, New York 2011, s. 61-62.

³⁶² Brenner, **A Short History of the Jews**, s. 102-104.

tarafından uzak ve gizli yerlerde her sene yapılmıştır.³⁶³ Yahudilere yönelik, İsa'nın çarmıha gerilmesi olayının bir özeti olan bu ritüel cinayeti suçlaması, Orta Çağ edebiyatında da geniş yer bulmuştur.³⁶⁴ Orta Çağ tarihi boyunca, çoğu Yahudinin tutuklanması ve öldürülmesiyle sonuçlanan kan iftirasıyla ilgili yüz elli olay bulunmaktadır. Fakat Avrupa'nın geneline bakıldığında binlerce söylentinin yayıldığına da ifade etmemiz gerekmektedir. Başlangıçta bu olaylar, Bury, Bristol ve Winchester gibi İngiltere şehirlerinde dillendirilmiş, sonrasında ise Fransa, İspanya, Almanya ve diğer ülkelerde tutulan raporlarla Avrupa'nın geneline yayılmıştır. Neredeyse tüm iddialardan sonra Yahudiler ya hiçbir yetkisi olmayan insanlar tarafından cinayetle ya da yargılama ve işkencelerle öldürülmüştür. Hıristiyan çocuklarının kaçırılıp katledilmesiyle ilgili hikayelerle gösterilen Yahudi karşıtlığı *Grimm Masalları* gibi edebiyat ürünleriyle geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Papa IV. Innocent (ö. 1254), 1247 yılında konunun araştırılması için bir komisyon kurmuş ve çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Papa X. Gregory (ö. 1276) ise 1275 yılında yayınladığı mektupla hiçbir Yahudinin bu suçlamalarla tutuklanmamasını emretmiştir.³⁶⁵

Kara Ölüm olarak adlandırılan ve 1347 ile 1353 yılları arasında kademeli olarak bütün Avrupa'ya yayılan veba salgını, en düşük gösterilen rakama göre Avrupa nüfusunun üçte birinin ölümüyle sonuçlanmış, sosyal ve ekonomik açıdan farklı bir durum ortaya çıkarmıştır. Avrupa'yı kasıp kavuran bu salgın kiliseye ve otoriteye ait tüm sembollere yönelik ciddi bir tepki oluşturmuştur. Bu süreçte etkili bir şekilde organize olmuş *Flagellant Hareketi* isimli mesihçi bir yapı ortaya çıkmıştır. Flagellantlar, kendilerini azizlerin orduları olarak görmüş, bazı olaylar sonrasındaki yaklaşımlarıyla, Yahudileri, tüm yaşanan salgının sorumlusu olarak göstermişlerdir. Sonrasında ise Frankfurt, Mainz, Köln ve Bürüksel gibi kentlerde Yahudilere yönelik kitlesel saldırılar gerçekleşmiştir.³⁶⁶ Nedeni anlaşılamayan bu salgın, kısa bir süre içerisinde Avrupa'daki Yahudi karşıtlığının temel sebebi olmuştur. Birçok yerde

³⁶³ Lincolnlü Hugh adında bir çocuğun 1255 yılında kaçırılmasını anlatan bu olay, Yahudilere yönelik kan iftirası suçlamalarının en belirgin örneklerinden birisidir. Bk. Matthew Paris, **English History: From the Year 1235 to 1273**, Vol. III, London 1854, s. 138-141; Joseph Jacobs, "Little St. Hugh of Lincoln: Researches in History", **Archaeology, and Legend, The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore**, The University of Wisconsin Press, United States of America 1991, s. 43-45.

³⁶⁴ Sanford Shepard, "The Present State of the Ritual Crime in Spain", **Archaeology, and Legend, The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore**, The University of Wisconsin Press, United States of America 1991, s. 163.

³⁶⁵ Walter Laqueur, **The Changing Face of Antisemitism: From Ancient Times to the Present Day**, Oxford University Press, New York 2006, s. 56.

³⁶⁶ J.N. Hays, **The Burdens of Disease: Epidemics and Human Response in Western History**, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, London 2009, s. 40, 51.

saldırıya, işkenceye ve baskıya maruz kalan Yahudilerden bir kısmı da 1348 yılının Eylül ayında Şilyon Şatosu'nda (*Chateau de Chillon*) sorgulanmıştır. Bu sorgulamalar sırasında, baskı altındaki Yahudilerden “itiraf” olarak kabul edilen bir hikaye çok hızlı bir şekilde yayılmıştır. Bu hikayeye göre rabbiler, *Savoy’lu John* adındaki bir kişiye, deri kese içerisinde bir tür zehir vermiş ve bu adama Venedik ve diğer tüm şehirlerdeki kuyu, akarsu, nehir ve su kaynaklarına bu zehirden bir miktar dökmesini söylemiştir. Avrupa’daki bütün kentlerde, hastalığın arkasında Yahudilerin olduğuna dair buna benzer hikayeler yayılmaya başlamıştır. Bu süreç içerisinde özellikle Alman kentlerinde birçok Yahudi öldürülmüştür. İmparator IV. Charles tarafından yayınlanan “idarecilerin bilgisi ve onayı dışında Yahudilere yönelik öldürme ve imha ile ilgili tüm suçlar affedilmiştir” kararı, şiddetin boyutunu göstermektedir. Bu dönemde yaşananlar Avrupa’daki Yahudi karşıtlığının yayılmasına ve yaygınlık kazanmasına neden olan başlıca olaylardan birisidir.³⁶⁷

İçerisinde yaşadıkları ülkelerde azınlık konumunda bulunan Yahudilerin kendilerini fiziksel olarak koruma imkanları yok denecek seviyede olmuştur. Bununla birlikte Hıristiyanların, Yahudilere bakışlarındaki aşağılayıcı tutum karşısında Yahudiler, tepkisiz kalmamıştır. Benzer tepkisel duruşun Yahudilerde de olduğu anlaşılmaktadır. Yahudiler, Hıristiyan ve İslam ülkelerinde yaşamış, bununla birlikte Hıristiyanlar arasında kaldıkları dönemde ortaya çıkan çatışmalar belirgin hale gelmiştir. İslam’daki tek tanrı anlayışı ve Endülüs Emevi Devleti başta olmak üzere diğer İslam ülkelerinde ulaştıkları konum, Yahudilerin Orta Çağ içerisinde bir ölçüde Müslümanlara sempati beslemelerini de sağlamış olabilir. Bunun tersine Hıristiyanların İsa’yı *Tanrı’nın oğlu*. Meryem’i ise *Tanrı annesi* (Theotokos) olarak nitelendirmeleri, haç, heykel, tasvir ve azizlere yönelik tutumları, Yahudilere göre Hıristiyan tanrı anlayışının ciddi manada sorgulanıp eleştirilmesine neden olmuştur. Özellikle Yahudilerin Pers İmparatorluğu’ndan kurtuluşu anısına kutlanan Purim Bayramı sırasında yaşamış oldukları acı ve intikam duygularıyla sık sık sözlü saldırıda buldukları bilinmektedir. Festival havasında yoğun bir eğlence ile kutlanan Purim Bayramı’nın genellikle Hıristiyanların *Paskalya* öncesindeki yas dönemlerine denk geliyor olması Hıristiyanların Yahudilere yönelik karşıtlığını arttırmış olabilir.³⁶⁸

³⁶⁷ Paul Johnson, **A History of the Jews**, Harper Collins Publishers, Great Britain, United States 1987, s. 216-217.

³⁶⁸ Brenner, **A Short History of the Jews**, s. 107-109.

Orta Çağ boyunca Yahudiler İsa'yı, *hain Haman* ile ilişkilendirmişler, yine İsa'nın hayatını olumsuz bir perspektifle anlatan *Sefer Toledot Yeşu* gibi polemik kitapları oluşturmuşlardır. Bütün bunlarla birlikte Yahudi ve Hıristiyanlar arasında tamamen sevgi ve hoşgörüye dayalı bir ilişki olduğunu söylememiz nasıl mümkün değilse sürekli ve genel bir nefret ve dışlama üzerine bir tutumun bulunduğunu söylemek de yanlış olacaktır. Elbette Hıristiyan ve Yahudiler arasında ticari ilişkilerin dışında insani yakınlıklar da kurulmuş, gelenek ve adetlerde yoğun bir etkileşim de yaşanmıştır. 13. yüzyılda kaleme alınan Alman Yahudilerinin en önemli kitaplarından *Sefer Hasidim* (Dindarın Kitabı), Hıristiyanlara yönelik birçok polemigi barındırmakla birlikte Yahudiler ile Hıristiyanlar arasındaki etkileşimi göstermesi açısından oldukça önemlidir.³⁶⁹

2.3.1. Yahudilere Verilen Yeni Haklar

Avrupa'da yönetim, toplum ve düşünce hayatında meydana gelen değişimler 17. yüzyılın başlarından itibaren Yahudilere yönelik bakış açılarında da farklılaşmanın meydana gelmesini sağlamıştır. Bu dönemden itibaren Avrupa'nın farklı yerlerinde *emansipasyon* ilanları ve Yahudilere verilen yeni haklar karşımıza çıkmaktadır. Bunların en dikkat çekici olanlarından birisi, 13 Temmuz 1657 yılında Hollanda'da ilan edilen bildiridir.³⁷⁰ Bildiriden önce Amsterdam Yahudileri'nin durumu, modern dönem öncesi uygulamalar ve ortaya çıkan yeni düzenlemelerin halihazırda bir bileşimini yansıtmıştır. Buradaki Yahudilerin, vatandaşlık hakları bulunmasa da özerk bir toplumsal yapıları oluşmuştur. Ayrıca dini ritüelleri uygulama yetkisine sahip cemaat liderleri tarafından yönetilmişlerdir. Yahudilerle ilgili özel yasal düzenlemelerden veya Yahudi olduklarını belirten bir işarete veya özel bir kıyafete de aldırış etmemişlerdir. Ata binmek veya bir kılıç taşımak gibi onur alameti olarak görülen davranışlardan sakındırılmayan Yahudilerin çoğunun, mesleğe katılmalarına ve mülk edinmelerine izin verilmiştir. 17. yüzyılın ortalarına kadar sınırlı bir yerleşim hakkına sahip olan Yahudiler, ilan edilen bildiri ile birlikte Birleşik Hollanda'nın özneleri ve sakinleri

³⁶⁹ Brenner, *A Short History of the Jews*, s. 109-110.

³⁷⁰ Bk. Paul Mendes Flohr-Jehuda Reinharz (Ed.), *The Jew in the Modern World: A Documentary History*, Oxford University Press, Oxford 1995, s. 17.

olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu bildiri, Yahudi ve Hıristiyan tüccarları neredeyse eşit bir temele yerleştirmiştir.³⁷¹

Prusya kralı II. Frederick (ö. 1786), topraklarında yaşayan Yahudilere yönelik 17 Nisan 1750’de genel bir kararname yayınlamıştır. II. Frederick tarafından ilan edilen bu kararname, 1730 yılında babası I. Frederick William (ö. 1740) tarafından hazırlanan kararnamenin temel alınıp gözden geçirilmesiyle oluşturulmuştur. Bildiri de Orta Çağ ve modern döneme ait unsurlar dikkat çekmektedir. Yahudileri, kral tarafından himaye edilen bir grup olmaktan çıkarıp devletin bir konusu ve öznesi haline getirmesi açısından modern bir yapı taşımaktadır. Bu şekilde Yahudilerin özerk yapısı ortadan kaldırılarak, devlete ekonomik, politik ve kültürel olarak daha yakın hale getirilmiştir. Aynı zamanda, Yahudi toplumsal işleyişinin, ekonomik faaliyetlerinin ve kişisel durumunun ayrıntılarını kontrol altında tutan modern bir bürokratik idarenin şekillenmesini sağlamıştır. Bununla birlikte kararname, Yahudileri yalnızca ticaret ve endüstri ile sınırlamış olduğu için güvensizlik ve hor görme özellikleri göstermiştir. Kararname, Yahudilerin karşı protestoları nedeniyle, ancak 1756 yılında ilan edilebilmiştir. Bu olumsuzluklara rağmen kararname, Prusya’da yaşayan Yahudilere ticaret ve ikamet etme özgürlüğü sağlamıştır.³⁷² Burada yer alan aşağıdaki ifadeler oldukça dikkat çekicidir:

“Biz Prusya krallığımız içinde ve özellikle de bu başkentteki (Berlin) korunmuş ve izinli Yahudilere yönelik çeşitli hata ve kötü muameleleri inceledik ve özellikle gördük ki bu gittikçe artan kötü davranışların yol açtığı zarar ve güçlükler yalnız toplumdaki Yahudileri değil, özellikle Hıristiyan vatandaşları ve tüccarları da kötü etkilemektedir... Biz şüphesiz onların temel hak, adalet ve toplumsal güvenlik konusundaki uygulanabilir önerilerini dikkate aldık ve onları, iş faaliyetlerinden elde ettikleriyle bu ülkenin tüm sakinlerinin refahına hizmet etmeleri sebebiyle yararlı olarak gördük.”³⁷³

Haskala’nın kurucusu Moses Mendelssohn’un (ö. 1786; Bk. Ek 9, 10) reform programı ve genel olarak Yahudilerin Orta Avrupa’daki durumu II. Joseph’in (ö. 1790)

³⁷¹ Howard N. Lupovitch, **Jews and Judaism in World History**, Routledge, London-New York 2010, s. 139-140.

³⁷² Marcus, Saperstein, **The Jew in the Medieval World: A Source Book: 315–1791**, s. 257.

³⁷³ Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 27.

Habsburg kralı olarak yükselişine kadar büyük ölçüde teorik bir problem olarak kalmıştır. Annesi Maria Theresa'nın (ö. 1780) aksine II. Joseph aydınlanmış bir mutlakiyetçiydi. Yahudilerin konumunun daha iyi hale gelmesi ve sosyal şartlarının iyileştirilmesi sonucunda ülke açısından daha verimli hale geleceklerine inanmıştır. Bu amaçla II. Joseph, 2 Ocak 1782'de *Hoşgörü Fermanı*'ni yayınlamıştır. Ferman, Mendelssohn ve Christian Wilhelm Von Dohm (ö. 1820) tarafından açıklanan reform önerilerinin devlet politikası açısından ilk yansıması olmuştur. Yahudilerin zanaat ile uğraşmalarına izin verilmiş fakat "usta" olmalarına müsaade edilmemiştir. Kamusal alanda İbranice ve Yiddiş dilini bırakarak Almancayı kullanmaları istenmiş ve *Normalschulen* adında devlet destekli ve çift müfredata sahip Yahudi okulları ağı kurulmuştur. Tarımla uğraşmalarına izin verilmiş fakat toprak sahibi olmalarına engel koyulmuştur. Yahudilerin kraliyet şehirlerinde özgür bir şekilde kalmalarına müsaade edilmiştir. Bununla birlikte orduda hizmet etmeleri istenmiştir. *Herem* uygulaması kaldırılarak Yahudi cemaat otoritesini etkisiz hale getirmiştir.³⁷⁴ Ayrıca Yahudilerin Hıristiyan okullarına gitmelerinin önündeki engelleri kaldırmış, kendilerinden talep edilen ağır vergiler, eğlence alanlarına giriş yasağı, Yahudi olduklarını belirten özel işaret ve kıyafet giyme mecburiyeti ve Hıristiyanlara air kutsal günlerde dışarı çıkmama yasakları yürürlükten kaldırılmıştır.³⁷⁵ Yahudilerin, bu fermana, iyimserlik ve şüphe karışımı bir tutum ile cevap verdikleri görülmüştür. Yahudiler kendilerine rehberlik etmesi için Habsburg Monarşisinin rabbilerinden Prag'lı Ezekiel Landau'nun (ö. 1793; Bk. Ek 11) tepkisini beklemişlerdir. Landau ise yayınlanan reformları gönülsüz bir şekilde onaylamıştır.³⁷⁶

Fransız Devrimi'nden dört yıl önce Metz'deki *Kraliyet Sanat ve Bilim Akademisi*, "Yahudileri mutlu etmek ve Fransa'ya daha faydalı hale getirmek için araçlar var mıdır?" konulu ödüllü bir makale yarışması başlatmıştır. Yarışmaya dokuz farklı makale ile müracaat edilmiştir. Bunlardan yedi tanesi Yahudilerin mutlu ve ülkeye faydalı bireyler olabileceği görüşünü ileri sürmüştür. Bununla birlikte bütün makalelerde ileri sürülen tezlerin eksik olduğu ve reform için gerekli önerileri içermediği tespit edilmiştir. Yazarların dördü, başvuruda buldukları nüshaları elden geçirmiş ve tekrar müracaatta bulunmuştur. 1788 yılında bu yazarlardan üçü, ortak olarak ödüle layık görülmüş ve eserleri basılmıştır. Yazarlardan her üçü de Fransız

³⁷⁴ Lupovitch, *Jews and Judaism in World History*, s. 150.

³⁷⁵ Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi*, s. 31.

³⁷⁶ Lupovitch, *Jews and Judaism in World History*, s. 150.

toplumunun farklı kesimlerini temsil etmiştir. Adolphe Thiery (ö. ?), Nancy’de bir avukat olarak çalışıyordu. Henri Jean-Baptiste Gregoire (ö. 1831), Lorraine’de bir köy rahibi, Zalkind Hourwitz (ö. 1812) ise Paris’teki Kraliyet Kütüphanesinde kütüphaneci olarak görev yapan Polonyalı bir Yahudiydi. Bu üçü ve çalışmaları yayınlanmadan kalan diğer dördü Yahudilerin, ahlaki bir yenilenme ve toplumsal iyileşme gerçekleştirebildikleri konusunda görüş birliğinde olmuşlardır.³⁷⁷

Yahudilerin emansipasyonu düşüncesi, Fransa’daki devrim fikirlerinden beslenmiştir. Fransız Devrimi’nin 1789’da gerçekleşmesinden hemen sonra insanların özgür doğdukları ve eşit bir hayat sürmeleri gerektiği, hiçbir kişinin dini inançları ve sosyal durumları yüzünden kınanamayacağı, egemenliğin millete ait olduğu ve devleti yöneten kişilerin millete karşı sorumluluğu kesin bir şekilde vurgulanmıştır. Bu yaklaşımın Yahudiler üzerinde de yoğun bir etkisi olmuştur. Kont Clermont-Tonnerre (ö. 1792), Fransız Kurucu Meclisi’nde aşağıdaki ifadeleri kullanmıştır.

“Yahudilerin ülkede ayrı bir siyasi oluşum veya toplumsal sınıf haline gelmesi kabul edilemez. Her biri ayrı ayrı vatandaş olmak mecburiyetindedir. Eğer bunu kabul etmiyorlarsa, bizi bilgilendirmeleri gerekir. Böyle olduğu takdirde onları kovmaya mecburuz. Bir millet içinde başka bir milletin varlığı, ülkemizde kabul edilemez.”³⁷⁸

1780 yılında Fransa’nın çeşitli bölgelerinde 30.000 civarında Yahudi yaşamıştır. Bunlar genel olarak sadece üç bölgede ikamet etmiştir. Yaklaşık 20.000’i Alsace’de, 5.000-6.000 civarında Yahudi Bordeaux’da ve geri kalanı Parisya da ülkenin çeşitli yerlerinde küçük topluluklara dağılmış bir biçim de yaşamışlardır.³⁷⁹ Bununla birlikte Bordeaux’da yaşayan Yahudiler, toplumsal ve ekonomik açıdan Alsace’dekilere göre daha iyi bir konuma sahip olmuşlardır.³⁸⁰ 28 Ocak 1790’da Bordeaux’taki gelişmiş Sefarad Yahudilerine tam vatandaşlık hakkı verilmesi kararlaştırılmıştır. Vatandaşlık

³⁷⁷ Katz, **Out of the Ghetto**, s. 71-72.

³⁷⁸ Jonathan Karp, **The Politics of Jewish Commerce: Economic Thought and Emancipation in Europe, 1638–1848**, Cambridge University Press, New York 2008, s. 149-150.

³⁷⁹ I. H. Hersch, “The French Revolution and the Emancipation of the Jews”, **The Jewish Quarterly Review**, Vol. 19, No. 3, April 1907, s. 542.

³⁸⁰ Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 31.

hakkıyla birlikte örgütlü yapılarını feshetmişler, bununla birlikte doğum, evlilik ve ölüm gibi olayları kendi defterlerine kaydetmeye devam etmişlerdir.³⁸¹

1806'da Napolyon (ö. 1821), iki bölümlük bir kararname çıkarmıştır. Birincisi, Alsace ve Lorraine Yahudilerine borçların geri ödenmesi üzerine bir yıllık bir erteleme gerçekleştirilmiş, ikincisi ise 29 Temmuz 1806'da Paris'te *Yahudi Asiller Meclisi*'nin (*The Assembly of Jewish Notables*) toplanmasını sağlamıştır Napolyon bu kararname ile iki hedefe ulaşmaya çalışmıştır. Alsace ve Lorraine halkının, Yahudilerin içerisinde bulunduğu olumsuzluklar üzerindeki şikayetlerine cevap vermeyi istemiştir. Aynı zamanda kendisine bağlılıklarını artırmak için Yahudilerle olan ilişkisini sağlamlaştırmaya çalışmıştır. Öncelikle Yahudilerin her şeyden önce sadık Fransızlar olduklarını kamuya, resmen ve kesin olarak ilan etmelerini, Fransız hukukunun, Yahudi hukukuna göre öncelikli olduğunu ve "devlet içinde bir devlet" olmadıklarını onaylamalarını istemiştir. Yahudi Asiller Meclisine on iki soru verilmiştir. Bunlardan bazıları hukukun önceliği ve Yahudilerin her şeyden önce Fransız olup olmadıklarına değinmiş, diğerleri ise ahlak ile ilgili konulardan oluşmuştur. Bazı sorular doğru cevaplanmış, ancak Fransa'nın beklentileri ile çatışmamak yanlış cevapların verildiği ya da geleneksel anlayışla çelişen ifadelerin kullanıldığı cevap ve yorumlar da belirtilmiştir.³⁸²

Zaman zaman Yahudiler ve aralarında yaşamış oldukları Hıristiyanlar arasındaki gerginlik ortamları, yasal reformlar ve sosyal gerçekler arasındaki gecikmeyle şekillenmiştir. Rusya'da II. Catherine (ö. 1796), Yahudilerin kent vatandaşı veya tüccar loncaları içerisinde kayıtlı olmalarına dair bir zorunluluk oluşturmuştur. Ancak pratikte Yahudiler, uzun yıllar boyunca bu sivil entegrasyonun meyvelerinden mahrum edilmişlerdir. Benzer şekilde, 1780'lerde Habsburg imparatoru II. Joseph Yahudilerin, genel devlet okullarında eğitim görmelerine izin vermiştir. Fakat bu durum onlarca yıl, hem Yahudi hem de Hıristiyan toplumunun direnişinden dolayı büyük ölçüde geçerliliği olmayan hükümsüz bir karar olarak kalmıştır. Bazen, yasal değişiklik sosyal değişimin de gerisinde kalmıştır. Yahudilerin 19. yüzyılda Rusya üniversitelerindeki sayısı artarak ilerlemiş ve hukuk eğitimi almalarına bile müsaade edilmiş bununla birlikte aynı dönemlerde eğlence mekanlarına girişleri ise kısıtlanmıştır. Yine 1808'de Napolyon'un

³⁸¹ Zosa Szajkowski, **Jews and the French Revolutions of 1789, 1830 and 1848**, Ktav Publishing House, New York 1970, s. 364.

³⁸² Jon Bloomberg, **The Jewish World in the Modern Age**, Ktav Publishing House, New Jersey 2004, s. 43.

Alsace Yahudilerine yapmış olduğu gibi sosyal ve toplumsal statülerini sınırlandıran uygulamalar gerçekleştirmişlerdir. İmparatorluk Almanya'sındaki ordu subaylarının emsalleri ile sahip oldukları hukuki haklar ve yükümlülüklerden, aynı yasalara tabi olmalarına karşın Yahudilerin yararlanmasına müsaade edilmemiştir.³⁸³ Bütün bu olumsuzluklara karşın emansipasyonlar ciddi bir hareketliliğe yol açmıştır. Yahudilerin Batı Avrupa'da belli kazanımlar elde etmesi, 19. yüzyılda meydana gelmiş ancak farklı Yahudi toplulukları üzerindeki etkileri aynı olmamıştır. Almanya, Fransa ya da İngiltere'ye yoğunlaştığında bu özgürleşmenin sosyal hareketliliğe yol açtığını, bunun da Yahudilerin ilgili ülkelerin ekonomik ve kurumsal yaşamına entegrasyonunu takip ettiğini gösteren bir model yarattığını gözlemlemek mümkündür. Yahudilerin, Alman toplumunun genel sosyal yapılarına entegre olmaları, küçük tüccarların 19. yüzyılın ikinci yarısında dükkan sahibi ve tüccar olmalarını sağlamıştır. Bu nedenle emansipasyon ilanları Yahudilerinin ekonomik ve sosyal konumlarını geliştirmiş ve geniş bir Yahudi orta sınıfının oluşmasını sağlamıştır. 19 yüzyıl Fransa'sında ise Yahudi kimliğini şekillendirmiş, kentleşme süreciyle birlikte Yahudilerin sosyal, kültürel, dini ve mesleki yönelimlerini etkilemiştir. İngiltere'de ise Yahudiler emansipasyonlar ile sosyal statüleri artan, toplumun üretken ve saygın üyeleri olarak kabul görmüştür.³⁸⁴

Avrupa'da Yahudilere yönelik ilan edilen kararnameler ve sağlanan yeni haklar, Yahudiler arasında yaşanacak olan ciddi değişimlerin dönüm noktası olmuştur. Bu dönem içerisinde her ne kadar rabbanî din adamları, Yahudilerin Hıristiyan topluma entegre olmasına karşı çıkarak yarı özerk bir yapı içerisinde kapalı bir toplum olmasını daha önemli görmüş olsalar da ilan edilen kararnamelerin hiçbirisine karşı çıkmamışlardır. Bu tutumlarında, içerisinde yaşadıkları ülkelerin Hıristiyan idarecileri ile karşı karşıya gelmeme amacı etkili olmuştur. Bunun yanı sıra ilan edilen kararnameler, Yahudilere yönelik yeni haklar sağlamakla birlikte onların Orta Çağ'dan bu yana kendi içlerinde oluşturdukları çeşitli toplumsal dinamikleri ortadan kaldıran değişimler de meydana getirmiştir. Rabbanî din adamlarının yetkisinin azaltılması ve herem cezalarının yaptırım gücünün zayıflatılması, geleneksel Yahudi eğitiminin yerine yeni okulların kurulması gibi uygulamalar, bu değişimlerden bazılarıdır. Yine yaşanan bu değişim ortamı, Haskala'nın, gerçekleştirmeye çalıştığı modernizasyon faaliyetlerine

³⁸³ Lederhendler, "Jews and Social Class", s. 455.

³⁸⁴ Stern, **Emancipation and Poverty**, s. 1.

daha fazla yönelmesini sağlamış ve faaliyetlerini geliştirmelerini kolaylaştırmıştır. Ayrıca Haskala'nın ikinci nesli ile birlikte entegrasyon, vatandaşlık ve Avrupa değerlerine bağlı Yahudi toplumu oluşturma hedefleri belirginleşmeye başlamıştır. Fakat hem geleneğin hem de Haskala taraftarlarının bu değişim ortamındaki tutumlarında Yahudi toplumunun geleceği ile ilgili kaygılarıyla hareket ettikleri görülmektedir. Birbirine zıt olan söylem, tutum ve hedefleriyle gelenek ve Haskala'nın Yahudi toplumunu merkeze alarak hareket etmesi ortak bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.4. Yahudi Cemaat Yaşamı

Yahudi cemaatleri içerisindeki ortak ideolojik tutum, kurulan örgütsel yapıların çok ötesine geçmiştir. Bu ise birbirine sorumluluk yükleyen doğum ve dini görevleri yerine getirme yoluyla Yahudi olma fikrinin güçlü bir şekilde tanımlanmasıyla oluşmuştur. Bu sebeple cemaat içerisindeki bireyler, kendisini Yahudi geleneğine ait görmüş, hem geniş hem de dar anlamda cemaate bağlayan sembol ve ilkeleri benimsemişlerdir. Bu benimseme, bireyin gündelik yaşamı, katıldığı ayinler, eğitim yoluyla kazandığı birikim süreçlerinin tamamında gerçekleşmiştir. Yahudi öğretilerinin genel olarak çok tanımsız bırakıldığı ve 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar geçen sürede Yahudi prensiplerinin ve inançlarının sistematik bir ifadeden yoksun olduğu doğrudur. Bununla birlikte geleneksel ilkeler, kutsal metinlerin ve ahlaki öğretilerin incelenmesi, yorumlanması ve açıklanmasıyla aktarılmıştır. Bu dönemdeki rabbani din adamları, Yahudilikle ilgili toplumsal öğretilerini, Yahudi kavramı, bu kavramın metafizik kökeni, dini etkileri ve tarihsel kaderi ile özdeşleştirilen Talmud ve diğer Orta Çağ kaynaklarından çıkarmışlardır. Böylelikle, Orta Çağ'da filozoflar ve kabalistler tarafından ortaya konulan bireysel ve toplumsal bağlılık anlayışı, cemaatler içerisinde kolay bir şekilde özümsemiş ve yayılmıştır.³⁸⁵ Kendine ait dinamikler etrafında varlığını sürdüren Yahudilerin gelenekle ilişkisinin gözlenebileceği en önemli unsur, cemaat yapıları ve toplumsal yaşantıdır. Yahudilerin kendi topraklarına sahip olmayıp farklı coğrafyalarda dağınık bir şekilde azınlık olarak yaşamış olmaları, kendi kimliklerini, kültürlerini ve dini geleneklerini muhafaza etme konusunda daha hassas bir tutum sergilemelerini sağlamıştır. Bu hassas tutumun göstergeleri ve Yahudi

³⁸⁵ Katz, *Out of the Ghetto*, s. 23.

geleneğiyle olan bağları, Avrupa'daki Yahudi toplumunun iç dinamiklerinde yer almaktadır.

2.4.1. Kehila

Yahudi topluluğunu, özellikle erken modern dönemlerde yaşadıkları sayısız ortamda tanımlamak kolay bir iş değildir. Yaşadıkları bölgedeki duruma göre farklı Yahudi cemaatleri olmuştur. Yahudi cemaatleri bazen bir şehre ilaveten, etraftaki banliyöler ve diğer kırsal kesimlerde yaşayan Yahudileri de içerisine alacak şekilde genişlemiş ya da belli bir bölge veya daha geniş biçimde ülkede yer alan *kehila* adındaki toplulukların (קהילה) birleşmesiyle bir Yahudi cemaati oluşmuştur. Dolayısıyla erken modern dönem Yahudi cemaatleri eş zamanlı olarak Yahudilerin kendi iç dinamiklerinden ve dışarıdan kaynaklanan geleneklere bağlılık, coğrafi konum, ekonomik ve politik uygunluk hatta dış otoritelerin kararları gibi etkenler doğrultusunda oluşmuştur. Yine Yahudi olmayan toplumsal yapılardan gerek cemaatin ihtiyaçları doğrultusunda gerekse yaşanan bölge ve zamanın gereksinimleri sebebiyle yapısal olarak etkilenmişlerdir.³⁸⁶ Yahudilerin hem yerel yöneticiler tarafından alınan kararlara muhatap olmaları hem de kendi iradeleriyle toplumun Yahudi olmayan diğer kısmından ayrı bir hayat yaşamaları, birey ve toplum ihtiyaçlarının aynı cemaat içerisinde giderilmesi zorunluluğunu beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla Yahudiler, gerekli gördükleri ve çeşitli sosyal işlevleri olan yapılar oluşturmuşlardır. Bunların en yaygın olanı, belirli bir bölgedeki tüm yerel ve daimi Yahudileri bir araya getiren kehilalardır. Ancak burada önemli olan kehilaların Talmudik yasalara dayanması ve bu yasanın geçerliliğinin tüm cemaat üyeleri tarafından açık ya da gizli bir şekilde kabul edildiğinin varsayılması olmuştur. Bu bağlamda kehila, üyelerinin ortak Yahudi geleneğine bağlılık esasına göre şekillenmiştir.³⁸⁷

Almanya'da 18. yüzyılın sonlarındaki Yahudi sayısının 175.000 civarında olduğu kabul edilmektedir. Avusturya İmparatorluğu'ndaki Yahudiler ise Moravya, Bohemya ve Viyana'da yaşamışlar ve 70.000 kişiden oluşmuşlardır. Şu anki Macaristan topraklarında yaşayanlar ise 100.000 dolaylarında olmuştur. Fransa'da ise Alsace ile Lorraine'deki Aşkenaz cemaati ve güney bölgelerindeki küçük Sefarad cemaatinin toplam üye sayısı 40.000 civarında kalmıştır. Benzer şekilde Hollanda ve İngiltere'de de

³⁸⁶ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 94.

³⁸⁷ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 65.

Sefarad ve Aşkenazlar yaşamıştır. Bunların sayısı ise Hollanda'da 50.000, İngiltere'de ise 25.000 olmuştur.³⁸⁸

Ayrı Yahudi cemaatlerinin yanı sıra bu cemaate mensup olma biçimi de farklılık göstermiştir. Bazı bölgelerde cemaat üyeliği, bölgedeki yerleşim, bir ev satın alma veya o bölgeyle belirli bir seviyede ticari faaliyetlerde bulunma ile başlamıştır. Bazen Yahudi topluluğunun üyeleri tarafından cemaate kimlerin kabul edileceğine dair şartların oluşturulduğu görülmektedir. Bunun dışında cemaate katılımı ilgili olarak Yahudilerin dışında idarecilerin kendi politikaları doğrultusunda belirlemiş olduğu kurallarla da karşılaşılmaktadır.

Genellikle Yahudiler, kendi hayatlarını Yahudi toplumu içerisinde yaşamışlardır. Yahudi olmayan toplum, aslında, onlara yalnızca bazı sınırlı imkanlar edinmelerini sağlamıştır. Aile hayatı, eğitim çabası, yetişkinlerin çalışma arayışı ve dini ibadet ve törenler, yalnızca Yahudi kurum ve çevrelerinde gerçekleştirilmiştir. Yahudiler, büyük cemaatler halinde buldukları çoğu şehirde, Yahudi olmayan yetkililer tarafından zorlanan veya kendi kurumlarına yoğunlaşmanın doğal bir sonucu olarak oluşan özel mahallelerde yaşamışlardır. Bu ikinci durumda, Yahudiler, Yahudi mahallesinden uygun bir mesafede ya da bölge içerisinde Yahudi olmayan nüfus arasında da dağılmış olabilir. Bununla birlikte Hıristiyan komşularında olduğu gibi, Yahudiler de kendi dini uygulama ve inançları ile Hıristiyanlarla sosyal temastan men edilmiştir.³⁸⁹

Erken modern dönem Yahudi topluluklarına, çoğu zaman kendi iç meseleleriyle ilgili düzenlemeler yapmaları ve karar verebilmeleri için belli bir düzeyde özerklik verilmiştir. Polonya'da Kral IV. Kazimierz Jagiellon (ö. 1492) tarafından 1453 yılında Yahudi liderlerine verilen "kendi aralarındaki yasal davalar konusunda yargılama yetkisi" bu durumun belirgin örneklerinden birisi olmuştur. Aynı karar içerisinde Yahudilerin, dini kuralları sebebiyle gerçekleştirdikleri kurban uygulamalarının suç olmadığını ve bu nedenle Hıristiyanların dini mahkemelerinde yargılanamayacaklarını da belirtmiştir. Yine Osmanlı İmparatorluğu içerisinde yaşayan Yahudiler, *millet* kavramı içerisinde ele alınmış ve onlara diğer dini azınlıklara tanındığı gibi iç özerklik verilmiştir. Bu sistemin zamanla diğer Yahudi cemaatlerine de yayıldığı anlaşılmaktadır.³⁹⁰

³⁸⁸ Katz, *Out of the Ghetto*, s. 9.

³⁸⁹ Katz, *Out of the Ghetto*, s. 20.

³⁹⁰ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 94-95.

Avrupa’da bulunan kehilaların en önemli özelliği, Yahudi geleneğinin toplum hayatında muhafaza edilmesi ve bu geleneğe ait unsurlar etrafında şekillenmesi olmuştur. En geniş anlamıyla kehiladan uzaklaştırma olarak ifade edebileceğimiz herem cezasının içeriğiyle, cemaati oluşturan her bir bireye, cezaya çarptırılan kişiyle bütün ilişkilerin kesilmesi gibi çeşitli sorumlulukların yüklenmesi, kehilanın gelenek açısından önemini ortaya koymaktadır. Avrupa’daki Yahudi toplulukları, rabbani geleneğe bağlılık üzerine kurulmuş dini özellikleri baskın bir yapı olmuştur. Bu yapı içerisinde geleneğe ait unsurların sorgulanması, toplum tarafından dışlanma olarak karşılık görmüştür. Halihazırda Yahudi olması sebebiyle Hristiyanlar tarafından mesafe gösterilen bir bireyin, çeşitli nedenlerle kendi toplumuyla da bağının kopma ihtimali, o birey için ciddi yaptırım gücü olan bir caydırıcı olarak kabul edilmiştir. Uriel de Costa’nın uğramış olduğu iki herem cezasından sonra intihar etmesi, kehilanın gelenek eleştirilerine karşı nasıl bir güç olduğunu da göstermektedir. Geleneğe yönelik eleştirileri ortadan kaldırmada etkili bir unsur olan kehila, geleneğe ait unsurların sürekliliğini sağlayan işlevsel bir yapıya sahip olmuştur. Kehilanın içerisindeki otorite sahibi bireyler geleneksel yapıyı koruma gayretinde olmuşlar, cemaat üyelerinin kimliklerinin, dini gelenekle şekillenmesi konusunda gerekli gördükleri kurumları da organize etmişlerdir. Kehilanın gelenek karşısındaki bütün bu işlevsel yönünün anlaşılması için “getto”ların da ele alınması gerekmektedir.

2.4.2. Getto

Avrupa’daki Yahudi cemaatleri düşünüldüğünde insan zihninde beliren ilk somut kavram gettolardır. Getto, Yahudiler için zorunlu yerleşim alanı olarak belirlenmiş ayrı bölümlerdir. Terimin kökeni ile ilgili birçok tartışma ve farklı yorumlar yapılmış olsa da muhtemelen bu kavram, Venedik’te, 1516 yılında, etrafı duvar ve kapılarla çevrili olarak Yahudi cemaatinin yerleştiği alanı nitelemek için yanındaki “getto” şeklinde isimlendirilen dökümhaneye dayanmaktadır. Sonraki süreçte Avrupa’daki benzer tüm Yahudi mahallelerini belirtmek için getto sözcüğü kullanılmıştır.³⁹¹ Avrupa’da 16. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Yahudilere yönelik kurulan, Hristiyanların girmesine ve yaşamasına izin verilmeyen gettolar yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Papalığın perspektifine göre Yahudilerin yaşaması için kurulan

³⁹¹ Michael Berenbaum, “Ghetto”, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. VII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 574.

bu mahallelerle ilgili karar ve düzenlemeler, kendi bakış açılarıyla Katoliklerin, Yahudiliğin “kirlerinden” korunmasına yönelik alınmıştır. Ayrıca Yahudileri, sınırlı bir mahallede daha kolay kontrol edebileceklerini, böylece Hıristiyanlığa geçişlerini daha kolay sağlayabileceklerini düşünmüşlerdir. Ancak gettoların kuruluşunun arka planında olan bu misyoner niyetlere rağmen, Yahudi nüfusunun sadece küçük bir yüzdesi Hıristiyanlığa geçmiştir. Yahudiler açısından ise getto –Yahudi dışı etkilere kapalı olması sebebiyle- kendi gelenek ve kimliklerini daha rahat korudukları bir alan olmuştur. Dahası, bu mahallelerin oluşturulmasıyla Yahudilere coğrafi ve politik olarak Hıristiyan toplumunda açıkça tanımlanmış bir yer sağlamıştır. Böylece, Hıristiyan makamlar Yahudilerin iç hukuk sistemine tahammül etmeye devam etmiştir.³⁹²

Avrupa’daki büyük şehirlerde, Yahudiler genellikle sinagogun yakınlarına yerleşmiştir. 1084 yılında, Piskopos Rüdiger Hutzmann’ın (ö. 1090), Speyer’de yaşayan Yahudilere, kendi mahallelerinde bir duvar inşa etme hakkını kabul etmesi, topluluğa tanınan ayrıcalığın bir parçası olarak görülmüştür. Piskopos, Yahudileri davet ettiğinde “Speyer köyünden bir şehir çıkarabileceğine” ikna olmuştu. Başlangıçta bu mahallenin kapıları yalnızca dışarıdan değil içeriden de kapatılabiliyordu. İlginç olan, “Yahudilerin, şehir duvarlarına ek olarak neden kendi mahalle duvarlarını istemiş olmaları” sorusudur. Bu sorunun cevabı, 1096 yılında yapılan ilk haçlı seferlerinde saklıdır. Kudüs’ü Hıristiyan olmayanlardan temizleme amacıyla başlatılan seferde dini fanatikler, kafir olarak gördükleri insanları temizlemek için Kudüs’ü beklemeye gerek olup olmadığını tartışmaya başlamışlardır. Bu radikal tutum sonucunda 1096 yılındaki ilk haçlı seferleri, Avrupa’daki çoğu Aşkenaz cemaatleri için yıkım, zorunlu vaftiz veya ölüm anlamı taşımıştır.³⁹³

Şehrin ana kısmıyla genellikle bir veya birkaç kapı sayesinde bağlantının kurulabildiği gettolarda, gece olduğunda kapıların sürgülenip kilitlendiği bilinmektedir. Getto, yalnızca yasal uygulamalara dayandırılıp Yahudi cemaatlerinin zorunlu ikametinin sağlandığı mahalleler için değil, aynı zamanda bu uygulamadan çok önce Yahudilerin gönüllü olarak kendi mahallelerini oluşturduğu tenha alanları da kapsamaktadır.³⁹⁴ Aynı Yahudi sokaklarının ya da mahallelerinin varlığı, Yahudi cemaatinin kendi yasalarına ve geleneklerine uyabilme ve gerektiğinde kendisini düşmanca saldırılara karşı savunabilme isteğiyle gönüllü tercihler sonucunda

³⁹² Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 62.

³⁹³ Brenner, *A Short History of the Jews*, s. 98-99.

³⁹⁴ Berenbaum, “Ghetto”, s. 574.

oluşmuştur. Toplu dua ve ibadetler için gerekli olan kişi sayısına ulaşabilme zorunluluğu, sinagog, mezarlık ve mikve gibi cemaatin dini hayatında ihtiyaç duyduğu kurumlar ve cemaatin yabancı toplumlardan ciddi şekilde gördüğü Yahudi karşıtlığı, Avrupa'nın bütün şehirlerinde ayrı Yahudi mahallelerinin yani gettoların oluşmasına neden olmuştur.³⁹⁵ Bununla birlikte Yahudilerin, Hıristiyan mahallelerine dahil edilmemesi ve onların cemaat olarak şehirlerden soyutlanması fikri 1179'daki III. Laterano Konsili'ne dayanmaktadır. Bu konsilde alınan kararlardan birisi Yahudilerle bir arada yaşayan Hıristiyanların aforoz edilmesi şeklinde olmuştur.³⁹⁶ 1555 yılında ise Papa IV. Paul (ö. 1559), Roma'daki Yahudilerle Hıristiyanları kesin olarak ayıran meşhur *Cum nimis Absurdum* isimli papalık fermanını yayınlarak getto duvarlarının inşa edilmesini emretmiştir.³⁹⁷ Ana hatlarıyla ferman, Yahudilerin zorunlu olarak gettoda yaşamaları gerektiğini, gayrimenkul sahibi olmalarının yasaklandığını, Yahudi erkeklere sarı bir şapka, kadınlara ise sarı bir işaret takma mecburiyetini getirmiştir.³⁹⁸

Yayımlanan papalık kararnamelerine göre gettoların sadece bir kapısının bulunması gerekmiştir. Bununla birlikte birçok Yahudi mahallesinin birden fazla kapısının bulunduğu görülmüştür. Kapılarda maaşları Yahudilerce ödenmek zorunda bırakılan Hıristiyan bekçiler yer almıştır. Kapılar, geceleri ve Paskalya dönemi başta olmak üzere Hıristiyanlara ait dini günlerde tamamen kapalı tutulmuş ve şehre giriş çıkışlara müsaade edilmemiştir. Yetkililer, çoğu zaman, Yahudi cemaatinin nüfusunun arttığı dönemlerde bile alanın genişletilmesine müsaade etmemiştir. Bu yüzden kalabalık ve sağlıksız bir ortam oluşmuş, mevcut binalara ek katlar inşa edilmiş bu durum da binaların, sıklıkla çökme tehlikesi yaşamasına neden olmuştur. Ayrıca yangın ve benzeri durumlarda sıkışık alanda yaşayan Yahudiler ciddi problemlerle karşılaşmıştır.³⁹⁹ Gettolardaki kısıtlamaların yine en belirgin örneklerinden birisi Prag'da 15. yüzyıldan kalma *Bet Haim* (בית חיים) isimli mezarlıktır. Mezarlıktaki en eski mezar taşının üzerinde 1439 yılı yazılıdır. Cemaat, Yahudilerin getto ile sınırlandırıldığı yıllarda, etrafı binalarla çevrili ve yalnızca 2,5 dönümlük bir araziye mezarlık olarak

³⁹⁵ Cecil Roth, "Jewish Quarter", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. XI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 310.

³⁹⁶ Stefanie Beth Siegmund, *The Medici State and the Ghetto of Florence: The Construction of an Early Modern Jewish Community*, Stanford University Press, California 2006, s. 53.

³⁹⁷ Dana E. Katz, *The Jewish Ghetto and the Visual Imagination of Early Modern Venice*, Cambridge University Press, New York 2017, s. 37.

³⁹⁸ Flora Cassen, *Marking the Jews in Renaissance Italy: Politics, Religion, and the Power of Symbols*, Cambridge University Press, New York 2017, s. 89.

³⁹⁹ Roth, "Jewish Quarter", s. 311.

kullanmak zorunda kalmıştır. Bu sebeple Prag'daki büyük Yahudi cemaati için oldukça küçük olan bu mezarlık her dolduğunda mezartaşlarını da içerisine alacak şekilde bir toprak tabakasıyla alan kapatılmış ve cenazeler, bu yeni oluşturulan alan üzerine defnedilmiştir. Bu şekilde ilk halinden itibaren 12 katlı bir alanın oluşturulduğu bilinmektedir. Yaklaşık 300 yıl boyunca bu küçük alan içerisinde 100.000'den fazla cenazenin defnedildiği anlaşılmaktadır.⁴⁰⁰

Bütün bu bilgiler ışığında Hıristiyanlık gayeleri ve ülke yöneticilerinin sosyal politikaları doğrultusunda oluşturulan gettolar, Yahudilerin yarı özerk bir yapı içerisinde kendi mahkemelerini, sağlık kuruluşlarını, okullarını kurmalarını sağlamış, ayrıca Yahudilerin Hıristiyanlarla olan etkileşimini sınırlı bir seviyeye indirgeyerek Yahudilerin mevcut toplumsal hayatın devamını sağlamıştır. Bütün bu özellikleri sebebiyle gettolar, geleneksel anlayışın yabancı bir toplum içerisinde başkalaşım geçirmesini engelleyerek mevcut şekliyle aktarılmasını ve böylece emansipasyonlara kadar aynı toplumsal ve dini yapının kendi iç dinamikleri etrafında faaliyet göstermesini sağlamıştır.

2.4.3. Sosyal Kuruluşlar

Dini ve sosyal içerikli birçok sorun, belli dönemlerde toplanan Rabbani *sinod*ları tarafından ele alınmıştır. Bu sinodlara, çeşitli toplulukların temsilcileri de katılmış ve Orta Çağ'daki Yahudi cemaatlerinin ortak hareket edebilmesi için çeşitli çalışmalar sürdürülmüştür. Yapılan tartışmalar genellikle kadınlar ve durumları, sinagog, toplumsal meseleler ve sosyal problemler üzerine yoğunlaşmıştır. Avrupa'daki Yahudi toplulukları, kendine ait sinagoga, mezarlığa, yolcular ve misafirlerin barınması için bir eve, mutfığa, fırına, mikveye ve bir düğün salonuna sahip olmuş ve bunların yönetimini üstlenmiştir. Ayrıca yetimlerin temel ihtiyaçlarının giderilmesi ve Yahudi geleneğine uygun bir şekilde eğitilmeleri, cemaat tarafından önemsenen bir konu haline gelmiştir. Bunun yanı sıra topluluk, Yahudi mahallesinin korunması için bir polis gücüne de sahip olmuştur. Yardımlaşma kurumlarını ve ihtiyaç sahiplerini desteklemek için yerel ve geçici halktan vergiler alınmıştır. Ayrıca yoğun şekilde gerçekleşen gönüllü yardımlar da ön plana çıkmıştır. Bu yardımların en önemlisi tutsak ve mahkumların fidyesine yönelik toplanan yardımlar olmuştur. Hastaların bakımı, sinagogun ihtiyaçlarına göre

⁴⁰⁰ Loren Rhoads, **199 Cemeteries to See before You Die**, Black Dog & Leventhal, New York 2007, s. 172.

daha öncelikli düşünülmüş, din alimleri ile ilgilenmek, sinagog inşasından daha önemli kabul edilmiştir. Fakirlerin doyurulması ise Tora nüshalarının yazılmasından daha gerekli bir iş olarak kabul edilmiştir.⁴⁰¹ Sinagog varlıklarıyla ilgili yardımlar da cemaat içerisinde önemli bir yer tutmuştur. Zengin aileler Tora parşömenleri, sinagog dolabı için perde ve ayinde kullanılan nesnelere bağışlamıştır. Hediye için üstüne bağış yapan kişinin adı yazılmış ve uygun zamanda bağış yapan kişi ve aile üyeleri onurlandırılmıştır. Birçok kez belirli bir durumda kimin hediyesinin kullanılacağı üzerine tartışmalar da yaşanmıştır.⁴⁰² Venedik'teki Yahudi cemaati tarafından 1613'te kurulan *Hebra de casar horpā* ve Amsterdam'daki cemaat tarafından 1615'te kurulan ve kısaca *Dotar* şeklinde bilinen *The Santa Companhia de dotar e donzélas pobres* isimli dernekler de yine sosyal içerikli yardım kuruluşları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu her iki kuruluş da evlenme çağına gelmiş ihtiyaç sahibi kızların maddi ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla kurulan sosyal örgütler olmuştur. Yine isimlerinin, diğer kuruluşlar gibi İbranice olmamasıyla dikkat çekmektedirler.⁴⁰³

Özellikle Orta Çağ sonrasında Yahudi cemaatlerine hizmet eden ve çoğu zaman Hıristiyan birlikteliklerini veya sivil örgütleri andıran çeşitli yapıların oluşmaya başladığı görülmektedir. Pek çok topluluktan en önemlisi, 16. yüzyıl boyunca yeni örgütlenme düzeyleri kazanan cenaze işlemleri ve definle ilgili görevlere odaklanan *hevra kadisha* (הברה קדישא) olmuştur. Yine en eski toplumsal örgütlerden birisi 1560'lı yıllarda Prag'da gelişmiştir. Bu örgütsel yapılar, erken modern dönemde daha da gelişmeye devam etmiştir. Frankfurt'ta, Rabbi Akiva Frankfurt (ö. 1597) tarafından, 1597'de yardım amacı güden bir örgüt ve bir fon kurulmuştur. 17. yüzyılda, hastaların bakımlarıyla ilgilenen çeşitli kuruluşlar oluşmaya başlamış ve 18. yüzyılın başlarında Orta Avrupa'daki hemen hemen her önemli şehirde hasta ve fakirler için bir hastane ve bakımhane yer almıştır.⁴⁰⁴ Bunların dışında 17. yüzyıldan itibaren Moravya, Bohemya, Polonya ve Litvanya'da çeşitli esnaf loncaları ve derneklerinin kurulduğu görülmektedir. Bu dernekler, üyelerinin ekonomik statüsünü korumaya, Yahudi

⁴⁰¹ Moses Jung, "The Jewish Court in the Middle Ages", *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 27, No. 1 July 1936, s. 81-82.

⁴⁰² Katz, *Tradition and Crisis*, s. 153.

⁴⁰³ René Levine Melammed, *A Question of Identity: Iberian Conversos in Historical Perspective*, Oxford University Press, New York 2004, s. 119-120; Jessica V. Roitman, "Marriage, Migration, and Money: The *Santa Companhia de dotar e donzélas pobres* in the Portuguese Sephardic Diaspora" *Portuguese Studies Review*, Vol. 13, No. 1-2, Fall-Winter 2005, s. 347; Miriam Bodian, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Indiana University Press, Indiana 1999, s. 47.

⁴⁰⁴ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 98.

zanaatkarların, Hıristiyan rakiplerine karşı çıkarlarını korumaya, Yahudi zanaatkarlar arasındaki ilişkileri sistematik hale getirmeye ve aralarındaki rekabeti kontrol etmeye çalışmıştır.⁴⁰⁵ Yahudi cemaatlerinde sosyal yönü ön plana çıkan Sinagoglar, *mikve* (מקווה) denilen dini uygulamalar ve ritüeller için boyutları belli olarak inşa edilmiş banyolar, mahalle fırınları, eğlence mekanları, *bet kvarot* (בית קברות) ismi verilen mezarlıklar, çalışma salonları, Yahudi çocukları için okullar ve Talmud akademileri ön plana çıkmıştır.⁴⁰⁶ Cemaat üyelerinin belirli ihtiyaçlarını karşılanmak için başvurdukları ve bakımlarına az ya da çok gönüllü olarak katkıda buldukları başka kurumlar da olmuştur. Hayır kurumları veya hastalara yemek hazırlamak ve ortak çalışma için fırsat sağlamak gibi amaçlara yönelik topluluklarda oluşturulmuştur. Yine Prag'da olduğu gibi, bir grup zanaatkarın var olduğu yerlerde, bir tür lonca derneği de örgütlenmiştir.⁴⁰⁷

Genel olarak dini meselelerin dışındaki “tarafsız” sosyal faaliyetler üzerine dinsel ve ahlaki bir bağlam getirme ihtiyacı, Yahudi cemaatleri için belirgin bir özellik olmuştur. Yahudi geleneği bakımından kendi başına sosyal aktivitede bulunmak, zaman zaman dini ve ahlaki açıdan tehlikeli görülmüştür. Özellikle faaliyet gruplarının erkek ve kadınlardan oluşması kesinlikle hoş karşılanmamıştır. Yahudiliğe ait ahlaki ilkeler, erkeklerin günah düşüncesini kalplerinden kaldırmasını ve kendilerini yanlış sapsmalara yönlendirebilecek herhangi bir şeyden uzaklaştırmasını gerektirmiştir. Bu nedenle, kadın ve erkeklerden oluşan sosyal faaliyetler, dini açıdan yasaklanmış düşüncelere yönelik kasıtlı bir teşvik olarak değerlendirilmiştir. Hatta aynı cinsiyetten üyelerin sosyal toplantılarıyla ilgili bazı etik şüpheler bile oluşmuştur. Sosyal faaliyetlere yönelik bir başka eleştiri, vakit israfı olarak görülmüş olmasıdır. İdeal olarak, bir erkeğin, zamanını yalnızca kutsal metin çalışmalarına harcaması beklenmiştir. Bununla birlikte, zorunlu emirlerin yerine getirilmesi, geçimin kazanılması ve yaşamın diğer gereksinimlerinin giderilmesi dışındaki bütün vaktin, Tora çalışmalarına ayrılması gerektiği vurgulanmıştır. Gerçekte ise Yahudilik açısından bu ideal düşünce, zamanlarını tamamen kutsal metinlere adayan yalnızca birkaç özel kişi tarafından gerçekleştirilmiştir. Fakat teorik zorunluluk, sosyal bilincin tartışmasız bir parçası olarak kalmıştır. Herhangi bir sosyal aktivite, hatta arkadaşça bir yemek veya görünürde dini bir gerekçe olmaksızın yapılan ev ziyaretleri, zaman kaybı ve çalışmayla

⁴⁰⁵ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 135.

⁴⁰⁶ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 115.

⁴⁰⁷ Katz, *Out of the Ghetto*, s. 21.

geçirilmesi gereken vaktin israfı olarak kabul edilmiştir.⁴⁰⁸ Yahudi cemaatleri içerisinde oluşan bütün bu yapı ve organizasyonların, sosyal ihtiyaçları giderme gayesiyle oluşturulduğu bununla birlikte geleneksel din anlayışının belirlediği sınırlar etrafında faaliyet gösterdiği görülmektedir. Dolayısıyla bu yapılar, farklı açılardan toplumu dönüştürecek, yenileyecek veya modernize edecek bir konuma ulaşamamış, kendisine gösterilen sınırlar içerisinde rabbani din adamlarının ve topluluk liderlerinin denetimine ve kontrolüne bağlı olmuştur.

2.4.4. Topluluk Liderleri

Bir bölgedeki Yahudiler, bir topluluk oluşturmak için gerekli sayıda üye oluşturduğunda, grup yaşamının tüm işlevleri, basit bir şekilde olsa da kendisini göstermiştir. Topluluk liderleri ya o cemaatin tüm üyeleri tarafından veya belli imtiyazlara sahip bazı üyelerin oylarıyla seçilmiştir. Liderler, Yahudi olmayan yerel yöneticiler tarafından verilen siyasi bir otoriteye sahip olmuştur. Bu otorite ise yerel yöneticiler ve cemaat kurumları için ayrı vergilerin toplanmasında, cemaat üyelerinin tavırlarının, özellikle Yahudilerle olan ticari ilişki ve davranışlarının, sosyal tutumlarının ve dini hayatlarının kontrol edilmesinde kullanılmıştır. Bu kontrol ise para cezası, hapis cezası, toplumda teşhir etme ve dini uygulamalara dayanan farklı derecelerdeki herem cezaları ile gerçekleştirilmiştir.⁴⁰⁹

Yahudi cemaatlerinin yönetimi, diğer Yahudi topluluklarındaki benzerleri ile Yahudi tarihindeki deneyimler ve yaşadıkları ortamlar tarafından şekillendirilmiştir. Cemaat genellikle topluluğun zengin, bilgili ve din adamı olmayan seküler üyelerinden oluşan bir konsey tarafından yönetilmiştir. Bu konsey ise toplumun, ekonomik, adli ve diplomatik konulardaki çıkarlarını korumak, diğer Yahudi cemaatleriyle ortak politikalar belirlemek ve yasal düzenlemeler ortaya koymak için toplanmıştır. Konsey üyeleri çoğunluk oyuyla seçilmiş ve üyeler görevlerine yemin ederek başlamıştır. Üyelerin genelinin varlık sahibi seçkin aileler arasından oluştuğu anlaşılmaktadır.⁴¹⁰

Alman şehirlerinin çoğunda Yahudiler, köy ve kasabalarda, küçük gruplar halinde yaşamışlardır. Dolayısıyla bir bölgede uygun bir topluluk oluşturamayan Yahudi grupları, belirli alanlardaki cemaatler olarak ortak bir örgütlenme yoluna gitmişlerdir. Cemaat ve yerel yöneticiler arasında arabuluculuk yapan *Landgemeinde*

⁴⁰⁸ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 136-138.

⁴⁰⁹ Katz, *Out of the Ghetto*, s. 20-21.

⁴¹⁰ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 95.

adı verilen bu örgüt, Yahudilerin ödemeleri gereken vergileri toplamış ve cemaat üzerinde bir miktar kontrol sağlamıştır. Yerel yöneticiler, bu örgütlerin kendileri açısından işlevsel yönü ile ilgilenmişler ve her durumda sadece izinlerini ve aktif desteklerini sunmuşlardır. Ancak örgüt aynı zamanda Yahudilerin ihtiyaçlarının karşılanması konusunda da etkili olmuştur. Bu örgüt Almanya'nın Cleves, Paderborn, Mainz gibi farklı bölgelerinde oluşmuştur. Bohemya ve Moravya'da ise farklı yörelerde yaşayan Yahudiler arasında başka bir örgüt teşekkül etmiştir. Bohemya'daki büyük Prag topluluğu, 17. yüzyılın ortasına kadar bütün Yahudileri temsil etmiştir. Bu süre zarfında vilayet toplulukları, Yahudileri, Prag dışında temsil etmek için bağımsız bir örgüt kurmayı başarmışlardır.⁴¹¹ Aslında bu duruma benzeyen yaklaşımlar birçok Yahudi cemaati için de geçerli olmuştur. Büyük cemaatler etraflarında bulunan küçük yerleşim sakinlerini *bney yişuv* (בני יישוב) ismiyle kendi cemaatlerine dahil etmişlerdir. Bu konuda hem cemaat liderleri hem de katılımcı olan yakın çevredeki üyeler merkezi bir cemaate katılımı önemsemişlerdir. Dış dünya ile olabildiğince izole bir hayat yaşayan Yahudi bireyleri veya küçük gruplar, dini ve toplumsal kurumlarını sürdürmek, ibadetlerini gerçekleştirmek, dini eğitim alabilmek, evlenme, boşanma, koşer yiyecekler temin etme gibi dini kurallar etrafında belirlenmiş ihtiyaçlarını gidermek ve son olarak bir Yahudi mezarlığında defnedilmek için merkezi cemaatlere ihtiyaç duymuştur.⁴¹²

Yahudi cemaatlerindeki liderlik şekilleri yüzlerce yıl geriye dayanan ve kökleri eski Yahudi toplumunda bulunan bir biçim göstermiştir. Bununla birlikte, yüzeysel çerçeveye kendi başına tipik olarak Yahudilere has değildir. Ortak bir dine veya mezhebe sahip birçok toplulukta, özellikle de diaspora ortamında benzer yönetim yapıları karşımıza çıkmaktadır. Yahudi topluluklarını, kendi özel uygulamaları ve görevlilerinin yerine getirdikleri özel işlevler dışında diğerlerinden ayıran, otorite pozisyonlarına atanma biçimidir. Buna göre Yahudi cemaatinin hiyerarşisinin en üstünde genellikle *parnasim* (פרנסים) veya *gabbaim* (גבאים) olarak bilinen yöneticiler yer almıştır. Din adamı sınıfından olmayan meslek sahibi bu kişilerin işleri, genellikle bir topluluktan diğerine farklılık göstermiştir. Bazen resmi figürler, bazen de cemaat içerisinde büyük işlevleri bulunan kişiler olmuşlardır. Bazı cemaatlerin başında idari bürokratlar, bazılarında ise hayırsever tüccarlar, parnasim olarak görev yapmıştır. Yine birçok cemaatin başında birden fazla parnasim görev yapmıştır. Parnasimin aylık bir döngü

⁴¹¹ Katz, *Out of the Ghetto*, s. 19-20.

⁴¹² Katz, *Tradition and Crisis*, s. 95.

içerisinde ana pozisyonu paylaştığı yerlerde, idareci olan kişi, *parnas ha-hodesh* (פרנס (ההודש) olarak isimlendirilmiştir.⁴¹³ Cemaat içerisindeki yönetimin karakterini belirleyen en önemli faktör, parnasim sayısından daha ziyade aralarındaki iş bölümü olmuştur. Almanya, Moravya ve Batı Macaristan topluluklarında parnas ha-hodeş, parnasim konseyinin başkanı olarak görev yapmış ve ihtiyaç halinde toplantı çağrısında bulunmuştur. Bununla birlikte otorite ve karar yetkisi konsey elinde kalmıştır. Öte yandan, Polonya ve Litvanya topluluklarında, bir ay boyunca parnas ha-hodeş tek yetkili olarak eylemler başlatmış, kararlar vermiş ve yürütme faaliyetlerini yönetmiştir. Diğer parnasim ise sadece yardımda bulunmuştur.⁴¹⁴

Yahudi toplulukları, başlarında genellikle parnasim denilen liderlerin bulunduğu *Tuvey ha-İr* (טובי העיר) isimindeki temsilciler tarafından oluşturulmuş bir kurul tarafından yönetilmiştir.⁴¹⁵ Parnasim, mahkeme sistemi ve iş uygulamaları ile ilgili kurallar da dahil olmak üzere bir ortak yönetim sistemi geliştirmeye çalışmıştır. Parnasim genellikle toplumda saygı gören, tecrübesine güvenilen yaşlı kimseler olmuştur. Çoğu zaman varlıklı ve önde gelen ailelerden gelmişlerdir. Bazılarının, yaşadıkları bölgelerin idari makamlarıyla yakın bağları bulunmuş ve cemaat açısından bir sorun çıktığında onlarla topluluk adına konuşabilmişlerdir. Her Yahudi topluluğunda parnasim, günlük işleri yöneten ve kahal (קהל) adı verilen bağımsız bir kurul düzenlemiştir. Kahallar, okullardaki ve yardım kuruluşlarındaki hizmetleri sürdürebilmek için topluluktan vergi toplamıştır. Yine topluluk içerisindeki davranışların düzenlenmesinde de etkili olmuştur. Meşru kabul edilmeyen davranışları gerçekleştirenler, topluluktan dışlanmış ve diğerleri tarafından iletişim kurması engellenmiştir.⁴¹⁶ Yarı-özerk toplumsal yapı içerisinde siyasi ve ekonomik gücü elinde bulunduran ve toplumda liderliği üstlenen kişilerin belirlenmesinde genellikle üç faktör etkili olmuştur. Bunlar maddi imkanlar, köklü ve saygın ailelerden olma ve dini durum olmuştur. Bu üç unsura sahip olan kahal üyeleri, topluluk içinde kontrol ve yönetim görevlerinde bulunmuşlar ve yine birbirlerini periyodik olarak rotasyon ve karmaşık bir şekilde yapılan gizli seçimlerle değiştirmişlerdir. Vergilerin toplanması, Yahudilere yönelik hizmetlerin gerçekleştirilmesi, sosyal ve ekonomik faaliyetlerin denetlenmesi

⁴¹³ Stefan Litt, **Pinkas, Kahal, and the Mediene: The Records of Dutch Ashkenazi Communities in the Eighteenth Century as Historical Sources**, Brill, Leiden-Boston 2008, s. 33.

⁴¹⁴ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 69.

⁴¹⁵ Brenner, **A Short History of the Jews**, s. 110.

⁴¹⁶ Gila Gevirtz-Jonathan B. Krasner, **Jewish History: The Big Picture**, Behrman House Publishers, New Jersey 2008, s. 74.

kahal aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Yine Yahudi mahkemesinin, dini hukuk kurallarına göre almış olduğu kararlar ve verilen cezalar, kahal tarafından uygulanmıştır.⁴¹⁷

Yahudi cemaatlerini idare eden konseylerdeki üye sayısı, topluluktan topluluğa farklılık göstermiştir. Birçok Yahudi cemaati yedi ile on dört üyeden oluşan kurullar tarafından yönetilmiştir. Polonya'da yer alan Cracow ve Kazimierz'deki Yahudi cemaatleri 1595'te aldıkları bir karar ile ortak bir konsey ile idare edilmeye başlamışlardır. Bu düzenlemeye göre topluluklar, *roşim* (רושים) adı verilen beş başkan, *tovim* (טובים) olarak isimlendirilen beş seçkin ve *kahal* (קהל) şeklinde ifade edilen on dört konsey üyesi tarafından yönetilmiştir. Selanik cemaati ise idari olarak yedi liderden oluşan merkezi bir kurulun idaresi ile yapılandırılmıştır. *Mahamad* veya *Ma'amad* (מעמד) olarak isimlendirilen genel meclis, şehrin farklı yerlerinde yaşayan Yahudileri temsil etmiş ve kurul üyelerinin seçilmesini sağlamıştır. 1639'dan sonra Amsterdam'da ise *mahamad*, önceki yedi üye tarafından nüfusun en zengin yüzde yirmisi arasından aday gösterilerek seçilmiştir. Buradaki yönetim biçimi, Livorno, Hamburg, Londra ve diğer bazı şehirlerde olduğu gibi Venedik modeline dayanmıştır.⁴¹⁸

Büyük Polonya'nın başkentliğini de yapmış olan Posen'deki 17. ve 18. yüzyıl Yahudi cemaatinin idari yapısı Avrupa'daki genel durumu da ortaya koymaktadır. Cemaatin başında beş parnasim bulunmaktaydı. Bu yöneticiler üç *tovim* ve beş meclis üyesi tarafından desteklenmiştir. Bütün bu 13 kişiden oluşan birim kahal olarak adlandırılmıştır. Beş temsilci gayrimenkulleri de içeren durumlarla ilgili kararlar vermişlerdir. Bir tür polis olarak işlev gören yedi *memunnim* (ממונים) ise üyelerin ahlaki durumlarını kontrol etmiş ve başka bölgelerden gelip Posen'de geçici olarak ikamet eden Yahudileri kollamışlardır. Her bir sinagogun kendi yöneticisi, zanaatkarı, işçisi ve hatta hizmetçileri olmuştur. Bütün bunlar, seçilmiş memurların başkanlık ettiği birlik içerisinde örgütlenmişlerdir. İçinde rabbilerin bir araya geldiği ve baş rabbinin yönetici olduğu birkaç sivil mahkeme vardı. Bunun da ötesinde Hıristiyan ve Yahudiler arasındaki olaylara karar veren Hıristiyan ve Yahudi yargıçların bulunduğu karma bir mahkeme de bulunmaktaydı. Yukarıda belirtilen bütün çalışanlar, içerisinde buldukları sisteme yeminle bağlı olmuşlardır. Baş rabbi hariç bütün hepsi, kongrede

⁴¹⁷ Bartal, *The Jews of Eastern Europe 1772–1881*, s. 18-19.

⁴¹⁸ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 95-96.

yer alan *keşerim* (כשרים) ismindeki “güvenilir adamlar” tarafından her yılın Pesah bayramında seçilmek suretiyle görevlerine başlamışlardır.⁴¹⁹

Bir cemaati idare eden farklı sayılardaki parnasim ve roşim, kahalın tabakalı bir yapıya sahip olduğunun açık bir göstergesidir. Yine bu kurullar içerisine dahil olan tovim, gabaim ve memunim gibi görevlilerin her birisi kendi alanı içerisindeki konularla ilgilenmiştir. Tovim parnasime yardım etmiş, gabaim hayır kurumlarını, fakirhaneleri ve sinagogları yönetmiş, diğerleri ise piyasa fiyatlarını, ağırlık ölçülerini ve kaşerut kurallarını denetlemişlerdir. Kurul içerisindeki bütün bu görevliler, cemaat adına görevlerini yürütmüştür.⁴²⁰

Doğu Avrupa Yahudi yaşamının genel yapısı, yerel topluluklardan *Dört Toprak Konseyi* (ועד ארבע ארצות) olarak bilinen geniş yapıyı, yasalarca tanınan ve monarşi ile asiller tarafından korunan, dini ve etnik bir kurum olarak tanımlamak mümkündür. Yahudiler, monarşi ve asillerin kontrolündeki bölgelerde ekonomik konularda önemli rollere sahip olmuşlar, bunun karşılığında ise Polonya yasaları ile garanti altına alınan bir özerkliğe kavuşmuşlardır.⁴²¹ Bölgedeki bu Yahudi özerkliği, istisnai bir durum değil genel sistemin bütünleşmiş bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Özerk Yahudi cemaatinin sahip olduğu güçlerin önemli bir kısmı büyük ölçüde Polonya'nın genel çıkarlarına yönelik ortaklığa, yani Polonya'nın asil aileleri ile topluluğu yöneten Yahudi seçkin ailelerinin işbirliğine dayanmıştır. Polonya'daki Yahudi toplumu, Polonyalı seçkinlerin paylaştığı siyasi ve ekonomik çıkarlardan, mülklere sahip olan, toprakları ve üretim araçlarını kontrol eden soylulardan ve Yahudi seçkin ailelerinden kaynaklanan siyasi istikrara sahip olmuştur. Yahudiler, yerleşim alanlarındaki üretim araçlarını işletmede belirleyici bir rol oynamışlar ve buna karşılık Polonya siyasi ve hukuk sistemine bağlı geniş bir özerklik elde etmişlerdir.⁴²² Dolayısıyla Polonya'da, büyük Yahudi cemaatleri tarafından kurulan merkezi konseyler, genel ekonomik gelişmeyi de yansıtmaktadır. Bu merkezi konseyler, kurucu cemaatlerin, yılın belli zamanlarında ve ayrıca acil durumlar ortaya çıktığında düzenli olarak toplanmasına olanak sağlamıştır. Örneğin, Litvanya Eyaleti Konseyi, kriz zamanlarında liderlik ve pratik koruma sağlamak için en büyük üç ya da dört üye toplulukla yakın bir şekilde çalışmıştır.⁴²³

⁴¹⁹ Isidore Singer, “Posen”, *The Jewish Encyclopedia*, Vol. X, Funk & Wagnalls Company, New York-London 1905, s. 143.

⁴²⁰ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 69.

⁴²¹ Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 86.

⁴²² Bartal, *The Jews of Eastern Europe 1772–1881*, s. 19.

⁴²³ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 106.

1579'da Kral Stephen Bathory (ö. 1586) tarafından toplanan *Seym* adındaki Yahudi Ulusal Parlamentosu, daha geniş Polonya parlamentosunun yapısını yansıtmıştır. *Seym*, başlangıçta Dört Toprak Konseyi olarak anılmış ve yavaş yavaş Polonya'daki özerk Yahudi nüfusunun temel siyasi organı haline gelmiştir. Genel olarak konsey, rabbanî din adamlarından oluşmamış olsa da halahaik meselelerle ilgili görüşmelerin gerçekleştirildiği bilinmektedir.⁴²⁴ Bölgedeki Yahudi cemaatleri yerel düzeyde geliştikçe, toplulukların çıkarlarının bölgesel düzeyde elde edilmesine duyulan ihtiyaç, bu örgütlenmenin oluşmasını sağlamıştır. Dört Toprak Konseyi, bir asalet meclisi gibi işleyen, az sayıdaki Yahudi soylu tarafından yönetilen, Polonya ve Litvanya hükümetlerine Yahudi vatandaşları için vergi toplama kurumu olarak hizmet veren bir tür federasyon parlamentosu olarak görev yapmıştır. Sonuçta, konsey, resmi makamlar nezdinde *şadlanim* (שחלנים) adı verilen resmi araçlar vasıtasıyla Yahudi çıkarlarını temsil ederken, ritüel, hukuk, eğitim ve sosyal hizmetler gibi iç meseleleri de ele alarak Yahudi cemaatinin genel yönetim organı olmuştur. Temsil ettiği büyük Yahudi nüfusunun yoğunluğu göz önüne alındığında, konsey neredeyse geniş bir Yahudi dünyasının varlığını sürdürmüş ve yönetmiştir.⁴²⁵

Yahudi topluluklarına ayrıca kantolar, vaizler, *şohetim* (שוהטים) adı verilen dini usullere uygun kesim yapanlar ve eğitimciler gibi dini ve toplumsal sorumlulukları olan bireyler de atanmıştır. Özellikle daha büyük olan cemaatler, toplum hekimleri gibi diğer mesleklerdeki bireyleri istihdam etmiştir. Örneğin Frankfurt'taki idareciler 1631 yılında, Yahudi topluluğuna bir doktor bulundurma imtiyazı vermiştir. Posen Yahudilerine de benzer şekilde yıllık maaş ve üç yıl boyunca tüm vergilerden muaf tutulacak bir sözleşme ile bir doktor tayin etmelerine izin verilmiştir.⁴²⁶

Hollanda'daki şehirlerde Yahudi cemaatlerinin liderliği, Orta Çağ ve erken modern dönemdeki Almanya, Polonya ya da diğer ülkelerdeki toplulukların genelinde karşımıza çıkan liderlik biçimlerinden karakter bakımından önemli ölçüde farklı olmamıştır. 18. yüzyıl Hollanda topluluklarında da benzer biçimleri görebilmekteyiz. Yine de, karşımıza birçok yerel deyim çıkmaktadır. Daha önceki dönemlerden farklı olarak, topluluk ile Yahudi olmayan otoriteler arasında arabuluculuk yapan *şadlanim*, burada çok fazla göze çarpmamaktadır. Ancak bu topluluklardaki etkili kişilerin benzer şekilde bu aracı pozisyonu yerine getirdiğine dair hiçbir şüphe yoktur. Hollanda'da ki

⁴²⁴ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 106.

⁴²⁵ Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 86-87.

⁴²⁶ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 98.

Yahudilerin yaşadığı nispeten liberal iklim, Yahudi cemaati ile Yahudi olmayan otoriteler arasında aktif bir aracıya olan ihtiyacı azaltmıştır.⁴²⁷

Amsterdam'da, diğer topluluklarda da olduğu gibi idari yapı, siyasi gücü elinde toplayan bir otorite haline gelmiştir. Birleşik Amsterdam topluluklarının 17. yüzyıldaki tüzüğü, aşağıdaki ifadelerle başlamaktadır.

“Mahamad her şeyde otorite ve üstünlüğe sahip olacaktır. Hiçbir kimse, söz konusu Mahamad'ın aldığı ve kamuya açıkladığı kararlara karşı gelemmez ve buna karşı çıkan kağıtları imzalayamaz. Bunu yapanlar, heremle cezalandırılacaklardır. Bu nedenle, her yıl hizmet eden Mahamad'ın, kahal ve unsurlarının, yönetimlerinde üstün olması gerektiğine hükmedilmiştir... Her şeyden öte, Mahamad'ın emrinin yerine getirilip uygulandığını görecekler, çünkü Kahal'ın yönetimi, huzuru ve düzeni koruyor. Tanrı onu korusun.”⁴²⁸

Diğer topluluklardan farklı olarak Lahey'deki Aşkenaz cemaatinin liderlik yapısı çok fazla bir değişim yaşamamıştır. Liderlik, iki parnasim ile mali gelirler ve yardımlardan sorumlu olan bir *gabbai tzedaka*'dan (גבאי צדקה) oluşmuştur. Ayrıca kayıtlardan ve *pinkas* (פנקס) defterlerinin saklanmasından sorumlu olan bir ne'eman (נאמן) vardı. İdari kurul içerisindeki pozisyonu sadece danışma amaçlı olmuştur. Cemaat idarecilerinin toplantılarına katılmak zorunda olmuş fakat alınan kararlarda oy kullanamamıştır. Neredeyse tutulan her kayıt ne'eman tarafından, onun yokluğunda bir karar alındığında ise cemaat başkanı tarafından imzalanmıştır.⁴²⁹

Yahudi cemaatleri içerisindeki görevlendirmelerde genel olarak karşımıza çıkan unsurlardan birisi seçimdir. Farklı Yahudi toplumlarında uygulama biçimleri değişmekle birlikte çoğu zaman vergi ödeyen erkeklerin doğrudan oylarıyla ya da bir kurulunun çalışmalarıyla gerçekleşen seçimler yapılmıştır. Genellikle *borerim* (בוררים) veya *keşerim* (כשרים) olarak bilinen seçmenler ve tam üyeler ile vergi mükellefleri, birçok Yahudi cemaatinde idarecilerin seçimi sırasında oy kullananlar olmuştur. Seçim prosedürleri çoğu zaman karışık bir sistem içerisinde gerçekleşmiş ve topluluktan topluluğa farklılık göstermiştir.⁴³⁰ Roma'da *fattori* (üç üst düzey görevli), rabbiler ve

⁴²⁷ Litt, *Pinkas, Kahal, and the Mediene*, s. 34.

⁴²⁸ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 96.

⁴²⁹ Litt, *Pinkas, Kahal, and the Mediene*, s. 34.

⁴³⁰ Litt, *Pinkas, Kahal, and the Mediene*, s. 40.

idare kurulu, sinagogda bir araya gelerek topluluğun para ve mallarından sorumlu olması için üç yıllık bir sayman ve altı aylık bir süre boyunca görev yapacak olan iki parnasim seçmiştir. Bununla birlikte erken modern dönemde birçok Yahudi cemaatinin idaresinde varlıklı ve öne çıkan bireylerin yönetici olduğu ciddi bir oligarşi ile de karşılaşmaktayız. Örnek vermek gerekirse Tudela kentindeki yirmi dokuz topluluk görevlisinden on altı kişinin, toplum içerisinde öne çıkan yalnızca altı aileye mensup olduğu görülmektedir. Toplulukların kendi oligarşik doğası ile uyumlu bir şekilde seçimle ilgili uygulamalar büyük oranda manipüle edilebilmiş ve yasalara rağmen cemaati yönetecek kişiler, soylara, servetlere veya sosyal bağlantılara bakılarak belirlenmiştir. Teoride, görev süresinin uzunluğu genellikle bir yıllla sınırlandırılmıştır. Fakat uygulamada, memurlar görevlerini yerine getirmeye devam ettiği sürece tipik olarak görevden alınmamıştır. Seçimler genellikle sivil veya dini otoritenin ek onayını gerektirmiş, sıklıkla seçilen kişinin seçim ücreti ödemesi ve kamu otoritesine sadakat göstermesi beklenilmiştir. Çoğu zaman şenkli bir kutlama ya da yemek ve sık sık Yahudilere ait olmayan yetimhanelere yapılan ek ödemeler, bu atamalara eşlik etmiştir.⁴³¹

1716 yılında ilan edilen düzenleme ile Lahey'de yapılan yönetici seçimleri, iki parnasim, gabbai tzedakah ve ne'eman ile birlikte bütün ba'ale ha-bayt'in⁴³² (בעל הבית) isimlerini bir kutuya koyarak birbirleriyle irtibat kurmasına izin verilmeyen beş kişinin isimlerini kutudan çıkararak seçmen olarak belirlemişlerdir. Her bir seçmen, boş konum için iki isim belirlemiş ve oylamadan sonra ne'eman, parnasim ve seçmenlerin huzurunda verilen her oyu okumuştur. Oylama sonucunda en fazla oyu alan kişi yeni parnas, diğer ikincisi ise yeni gabbai tzedakah olmuştur.⁴³³

Topluluk liderleri, dini hayat ve gelenekle ilgili kararlar veren din adamlarının cemaate yönelik etkinliğinin aksine Yahudi cemaatinin Hıristiyan idareciler karşısındaki temsiline, vergilerin toplanması ve teslimi gibi ekonomik faaliyetlere ve içerisinde yaşadıkları ülke açısından kendilerine olumsuz etkileri olabilecek sorunların yaşanmamasına odaklanmışlardır. Bu belirgin ayrıma rağmen bazı dönemlerde topluluk liderleri ile rabbani din adamları arasında otorite çatışmasının yaşandığı da bilinmektedir. Rabbani din adamları toplulukla ilgili bütün konularda sadece dini

⁴³¹ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 99.

⁴³² Cemaat sinagogundaki koltuklar için belli bir ödeme gerçekleştiren kişileri tanımlamaktadır. Bu kişiler Sinagogun onursal görevlileri olarak görülmüş ve yönetici seçimlerinde oy kullanmak gibi çeşitli hak ve imtiyazlara sahip olmuşlardır.

⁴³³ Litt, **Pinkas, Kahal, and the Mediene**, s. 41.

yasaların belirleyiciliğini vurgulayarak hareket etmiş bununla birlikte topluluk liderleri, Avrupa’da yaşanan değişimlerin ve alınan kararların topluluktaki uygulayıcıları olmuştur. Özellikle ikinci nesil Haskala taraftarlarının rabbani din adamlarından yüzünü çevirerek topluluk liderlerine ve cemaat içerisindeki zengin ailelere yönelmesi, onların sahip olduğu toplumsal ve siyasi otoriteden kaynaklanmaktadır. Cemaatin idari yapısı ve topluluk liderlerini açıkladıktan sonra geleneksel yapının en büyük temsilcileri olan rabbani din adamlarını ele alabiliriz.

2.4.5. Rabbani Din Adamları

Özellikle erken modern dönem öncesindeki Rabbani Yahudilik, cemaat üzerinde otoritesi ve yetkisi bulunan ve zaman zaman yaptırımlar yoluyla da baskı uygulayabilen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla modernizasyon öncesindeki rabbani kurumlar, inançla ilgili faaliyetlerden ziyade yönetsel araçları ile ön plana çıkan bir görünüm ortaya koymuştur. Yahudi cemaatlerini, kutsal metin yorumlarından almış oldukları otorite ile yönlendirebilmişler, cemaat hayatını, çeşitli uygulama, gelenek, ayrıntılı kural ve yasaklarla şekillendirmişlerdir.⁴³⁴ Yahudi cemaatleri içerisinde hem sinagog hem de rabbani din adamlarının birincil işlevi toplumun dini ihtiyaçlarının açık bir şekilde yerine getirilmesi olmuştur. Sinagog, Yahudilerin ibadet ve dini törenleri için merkezi bir yer olmuş, rabbiler ise dini, hukuki ve toplumsal alanda uygulayıcı, düzenleyici ve yönetici bir otorite olarak görev yapmıştır. Pratikte ise bütün bunların Yahudi toplumu içerisinde genel olarak ikincil görevlerinin de olduğu görülmektedir. Sinagoglar aynı zamanda cemaatin toplanma noktası haline gelmiş, rabbiler ise cemaat liderlerinin yardımcısı olarak görev yapmıştır.⁴³⁵ Yahudi cemaatlerine bakıldığında farklı türlerde rabbani din adamları ve otoritelerinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Çağın önde gelen prestijli din adamları ile diğer rabbani figürlerinin çoğunluğu arasında önemli farklılıkların olduğu görülmektedir. *Semihat haver* veya *rav* olarak bilinen “profesyonel olmayan” din adamları, birkaç yıl süren çalışmaların ardından bu iki unvanı almışlardır. Dini ve toplumsal açıdan çeşitli yetkileri ve cemaat üzerinde otoriteleri olmuştur. Bununla birlikte diğer rabbiler ile aynı statüde olamamışlardır. Örnek vermek gerekirse *Semihat haver* veya *rav*ların, evlilik veya boşanma davasında herhangi bir işlevleri olmamıştır. Vergilerini ödemekle mükellef olan bu din adamları

⁴³⁴ Ali Osman Kurt, **Fundamentalist Yahudiler**, Eskiye Yay., Ankara 2016, s. 43.

⁴³⁵ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 141.

aynı zamanda farklı işlerle de meşgul olmuştur. Yine aynı dönem içerisinde Polonya’da vaiz veya *darşan* olarak bilinen bir din adamı bulunmuştur.⁴³⁶ Bütün Yahudi cemaatleri, topluluğun en çok dini faaliyetlerinden ve gereksinimlerinden sorumlu olan çeşitli görevlileri istihdam etmiştir. Cemaatin büyüklüğü istihdam edilen görevlilerin farklılaşması ve çeşitlilik göstermesine neden olmuştur. Dolayısıyla Avrupa’daki her şehirde ve her Yahudi cemaatinde aynı ünvanlar ve sayılardaki din görevlilerinden bahsetmemiz mümkün değildir.⁴³⁷

Rabbiler, bir akademide ayrıcalıklı bir konumda bulunarak eğitim faaliyetlerini yürüten ve dini konularda güçlü bir otoriteye sahip din adamı olarak görünmektedir. Dini usullere göre kesimin gerçekleşmesi için görevlileri atamış, bu görevlileri denetleyecek yetkilileri belirlemiş, cemaate yönelik konuşmalar gerçekleştirmiş, evlilik, boşanma ve *halitza* (חליצה) gibi uygulamaları yönetmiş ve *ketubalarda* (כתובה) belirtilen paranın boşanma sonrasında dul kadınlara verilmesini sağlamıştır. Aynı zamanda rabbiler mahkemelerde veya akademilerde yapılan yargılamalarda hakim olarak görev yapmışlardır. Genellikle üç rabbiden oluşan bu mahkemelerin başkanı *Av Bet Din* (אב בית דין) olarak isimlendirilmiştir. Bazı Yahudi cemaatlerinde ise topluluk tarafından davet edilerek gelen, topluluk içerisinde uzun süredir yaşayan veya önemli rabbiler tarafından atanan rabbilerin dışında da görev yapan rabbiler olmuştur.⁴³⁸ Cemaat içerisinde görev yapan rabbilere, dini olarak tanımlanabilecek herhangi bir konuyu düzenleme ve bunlar hakkında karar verme yetkisi verilmiştir. Dolayısıyla bu yetkiyi elinde tutmanın bir sonucu olarak rabbiler hem Yahudiler hem de Yahudi olmayanlar için cemaatin bir çeşit temsil edici sembolü haline gelmiştir. Bu nedenle, dinin en iyi ihtimalle düzenleyici bir rol oynadığı ekonomik ve finansal çevrelerde bile cemaatin rabbileri dini meşruiyeti ile güçlendirildiği gibi rabbiler de otoritesini cemaatten elde etmişlerdir.⁴³⁹

Rabbiler genellikle cemaat içerisindeki görevlerine göre bir takım kazanımlar elde etmiştir. Worms kentindeki rabbiler, cemaatte “onur sahibi kişiler” olarak görülmüş, genel ve emlak vergilerinden muaf tutularak kentte ikamet etmişlerdir. Özellikle 11. ve 12. yüzyılda rabbani din adamlarına yönelik bu bakış açısı finansal desteklere rabbani yapının kurumsallaşmasına neden olmuştur. Yahudi dini hayatında

⁴³⁶ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 100-101.

⁴³⁷ Litt, *Pinkas, Kahal, and the Mediene*, s. 114.

⁴³⁸ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 101.

⁴³⁹ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 141-142.

Tora'yla meşgul olmanın karşılığında kişinin, Tanrı tarafından ödüllendirileceğinin düşünülmesi, finansal destek ve imtiyazların, diğer meslek ve çalışmalar sonucunda kazanılan bir maaş olarak görülmemesini sağlamıştır.⁴⁴⁰

12. yüzyılda rabbani müesseseler, Avrupa'nın belli bölgelerinde yapısal bir varlık oluşturmaya başlamıştır. 1554 yılına gelindiğinde İtalya'nın Ferrara kentinde bir sinod toplanmıştır. Bu sinodda, bir rabbinin herhangi bir hukuki meselede vermiş olduğu karara karşı diğer rabbilerin müdahil olmasını ve görüş bildirmesini yasaklamıştır. Yine *hasagat gevul* (הסגת גבול) olarak adlandırılan herhangi bir rabbinin ayrıcalıklarına, verilen imtiyazlarına, sosyal ve ekonomik haklarına, herhangi bir müdahalede bulunulduğu takdirde ciddi bir yaptırım uygulanmasına karar verilmiştir. Sinoddaki bu kararlar, cemaat içerisindeki karışıklıkları önlemek ve “bir şehir, bir rabbi!” modelini sürdürmek için alınmıştır. Bu şekilde rabbani din adamlarının buldukları bölgelerde, tartışmasız tek dini otorite olmalarını sağlayan kararlar uygulamaya konulmuştur. Yine bu karar doğrultusunda “bölgenin efendisi/öğretmeni” anlamında *marā de-atra* (מרא דאתרא) kavramı oluşmuştur. Böylece rabbiler kendi bölgelerinde resmi görevli olarak kaldıkları müddetçe cemaat üzerinde bir otorite kazanmışlar, ayrıca diğer bölgelerdeki rabbani din adamlarının kendi cemaatlerine yönelik etkide bulunmasını engellemişlerdir.⁴⁴¹ Rabbiler, cemaatin kendi otoritesini kabul ettiği resmi ve festival havasında bir törenle görevi üstlenmişlerdir. Bu andan itibaren rabbinin izni ve rızası olmadan hiç kimse, dini hukukla ilgili sorulara cevap verememiş, davalıları yargılayamamış, cemaat içerisinde vaaz verip öğretmenlik yapamamıştır. Cemaat rabbileri, görevlerinin ve yetkilerinin bir kısmını halaha uzmanı ve vaiz gibi diğer din adamları ile paylaşma yetkisine sahip olmuş ancak bununla birlikte bahsi geçen diğer görevliler, rabbinin denetimine tabi olmuştur.⁴⁴²

15. yüzyılda İtalya ve Almanya'da rabbilerin Yahudi cemaati üzerindeki gücü ve otoritesi, din adamlarının atanma sürecinin belirlenmesi ile kurumsal bir hale ulaşmıştır. Gerçekleştirilen uygulamalar bazı bilim adamları tarafından, Katolik din adamlarının atanma törenlerine benzetilmiştir. Rabbiler sadece din alanında geniş bilgiye sahip kişiler değil, aynı zamanda dini hukuka aykırı ve toplumsal yaşayışa ters görülen uygulamaları cezalandırma yetkisine sahip dini lider ve yargıçlar olmuştur. Erken modern döneme gelindiğinde Yahudi cemaatleri içerisinde farklı türde din adamları ve

⁴⁴⁰ Dauermann, *The Rabbi as a Surrogate Priest*, s. 196.

⁴⁴¹ Stuart Dauermann, *The Rabbi as a Surrogate Priest*, Pickwick Publications, Oregon 2009, s. 195.

⁴⁴² Katz, *Tradition and Crisis*, s. 73.

ayrı dini otorite ile karşılaşmaktadır. Farklı bölgelerde öne çıkan çağın prestijli rabbileri ile belirgin bir özellik göstermeyen figürler arasında önemli ayrımların yapılması gerekmektedir.⁴⁴³

Erken modern dönem başlarında din adamı olmayan liderler ile rabbiler arasında mevcut bulunan ve giderek büyüyen bir gerilimin olduğu görülmektedir. Yahudi cemaatlerinin din adamları dışındaki liderleri ile rabbiler arasındaki en üst seviyede otorite olma mücadelesi, uzun bir süre devam etmiştir. Fakat rabbani din adamlarının profesyonel bir yapı kazanmaları, cemaatlerinden ekonomik gelir elde etmeleri ve çeşitli vergi muafiyetleri ile özel maddi imtiyazlara sahip olmaları sonucunda “toplumun en üst seviyedeki lideri olma” mücadelesinde kenara çekildikleri anlaşılmaktadır. Muhtemelen bu algı, Yahudi cemaatinin düşüncesinde “büyük Tevrat alimleri” olarak gördükleri bilgili din adamlarını, artık ritüel ve dini uygulamalar gibi bazı hizmetleri yönetmeleri karşılığında kiralanmış görevliler olarak algılamaları yatmaktadır.⁴⁴⁴

Polonya ve çevresinde oluşan ve giderek siyasi gücünü arttıran Dört Toprak Konseyi de rabbilerin bağımsız hareket etmesinde etkili olamadığı gibi 16. yüzyıldan itibaren görev ve yetkilerinde ciddi bir düşüş yaşamalarına neden olmuştur. Rabbiler, 16. yüzyılın ilk on yılında Yahudi vergilerinin toplanması amacıyla bizzat kral tarafından atanmıştır. Sonraki süreçte ise cemaat liderleri ile rabbani din adamları arasındaki birçok ihtilafli konu ve tartışma sonucunda rabbani yapının yetkilerinin kısıtlanması amacıyla krala başvurulmuştur. Bununla birlikte kral, rabbilerin yetkilerini daha da arttırma arzusunda olmuştur. Fakat 1540’lı yıllardan itibaren bu durumun kademeli olarak değişmeye başladığı görülmektedir. Bu dönemden itibaren kralın gücü zayıflayıp asillerin etkinliği arttıkça cemaatin *parnasimi* daha fazla otorite elde etmiştir. 16. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise rabbiler, kendilerini atama ve kovma yetkilerine sahip cemaat liderlerine giderek daha fazla bağımlı hale gelmişlerdir.⁴⁴⁵

Konsey sistemindeki cemaat liderleri ile rabbani makamlar arasındaki gergin ilişki, 1639 yılında Litvanya’daki konsey tüzüğüne de yansımıştır.

⁴⁴³ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 100.

⁴⁴⁴ Dauermann, **The Rabbi as a Surrogate Priest**, s. 196.

⁴⁴⁵ Ruderman, **Early Modern Jewry**, s. 87.

“Cemaat liderleri anlaşmazlıkları ve kavgaları yargılayacak... para cezaları ve hükümler verecek... Ve cemaatin dayanımı parasal yasalarla ilgilenecek... Ve dayanım kafalarını kendileriyle ilgili olmayan konulara sokmayacak.”⁴⁴⁶

Erken modernde cemaat liderleri ile rabbiler arasında *ktav rabenut* (כתב רבנות) ismi verilen sözleşmelerin yapıldığı görülmektedir. Günümüze ulaşan en eski *ktav rabenut*, 1575 yılında Hesse'deki Friedberg Yahudi cemaati içerisinde hazırlanmış Rabbi Man Todros (Theodoros)'un sözleşme metnidir.⁴⁴⁷ Almanya'daki rabbilerin, topluluk liderleri karşısındaki aşağı seviyedeki pozisyonu aynı dönem içerisindeki diğer Yahudi cemaatleriyle büyük benzerlik taşımaktadır.⁴⁴⁸ Bu sözleşmelerin en önemli özelliği aralarında mücadele ve gerginlik bulunan rabbani din adamları ile diğer cemaat liderleri arasındaki ilişkinin, resmi bir kimliğe bürünmesini sağlamıştır. İlk sözleşmenin içeriğine bakıldığında genel olarak rabbilerin görev alanlarının ve otoritesinin sınırlarının belirlendiği bununla birlikte kendi insiyatifleri ile topluluk liderlerinin bilgisi ve onayı olmadan herem ilanında bulunmalarının yasaklandığı görülmektedir. Metindeki bu ifadeler, din adamlarının konumunun, topluluk liderlerinin konumuna göre daha alt seviyede bulunduğunu net bir şekilde göstermektedir. Bu sözleşmeye göre Rabbi Man Todros, belli bir süre boyunca Hesse'de ikamet etmiş, belirlenen süre dolduğunda ise kalıp görevine devam etmesi veya şehirden ayrılmak durumunda kalması gibi bir bilgi yer almamıştır. Dolayısıyla Rabbiler, diğer liderler tarafından seçilmiş, maddi imkanlarını onlar vasıtasıyla sağlamış ve böylece onların otoritesine bağlı kalmış olabilirler. Rabbilerin bu şekildeki ekonomik bağımlılığı ile cemaat liderleri, rabbani din adamlarına karşı mücadelelerinde ciddi bir başarı kazanmışlardır.⁴⁴⁹ *Ktav rabenut*'ta yer alan bilgiler aşağıdaki şekildedir.

“Öncelikle ve en önemlisi, ismi belirtilmiş olan rabbi, başka bir yere yerleşmeme şartı ile toplulukla dört yıllık bir sözleşme yapmış, bu sözleşmeye göre topluluk da dört yıl boyunca başka bir memur aramayacaktır. İkincisi ise topluluk tarafından izin verilmedikçe (ister topluluk içerisinde isterse komşu bir bölgeden olsun), bir uyarıda bulunmayacak ve kesinlikle herem ilan

⁴⁴⁶ Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 88-89.

⁴⁴⁷ Litt, *Pinkas, Kahal, and the Mediene*, s. 122.

⁴⁴⁸ Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 74.

⁴⁴⁹ Dauermann, *The Rabbi as a Surrogate Priest*, s. 196-197.

etmeyecektir. Ancak topluluk, *av bet din*'den herhangi bir izin almadan uyarı yapma gücüne ve iznine sahip olacaktır. Topluluk konseyi üyeleri tarafından talep edilmesi halinde ise Rabbi, topluluğun herhangi bir üyesine bir uyarı yapabilecektir.”⁴⁵⁰

Yukarıdaki sözleşme metninin Avrupa'daki çoğu Yahudi cemaatinde gerçekleştirilen bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Prag'daki Yahudi cemaatinden bir rabbi, aşağıdaki ifadeleri kullanarak bu duruma aşağıdaki şekilde tepki göstermiştir.

“Bu bölgedeki *dayanimin* (rabbilerin), her iki-üç yılda bir bizi izleyen *roşim* (topluluk liderleri) ve toplumun seçkin üyelerine bağlı olması ne kadar korkunç... Ve muhtemelen bizi tekrar rabbi olmamız için yenilemeyecekler. Böyle bir dayana yargılama izninin verilmediğini de söylemek gerek... Ve bütün bunlar bu nesilde gerçekleşiyor. Toprak sahipleri sınır çizgisinden düşebilecekleri nedeniyle korkmaktadır ve bu yüzden de rabbilere inanmazlar. Üstelik, isteklerini yerine getirmezse, rabbinin de bu toprak sahiplerinden korkacağını hesaba katmak gerekir.”⁴⁵¹

Rabbilerin cemaat içerisindeki en önemli görevlerinden birisi “Tanrı'nın yasasını yerine getirmede teşvik etmek” olmuştur. Rabbani din adamlarına yönelik talepler sonucunda oluşan halahaik karar ve düzenlemelerin aksine, dini ısrar ve teşvik genelde rabbilerin kendi başlarına başlattığı bir görev olmuştur. Bu yaklaşımın temelinde ise Tanah içerisinde yer alan “Kalbinde kardeşinden nefret etme. Akranını mutlaka ikaz et; ama Onun yüzünden (sen de) günah taşıma.”⁴⁵² emri yer almıştır. Diğer bir deyişle, dini emirler bakımından karşılıklı Yahudi sorumluluğu, coğrafya veya sosyal sınıflara göre kesinlikle sınırlandırılmamıştır. Teoride, hiçbir şey, kimsenin hatalı davranışı için etrafındakilerini azarlamasına engel oluşturmamıştır.⁴⁵³ Bu uyarma emri, cemaat içerisinde dini unsurlara dayanan toplumsal cezalandırma biçimlerinin de anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Bununla birlikte rabbilerin temel işlevlerinin dini

⁴⁵⁰ Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 74-75.

⁴⁵¹ Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 75.

⁴⁵² Vayikra, 19:17

⁴⁵³ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 144.

öğretim etrafında şekillenmesi sözleşme metinlerine de yansımıştır. Bu yönüyle rabbani din adamları yarı özerk Yahudi cemaatlerini de yoğun bir şekilde yönlendirmeyi başarmışlardır. İtalya'nın Verona kentinde göreve başlayan bir rabbinin sözleşmesi aşağıdaki şekildedir.

“Günde en fazla yedi saat ders anlatmasına izin verilecek ve geri kalan zaman ona bırakılacaktır. O, kutsal toplumun ve öğrenmek isteyenlerin yararına olacak uyarma, doğru yola getirme ve kötü davranışta bulunanları cezalandırma ve onları ahlaki yola yönlendirme, Tora'yı çalışanları güçlendirme gibi meseleleri elinden geldiğince takip edip kendisini bu meselelerle meşgul edecektir. Ve o, Verona'daki kutsal cemaatin ve zamanın liderlerinin talebi üzerine kanun çıkarma, yasak koyma veya onların talep ettiği herhangi bir konu ve karara, genelin iyiliği doğrultusunda, doğru ve münasip olmaları durumunda razı gelmekle yükümlü olacaktır.”⁴⁵⁴

Rabbani din adamlarının otoritesinin ve etki alanının zayıflamasına neden olan bir diğer unsur da gettolardır. Avrupalı yöneticilerin aldığı birçok ve uyguladığı sınırlamalarla oluşturulan bu mahallelerdeki nüfusun yoğunlaşması ve meydana gelen tıkanma Yahudi cemaat hayatının farklı sorunlarla karşılaşmasına neden olmuştur. Aynı getto içerisinde çok parçalı bir Sefarad, Aşkenaz ve İtalyan toplulukları ile sinagoglarından oluşan bir toplumda, rabbani otoritenin genele hitap edemediği ve etki alanının zayıflamaya başladığı görülmektedir. Rabbani otorite, iktidar, yukarıda belirtilen ayrı alt cemaatlerin varlığı ve sık sık birbirleriyle aynı fikirde olmayan rabbilerin tutumları ile gittikçe sınırlandırılmıştır. Bazı rabbiler dini ve toplumsal konulardaki birikim ve saygınlıklarına rağmen, kendi cemaatlerine ve toplumsal yaşamı kontrol eden varlıklı ailelere daha fazla bağlı kalmışlardır.⁴⁵⁵

Büyük kentlerdeki rabbani din adamları bazı durumlarda birbirlerine karşı gelebilmişler veya birleşerek kendi bölgelerinde daha güçlü bir otorite olabilmışlerdir. Bu durumu, 16. yüzyılın sonlarında Selanik'te bulunan bir rabbi şu şekilde ifade etmiştir:

⁴⁵⁴ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 101.

⁴⁵⁵ Ruderman, **Early Modern Jewry**, s. 62-63.

“Etkili Yahudiler bir araya geldiğinde, bu şehirde ihtiyaç duyulan liderliği sağlayacak kadar güçlüler. Daha önce bu güce sahip olamadılar. Gerekçesi olmadan ve Yahudi hukukuna aykırı olarak yetkililere paraları hakkında bilgi verdiler. Fakat çoğu bir araya gelip birleştiğinde ayrı ve dağılmış olduklarından çok daha güçlüdürler.”⁴⁵⁶

Yahudi cemaatlerinin belirgin özelliklerinden birisi de kendilerine ait kurul ve meclisleri olduğu gibi yerel veya bölgesel özellikler gösteren çeşitli kayıtlar oluşturmalarıdır. Alınan kararlar ve *takanot* (תקנות) adındaki düzenlemeler ile yasalar oluşturulmuş ve bunların yanı sıra *pinkasim* (פנקסים) ismi verilen topluluk defterlerine çeşitli işlem ve olaylar kaydedilmiştir. Yine cemaat içerisinde ölümlerin ve bazen çeşitli bilgi ve anlatıların kaydedildiği anı defterleri de tutulmuştur. Gelenek kitapları ise yerel veya bölgesel uygulamaları kaydetmiş ve çeşitli toplumsal uygulamaların sistemleşmesini sağlamıştır. Dolayısıyla Yahudi cemaatlerinin kendilerine ait yönetim biçimleri olduğu gibi belli araçlar etrafında çeşitli uygulamalara da sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁵⁷ Yahudi geleneğinin muhafaza edilmesine yönelik bu uygulamalardan özellikle Haskala sürecinde sıkça karşılaşmış olduklarımız *herem* ve *haskama*'lardır.

2.4.5.1. Rabbani Cezalar: Herem

Rabbilerin otoritesini güçlendiren ve Yahudi cemaatini gelenek açısından kontrol etmesini sağlayan en önemli unsurlardan birisi cemaat içerisindeki kurallardan saptığı kabul edilen kişilere yönelik gerçekleştirilen herem uygulamasıdır. Rabbilerin herem ilanları, birçok cemaatin kendi kurallarıyla belirlendiği şekliyle ancak topluluk konseylerinin onayıyla açıklanabilmiştir. Herem, kişinin sosyal ve dini çevresinden ayrılmasına neden olan güçlü bir otorite aracı olarak işlev görmüştür. Çoğu zaman Yahudilerin, ev sahibi ülkeler tarafından kendi sınırlarına sıkıştırıldığı veya Hıristiyanlığa geçmeleri için zorlamaların yapıldığı bir ortamda herem, etkili bir cezalandırma yöntemi olmuştur. Farklı dereceleri içerisine alan heremin uygulandığı Yahudiler, toplu ibadete katılamamaktan, koşer et temin edememeye kadar değişen farklı kısıtlamalarla karşılaşmışlardır. Yine heremle cezalandırılan kişilerin, Yahudi

⁴⁵⁶ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 104.

⁴⁵⁷ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 105.

cemaati ile etkileşime girmesine de müsaade edilmemiştir. Bu sebeple herem, sadece cezayı alan kişiye yaptırım uygulamamış, aynı zamanda diğer cemaat üyelerine de “herhangi bir etkileşimde bulunmama” gibi bir sorumluluk yüklemiştir. Yahudi cemaatleri açısından “ölüm cezası” kendi insiyatifleriyle verebilecekleri ve buldukları ortam açısından uygulayabilecekleri bir ceza olmamıştır. Bunun yerine daha çok “para cezası” ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla Yahudi cemaatine mensup bir kişi için en ağır ceza herem haline gelmiştir.⁴⁵⁸

Herem, suçun niteliği ve verilen cezanın içeriğine göre çeşitli gruplara ayrılmıştır. *Nezifa* (נזיפה) hatalı davranışlar nedeniyle yedi günlük kınama cezasıdır. Kişinin kendi rızası ile utanç içerisinde evine çekilmesi ve hatasından vazgeçmesi beklenilmiştir. *Niduy* (נידוי) ise Tanah metinlerine dayanan bir terimdir. Suçlunun toplumdan izole edilmesi ve toplumun geneli tarafından dışlanmasını kapsayan bir ceza yöntemi olmuştur. Bamidbar, 12:14’te⁴⁵⁹ yer alan cezanın bu kapsamda olduğu belirtilmektedir. Bununla birlikte niduy potansiyel sertliğine rağmen hafif bir ceza olarak görülmüş ve hereme göre daha küçük suçlar için uygulanmıştır. Genellikle niduy Musa bin Meymun tarafından belirlenip tasnif edilen yirmi dört suç için uygulanmıştır. Bütün bu cezaların içerisinde en ağır olanı *herem*dir. Bununla suçlu, toplumdan tamamen tecrit edilmiştir. Niduyda eğitim veya çalışma gibi sebeplerden dolayı toplumla ilişki kurulabilmek mümkün olmuşken, heremde böyle bir şey söz konusu değildir. Niduy ve herem zorunlu bir izalasyon ve tecrit anlamına gelmiş ve bu ceza ancak bir *Bet Din* (Rabbani Mahkeme) tarafından ortadan kaldırılabilmiştir. Nezifada ise bireysel pişmanlık esas olmuş ve bu ceza yedi gün sonra kendiliğinden geçerliliğini yitirmiştir.⁴⁶⁰

Resmi ve halahaik anlamda herem, bireyi topluluktan çıkarma, böylece ceza alan kişiyle diğer cemaat üyelerinin hem gerçek hem de sembolik anlamda karşılıklı ilişkilerini engelleme merkezli bir ceza olmuştur. Mişna döneminde niduy, çeşitli din adamları arasında bir iç disiplin aracı olarak kullanılmıştır. Avrupa’da ise rabbiler ya da cemaat liderleri gibi otoriteler etkili oldukları kendi dönemlerinde kabul edilen

⁴⁵⁸ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 103.

⁴⁵⁹ “Tanrı, Moşe’ye ‘Babası (sinirlenip) yüzüne tükürse yedi gün boyunca utanç duymaz mıydı!’ dedi. ‘Yedi gün boyunca kampın dışında karantinada kalsın. Sonra (kampa) katılabilir’.”

⁴⁶⁰ Haim Hermann Cohn, “Herem”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. IX, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 13-14.

görüşlerini cemaate benimsetme konusunda heremden ciddi şekilde yararlanmışlardır.⁴⁶¹

Bir bireyin toplumsal hayata katılımını engellemek, 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar cemaate ilişkin oldukça ciddi disiplin önlemlerinden birisi olmuştur. Herem cezasıyla karşılaşan kişinin birey ve ailesiyle sosyal temasın yasaklanması ve dini bir cenaze töreninin yapılmaması gibi sosyal dışlama ve dini ritüellerden uzak tutma şeklinde oluşan uygulamalar da heremin kapsamı içerisinde yer almıştır. Heremin tek korkutucu yanı, kişinin fiziksel varlığına verdiği tehdit olmamıştır. Herem ayrıca dindar bir Yahudi olarak yetiştirilen herhangi biri için birincil öneme sahip olan dini yükümlülüklerini yerine getiremeyeceği anlamına da gelmiştir. Dahası, Yahudilerin sosyal temasları kendi cemaatleri içerisindeki diğer Yahudilerle sınırlı olduğundan, herem onu tüm sosyal ilişkilerinin tamamen kopmasına neden olmuştur. Herem cezası alan kişi, hem bu dünyadaki hem de diğerindeki yerini kaybettiğini hissetmiştir. Bu etki, heremin ilan edildiği sırada uygulanan belirgin anlamlar taşıyan bir ritüelle de canlandırılmıştır. Sandık açılmış, şofar üflenmiş ve siyah mumlar yakılmıştır.⁴⁶²

Heremlerin etkinliği ve gücü öncelikle toplumun geleneksel ve dini doğasından kaynaklanmaktadır. Bazı durumlarda herem cezası alan kişi fiziksel zorlamalarla da karşılaşabilmiştir. Mesela, sinagoga giren herem cezası altındaki bir Yahudi, fiziksel zorlamayla dışarı atılabilmektedir. Yine basılı metal paranın değerini düşürmek veya iftira atmak gibi topluma, sosyal ve ekonomik zararlar veren davranışları gerçekleştirenlere yönelik herem ilanları sonucunda, sert bir tutumun gösterildiği anlaşılmaktadır. Burada kararın etkinliği, herem ile ilişkili görülen büyü güçlerden gelmiştir. Bu toplumun, kutsal kelimelerin sihirli gücüne inandığı ve belirli bir formülün ilan edilmesinin radikal sosyolojik sonuçlara yol açabileceği unutulmamalıdır.⁴⁶³

2.4.5.2. Kitap Basımı ile İlgili Onay Belgeleri: Haskama

Rabbani din adamlarının herem gibi yaptırım aracı olarak kullandıkları unsurlardan birisi de özellikle matbaanın gelişmesiyle birlikte başlayan *haskama* uygulaması olmuştur. Yahudilerin öğrenimi için hazırlanan İbranice kitaplar, 1470 gibi erken bir tarihte basılmaya başlanmıştır. 1518 yılına gelindiğinde ise iki yüz elliden

⁴⁶¹ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 84.

⁴⁶² Katz, *Tradition and Crisis*, s. 84-85.

⁴⁶³ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 85.

fazla İbranice eser yayımlanmıştır.⁴⁶⁴ Erken dönem içerisinde başta İtalya olmak üzere, Avrupa'daki büyük Yahudi cemaatlerinin bulunduğu bölgelerde matbaacılığın gelişmesi, Yahudilerin içerisinde bulunduğu sosyal ve politik şartlar, Rönesans ve Reform hareketlerinin Avrupa genelindeki etkisi ve karşı-reform hareketlerindeki artış Yahudi din adamlarının ve cemaat liderlerinin, Yahudilerin içerisinde yer aldığı yayıncılık faaliyetlerinde bazı tedbirler almalarına ve çeşitli uygulamalar başlatmalarına neden olmuştur. Bunlardan birisi de rabbilerin onayı anlamına gelen *Haskamat ha-Rabanim*'dir.

Haskama, bir kitabın yayınlanması için matbaacının veya kitabı hazırlayan kişinin, bölgenin yetkili rabbilerinden almış olduğu onay belgesidir. Genel olarak bakıldığında haskamaların ilgili kitaplara yönelik “övgü ifade etmesi”, “telif hakkı vermesi” ve “basım iznini kapsamı” gibi birtakım özelliklerinin olduğu görülmektedir.⁴⁶⁵ Tarihi süreç içerisinde bu özelliklerden yalnızca birini gösteren örnekler olmakla birlikte tamamını kapsayan haskamalar da bulunmaktadır. Bu durum, dini otorite tarafından verilen haskamanın, en başından beri yazar ve yayınevlerinin taleplerini sağlamakla birlikte Yahudi kitap piyasasındaki etkinliği arttırmada araç olarak kullanılmasıyla da ilgili olmuştur.

Haskamanın ortaya çıkışı ve bu uygulamanın yaygınlık kazanması ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde göre haskama, İtalya'da, 16. yüzyılda, İbranice kitaplara yönelik sansürle eş zamanlı olarak uygulanmaya konulmuştur.⁴⁶⁶ Matbaanın yaygınlaşmasıyla Katolik Kilisesi'nin başlatmış olduğu sansür uygulamaları sonucunda, Avrupa'da yaşayan Yahudilerin de gelebilecek baskıları engellemek adına eski ve yeni basılan kitapları kontrol ettikleri ve haskama uygulamasını başlattıkları ifade edilmektedir.⁴⁶⁷ Bir başka görüşe göre 1553 yılında Talmudların yakılmasıyla sonuçlanan *Bragadini* ve *Giustiniani* yayınevleri arasındaki anlaşmazlığın, haskamanın zorunlu hale getirilmesinde etkili olduğu ileri sürülmektedir.⁴⁶⁸ Yine rabbani din adamlarının kendi otoritelerini korumak ve geleneksel din anlayışına uygun olmayan

⁴⁶⁴ Netanel, *From Maimonides to Microsoft*, s. 51.

⁴⁶⁵ Yasin Meral, “Erken Dönem İbrani Matbaacılığında Haham Onayları ve Cemaat İçi Sansür”, *Dini Araştırmalar*, Temmuz-Aralık 2015, C. 18, S. 47, s. 97.

⁴⁶⁶ Richard Gottheil-J. M. Hillesum, “Approbation”, *The Jewish Encyclopedia*, Vol. II, Funk and Wagnalls Company, New York and London 1902, s. 27.

⁴⁶⁷ Jacob Rader Marcus-Marc Saperstein, *The Jews in Christian Europe A Source Book 315–1791*, Hebrew Union College Press-University of Pittsburgh Press, Cincinnati 2015, s. 586.

⁴⁶⁸ Moshe Carmilly-Weinberger, “Haskamah”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. VIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 444.

yayın faaliyetlerini denetlemek için haskamayı şart koştukları söylenmektedir.⁴⁶⁹ Yaşanan tüm bu olaylar, yayınlanacak kitaplar için rabbani din adamlarının haskama uygulamasını başlatmalarında etkili olmuştur. Haskama alan ilk kitap yaklaşık 1490 yılında⁴⁷⁰ Yakov Landau (ö. 1493) tarafından hazırlanan ve Napoli’de basılan *Sefer ha-Agur*’dur (Derlemeler Kitabı).⁴⁷¹ Bu, ayrıca Yahudi kitap basımı tarihinde, yazarı hayatta iken basılan ikinci İbranice kitaptır.⁴⁷² David ben Messer Leon (ö. 1526) tarafından yalnızca övgü ve esere prestij kazandırmak için verilen *haskamada* aşağıdaki ifadeler yer almaktadır.

“Seçkin ilim adamı ve öğretmen Yakov Landau’nun *Agur* isimli değerli kitabını inceledim. O yazmış olduğu bu kitabında dini açıdan önemli günler ve sıradan günler ile ilgili kuralları, bu günlerde yapılması yasaklanan ve serbest olan şeyleri ve konuyla ilgili diğer meseleleri bir araya getirerek toplamış. Bu kitap, gelenek ve önemli kararlar hakkında güzel sözlerin yer aldığı bir çalışmadır. Bu yüzden ben de elimi, bal peteğine benzeyen bu güzel sözlerin damlacıklarına götürdüm.”⁴⁷³

Venedik ve İtalya’nın çoğu bölgesinde 16. yüzyılın ortalarından itibaren Yahudilerin kendi matbaalarını kurmaları yasaklanmıştır. İbranice dini kitaplar, Yahudi olmayanlarca veya Hıristiyan matbaalarında çalışan Yahudiler tarafından yayınlanmıştır.⁴⁷⁴ Bu dönemde Bragadini ve Giustiniani yayınevleri arasında, içerisinde Rabbi Meir Katzenellenbogen Maharam Padua’nın (ö. 1565) ek açıklamalarının bulunduğu Musa bin Meymun’un *Mişne Tora*’sının basımı konusunda büyük bir kriz yaşanmıştır. Yaşanan bu problem, iki yayınevinin arasındaki bir mesele olmaktan

⁴⁶⁹ Joseph R. Hacker, “Sixteenth-Century Jewish Internal Censorship of Hebrew Books”, **The Hebrew Book in Early Modern Italy**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2011, s. 113.

⁴⁷⁰ Kaynaklarda 1487-1492 yılları arasında değişen farklı tarihler bulunmaktadır.

⁴⁷¹ Yoel Kahn, **The Three Blessings: Boundaries, Censorship, and Identity in Jewish Liturgy**, Oxford University Press, New York 2011, s. 186; **Ronald L. Eisenberg, Essential Figures in Jewish Scholarship**, Jason Aranson, United States of America 2014, s. 114.

⁴⁷² Yazarının sağlığında basılan ilk İbranice kitap 1480’den önce Mantova’da basılan Rabbi Yudah ben Yehiel Messer Leon (ö. 1498) tarafından yazılmış *Nofet Tsufim* (Bal Peteğinin Akışı) isimli eserdir. Marvin J. Heller, **Further Studies in the Making of the Early Hebrew Book**, Brill, Leiden-Boston 2013, s. 17.

⁴⁷³ David Werner Amram, **The Makers of Hebrew Book in Italy**, Press of Edward Stern & Co., Inc., Philadelphia 1909, s. 66-68; Meral, “Erken Dönem İbrani Matbaacılığında Haham Onayları ve Cemaat İçi Sansür”, s. 97; Gottheil-Hillesum, “Approbation”, s. 27.

⁴⁷⁴ Hacker, “Sixteenth-Century Jewish Internal Censorship,” s.114.

çıkarak Katolik Kilisesi'nin soruşturduğu⁴⁷⁵ bir konu haline gelmiştir.⁴⁷⁶ Sonuç olarak Papa III. Julius (ö. 1555), 12 Ağustos 1553 tarihinde Babil Talmudu, Kudüs Talmudu ve bunlarla ilgili bütün kitapların toplanılarak yakılmasına yönelik bir ferman yayınlamıştır.⁴⁷⁷ Toplanan bu kitaplar Yahudilerin yeni yıla girdiği gün olan *Roş ha-Şana*'da (9 Eylül 1553) Roma'nın en önemli meydanlarından Campo de' Fiori'de halkın önünde yakılmıştır.⁴⁷⁸

Roma Kilisesi'nin, Talmud'un basımıyla ilgili kararı ve Talmud nüshalarını yakmasından sonra, 1554 yılında İtalya'daki rabbiler, Ferrara şehrinde toplanarak *haskamanın* zorunlu hale gelmesine karar vermişlerdir. Başkanlığını Rabbi Meir Katzenellenbogen'in yaptığı toplantıda *haskamanın* nasıl olması gerektiğinden ve bunun dışında basılan kitapları alanlara yönelik cezadan bahsedilmiştir.

“Küçük bir şehirde, yetkili üç rabbinin izni ve o şehre en yakın Yahudi cemaatinin ileri gelenlerinden birinin onayı olmadan herhangi bir kitabın basımına izin verilmeyecektir. Eğer büyük bir şehir ise yukarıda bahsedildiği gibi yetkili üç rabbinin ve şehrin ileri gelenlerinden bir kişinin onayı ile kitap basılabilir. Rabbilerin izni ve Yahudi cemaatinden ileri gelen bir kişinin onayı kitabın girişine basılmalıdır. Aksi halde hiç kimse bu kitabı satın alamaz. Bu şartları sağlamayan kitapları alanlar yirmi beş scudi para cezasına çarptırılır. Bu para da suçun işlendiği şehrin yardım fonuna aktarılacaktır.”⁴⁷⁹

İtalya'da Talmudların yakılmasıyla sonuçlanan olaylar, İbranice eserlerin basımı konusunda uygulamaya konulan Ferrara toplantısındaki kararları ön plana çıkarmıştır. Bununla birlikte bu dönem içerisinde farklı bölgelerde de benzer kararların alındığı görülmektedir. 1529 yılında Selanik'te, 1594 yılında Krakow'da ve 1603 yılında Frankfurt'ta, basılacak eserlerle ilgili çeşitli takanalar ilan edilmiştir. İtalya'daki matbaa

⁴⁷⁵ Soruşturma, Yahudi iken Hıristiyanlığa geçen (*meşumadim*) uzmanlar tarafından gerçekleştirilmiştir.

⁴⁷⁶ Marvin J. Heller, **The Sixteenth Century Hebrew Book**, Vol. I, Brill, Leiden-Boston 2004, s. XIX-XX.

⁴⁷⁷ Dudley Wright, “The Burnings of the Talmud”, **The Open Court: Devoted to the Science of Religion, the Religion of Science, and the Extension of the Religious Parliament Idea**, Vol. 39, Number 827, April 1925, s. 212.

⁴⁷⁸ Kenneth R. Stow, “The Burning of the Talmud in 1553, in The Light of Sixteenth Century Catholic Attitudes Toward the Talmud”, **Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance**, Vol. 34, Number 3, 1972, s. 435.

⁴⁷⁹ Amnon Raz-Krakotzkin, **The Censor, the Editor, and the Text-The Catholic Church and the Shaping of the Jewish Canon in the Sixteenth Century**, Translated by Jackie Feldman, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2007, s. 117.

sahiplerinin Hıristiyan olması nedeniyle Ferrara düzenlemesindeki müeyyideler okuyucuya yönelikken, Selanik, Krakow ve Frankfurt'taki düzenlemelerin hem okuyuculara hem de matbaalara sorumluluk yükledikleri, bu kararlara uymayanların ise niduy ve herem cezalarıyla karşılaşacaklarının ifade edildiği görülmektedir.⁴⁸⁰

Haskama ile yayımlanması düşünülen kitabın içerik açısından geleneksel din anlayışına uygunluğu da denetlenmiştir. Haskama verilecek kitaplarda, heretik kabul edilen fikirlerin yer almamasına dikkat edilmiştir. Özellikle Sabatay Sevi'ye (ö. 1676) ait fikirlerin Avrupa'da yayılmaya başlamasıyla birlikte, eserlerin muhtevasında bu fikirlerin bulunup bulunmadığına ve geleneksel din anlayışına uygun olup olmadığına bakılmıştır. Sabataycı fikirlerin yanı sıra *Zohar* (Muhteşem Işık) gibi kabalistik eserlerle de mücadele edilmiştir.⁴⁸¹ Özellikle bu dönemde verilen haskamaların izin belgesi niteliği daha baskın hale gelmiştir. Aynı zamanda Yahudi kitap piyasası üzerinde etkili olduğu dönem olmuştur. Yine Haskala sırasında yazılan bilim eserleri, geleneksel din anlayışının yaklaşımı nedeniyle bu perspektiften ele alınmıştır. Rabbiler, tüm bu süreçte, İbranice eserlerin geniş bir alanda etkinlik kazanmasına kadar haskama verme konusunda isteksiz bir tutum sergilemişler, bazı eserlerin yayımının engellenmesi ve okuyucular tarafından talep görmemesi konusunda ortak tavır göstermişlerdir.

2.4.6. Yasal Düzenlemeler ve Mahkemeler

Cemaat idaresinin temel özelliklerinden birisi yerel uygulama ve kararların yazıya aktarılmış olmasıdır. Varlığını devam ettiren her kehilanın, yasa ve takanotlara dayanan kapsamlı bir hukuki sistemi olmuştur. Takanotlar genelde cemaat üyeleri veya temsilcileri arasında yapılan toplantılardaki kararları ifade etmektedir. Orta Çağ'da, toplumun, birey iradesi üzerinde etki ve baskı hakkının olup olmadığı Rabbeynu Tam (ö. 1171) veya Rabbi Eliezer ben Joel ha-Levi (ö. 1225) gibi halahaik din adamları tarafından tartışılmış ve bu dönemin sonlarında toplumun üstünlüğü çoktan kabul görmüştür. 16. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, her cemaat, kendi kural ve uygulamalarını formüle etmek için *baaley takanot* (בעלי תקנות) adında ayrı kurullar oluşturmuştur. Cemaat liderleri ve bazı yerlerde av bet din, hazırlanan ifadeleri

⁴⁸⁰ Meral, "Erken Dönem İbrani Matbaacılığı," s. 99-104.

⁴⁸¹ Glenn Dynner, *Men of Silk: The Hasidic Conquest of Polish Jewish Society*, Oxford University Press, New York 2006, s. 203; Netanel, *From Maimonides to Microsoft*, s. 122-123.

onayladıktan sonra takanot hem üyeler hem de cemaat liderlerinin tamamı için bağlayıcı olmuştur.⁴⁸²

Yerel Yahudi cemaatleri, 14. yüzyılın sonlarından önce özellikle yargı alanında kendilerini özerk bir yapıda görmüş olsalar da genellikle belirli yargılamaları gerçekleştirmek ve bazı düzenlemeleri yürürlüğe koymak amacıyla bir araya gelmişlerdir. Orta Çağ boyunca, merkezi otorite sağlamak ve yasal uygulamaları oluşturmak için çok sayıda rabbani sinod toplanmıştır. Özellikle önemli olan üç Alman Rheinland cemaatleri olan Speyer, Worms ve Mainz topluluklarının ortaklaşa yapmış oldukları sinodlar önemlidir. 1196 ve 1250 yılları arasında, mahkeme prosedürleri, borçlar, vergilendirme, herem uygulamaları, masraflarla ilgili yasalar, sinagoglar ve Yahudi olmayanlarla ilişkiler gibi bir dizi konu hakkında görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Benzer sinod oturumları 14. ve 15. yüzyıl boyunca da devam etmiştir. Yine Almanya'da, 16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın başlarında birçok merkezi mahkemeler ve vergi toplama birimleri gelişmiştir.⁴⁸³ Benzer şekilde İspanya'da Kastilyalı Yahudi cemaat temsilciler meclisi 15. yüzyılın başlarında Valladolid kentinde bir araya gelmiş ve bir dizi takkanot üzerinde karara varılmıştır.

Erken modern dönemde Yahudi mahkemeleri, cemaat işleyişinin merkezinde yer almıştır. Sivil olduğu kadar dini sayılabilecek mahkemeler, çeşitli davalar için farklı işlev ve odaklara sahip olmuştur. Örneğin Krakov-Kazimierz'de, çeşitli davalar için üç farklı mahkeme kurulmuştur. Yine Polonya genelinde, Dört Toprak Konseyi'nin bir tür yüksek mahkeme olarak durmasıyla karmaşık bir mahkemeler sistemi kurulmuştur.⁴⁸⁴

Bazı dönemlerde Yahudilerin de Yahudi olmayan mahkemelere başvurdukları görülmektedir. Yahudiler zaman zaman Yahudi olmayanlarla veya onlara karşı çeşitli davalar açmışlardır. Farklı zamanlarda ve çeşitli nedenlerden dolayı Yahudiler, Yahudi olmayan bir ortamda daha adil bir yargılanmanın gerçekleşeceğine inanmış olabilirler. Yine de Yahudi cemaatlerine ait olmayan mahkemelere yönelik bu tür bir başvuru, içsel olarak dış araştırmaya konu olabileceğinden, Yahudi toplumu için tehlikeli bir durum oluşturmuştur. Bu nedenle, 1603'te Frankfurt'ta düzenlenen Alman Yahudilerine ait sinodda, Yahudi davalarını yabancı mahkemelere götüren Yahudilere karşı düzenleme ile başlaması şaşırtıcı değildir:

⁴⁸² Katz, *Tradition and Crisis*, s. 66-67.

⁴⁸³ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 106.

⁴⁸⁴ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 107.

“Yahudi yasalarına uymayı reddetmek, hatta karşı davaları Yahudi olmayan mahkemelere taşımak ve bu mahkemeler önünde kendilerini tanıtmaya zorlamak bizim neslimizdeki insanlar arasında yaygın bir suçtur. Bu durumlar da ortaya çıkan sonuç, kutsal isme küfredilmesi ile hükümet ve hakimlerin bize karşı kışkırtılmasıdır. Bu nedenle komşusunu diğer mahkemelerde dava eden herkesin, mahkemeler davacı lehine karar vermiş olsalar da kendisini, aleyhindeki tüm suçlamalardan kurtarmaya karar verdik.”⁴⁸⁵

Yahudi olmayan mahkemelere yapılan itirazlar, Rabbani otorite tarafından belirtilen dini zorunluluktan sapma olarak veya şartların baskısı altında bir uzlaşma olarak görülmüştür. Prensip olarak, Yahudiler arasındaki tüm davaların, bir Yahudi mahkemesinde görülmesi ve Yahudi yasalarına uygun olarak ele alınması gerekmiştir. Yahudi olmayan yasal kurumlara yönelik bu tutum, Yahudi olmayan yetkililerin “Yahudi toplulukları yaratma isteği”nin Yahudiler tarafından sadece “yasal bir gereklilik” olarak algılanmadığını aynı zamanda bu durumu bir “mecburiyet” olarak hissettiklerini göstermektedir.⁴⁸⁶

Venedik’te ise cemaatin, Yahudi olmayan idareciler ve mahkemelerle ilişki kurması sakındırılmıştır. 1617 yılında yayınlanan bir karar aşağıdaki şekildedir.

“Erkek veya kadın, yetişkin veya çocuk İsrail adını taşıyan hiç kimse bu şehrin hakimlerine başvurmadan özgürlüğünü kendisi arayamaz. Ayrıca cemaat adına hareket ederek idareciler tarafından toplanmadan ve onlar tarafından istenmeden, topluma, bölgenin başkanlarına ve idarecilerine müdahalede bulunamaz.”⁴⁸⁷

Rabbani din adamlarının yöneticiler üzerindeki rolü “denetleme” olmuştur. Topluluk adına politika belirlemek ve bunları uygulamak yerine geleneğin yapısını bozabilecek her şeyi önlemeye çalışmışlardır. Bu durum hukuk ve yargılama konularında da bu şekilde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla hukuki davaların tamamı rabbani mahkemelere getirilmemiştir. Topluluk liderleri de kavga, tartışma, hakaret ve dayak gibi ceza muhakemesini ilgilendiren konularda hakim olarak görev yapmışlardır. Parnasimin cemaat rabbisini davet etmesi, tamamen mahkeme otoritesini

⁴⁸⁵ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 107.

⁴⁸⁶ Katz, *Out of the Ghetto*, s. 19.

⁴⁸⁷ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 107.

kuvvetlendirmek için verilen bir karar olmuştur. Bu durumlarda ise rabbiler bir disiplin unsuru olarak mahkemelerde bulunmuşlar ve halahaik ilkelerden ziyade yasal düzenleme ve takanotlara göre görüş bildirmişlerdir. Bununla birlikte, halaha, din adamı dışındaki kişilerin hakimliğiyle yürütülen yargulamaların meşruiyetini reddetmemiştir. Davacıardan her iki tarafın da hakimleri serbestçe kabul etmesi şartıyla bu davaların yürütülmesine izin verilmiştir. Öte yandan, topluluk, üyelerini medeni konularda verilen kararlara uymaya zorlama hakkına sahip olmuştur. Dolayısıyla kahal tarafından atanan hakimler, bireylerin kendileri için seçtikleri hakimlere eşdeğer olarak kabul edilmiş ve bu nedenle Talmudik yasaya uygun olarak dava açmaları gerekmemiştir.⁴⁸⁸

2.4.7. İbadet ve Sinagog

Yahudilikte ibadet, yalnızca içerik olarak değil aynı zamanda ritüellerin gerçekleştirilmesi açısından da toplumsal özellikler taşımıştır. Halahaya göre bir Yahudinin tek başına olsa bile günde üç defa ibadet etmesi gerekmektedir. Ancak Avrupa'daki Yahudi cemaatlerinde “yalnız ibadet etmek” Mişna döneminin aksine son çare olarak görülmüştür. Dolayısıyla sıradan bir *minyán* töreni için gerekli olan “13 yaş ve üzeri en az on erkek” ile ibadetler sinagoglarda, *bet midraş*larda ve birkaç odası ayrılarak çeşitli düzenlemelerle ibadet yeri haline getirilen evlerde gerçekleştirilmiştir. Özel ibadete tercih edilen bu topluluk halindeki ibadet Talmudik geleneğe bile vurgulanmıştır. Sinagoga varan ilk on kişi, toplumsal ibadetin belirli durumlarda mümkün olmasını sağladıkları için özellikle değerli görülmüştür. Küçük ve orta büyüklükteki cemaatlerde evlerden oluşturulan ibadet mekanları ve tek bir sinagog bulunmuşken büyük cemaatlerde birden fazla sinagog kurulmuştur.⁴⁸⁹

İnşaa edilmiş olan hiçbir yapı, Yahudi cemaatini sinagogdan daha fazla karakterize etmemiştir Bu dönem içerisinde birçok Yahudi cemaatinde, resmi sinagogun varlığı göze çarpmamaktadır. Bu bölgelerde dışarıdan bakıldığında belli olmayan veya işlevlerini çok az açığa çıkaran gizli binalar, sinagog olarak kullanılmıştır. Yine özel evler de sinagog olarak işlev görmüştür. Bütün bunlarla birlikte biçimi nasıl olursa olsun, bir sinagogun varlığı, bir Yahudi cemaatinin varlığında ve sürdürülmesinde kilit rol oynayan belirleyici bir faktör olmuştur. Sinagog, çeşitli düzenleme ve kararların hazırlanıp duyurulabileceği ve herem uygulamalarının karara bağlandığı bir yasama

⁴⁸⁸ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 81.

⁴⁸⁹ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 148-149.

merkezi olarak işlev görmüştür. Bunun yanı sıra sinagoglar sadece idari bir merkez veya dini bir ibadethaneden ibaret olmamıştır. Aynı zamanda buraları, cemaatin toplandığı merkezi binalar haline gelmiştir. Sinagoglar ve bu binaların iç ve dış yapısı, çoğu zaman çeşitli toplumsal düzenlemelere ve yasalara konu olmuştur. Sinagogun inşası ve hatta onarılması çoğu zaman Yahudilere ait olmayan idari merkezlerden bir onay gerektirmiş ve sıklıkla şehir meclislerinde yoğun şekilde tartışılan bir konu olmuştur.⁴⁹⁰ Sosyal koşulların cemaat ibadetine katılım genişliğini belirlediği gibi cemaat ibadetine yapılan vurgu da sosyal gerçeklikleri şekillendirmiştir. Sinagoglar, toplumsal yönetimin parçası olarak çoklu ikincil işlevler kazanmıştır. Uyarıların yapılması, düzenlemelerin duyurulması, herem kararının bildirilmesi, yeminlerin alınması ve ceza almış itaat etmeyen kişilerin cemaatten çıkarılması sinagoglarda gerçekleşmiştir.⁴⁹¹ Yine sinagoglar, toplum yaşamında merkezi görevini yerine getirmenin yanı sıra aynı zamanda cemaat içindeki sosyal katmanların sınırlarını belirlemiş ve çeşitli seviyeler arasındaki ayrımları göstermiştir. Oturma düzeni bu ayrımların farkedilmesi için önemli göstergelerden birisi olmuştur. Oturulan koltukların, sinagog dolabına, okuyucunun masasına, rabbinin koltuğuna ve Tora'nın okunduğu kürsüye olan yakınlığı, kişinin önemini yansıtmıştır. Bununla birlikte, *mizrah* (מזרח) ismi verilen doğu duvarına en yakın sıradaki koltuğun kendine özel bir değeri olmuştur. Bunun sebebi ise zamanında orada oturanların cemaatle yüz yüze olmasıydı. Koltuklar cemaat üyeleri tarafından doğrudan satın alınabilmiş ve bazen de babadan oğula devredilmiştir. Cemaatteki önemli ailelerin oğulları, önem verilen yerlerdeki koltuklarını tutabilse de mülkiyet ve statü bakımından değişim yaşayan diğerleri koltuklarını kaybetmiştir. Bununla beraber eğer aile, tamamen yoksullaşmışsa sinagog koltukları bile ellerinden alınmıştır.⁴⁹²

Bazı farklı kökenlere sahip üyelerin bulunduğu Yahudi topluluklarında, artan çeşitlilik ile genellikle “ulusal” ve “etnik kökene” ya da “dini geleneklere” dayanarak oluşan ayrı sinagoglar ortaya çıkmıştır. Örnek vermek gerekirse Venedik'te cemaatin kökenlerine dayanan sekiz ayrı sinagog kurulmuştur. Yine Roma gettosunda, İtalya, Aşkenaz, Sicilya, Kastilya ve Katalonyalı köklere sahip ayrı alt cemaatler tarafından aynı binada beş ayrı sinagog yer almıştır.⁴⁹³ Bazen bu bölünmelerin, cemaat içerisindeki sosyal çatışmayla da ilgili oldukları görülmektedir. Nitekim 16. yüzyılın başlarında

⁴⁹⁰ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 111.

⁴⁹¹ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 152.

⁴⁹² Katz, *Tradition and Crisis*, s. 153.

⁴⁹³ Brenner, *A Short History of the Jews*, s. 132.

Kazimierz’de kral tarafından tanınan ve her birinin kendine özgü dini ve idari yapısı bulunan iki farklı yapının ortaya çıkmasında, şehirdeki iki önemli aile arasında yaşanan çatışma etkili olmuştur.

Cemaat ile birlikte gerçekleştirilen ibadetler ve sinagoglar, Yahudi geleneğinin merkezinde yer almıştır. Rabbani din adamlarının cemaate yönelik söylemi, denetimi ve etkisi genellikle sinagoglarda ve ibadet saatlerinde gerçekleşmiştir. Sonraki süreçte Reformist Yahudilik olarak adlandırılan ayrı yapının ilk uygulamaları arasında reform mabedlerinin inşaa edilmiş olması oldukça dikkat çekicidir. Geleneksel anlayışın dışında görüşlere sahip yapıların ayrı bir mabed kurarak dini alandaki kendi fikirlerini aktarmaya çalışması sinagogların gelenek açısından önemini ve etkinliğini de ortaya koymaktadır. Nitekim Haskala döneminde, rabbani din adamlarının maskilime yönelik eleştirileri genellikle sinagoglarda ve burada yapılan vaazlarda gerçekleşmiştir. Nitekim Haskala hareketinin önde gelen isimlerinden Naphtali Herz Wessely’nin (ö. 1805) yazmış olduğu *Divrey Şalom ve-Emet* (Barış ve Gerçeğin Kelimeleri) isimli eserine, dönemin saygın rabbileri olan Ezekiel Landau (ö. 1793) ve David Tevele (ö. 1792), sinagoglarda gerçekleştirdikleri *Şabat ha-Gadol* vaazlarındaki ifadelerle sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Dolayısıyla rabbani din adamları açısından ibadet ve sinagog, Yahudi cemaatini yönlendirebilecekleri ve geleneğe aykırı gördükleri unsurlara karşı uyarıda bulunabilecekleri alanlar olmakla birlikte gelenek karşıtı hareketlere karşı muhalefetlerini gösterebilecekleri başlıca yerler olmuştur.

2.4.8. Eğitim

Dini metinler ve geleneğe ait konular Yahudi cemaatleri içerisinde ilk dönemden beri eğitimin merkezinde yer almıştır. Sura Gaonu Amram ben Şeşna (ö. 875), bir Yahudinin, senesini üçe ayırmasını, bunun ilk kısmında Tora çalışmalarına yönelmesini, diğer üçte birinde Mişna çalışmaları yapmasını ve son kısımda ise Talmud öğrenmesini söylemiştir.⁴⁹⁴ Musa bin Meymun da benzer bir tutum içerisinde olmuş, bir Yahudi için Tora eğitiminin ne zamana kadar devam etmesi gerektiğine yönelik bir soruya “mezara kadar” yanıtını vermiştir.⁴⁹⁵ Ardından şu şekilde devam etmiştir.

⁴⁹⁴ Amram Gaon, **Seder**, Translated by David Hedegard, A.-B. Ph. Lindstedts Universitets-Bokhandel, Lund 1951, s. 24.

⁴⁹⁵ Nuh Arslantaş, “Abbasiler Döneminde Yahudilerin Temel Eğitim Kurumları: *Bet ha-Seferler* ve *Beytülmidrastlar*”, **Bulleten**, Ağustos 2014, C. 78, S. 282, s. 439.

“Zengin-fakir, hasta-sağlam, genç-ihthiyar, yardım toplayan ya da ailesinin maişetini sağlamaya çalışan... kısacası her Yahudi, kendini ilmi çalışmalara vermek zorundadır. İsrail oğullarının büyük alimleri bir yandan geçimlerini sağlarken diğer yandan da ilim tahsil ederlerdi. Onlar arasında oduncu, saka hatta âmâ olanlar vardı. Ancak onlar gece ya da gündüz, Tora tahsilini hiçbir zaman ihmal etmediler.”⁴⁹⁶

Eğitime yönelik kutsal metinlerin öğrenilmesi şeklindeki bu genel tutum, Haskala'nın ortaya çıktığı döneme kadar farklı bir değişim geçirmemiştir. 18. yüzyıla kadar Yahudi eğitiminin ana teması Yahudilerin Tora'yı anlaması ve mitzvotun yerine getirilmesi olmuştur.⁴⁹⁷

Avrupa'daki Hıristiyan ilim adamları da Yahudi ebeveynlerin çocuklarının eğitimi konusundaki artan isteklerinin ve bunun ardındaki ruhsal motivasyonun farkında olmuşlardır. Peter Abelard'ın (ö. 1142) bir öğrencisi aşağıdaki ifadeleri belirtmiştir.

“Eğer Hıristiyanlar oğullarını eğitiyorlarsa, bunu Tanrı için değil, kazanç için yaparlar. Onun bir katip olması ve sonrasında babasına, annesine ve diğer kardeşlerine yardım edebilmesi için uğraşırlar. Onlar bir katibin varisinin olamayacağını ve neye sahipse kendilerinin ve kardeşlerinin olacağını belirtirler. Ancak, Tanrı için gayrete ve yasanın sevgisine sahip olan Yahudiler, her birinin Tanrı'nın yasasını anlayabilmesi için harfleri öğrenen birçok oğula sahiplerdir. Fakir bir Yahudinin on oğlu olsa bile Tanrı'nın yasasını anlaması için hepsine harfleri öğretir. Ve bunu Hıristiyanların yaptığı gibi kazanç için yapmazlar. Ve sadece oğullarını değil kızlarını da bu şekilde yetiştirirler.”⁴⁹⁸

Avrupa'daki Yahudi cemaatleri, geleneksel bir toplum olarak geçmişte üretmiş oldukları bilgi ve değerlere sıkı bir şekilde bağlı kalmaya çalışmışlardır. Bununla birlikte sahip oldukları yaklaşım, geleceği de göz ardı ettikleri anlamını taşımamaktadır. Birçok farklı toplumda, kabul edilen değerlerle kurgulanan ideal yaşantının bir sonraki

⁴⁹⁶ Arslantaş, “Abbasiler Döneminde Yahudilerin Temel Eğitim Kurumları: *Bet ha-Seferler ve Beytülmidrastar*”, 439.

⁴⁹⁷ Dov Rappel, “Hagut ha-Hinuh ha-Yahudit Lifney Tkufat ha-Haskala”, **Hagut: Studies in Jewish Educational Thought**, Vol. 3-4, 2002, s. 129.

⁴⁹⁸ Ephraim Kanarfogel, **Jewish Education and Society in the High Middle Ages**, Wayne State University Press, Detroit 1992, s. 16.

nesille gerçekleşeceği umudunun bulunduğu görülmektedir. Temel olarak dini mirası muhafaza etme fikriyle şekillenen geleneksel Yahudi toplumunda, eğitim kuruluşları, geleneksel değerleri destekleme ve bunları yeni nesillere aktarma görevini üstlenmiştir. Dolayısıyla Yahudi cemaatlerindeki yeni neslin eğitimi ve gençlerin sosyal hayat çevresine tanıtılması sadece eğitim kurumları üzerinden yürütülmemiştir. Cemaat içerisindeki aile, sinagog, mesleki çalışma alanları ve diğer birçok kurumun her biri kendi alanında bu görevi paylaşmıştır. Bu yapılar, temelde cemaatin çeşitli ihtiyaçlarını gidermek için oluşturulmuş olsa da aynı zamanda yeni neslin topluma kazandırılması konusundaki eğitimlerine de katkı sunmuşlardır.⁴⁹⁹

Sinagoglar, yardımcı eğitimsel kuruluşlar arasında yer almıştır. Çok erken yaşlardaki çocukların, aileleriyle beraber veya öğretmenlerinin gözetimi altında sinagoga katılmalarına önem verilmiştir. Sinagoglardaki uygulamalar, yetişkinler tarafından yürütülmüş ve on üç yaşına gelene kadar çocuklar aktif bir rol almamışlardır. Yine de, duaları okumak ve “amin” şeklinde cevap vermek için cemaate katılmışlardır. Günlük ibadetle, dua metinleriyle ve eşlik eden melodilerle bağlantılı olarak Yahudi dinini, kültürel unsurlarını, gelenek ve adetlerini öğrenmişlerdir. Yine çocuklar, şabat günlerinde ve dini bayramlarda ibadete doğrudan katılıp kutsal ile bağ kurarak efsanelere hayat veren dini topluluğa tam bir ruhani bağlılık edinmişlerdir. Benzer şekilde çocukların, geleneğin ritüel yönleriyle ilgili bilgilerinin bir kısmını edindiği, vaazları ve tartışmaları dinleyerek en azından eğitim kuruluşlarında nelerin öğretildiğini kavradıkları yer de sinagog olmuştur.⁵⁰⁰

Aile ve sinagog içerisinde verilen temel eğitimlerin yanı sıra pratik eğitim biçimlerine de Avrupa’daki bütün Yahudi cemaatlerinde önem verilmiştir. Bu eğitimle, çocukların benzer bir tarzda yaşam sürmeleri amaçlanmıştır. Resmi eğitim biçimlerin dışında Yiddiş ve İbranice bilgisi ile temel aritmetiğin ağırlıkta olduğu dersler de Yahudi eğitiminde önemli görülmüştür. Yeni neslin sosyal ve mesleki yaşamını kazanabilmesi için gerekli görülen temel becerileri edinmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte zengin ailelerin çocukları, özel hocalar aracılığıyla devlet tarafından kullanılan ulusal dili ve Latinceyi öğrenme şansına da sahip olmuştur. Bu dillerin bilinmesi yetkililerle muhatap olmayı kolaylaştırmış ve bu dilleri bilen kişilerin şadlan

⁴⁹⁹ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 156.

⁵⁰⁰ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 158.

görevini kazanma ve hükümet temsilcileri ile doğrudan temas kurma gibi imkanlara sahip olması istenmiştir.⁵⁰¹

Yahudi inancının ve dini pratiklerinin merkezinde eğitim olmuştur. Eğitim, Yahudi cemaatlerinin geneli tarafından önemsenen ortak bir konu olmuştur. Bununla birlikte bazı Yahudi aileler, kendi imkanları doğrultusunda eğitime ciddi önem vermişler ve çocuklarını özel derslerle geliştirmeye çalışmışlardır. Eğitimin yapısı ve odaklandığı konular zaman zaman Avrupa'daki Yahudi cemaatleri arasında çeşitli farklılıklar gösterebilmiştir. Fakat cemaatler tarafından saygı duyulan akademilere devam etme, önemli bir eğitim unsuru olarak belirlemiştir. Dolayısıyla toplum içerisinde eğitime verilen bu önem, akademilere devam eden öğrencilere, topluluk liderleri ve zengin aileler tarafından maddi desteklerin sağlanmasıyla kendisini göstermiştir.⁵⁰²

Geleneksel eğitim sistemi ataerkil cinsiyet hiyerarşisini sürdürme görevini üstlenmiştir. Aynı zamanda Yahudi cemaati içerisinde cinsiyet-rol ayrımıyla bir düzenlemenin oluşmasını sağlayan unsurlardan birisi haline gelmiştir. Oluşan ayrım erkekleri kapalı bir dünya olarak çalışma salonlarına, kadınları ise genele açık işyeri ve pazar gibi sosyal çevreye yerleştirmiştir. Eğitim sistemi, erkekleri, ekonomi ve gelir meselelerinden, Tora çalışmalarına ve manevi hayata yönlendirmiştir. Yine geleneksel Yahudi toplumu, dini hayat konusunda kadınları, evleri gibi, kendi özel alanlarıyla veya sinagogların kamusal alanının *Ezrat Naşim* (עזרת נשים), yani kadınlar bölümüyle sınırlı tutmuştur. Erkekler ise tam tersine, kamusal alanda yani heder'de, yeşiva'da, çalışma odalarında ve sinagogların ana salonlarında konumlandırılmıştır.⁵⁰³

Avrupa'daki Yahudi cemaatleri içerisinde resmi olarak faaliyet gösteren iki eğitim kurumu olmuştur. Bunlar *heder* (הדר) ve *yeşivalardır* (ישיבה). Her ikisinin temel amacı zorluk düzeyleri farklı olsa da Yahudi geleneğini aktarmak olmuştur. Heder, cemaat içerisindeki çocukların dini literatürdeki temel bilgileri ile doğrudan toplumdan alınan (aile, sinagog, sokak vb.) gelenek bilgisini tamamlayıcı bir rol üstlenmiştir. Denetimleri, genelde *hevrot tamud tora* (חברות תלמוד תורה) olarak bilinen, öğretmenleri incelemek ve özellikle de yoksullar için eğitim sağlamakla ilgilenen özel dernekler yürütmüştür.⁵⁰⁴

⁵⁰¹ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 158-159.

⁵⁰² Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 147-148.

⁵⁰³ Iris Parush, *Reading Jewish Women: Marginality and Modernization in Nineteenth-Century Eastern European Jewish Society*, Translated by Saadya Sternberg, Brandeis University Press, University Press of New England, Hanover, London 2004, s. 58.

⁵⁰⁴ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 159-160.

2.4.8.1. Hederler

Hederlerin tarihi 13. yüzyıla kadar geriye gitmektedir. Ebeveynleri tarafından eğitim masrafları karşılanamayan öğrencilere destek veren *Talmud Tora*'dan kurumsal olarak farklılık göstermiştir. Heder, genelde özel olarak işletilen bir eğitim kurumu olmuştur. *Melamed* (מלמד) olarak isimlendirilen öğretmenler, çocukların eğitimi karşısında velilerden belli bir ücret almışlardır.⁵⁰⁵ Aşkenaz cemaatlerinde gerek heder içerisinde gerekse özel derslerde eğitim sürecinin temel figürünün melamed olduğu görülmektedir. Melamedin işe alımı, çocuğun babası tarafından çalışma şartları belirlenerek gerçekleştirilmiştir. Özel dersler çoğu zaman bir öğrenciyi ve farklı dersleri kapsayacak şekilde planlanmıştır. Bazen birden fazla ebeveynin bir grup öğrenciye ders vermesi için bir melamedle anlaştığı da olmuştur. Kuzey Fransa ve Almanya'da Yahudi cemaatlerinin çocuklar için kurmuş olduğu bir okul veya tuttuğu bir melamed olmadığı dönemlerde bu tip anlaşmalar yapılmıştır. Bu sebeple Rothenburglu Rabbi Meir (ö. 1293), okulun bulunmadığı durumlarda bir babanın melamed tutmak veya çocuğunun eğitimiyle kendisi ilgilenmek zorunda olacağına dair bir hüküm vermiştir.⁵⁰⁶

Öğretmenlerin başarısı öğrencilerinin başarı durumuna göre ölçülmüştür. Öğrenciler, rabbiler veya kendilerine vekalet eden *gabaey talmud tora* (גבאי תלמוד תורה) gibi görevliler tarafından periyodik olarak sınava alınmış ve eğitim seviyeleri kontrol edilmiştir. Yapılan denetimlerde, öncelikli olarak başarılı eğitim için gerekli koşulların sağlanması amaçlanmıştır. Melamed, eğitim için karar verilen sayıdan daha fazla sayıda öğrenci alamamış, eğitim saatlerini azaltmamış ve eğitim dışındaki konularda öğrencileriyle ilişki içinde olmamıştır. Denetmenler aynı zamanda ücret bilgileri, ödeme zamanları, tahsilat yöntemleri ve öğretmenin arzları taleplerden fazla olduğunda haksız rekabeti engelleme konularıyla da ilgilenmiştir. Ayrıca denetmenler, velilerin çocuklarını okulda olmaları gereken yaşlarda bir işte çalıştırmamalarını veya evde tutmamalarını da sağlamıştır.⁵⁰⁷

Hederdeki eğitim faaliyetleri, genelde melamedin özel evindeki bir odada yürütülmüştür. Çoğu zaman üç sınıfın bulunduğu dersler aynı anda yapılmıştır. Öğretmen bir öğrenciyle ders işlerken, diğer sınıflardaki çocuklar da kendi derslerinin üzerinden geçmiştir. Hederdeki yaş grupları 3-5, 6-7 ve 8-13 arasında olmuştur.

⁵⁰⁵ Louis Isaac Rabinowitz, "Heder", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. VIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 752.

⁵⁰⁶ Kanarfogel, *Jewish Education and Society in the High Middle Ages*, s. 19.

⁵⁰⁷ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 161.

Bununla birlikte hiçbir seküler çalışma öğretilmemiştir. Sırasıyla üç sınıfın konuları, dua kitabı olan *sidur* (סידור), Rabbi Shlomo Yitzchaki ‘nin (Raşi, ö.1105) yorumlarıyla Tora ve Talmud çalışmaları olmuştur.⁵⁰⁸

Amsterdam’da 17. yüzyılın sonlarında Sefarad eğitimi altı sınıflı bir okulda gerçekleştirilmiştir. Öğrenciler ilk sınıfta okumayı, sonrasında ise Tora ve duaları öğrenmişlerdir. Üçüncü sınıfta ise Tora çevirilerine odaklanılmıştır. Raşi’nin yorumları her Tora bölümüne dahil edilerek çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Dördüncü sınıfta ise Neviim ve Ketuvim içerisinde yer alan kutsal metinler incelenmiştir. Beşinci sınıf Mişnaik yasaların çalışıldığı aşama olmuştur. Bazı açıklamalar için İspanyolca kullanılmış olsa da ağırlıklı olarak İbranice merkezde olmuştur. Yoğun dilbilgisi derslerinin yanı sıra Şulhan Aruh’un bazı bölümleri de bu müfredat içerisinde öğretilen konular arasında yer almıştır. Altıncı sınıf ise Talmud okulu veya Rabbi akademisiydi. Burada Raşi ve Tosefot yorumları ile Kutsal Yasa’nın incelemesi gerçekleştirilmiş, Maimonides’in yorumları üzerine müzakereler yapılmıştır. Ayrıca *Tur* ve *Bet Yosef* eserleri incelenmiştir. Bu okul, çalışma günlerinde sabah 8 ile 11 ve öğleden sonra 2 ile 5 arasında eğitime devam etmiştir.⁵⁰⁹

Yahudi cemaatlerindeki hemen hemen herkes geleneksel bir eğitim almıştır. Resmi eğitimin ilk basamağı olan hederde kazanılan bilgiler tüm toplumun ulusal ve dini bilincinin temeli haline gelmiştir. İlk yıllar genellikle Tanah incelemeleri ve Raşi tarafından yapılmış olan yorumların çalışılmasından oluşmuştur. Seçilmiş insanlar olarak Yahudilerin özel statüleri, Yahudiler ve diğer uluslar arasındaki temel ve efsanevi ayırım, sürgündeki Yahudilerin kaderini anlama ve insanların son olarak günahlarından arınması inancı, yine hederin ilk yıllarında işlenen konular arasında yer almıştır. Öğretmenler bu temel ilkeleri inceleyip vurgulayabilse de bunların sistematik olarak öğretilmesi için bir girişim olmamıştır. Pedagojik hedefleri sistemleştirememesi ve kapsam eksikliği bu eğitim sisteminin tipik bir özelliği olmuştur. Örnek vermek gerekirse melamed, Tora öğretiminde bile, ardışık olarak kutsal kitap hikayelerini takip etmektense, bir önceki haftadan kalan kısmı bitirmemiş olsa bile o hafta sinagogda okunacak olan bölümden başlamıştır. Yine çocukların günlük hayatta ihtiyaç duyduğu yasaların dışında dini bayramlarla ilgili yasalar, sadece o bayram yaklaştığında öğretilmiştir. Herhangi bir rasyonel ölçütle, bu öğretim yönteminin yetersiz olduğu

⁵⁰⁸ Rabinowitz, “Heder”, s. 752; Barbara Binder Kadden-Bruce Kadden, **Teaching Jewish Life Cycle: Traditions and Activities**, A.R.E. Publishing Inc. Colorado 1997, s 26.

⁵⁰⁹ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 148.

düşünülmüş ve hederlerdeki eğitim sistemi, Praglı Rabbi Judah Loew (Maharal, ö. 1609) gibileri tarafından eleştirilmiştir.⁵¹⁰ Rabbi Judah Loew tepkisini, “eskilerin bilgeliğini elde edemesek de, boş zaman harcıyoruz ve boş kelime savaşları ile vakit geçiriyoruz” ifadeleri ile belirtmiş, astronomi ve kronoloji gibi diğer bilimsel bilgilerin öğrenilmesi gerektiğini de vurgulamıştır. Bununla birlikte öğretmenlerin velilere söyledikleri “Oğlunuzun Talmud-*pilpul*’u (פלפול)⁵¹¹ öğrenmesi yüksek seviyelere ulaşacağı için kendisi adına daha iyi olur... Harika bir insan olmak için.” ifadeleri, Maharal’ı çabalarının sonuç vermeyeceğine inandırmıştır.⁵¹²

Kutsal metinlere olan aşinalık ve Mişna’daki eğitim, başarı olarak değil temel eğitim hedefine hazırlık olarak görülmüştür. Bu hedef ise Tora ve halahaik kuralların geniş bilgisine sahip bir *talmid haham* (תלמיד חכם) yaratmak olmuştur. Hederdeki öğrencilerin yalnızca küçük bir kısmının bu ideale ulaşması beklenmiştir. Bu öğrenciler geleneksel toplumun en büyük eğitim kuruluşu olan yeşivada ders almak için yeteneği ve isteği olan öğrencilerdi. Bununla beraber, halkın geneline hizmet için tasarlanmış bir kuruluş olan heder de bu istekli öğrencileri, yeşivaya taşımayı amaçlamıştır.⁵¹³

2.4.8.2. Yeşivalar

Talmud ve Yahudi hukukunun kodlarını incelemeye odaklanan daha ileri eğitim birimleri yeşivalar ve Talmud akademileri olmuştur. Yeşivalar, ilk rabbani dönemlerden beri varlığını sürdüren Yahudi tarihinin en eski eğitim kurumları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte Orta Çağ boyunca yüksek mahkeme, eğitim kurumu ve yasama organı olarak farklı işlevlere sahip olmuştur. Orta Çağın önemli bir kısmı ve erken modern dönem boyunca yeşivalar, genellikle kendi evinde öğrencilerini kendine çeken ve sıklıkla da destekleyen bireysel bir rabbi tarafından idare edilen özel bir kurum olarak varlık göstermiştir. Bununla birlikte, diğer durumlarda yeşivalar, ortak bir kurum haline gelmiş ve cemaat üyeleri tarafından da desteklenmiştir. Her halükarda yeşivalar, yalnızca resmi Yahudi öğreniminin yaygınlaştırılması için değil, aynı zamanda gelecek neslin dini liderleri için bir eğitim alanı olarak da hizmet vermiştir. Aynı zamanda rabbani din adamlarından oluşan bir bilgi ağını ve dini hukuk ile çeşitli gelenek ve

⁵¹⁰ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 162.

⁵¹¹ Pilpul, çeşitli halahaik kararlar arasındaki kavramsal farklılıkları açıklamak ya da farklı metinlerin çeşitli okumalarında sunulan herhangi bir belirgin çelişkiyi uzlaştırmak için Talmud’un yoğun metinsel analiz yoluyla incelenmesi ifade eden bir çalışma yöntemidir.

⁵¹² Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 148-149.

⁵¹³ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 163.

uygulamaları yaymanın bir yolunu yaratmıştır. Dolayısıyla yeşivanın tarihi, Yahudi düşüncesinin ve Yahudi topluluklarının gelişiminde zengin ve önemli bir bileşendir.⁵¹⁴

Yeşiva kelimesi köken olarak “oturum” veya “oturma” anlamlarına gelen Talmudik bir terime dayanmaktadır. Erken dönemlerde rabbani din adamları, evler, sinagoglar ve mahkeme binaları başta olmak üzere birçok mekanda çeşitli oturumlar düzenlemişlerdir. Sonraki süreçte bu oturumların yapıldığı yerlerden birisi de akademiler olmuş ve yeşiva kelimesi akademilerde düzenlenen oturumlardan ziyade akademileri tanımlayan bir terim haline gelmiştir.⁵¹⁵ Yahudi geleneğine ait şifahi kaynaklarda Tevrat’ın henüz Sina’da vahyedilemeden önce İbrahim, İshak ve Yakup gibi İsrailoğullarının kutsal ataları tarafından bilindiği, kendi dönemlerinin yeşivaları sayılabilecek *Şem* ve *Ever*’in çalışma evlerinde eğitim gördükleri ifade edilmektedir.⁵¹⁶ Bununla birlikte ilk yeşivaların M.Ö. 1. yüzyılın ikinci yarısından sonra kurulmaya başlandığı kabul edilmektedir.⁵¹⁷

Yahudilerin Almanya, Avusturya ve İspanya’daki siyasi ve ekonomik durumları giderek daha istikrarsız hale gelse de yeşivalar faaliyetlerine devam etmiş ve sayıları giderek artmıştır. Özellikle 15. ve 18. yüzyıllar arasında Yahudi cemaatlerinin Güney ve Doğu Avrupa’ya sürekli hareketleri nedeniyle birçok akademi, İtalya, Bohemya, Polonya ve Litvanya gibi bölgelere taşınmıştır.⁵¹⁸

Talmudik bilim adamlarının yetiştirildiği eğitim ortamı yeşivalar olmuştur. Bu kuruluş öncelikli olarak Tevrat ve halahaik kuralları öğretme yeteneği olan *talmid haham* ünvanlı bir rabbinin varlığına bağlı olmuştur. Bu rabbiler, yalnızca materyali bilmek değil aynı zamanda kaynaklara yeni bakış açıları da oluşturmak zorundaydı. Ne *roş yeşiva* (ראש ישיבה) olarak isimlendirilen yeşiva başkanları için bir sertifika veya bir belge ne de yeşiva için hederde olduğu gibi kurumsallaşmış bir denetim sistemi olmamıştır. Bir yeşivaya başkanlık etmek için kişinin uygunluğu, genellikle yeni bir cemaat rabbisinin atanması sürecinde resmi olarak belirmiş ve geniş bir toplum tarafından kabul edilip edilmediğine veya öğrencileri çekip çekemeyeceğine göre şekillenmiştir. Öğrenciler gelip gittikçe veya bir yeşivadan başka bir yeşivaya geçtikçe

⁵¹⁴ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 149.

⁵¹⁵ Araz, **Yahudilikte Tefsir Geleneği**, s. 179.

⁵¹⁶ William B. Helmreich, **The World of the Yeshiva: An Intimate Portrait of Orthodox Jewry**, Ktav Publishing House, New Jersey 2000, s. 1.

⁵¹⁷ Arslantaş, “*Bet ha-Seferler ve Beytülmidrastlar*”, 450.

⁵¹⁸ Mordechai Breuer, “Yeshivot”, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XXI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 317.

belirli bilim adamlarının ünü yayılmış ve bu kişilerin yetkinliği ile ilgili fikir birliği oluşmuştur.⁵¹⁹

Çocukların yerli aileler ile yaşamaları için gönderildiği durumlar haricinde kasaba dışındaki insanlara hizmet vermeyen yerel bir kuruluş olan hedere zıt olarak yeşiva, birçok farklı topluluktaki ve bazen de oldukça uzak olan yerlerdeki insanlara eğitim sağlayan bir kuruluş olmuştur. Bunda kısmen öğrenci yaşları da etkili olmuştur. Melamed genelde 12-13 yaşlarındaki öğrencilere eğitim vermiş, bu yaştan sonra öğrenciler genellikle yeşivaya girmiştir. Yeşivanın özel karakterine dışarıdan gelen öğrenciler katkıda bulunmuştur. Yerliler öğrenci topluluğunun önemli bir kısmını ve hatta büyük bir kısmını oluştursa da kuruluşun merkezinde değil çevresinde kalmışlardır. Dışarıdan gelen öğrencilerin öğrenmek ve bilgi edinmek konularındaki istekleri ile ders aldıkları rabbilere karşı bağlılıklarının daha yüksek olması, yeşivaların bu öğrenciler ile şekillenmesini sağlamıştır.⁵²⁰ Bununla birlikte 16. yüzyıldan önce Aşkenazi cemaatlerine ait yeşivalar, yerel toplulukla bağları bulunan ve çoğunlukla bir rabbinin yönetimini sürdürdüğü yarı özel kuruluşlar olmuştur. Rabbani bir makama ulaşan hemen hemen her talmudik din bilgini bir yeşiva açmak ve bunun mali şartlarını yerine getirmekle sorumlu olmuştur. Durumları iyi olan öğrenciler, çalışmaları ve masrafları için para öderken, yoksullar, ortak yardım kuruluşları tarafından desteklenmiştir. Yine birçok cemaat, yerel yeşivalarda diğer bölgelerden gelen öğrencilerin eğitim alabilmesi için şehre özel vergi ödemiştir.⁵²¹

Yeşivalarda öğrenciler genel olarak Talmud'u kendi başına çalışabilen *bahurim* (בחורים) ve başkalarının yardımına ihtiyaç duyan *naarim* (נערים) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bahurim, yeşivalardan destek almış ve bu destek sebebiyle naarimlere ders vererek eğitimle ilgili katkıda bulunmuşlardır. Bununla birlikte öğrenciler yeşivalardaki sınıflarına ve seviyelerine göre farklı isimler almıştır. Bahur yeşivalardaki öğrenciler için ilk aşama olmuştur. Yeşivadaki çalışmaları sonucunda ileri seviyeye gelip belli bir akademik bağımsızlığa kavuşan öğrencilere *meşuhrar* (משוחרר) denilmiştir. Yeşivadaki dersleri uzun yıllar boyunca takip eden öğrencilere ise *haver* (חבר) ünvanı verilmiştir.⁵²² Temel metin çalışmaları genelde bir öğretmenin gözetiminde iki veya üç öğrenciden

⁵¹⁹ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 163-164.

⁵²⁰ Katz, *Tradition and Crisis*, s. 164-165.

⁵²¹ Breuer, "Yeshivot", s. 317.

⁵²² David Darshan, *Shir Hama'alot l'David (Song of the Steps) and Ktav Hitnazzelut l'Darshanim (In Defense of Preachers)*, Translated by Hayim Goren Perelmuter, Hebrew Union College Press, Cincinnati 1984, s. 12

oluşan küçük gruplarda yapılmıştır. Bu gruplar genelde ayrı odalarda çalışmalarını yürütmüşler ancak rabbinin dersini dinlemek için çalışma salonu olarak kullanılan *bet midraşa* (בית מדרש) gitmişlerdir. Talmid haham olabilmek için bahur seviyesinde olmak yeterli olmamıştır. Öğrenciler genelde 18 yaşlarına geldiklerinde evlenmek için yeşivalardan ayrılmıştır. Evlilikten sonra iki yıl daha derslerine çalışan veya yeşivaya devam eden öğrencilere cemaat görevlileri tarafından *haver* ünvanı verilmiştir. Öğrencinin halahaik sorunlarla ilgili karar verme yetkisi veren *morenu* ünvanını alabilmesi için daha fazla yıl çalışması gerekmiştir. Bu iki unvan da cemaat kurulları tarafından oluşturulan takanotlar ile düzenlenmiştir. Bu ünvanlar ile vergi muafiyeti, memuriyete geçme gibi imkanlar olduğu için topluluk liderlerinin de takip ettiği bir konu olmuştur.⁵²³

Polonya'daki yeşivalarda eğitim, yaz döneminde *İyar* ayının ilk gününden *Av* ayının 15. gününe kadar, kış döneminde ise *Heşvan* ayının ilk gününden *Şevat* ayının 15. gününe kadar devam etmiştir. Yeşivalarda eğitim gören öğrenciler, *Şevat*'ın veya *Av*'ın 15'inden sonra istedikleri yerde eğitimlerine devam etmiştir. Yeşivadaki bütün öğrenciler, *İyar*'ın ilk gününden *Şevuot* Bayramı'na kadar, kış ayında ise *Heşvan* ayından *Hanuka* Bayramı'na kadar *Gemara*'yı, *Raşi*'nin yorumları ve *Tosefot* ile birlikte büyük bir titizlikle çalışmışlardır. Bu süre boyunca her gün bir halaha⁵²⁴ çalışmışlardır.⁵²⁵ Bununla birlikte Aşkenaz yeşivaları minhag olarak isimlendirilen yerel gelenekler üzerine de dersler işlemişlerdir. Öğrencilerin, özellikle 15. yüzyıldan sonra ders aldıkları kendi hocalarının da dini uygulamalarını kaydetmeye başlamıştır. Oluşan literatür, Papa'nın 1559 yılında bütün Talmudları yasaklamasından sonra yeşivalardaki müfredatın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.⁵²⁶

Av ayının 15'inden veya *Şevat* ayının 15'inden sona roş yeşiva ve akademisinde bulunan tüm öğrenciler *Zaslaw*, *Jaroslaw*, *Liviv* ve *Lublin*'de yapılan fuar ve panayirlara katılmışlardır. Bu dönemlerde öğrenciler, gittikleri bölgelerdeki yeşivalardan birisini tercih ederek eğitim de görmüşlerdir. Gidilen her fuar ve panayırda

⁵²³ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 167-168.

⁵²⁴ Üzerinde *Raşi*'nin yorumları ve *Tosefot* bulunan her *Gemara* sayfasına halaha ismi verilmiştir.

⁵²⁵ Nathan Nata Hannover, **Abyss of Despair: The Famous 17th Century Chronicle Depicting Jewish Life in Russia and Poland During the Chmielnicki Massacres of 1648-1649**, Translated by Abraham J. Mesch, Transaction Publishers, New Brunswick 2009, s. 112.

⁵²⁶ Breuer, "Yeshivot", s. 317.

ders veren öğretmenler ve öğrenciler, yüzlerce roş yeşiva ve binlerce yeşiva öğrencisi ile tanışıp konuşma fırsatı da elde etmiştir.⁵²⁷

Yeşivada bulunan öğretmenler, genç öğrenciler ve diğer herkes, Tevrat çalışmalarına ilgileri ve yatkınlıkları bulunan kişiler olmuştur. Büyük salonda yalnızca roş yeşivaya ait bir koltuk bulunmuştur. Roş yeşiva salona gelmeden önce hukuki meselelerle ilgili tartışmalar yapılmış ve geldiğinde uzlaşa sağlanamayan veya anlaşılamayan meseleler kendisine sorulmuştur. Roş yeşiva dersini verip çalışmalarının yeni sonuçlarını sunana kadar hepsi sessizlik içerisinde anlatılan meseleyi dinlemiştir. Sonrasında ise roş yeşiva, aşağıdaki şekilde ilerleyen bir *hilluk* (חילוק)⁵²⁸ hakkında konuşmuştur. Gemara, Raşi ya da Tosefot'tan çelişkili bir durumu alıntılama, sorgulamada bulunarak çelişkileri ortaya koymuş, üzerinde tartışmalarda bulunarak hüküm tamamen netlik kazanana kadar çözüm önerileri sunmuştur.⁵²⁹

15. ve 18. yüzyıllar arasındaki yeşivalar, yalnızca çalışma yaklaşımları yönünden değil ayrıca öğretmenlerin işlevleri ile rabbi ve roş yeşivanın entelektüelliği ile de ayırt edilmiştir. Tarihin bütün dönemlerinde olduğu gibi yeşivaların en temel görevi, Yahudi topluluklarını eğitmek olmuştur. Büyük rabbiler ve din bilginleri daima halka açık olarak eğitim verme ve geniş öğrenci taraftarlarını kazanmayı özel bir görev olarak görmüşlerdir. Ancak yalnızca önceki bilim adamlarının görüşlerini öğretmek yeterli olmamış, aynı zamanda rabbiler, kendi çalışmaları ve düşüncelerinin sonuçlarını anlatabileceği bir dinleyici kitlesine sahip olmak istemişlerdir. Bu düşünsel yaratıcılık ile halkı açık bir şekilde eğitmek roş yeşivayı melamedden üstün hale getirmiştir.⁵³⁰ Bununla birlikte rabbiler tarafından gösterilen bu tutumun Yahudi tarihinde arka planı da bulunmaktadır. Nitekim Sa'diya Gaon (ö. 942), Mısır'da bulunan meslektaşlarına yazmış olduğu bir mektubunda "öğrencisiz bir rabbinin onurunun olamayacağını" söylemiştir. Dolayısıyla daha ilk dönemlerden itibaren rabbilerin maharetli ve ilmi seviyesi yüksek öğrenciler yetiştirmeleri, kendileri için bir onur vesilesi kabul edilmiştir.⁵³¹

Polonya'daki roş yeşivalar, günlük olarak hem zengin hem de fakir öğrencilerin durumunu denetleyen ve onlarla ilgilenen müfettişlere sahip olmuştur. Bu müfettişler,

⁵²⁷ Sharon R. Keller (Ed.), **The Jews: A Treasury of Art and Literature**, Beaux Arts Editions, New York 1992, s. 134.

⁵²⁸ İki yetkili otoritenin bir konu hakkındaki bakış açıları ve değerlendirmelerindeki farklılık.

⁵²⁹ Hannover, **Abyss of Despair**, s. 112-113.

⁵³⁰ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 168.

⁵³¹ Arslantaş, "Bet ha-Seferler ve Beytülmidraslar", 439.

öğrencilerin sokaklarda dolaşmamaları ve ders çalışmaları gerektiğini hatırlatmıştır. Yine Perşembe günü yeşivadaki bütün öğrenciler müfettişler tarafından hafta boyunca öğrendikleriyle ilgili kontrole tabi tutulmuşlardır. Herhangi bir gelişme gösteremeyen öğrenciler, topluluk önünde cezalandırılmış ve bu şekilde öğrencilerin derslerine daha fazla ilgi göstermesi amaçlanmıştır. Şevuot Bayramı'ndan önceki son üç gün ve Hanuka Bayramı sırasında öğrenciler dönem boyunca yürüttükleri derslerin genel tekrarlarını yapmışlar, bu sebeple de topluluk liderleri tarafından para ve hediyelerle teşvik edilmişlerdir.⁵³²

Tüm bu eğitim kurumları Yahudi cemaatlerinin erkek üyelerine yönelik faaliyet göstermiştir. Erken modern dönemde kadınlar genelde ev ortamlarında ve resmi olmayan bir şekilde eğitim almışlardır. Bu dönem içerisinde dini ritüel ve emirlerle ilgili çeşitli Tanah konularını ve talimatlarını açıklayan önemli miktarda literatür mevcuttu. Dolayısıyla kadınlar, her ne kadar heder veya yeşiva gibi resmi kurumlara gidememiş olsalar da basılı olan bu geniş literatürden faydalanmayı ihmal etmemişlerdir. Kadınları hedef alan ve aralarında popüler olan metinler, dini inanç ve kategorilerin temellerinin neredeyse tamamen içselleştirilmesini sergilemiştir. Kadınların duaları, erişilebilir ve merhametli olan kişisel ve içkin bir Tanrı kavramını ortaya koymuştur. Bu doğrultuda erken modern dönemdeki kadınlar, ayin ve dini edebiyattan yola çıkarak, kutsal kitaba dayalı kozmogoni ve kozmoloji bilgilerine de sahip olmuşlardır.⁵³³

İbadet ve manevi hayattaki cinsiyet hiyerarşisi “dilbilimsel sermayenin” erkeklerle kadınlar arasındaki adaletsizce dağıtımını yoluyla korunmuştur. Geleneksel okul sisteminde yükümlülük, cinsiyetlerin birbirinden okuryazarlık yeteneği ve dilbilgisi bakımından açıkça ayrılmasını sağlamaya yönelik olmuştur. Bu durum geleneksel kanonik metinlere eşit bir şekilde erişilmesinin veya “kültürel sermayenin” eşit bir şekilde dağıtılmasının engellenmesi anlamına gelmiştir. Erkeklerin okuma eğitimi, onları en başta Talmud olmak üzere kanonik metinlerle uğraşmaya hazırlama amacıyla olmuştur. Bununla birlikte kadınların okuma eğitimi bu metinlere erişimini engellemek ve onları, onlar için yazılmış marjinal edebiyata yönlendirmeyi amaçlamıştır. Dolayısıyla erkeklerle kadınlar arasındaki okuryazarlık yeteneklerindeki bu farklılaştırma, her bir cinsiyeti farklı dini-kültürel alanlara etkili bir şekilde yerleştirmiştir. Okuryazar kadınlar Alef-bet'i zorunlu olmayan ve geçici düzene sahip

⁵³² Hannover, *Abyss of Despair*, s. 113.

⁵³³ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 122.

çevrelerde, ya bir rabbinin eşinden, veya çalışan öğrencileri dinleyerek ya da özel öğretmenler aracılığıyla öğrenmiştir. Erkekler İbranice metinleri okuyabilme yeteneğini edinmişler, bununla birlikte kadınlar Yiddiş dilini okumayı öğrenmişlerdir. Erkekler ve kadınların okur yazarlığı onlara Tora'yı ulaşılabilir kılmış, fakat erkekler başlı başına Tora'yı çalışmasına rağmen kadınlar kendi başlarına ancak *Tsene u-Rene* (İleri Git ve Bak)'deki Yiddiş dilindeki Tanah hikayelerini okumuştur.⁵³⁴

Tora çalışmaları erkeklerin dini bir yükümlülüğü yerine getirmelerine yarayan prestijli bir aktivite olmuştur. Kadınlarsa, tam tersine, Tora çalışmalarından daha düşük seviyeli bir iş olarak *Tsene u-Rene*'yi kişisel bir adanma fiili olarak gerçekleştirmişlerdir. Erkeklerin ilmi ve dini fiillerinin çoğu genel bir biçimde ve topluluk içerisinde gerçekleştirilmiştir. Erkekler gruplar halinde, resmi heder düzeninde Tora'yı öğrenmiş, bununla birlikte kadınlar evde, serbest zamanlarında *Tsene u-Rene*'yi okumuştur. Erkekler ile kadınlar arasındaki bu farklılıkların benzerleri dualar hususunda da karşımıza çıkmaktadır. Erkekler dua kitapları yardımıyla, sinagoglarda ve çoğunlukla toplu bir şekilde, İbranice dua etmişlerdir. Duaları, düzenlenmiş bir ibadet sırası ve belirli bir plan içerisinde takip etmişlerdir. Kadınlar ise kendileri için yazılmış olan *Tehinot*'u (Dualar) okumuşlardır. Yiddişçe yazılan *Tehinot*'u, evlerinde, herhangi bir zamanda ve tercih ettikleri herhangi bir kitabı ve kitaptaki yakın hissettikleri herhangi bir kişisel duayı seçerek okumalarını gerçekleştirmişlerdir.⁵³⁵

2.4.9. Mistisizm

Yahudilerin kültürel ve dini eğilimleri bazen erken modern dönemde okunan, üzerinde tartışılan ya da cemaatin kültürel hayatını meşgul eden kitaplarda açıkça görülmektedir. Üst sınıf Yahudi ailelerin aksine halkın neleri okuduğunu ayırt etmek zordur. Ancak bu dönem içerisinde oluşturulan çeşitli kitap envanterleri döneme etki eden eserlerin görülmesine, dolayısıyla Yahudi cemaatinin fikri arka planına da ışık tutmaktadır. Farklı dönemlerde bu listeler bazen Yahudilerin kendileri tarafından diğer zamanlarda ise yerel makamlar veya Engizisyon tarafından tutulmuştur. Rönesans İtalyası için, 1540 yılına kadar oluşturulan listeler, Musa bin Meymun'un *Delaletü'l-*

⁵³⁴ Parush, *Reading Jewish Women*, s. 58-59.

⁵³⁵ Parush, *Reading Jewish Women*, s. 59.

Hairin'i⁵³⁶ dışında, Yahudi halkında felsefeye olan ilginin azaldığını göstermektedir. Öte yandan, kabalistik edebiyatın bu dönemde popülerlik kazandığı anlaşılmaktadır.⁵³⁷

Yahudiler ve Hıristiyanlar arasında Yahudi mistisizmine ilgi yoğun şekilde 16. yüzyılda meydana gelmiştir. *Zohar* nüshalarının dolaşımının artması, mistik bir merkez olarak Safed'de meydana gelen önemli gelişmeler ve sonrasında 17. yüzyılın ortalarında Sabatay Sevi'nin mesihi hareketi gibi Yahudilere ait iç meseleler, Yahudi mistisizmi üzerine yoğunlaşılmasını sağlamıştır. 17. yüzyılın ikinci yarısında ise Polonya'da kabalistik eserler ve fikirler dikkat çekecek derecede rağbet görmüş ve hastalıkların tedavisi konusunda muska gibi uygulamalar, dini söylem ile gündelik yaşamın bir parçası haline gelmiştir.⁵³⁸

Zohar'ın en belirgin özelliği panteist fikirleri vurgulamış olmasıdır. Yahudi mistisizminde olduğu gibi "Tanrı'nın her şey olduğu ve her şeyin Tanrı'da birleştiği fikri", *Zohar*'da işlenen ana fikir olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵³⁹ Otoritesindeki ciddi değişimlere rağmen *Zohar*'ın, 13. yüzyılda İspanya'da Moses de Leon (ö. 1305) tarafından kaleme alındığına inanılmaktadır.⁵⁴⁰ 16. yüzyılda ise eser, geniş bir alana yayılmış ve rabbani responsalar ile gelenekle ilgili eserlerde kendisine atıf yapılmıştır. Bazı önemli rabbani din adamları tarafından mesafeli durulmuş olsada 16. yüzyılda *Zohar*'ın birkaç edisyonu yapılmıştır. İlk baskıları Rabbi Meir ben Efraim Padua (ö. 1583) ve Jacob ben Naftali (ö. 1570?) tarafından Mantua'da 1558-1560 arasında ve Cremona'da ise Vincenzo Conti (ö. 1569) tarafından 1559-1560 arasında hazırlanmıştır (Bk. Ek 12).⁵⁴¹ *Zohar*'ın Talmud ve diğer bazı temel kitapların yakıldığı ve Yahudiler üzerine ciddi bir baskının bulunduğu ortamda basılması, İtalya'daki bütün rabbileri rahatsız etmiştir. Maharam Padua liderliğindeki rabbilerin bir kısmı, *Zohar*'ın içeriğinde bulunan "gizli bilgeliğinin" herkes tarafından erişilebilir hale getirilmesini uygun görmemişlerdir. Ancak, *Zohar*'daki bazı fikirleri tehlike olarak gören ve bu fikirlerin, Tanrı'nın inkar edilmesine yol açabileceğini ileri sürenler de olmuştur. Bununla birlikte

⁵³⁶ İfade, Musa bin Meymun'un İbrani alfabesiyle Arapça olarak yazdığı *More Nevuhim* isimli eserine atıf yapmaktadır. Türkçe kaynaklarda *Şaşkınlığın Rehberi* olarak da yer almıştır.

⁵³⁷ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 155.

⁵³⁸ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 155-156.

⁵³⁹ Johnson, *A History of the Jews*, s. 198-199.

⁵⁴⁰ Daniel Chanan Matt-Arthur Green, *Zohar: The Book of Enlightenment*, Paulist Press, New Jersey 1983, s. 8.

⁵⁴¹ Gershom Scholem, *Zohar: The Book of Splendor: Basic Readings from the Kabbalah*, Schocken Books Inc., New York 1995, s. 97; M.L. Kuntz, *Guillaume Postel: Prophet of the Restitution of All Things His Life and Thought*, Springer Science+Business Media Dordrecht, The Hague 1981, s. 136; *The Zohar*, Vol. I, Translated by Daniel C. Matt, Stanford University Press, Stanford 2004, s. 463.

Moses Provinciali (ö. 1576), Moses Basula (ö. 1560) ve Isaac de Lattes (ö. 1570) *Zohar*'ın yayınlanmasını savunan isimler arasında olmuştur.⁵⁴² Isaac de Lattes, *Zohar*'ı tehlikeli görüp içeriğindeki fikirlerin Tanrı'yı inkar etmeye yol açacağını belirtenlere yönelik görüşleri aşağıdaki şekildedir.

“Bizi büyük bir bilgelikle yöneten hükümetin elinin bize (kabalacılara) değmemiş olması ancak Yahudi ve Hıristiyanların arasındaki nefreti körükleyen sert ifadeleri hükümetin iyi niyetle kaldırması gerçeği ile açıklanır. Oysa her şeyin kökünü kazımak isteyen rabbiler (*Zohar*'ın düşmanları) dünyanın gerçek yok edicileridir.”⁵⁴³

1490'lı yıllardan itibaren İber Yarımadası'ndaki Sefarad Yahudi topluluklarının sürgün edilerek dağıtılması Orta ve Doğu Avrupa'daki akıl dışı eğilimleri iki farklı şekilde güçlendirmiştir. Kabala, gizlice dağıtılan el yazmaları yoluyla eğitimli bir seçkin grup arasında sözlü olarak aktarılan bir bilim olmaktan çıkarak, halkın genelinin ulaşabileceği eser haline gelmiştir. Yahudi topluluklarının çoğunda *Zohar*'ın bölümlerini ya da kabalistik antolojileri içeren çok sayıda el yazması yayınlanmıştır. Dolayısıyla matbaanın yaygınlaşması ve kitap basımının yükselişi, kabalist fikirlerin yayılmasında güçlü bir etki oluşturmuştur. *Zohar* ve kabalist eserler, ilk basım yerleri olan Mantua ve Cremona'nın yanı sıra Livorno, İstanbul, İzmir, Selanik ve özellikle Almanya ve Polonya'daki şehirlerde yoğun şekilde basılmıştır. İkincisi ise Zion kavramı ve Mesih'in gelişine yoğunlaşan eskatolojik bir unsurun eklenerek Kabala'nın dinamik bir hale gelmesi olmuştur. Bu süreçten sonra Kabala, Tanrı'yı tanımanın mistik bir yolu olmaktan çıkmış ve içeriğinde giderek artan batıl inançlarla tarihi bir güç, İsrail'in kurtuluşunu hızlandırmak için bir araç haline gelmiştir. Yahudilik inancının tam ortasına taşınmış ve kitlesel bir hareketin özelliklerinden bazılarını üstlenmiştir.⁵⁴⁴

Yahudi geleneğinde mistisizm her dönemde ve toplumun geneli tarafından benimsenen bir akım olmamış olsa da *kidduş* kadehinin tutuluş biçimi gibi bazı uygulamalara net bir şekilde dahil olduğu da görülmektedir. En dikkat çekici örneklerden birisi ise *Kabalat Şabat* (קבלת שבת) olarak bilinen Şabat'ın karşılanması ile

⁵⁴² Israel Zinberg, *A History of Jewish Literature*, “Italian Jewry in the Renaissance Era”, Vol. IV, Hebrew Union College Press – Ktav Publishing House, New York 1974, s. 121.

⁵⁴³ Zinberg, *A History of Jewish Literature*, Vol. IV, s. 122.

⁵⁴⁴ Johnson, *A History of the Jews*, s. 260.

ilgili ritüellerde söylenen *Leha Dodi* (לכה דודי) isimli şarkı, 16. yüzyılda Safed'de kabalist Rabbi Shlomo Alkabetz (ö. 1576) tarafından oluşturulmuştur.⁵⁴⁵

Yahudi mistisizminin Avrupa'daki gelişimi dikkat çekici olmuştur. Maharal olarak bilinen Judah Loew ben Bezalel'in, bir *golem* (גולם) yarattığı ile ilgili efsaneler bilinmektedir. Golemle ilgili önemli bir husus, ilk İbranice mistisizm kitabı *Sefer Yetzirah*'a (Yaratılış Kitabı) atfedilen roldür. Bu küçük ve etkili İbranice eser, geç antik dönemde oluşturulmuştur. Eserde, İbranice alfabenin harfleri, Tanrı'nın yaptıklarının unsuru, yani dünyanın ve insanın yaratılışının temeli olarak sunulmuştur. Bu esere göre, Tanrı insanı alfabenin harfleri aracılığıyla yarattıysa, Yahudi mistikler de Tanrı'nın harfleri kullanmasını taklit edebilir ve aynı şekilde bir adam yaratabilirdi. Böylece *Sefer Yetzirah*, geç antik çağlarda ve Orta Çağ'da insan yaratma girişimlerinde kullanılan en önemli büyümlü bilgi kaynağı haline gelmiştir. Orta Çağ'ın hemen hemen tüm Yahudi mistik ve büyümlü eğilimleri, golem yaratılmasını, kendi sistemleri ve uygulamalarıyla ilişkilendirmişlerdir. Dikkat çekici olan 12. yüzyıldan itibaren rabbani çevrelerde golem yaratılmasıyla ilgili anlatıların yaygınlık kazanmış olmasıdır. Günlük hayatın tüm büyümlü yönlerine olan ilgileri ve çeşitli pratiklerle gerçeği değiştirme ihtimaline olan derin inançları, onları insansı biçimde bir varlık yaratma çabalarına ilgi duymaya neden olmuştur.⁵⁴⁶

Maharal'ın yaşadığı dönemde Prag'daki Yahudi cemaati, yoğun bir şekilde kan iftiraları ile uğraşmıştır. Anlatılanlara göre Rabbi Judah Loew ben Bezalel rüyasında bu iftiralarla nasıl mücadele edebileceğini öğrenmek için duada bulunmuş, bunun üzerine kendisine cennetten on kelimeyle bir cevap verilmiş ve Yahudileri yok etmek isteyenlere karşı kilden bir golem yaratması söylenmiştir. Maharal, böyle bir yaratığın hayata nasıl getirileceğinin sırrının bu on kelimedede bulunabileceğini anlamıştır. Maharal, damadı ve en büyük öğrencisini yanına alarak onlara golem nasıl yaratılabileceğinin gizemli bilgisini açıklamıştır. Her biri, ateş, su ve hava unsurlarından birini temsil etmiş dördüncü unsur olarak yeryüzünü kullanarak golemi oluşturmuşlardır. 5340 (1580) yılı, Adar'ın yirminci gününde, sabah saat dört'te, üçü Prag'dan ayrılmış ve Moldau nehrine gitmiştir. Nehrin kıyısından kazdıkları kilden, bir insan formu oluşturmuşlardır. Her üçü de yedi kez dolaşmış ve Maharal'ın onlara öğrettiği birtakım güçleri olan sözler söyleyerek kilden yaptıkları formu canlı bir yaratık

⁵⁴⁵ Edward Hoffman, *The Kabbalah Reader: A Sourcebook of Visionary Judaism*, Trumpeter Books, Boston, London 2010, s. 236.

⁵⁴⁶ Patai-Bar Itzhak (Ed.), *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions*, s. 209.

olan golem haline getirmişlerdir. Maharal bu goleme *Yosef* adını vermiş ve “hakikat” anlamına gelen *emet* (אמת) kelimesiyle bu golemi oluşturmuştur. Bu ismin yazılı bulunduğu nesne kaldırıldığında veya baştaki *Alef* (א) harfi silindiğinde⁵⁴⁷ yaratılan *golem* yok olmuştur.⁵⁴⁸

Kabala'nın çok güçlü bir tartışması Safed şehrinde ortaya çıkmıştır. Safed, 16. yüzyılın ortalarında, uzun bir süre boyunca geleneksel Yahudiliğin yapısını etkileyebilecek bazı önde gelen kabalistlerin merkezi bir buluşma yeri haline gelmiştir. Yine Safed, Yosef Caro, Moses di Trani (ö. 1585), Isaac Luria, Hayyim Vital (ö. 1620) ve Yahudi tarihinde önemli birçok din bilgini Safed'de yaşamıştır. 16. yüzyılda büyük bir manevi zirveye ulaşan şehir, yalnızca binlerce Yahudi'ye değil, doğudaki ilk matbaaya ve sekiz sinagoga da ev sahipliği yapmıştır. Topluluğun ekonomik ve maddi refahı 17. yüzyılın ortasına kadar önemli ölçüde azalmış olsa da, o yüzyılın başında Safed, yoksulluğa rağmen, birçok önemli rabbiye ve eğitim kurumuna ev sahipliği yapmıştır. Safed'de zengin bir inziva hayatı, mistik eğilim gösteren güçlü bir kültür, gece vakti ibadette bulunan, önemli yeni mistik temalar geliştiren ve Tanrı ile mistik birliği arayan sayısız kardeşlik ve çalışma grubuyla ön plana çıkmıştır.⁵⁴⁹ Ama Kabala kavramını 16. yüzyılda dönüştüren kişi “kutsal aslan” anlamındaki *ha-Ari ha-Kodeş* (הארי הקדוש) olarak bilinen Isaac Luria olmuştur. Kudüs'te doğan Luria, Mısır'da eğitim görmüş ve hayatının ancak çok geç bir döneminde Safed'e yerleşmiştir. Luria hakkında şu betimlemeler yapılmıştır.

“O insanların bütün fiillerini ve hatta fikirlerini bilirdi. O yüzleri okuyabilir, insanların ruhlarının içine bakabilir ve bir bedenden diğerine göç etmiş ruhları tanıyabilirdi. O size sapkınların ağaçlara, taşlara veya hayvanlara girmiş ruhlarından ve onların gençliklerinden beri ne günah işlediklerini anlatabilirdi. O, günahkar bir adamın Tanrı tarafından ne yönden cezalandırılmış olduğunu bilirdi ve ahlaki bir lekeyi temizlemek amacıyla doğruya yönelmelerini tavsiye ederdi. Ve o, böyle bir ahlaki bozukluğun tam da ne zaman düzeltilmiş olduğunu bilirdi. O kuşların ötüşünü anlardı ve kuşların uçuşu üzerinden o, tuhaf kehanetlerde bulunurdu ki buna şu pasukta işaret edilir: ‘Çünkü gökte uçan

⁵⁴⁷ İbranicede *met* (מת) kelimesi “ölüm” anlamına gelmektedir.

⁵⁴⁸ Howard Schwartz, **Tree of Souls: The Mythology of Judaism**, Oxford University Press, New York 2004, s. 282-283; Yehudah Yudel Rozenberg, **The Golem and the Wondrous Deeds of the Maharal of Prague**, Translated by Curt Leviant, Yale University Press, New Heaven, London 2007, s. 34-37.

⁵⁴⁹ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 156.

kuşlar haber taşır, Kanatlı varlıklar söylediğini aktarır' (Vaiz 10:20). Bunların hepsini, gençliğinden bu yana sahip olduğu dindarlığı, riyazeti, saflığı ve kutsallığı sebebiyle elde etti."⁵⁵⁰

Mistik düşüncenin önemli isimlerinden biri olarak kabul edilmesine rağmen, Luria hiçbir yazı bırakmamış ve düşünceleri, başta Hayim Vital olmak üzere takipçilerinin yazılarıyla öğrenilmiştir. Luria, *tikkun* (תיקון) doktrinini veya evrenin onarımını vurgulamış, ayrıca, duadaki *kavana* (כוונה) yani niyet kavramına ve emirlerin yerine getirilmesine büyük önem vermiştir. Luria, Kabala'yı mesihçi vurgularla işlemiş ve Mesih'in 1575 yılında gelebileceğini dolayısıyla kurtuluşun yaklaştığını söylemiştir.⁵⁵¹

Mesih'in 1348 ve 1403 yıllarında ortaya çıkmamasına rağmen, Yahudi cemaati Mesih'in başında olduğu altın çağın gelişini beklemeye devam etmiştir. Sonuç olarak, bu yüzyıllar, mesihçi iddiaların ve Simeon ben Duran (ö. 1444) ve Isaac Abrabanel (ö. 1508) gibi din bilginlerinin geldikleri yıl hakkında yapmış oldukları spekülasyonlara tanıklık etmiştir. Bu mesihçi hesaplama geleneği, sonraki yüzyılda Abraham Halevi (ö. 1528?), Mordecai ben Jacob Dato (ö. 1591), Isaac Luria, Naphtali Herz ben Jacob Elhanan (ö. 1648 sonrası?), Gedalia ibn Yahya (ö. 1587) ve David ben Solomon ibn Abi Zimra (ö. 1573) gibi alimler tarafından uygulanmıştır. Ayrıca, David Reuveni (ö. 1541) ve Solomon Molko (ö. 1532) da dahil olmak üzere bir dizi sahte Mesih, kurtarıcı olma iddialarıyla ortaya çıkmıştır. Yine benzer iddialarda bulunan bir diğer isim Isaac Luria'nın öğrencisi Hayim Vital olmuştur.⁵⁵²

1523 yılında Venedik'te mesih olduğunu söyleyen David Reuveni de bu dönem içerisinde oldukça dikkat çeken bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Reuveni, kökeninin Medine'deki Yahudilere dayandığı ve kardeşi Yosef'in Tanah'ta anlatılan Gad ve Manasseh gibi kayıp kabilelerin kalanlarından oluşan güçlü bir Yahudi krallığını yönettiği iddiaları, Yahudiler arasında yaygınlık kazanmıştır. Bununla birlikte Reuveni'nin, doğudaki Yahudi Krallığı'nın Türkleri yaşadıkları topraklardan söküp atacağını söylemesi sadece Yahudilerin değil aynı zamanda Hıristiyanların da dikkatini çekmiştir. Papa VII. Clement (ö. 1534), Reuveni'yi Roma'da kabul etmiş ve Portekiz Kralı'na yönelik yazılmış bir mektupla kendisini uğurlamıştır. 1525 yılında Portekiz'e

⁵⁵⁰ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 157.

⁵⁵¹ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 157.

⁵⁵² Dan Cohn-Sherbok, **Jewish Messiah**, T&T Clark Ltd., Edinburgh 1997, s. 117.

gelen Reuveni'nin vaatlerinin gerçekleşmemesi ve Portekizli Marranolar arasında karışıklığa neden olduğu için buradan kaçmak durumunda kalmıştır. Önce İtalya'ya daha sonra ise Türklerle savaşma konusunda kendisine destek bulmak amacıyla Ratisbon (Regensburg)'a gitmiştir. Alman Yahudi cemaatinin bütün uyarılarına rağmen V. Charles (ö. 1558) ile görüşmeye çalışan Reuveni, tutuklanmış ve Montava'da engizisyona teslim edilmiştir. Böylece Reuveni, ömrünün geri kalanını hapisanede geçirmek zorunda kalmıştır.⁵⁵³

17. yüzyılda mesihlik iddiasıyla ortaya çıkan bir başka kişi Isaiah Horowitz (ö. 1630) olmuştur. Horowitz, *Zohar* çalışmasının zorunlu olduğunu vurgulamış, Kabala okuyanların Tora ve Mişna'yı okuyanlardan on kat daha yüce olduklarını söylemiştir. Bu mistik metnin bilerek saklanmış olduğunu, önceleri aydınlanmaları için meleklerin yanında bulunduğunu ancak mesih çağının yaklaşmasıyla birlikte insanlara ifşa edildiğini, bunun ise Mesih'in gelişini hızlandıracağını söylemiştir.⁵⁵⁴

Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa'daki Yahudi cemaatleri, 1666 yılında tarihlerinin en büyük mesihçi hareketlerinden birine tanık etmiştir. Oluşan hareketin etkisi, imparatorluk sınırlarının dışında daha da güçlü bir şekilde hissedilmiştir. Her ne kadar karmaşık kökleri daha önceki on yıllara ve hatta yüzyıllara kadar devam etse de, Sabataycı kitle hareketi Mayıs 1665'te Sabatay Sevi'nin uzun zamandır beklenen Yahudi mesih olduğunu ilan ettiği Osmanlı idaresindeki Kudüs'te başlamıştır. Burada üzerinde düşünülmesi gereken mesihi harekete yol açan belirleyici ana faktörün tam olarak ne olduğu sorusudur. Çoğu araştırmacı 1648-1649 yıllarında Polonya Yahudilerinin katledilmesine atıfta bulunmuş olsa da hareketinin hızlı bir şekilde yayılması ve Afro-Avrasya'daki Yahudilerin, Sabataycı harekete yönelmesi 16. ve 17. yüzyılda *Lurian Kabalacılığı*'nın⁵⁵⁵ etkisiyle olmuştur.⁵⁵⁶ Din ve toplum arasında ciddi bir etkileşim vardır ve bunlar birbirini etkilemekle birlikte ayrı gerçeklikler olmuştur. Sabatay mesihçiliğinin oluşturduğu tuhaf manevi gerilim, dini faktörlere dayanmıştır. Bu dini faktörler sadece diasporada değil aynı zamanda Filistin bölgesinin tamamında da etkili olmuştur.⁵⁵⁷ Dini faktörler izole varlıklar olmamış ve asla bir boşlukta etkinlik

⁵⁵³ Brenner, *A Short History of the Jews*, s. 137-138.

⁵⁵⁴ Cohn-Sherbok, *Jewish Messiah*, s. 129.

⁵⁵⁵ Isaac Luria'nın görüşleri etrafında şekillenen Kabala ekolü.

⁵⁵⁶ Cengiz Şişman, *The Burden of Silence: Sabbatai Sevi and the Evolution of the Ottoman-Turkish Dönmes*, Oxford University Press, New York 2015, s. 13.

⁵⁵⁷ Amsterdam'da 1666 yılında basılan *Tikun Karya le-kol Layla ve-Yom* (İlkelerin İncelenmesi) isimli dua kitabının sayfalarında Sabatay Sevi'yi melekler tarafından çevrili ve aslanlar tarafından korunur bir şekilde gösteren bir illüstrasyon bulunmaktadır. Burada Sevi taç giymiş bir şekilde tahtında otururken

göstermemişlerdir. Toplumsal duruma etki eden dini faktör, özellikle lider sınıfları olan çeşitli grupların mesihçi harekete katılmalarını sağlamıştır. Dolayısıyla Avrupa'daki, Osmanlı'daki ve diğer bölgelerdeki Yahudi cemaatlerini peşinden sürükleyen Sabatay Sevi'nin mesihçi hareketine etki eden dini faktör, 16. yüzyılda Safed ve Celile'de gelişen ve 17. yüzyılda Yahudi dindarlığına egemen olan Lurian Kabalacılığı'ndan başka bir şey olmamıştır.⁵⁵⁸

Sabatay Sevi, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir liman kenti olan İzmir'de 1626 yılında, genellikle Ağustos ortasına denk gelen Av ayının 9'unda⁵⁵⁹ orta derecede varlıklı bir Yahudi ailesinde doğmuştur. Yahudilerin kutsal dinlenme günü Şabat'ta doğmuş olmasından dolayı diğer birçok Yahudi bebeğe verildiği gibi Sabatay ismi verilmiştir.⁵⁶⁰ Garip davranışları ve mesihle ilgili görüş ve tutumları nedeniyle İzmir, İstanbul ve Selanik'ten kovulmuştur. Daha sonra Kahire ve Filistin'e gitmiş burada kendisini mesih olarak ilan eden Gazzeli Natan (ö. 1680) ile tanışmıştır. Natan'ın birçok Yahudi cemaatinde elden ele dolaşan mektubu Sabatay Sevi ve mesihi hareketi hakkında bilgiler vermektedir. Hareket ilk önce Filistin'deki Yahudi mistisizmine yönelmiş gruplar arasında yayılmış olmasına rağmen Kudüs'teki rabbani din adamlarının hereminden sonra Sabatay Sevi İzmir'e dönmüş ve görüşlerini burada yaymaya devam etmiştir. İzmir'e dönemsinden itibaren buradaki sinagoga yeni bir rabbi atamış ve sinagogun kontrolünü kendi ellerine almıştır. Bu dönemde artan yüksek Yahudi mistisizmi, Yahudi cemaatlerinin karşı karşıya kaldığı sosyal ve siyasi atmosfer ve Yahudiler arasında giderek artan kurtarıcı beklentisi, Sevi'nin etrafında hem Sefarad hem de Aşkenazlardan oluşan ve farklı Yahudi cemaatlerinden geniş bir kitlenin oluşmasını sağlamıştır. Fakat 1665 yılına gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğundaki idareciler bu meseleye el atmışlar ve Sevi'yi tutuklamışlardır. Sevi'yi ya Müslüman olması ya da ölümü tercih etmesi ile karşı karşıya bırakmışlardır. Görünürde Müslüman

tasvir edilmiştir. Altında ise Sevi, bütün İsrailoğullarının önünde on iki kabilenin liderleri ile bir masada oturmaktadır. Sevi'nin oturduğu tahtın diğerlerinden farklı olması, onun tüm İsrailoğullarının lideri olarak resmedildiğini göstermektedir. Bk. Ek 13.

⁵⁵⁸ Gershom Scholem, **Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah 1626-1676**, Princeton University Press, New Jersey 2016, s. 7.

⁵⁵⁹ Yahudi takviminde *Tişa be-Av* (תשעה באב) olarak isimlendirilen Av ayının 9'u, I. ve II. Mabetlerin yıkıldığı gün olarak Yahudi Tarihi açısından önemli bir yere sahip olmuştur. Bk. George Robinson, **Essential Judaism: A Complete Guide to Beliefs, Customs, and Rituals**, Pocket Books, New York 2000, s. 131. Yahudilikteki mesih anlayışının, "kutsal topraklar"a yeniden dönmek, Süleyman Mabedi'ni tekrar inşa etmek ve Kral Davut ve Süleyman dönemlerindeki büyük ve güçlü Yahudi Krallığı'nı yeniden meydana getirmek gibi amaçları olduğu düşünüldüğünde, *Tişa be-Av*'a önem verilmesi anlaşılacaktır.

⁵⁶⁰ Şişman, **The Burden of Silence**, s. 16. Bu bağlamda Şabat (שבת) ve Sabetay (שבתאי) kelimelerinin İbranice yazılışları dikkat çekicidir. Sabetay kelimesinin Şabat köküne dayandığı görülmektedir.

olmayı seçen Sevi, 1976'daki ölümüne kadar oluşturmuş olduğu inanç ve uygulamalarını sürdürmüştür. Bu olaydan sonra kendisini takip eden kitlenin büyük bir kısmı hayal kırıklığına uğrayarak Sevi'yi terketmiş olsalar da bu olayı mesih'in başarıya ulaşması için gerekli bir durum olarak gören ve kendisine sonuna kadar bağlı olan bir grup Sevi'nin mesih olduğuna dair inançlarını gizliden gizliye sürdürmüştür.⁵⁶¹

Yahudi cemaatlerinde görülen mistisizme aşırı yönelim, hem gelenek ve hem de Haskala gibi yenilikçi hareketler açısından çok da onaylanan bir durum olmamıştır. Genellikle Yahudi tarihinde görülen mesihçi hareketlerin kökenlerinin mistisizme dayandığı görülmektedir. Yahudilerin içerisinde buldukları ülkelerdeki durumlarını olumsuz etkileyen ve cemaatleri karışıklığa yönelten mesih iddiasıyla ortaya çıkmış birçok hareket, rabbani din adamlarını karşısına alarak ortaya çıkmıştır. Nitekim Sabatay Sevi'nin İzmir'e döndükten sonra ilk olarak buradaki sinagogun kontrolünü görevlendirdiği bir başka rabbi ile kendi eline almaya çalışması bunun en belirgin örneklerinden birisidir. Mistisizmin yaygın bir hal almasının gelenek açısından problemlili görülmesinin bir diğer sebebi rabbani kaynaklarda yer alan ifadelerdir. Nitekim bu kaynaklarda ezoterik öğretilerin halka açık olarak öğretilmesi yasaklanmış ve bu durumun tehlikeleri konusunda uyarılarda bulunulmuştur. Mişna'da mistik öğretilerin her seferinde ancak kabiliyeti bulunan bir öğrenciye öğretilmesi gerektiği vurgulanmıştır.⁵⁶² Dolayısıyla rabbani din adamlarının Yahudi mistisizmine ait kitaplara içerik açısından değil, basılmasına ve Yahudiler arasında ulaşılabilir eserler olarak incelenmesine karşı çıktıkları anlaşılmaktadır.

2.4.10. Aile ve Kadın

Yahudi geleneğinde aile, inanç sisteminin "kutsal soy" kavramıyla da ilişkili olmasından dolayı büyük önem taşımaktadır. İbrahim, İshak ve Yakup gibi Yahudi atalarının merkezinde oluşan Yahudilik, aile kavramının da dini gelenek içerisinde önemli bir yer tutmasını sağlamıştır. Tanah pasukları içerisinde yer alan ifadeler de bu bağlamda oldukça önemlidir. Nitekim *Aseret ha-Dvarot* (עשרת הדברות) olarak isimlendirilen On Emir'den beşincisi "Babana ve annene saygı göster. Bu sayede Tanrın Aşem'in sana vernekte olduğu toprak üzerinde günlerin uzayacaktır."⁵⁶³ ifadesi yer almaktadır. Bu bağlamda aile içerisinde anne babaların ve çocukların konumu da erken

⁵⁶¹ Brenner, *A Short History of the Jews*, s. 146-148.

⁵⁶² Bk. *Mişna*, Chagigah 2:1.

⁵⁶³ Şemot, 20:12

dönemlerden itibaren din adamları tarafından ele alınan bir konu haline gelmiştir. R. Joseph Bekhor Shor (ö. 12. yüzyıl), konu hakkında şu açıklamayı yapmıştır.

“Babanı ve anneni onurlandır. Sadece beni onurlandırıp ibadet etmen gerektiğini söylesem de, babanı ve anneni onurlandır! İyiliklerinin hiçbirisini unutma (Mezmurlar 103:2). Çünkü onlar sizi bu dünyaya getirdiler ve siz büyüyene kadar sizi iyi kıldılar. Ve senin için endişeleniyorlar ve tüm çabaları sadece senin için. Onları onurlandırır ve onların emeklerinin karşılığını verirsen, beni onurlandıracağımı bileceğim.”⁵⁶⁴

Her ne kadar Yahudi kutsal metinleri, anne ve babayı onurlandırma arasında bir ayrım yapmamış olsa da bu metinler üzerine yapılan yorumlarda her ebeveynin hakettiği onur arasında bir farklılık ortaya koyulmuştur. Yahudi geleneğinde “anne ve babaya saygı”, On Emir içerisinde birlikte zikredilmiş olsa da aralarında açık bir hiyerarşi farklılığının bulunduğu görülmektedir. Orta Çağ dönemindeki birçok din alimi Babil Talmudu’na dayandırdıkları görüşleri ile aile içerisinde babaya gösterilmesi gereken saygının anneye gösterilmesinden daha öncelikli olduğunu belirtmiştir.

“Kutsal olan Tanrı, “Babanı ve anneni onurlandır” mitzvasında anneye gösterilmesi gereken onurdan önce babaya gösterilmesi gereken onurdan bahsetmiştir. Pasuk, doğal gelmeyen bir görevden bahsetmektedir... Bir dulun oğlu Rabbi Eliezer’in yanına gelerek ona sordu. “Eğer babam içmek için benden su getirmemi isterse annem de benzer şekilde içmek için benden su getirmemi isterse ilk önce hangisini onurlandırmam (söylediğini yerine getirmem) gerekir?” Rabbi Eliezer cevap verdi. “Annenin isteğini bir kenara bırakıp, babanın isteğini gerçekleştir. Çünkü hem sen hem de annen, babanın onuru ile yükümlüsünüz.” O, daha sonra Rabbi Yehoshua’nun yanına geldi ve aynı soruyu ona yöneltti. Rabbi Yehoshua da aynı cevabı verdi.”⁵⁶⁵

Talmud’da yer alan bu ve buna benzer ifadeler Orta Çağ’dan itibaren Yahudi cemaatlerindeki geleneksel anlayışta “baba” figürünün aile içerisinde ön plana

⁵⁶⁴ Elisheva Baumgarten, “Judaism”, **Children and Childhood in World Religions: Primary Sources and Texts**, Rutgers University Press, News Brunswick, New Jersey, London 2009, s. 73-74.

⁵⁶⁵ Kiddushin 31a.

çıkmasını sağlamıştır. Coucy'den Rabbi Moses (ö. 1260) konuyla ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır.

“Ve onurdan bahsederken, kutsal metinler, babanın onurunu, annenin onurundan önce bahsetmiştir. Çünkü onun (çocuğun) kalbi, sözleriyle onu ikna edebilmesi nedeniyle annesini onurlandırmaya daha yatkındır. Ve annenin korkusu, babanın korkusundan önce belirtilir. Çünkü (çocuğun) kalbi babasının azarlamasına karşı daha endişelidir. Bu bize hem onur hem de korku konusunda eşit olduğumuzu öğretiyor.”⁵⁶⁶

Tüm bu pasuklardan annenin merhamet ve sevgi bağlarıyla çocuğuna bağlı olduğu, bunun yedirme içirme ve kendi hayatını kendisi idame ettirebilecek çağa gelinceye kadar büyütme görevleriyle ilişkili bir bağ olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra ailedeki baba figürü, çocuğun ruhsal ve toplumsal gelişimini sağlayan bir rol üstlenmiştir. Yahudi geleneğine göre ciddiyet, zorluklara dayanma, maddi ihtiyaçları karşılama, toplum içerisinde sosyal kimlik kazanma ve eğitim gibi konular annenin sahip olduğu merhamet duygularıyla değil ancak babanın gösterebileceği ciddi disiplin ile elde edilebilecektir.

Erken modern dönemde Yahudi ailelerin büyüklüğü ayrı topluluklarda farklılık göstermiştir. Çoğu zaman, Yahudi demografisi, Yahudilerin yaşadığı daha geniş toplumu da yansıtan bir ayna konumunda olmuştur. Zaman zaman, tek bir evin içerisinde birden fazla ailenin de yaşadığı olmuştur. Nitekim büyük Alman şehirlerinde, her evde alt bölümlere ayrılmış üç veya dört farklı aile yaşamıştır. Roma'da ise tipik bir Yahudi ailesi iki kuşaktan oluşmuştur. Yine Roma'daki ortalama bir Yahudi ailesinin 3 veya 4'ten fazla çocuğunun olmadığı anlaşılmaktadır.⁵⁶⁷ Bu dönemde ekonomik ve sosyal şartlar nedeniyle erkek çocuk sahibi olma isteğinin ön plana çıktığı görülmektedir. Aşağıdaki örnekte mikveden çıktıktan sonra bir kadının yapmış olduğu dua yer almaktadır.

“Kalbimi ve düşüncelerimi arındır. Ben de kocamın benimle olan ilişkisi sırasında hiçbir kötülüğün olmadığını bileyim. Senden önce tohumu getirmesi ve

⁵⁶⁶ Elisheva Baumgarten, **Mothers and Children: Jewish Family Life in Medieval Europe**, Princeton University Press, New Jersey 2004, s. 156.

⁵⁶⁷ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 120.

rahimde beklemesi için bana iyi bir melek gönder. Yüce Tanrım, bu tohumdan doğru, dindar, kutsal isminden korku duyacak, emirlerini yerine getirecek, senin katında ve tüm insanların yanında iyilik bulacak bir adamın çıkmasını, nasip edebilirsin. O gece gündüz Tora çalışabilir, yeşivada asla utanmaz ve halahada yanlış yapmaz. Ve eğer kaderde kız olması bulunuyorsa onun düzenli olmasını ve küstah olmamasını ve kendisini terbiye etmeye çalışan herkesin sitemlerini kabul etmesini sağla.”⁵⁶⁸

Yahudi geleneğine ait bayramlar, kutsal günler ve çeşitli ritüeller, ailenin tüm üyelerine işlevsel roller veren bir dizi uygulamayı da bünyesinde barındırmıştır. Şabat gününde mumların kadın tarafından yakılması, Pesah Bayramı’nda çocukların dahil olduğu mayasız ekmeklerle gerçekleştirilen birçok uygulama bunlardan bazılarıdır. Dolayısıyla aile bireyleri ile dini ritüeller arasındaki ilişki Yahudilikte yoğun bir şekilde bulunmaktadır. Yahudi kadınlar, çocukluk dönemlerinde ev içi beceriler kazanmışlardır. Bunlar sadece yemek pişirme, ev idaresinin temel kuralları, iğne işi ve örgü değil aynı zamanda ev ve evlilikle alakalı rabbanî Yahudiliğin kuralları da olmuştur. Temel dini eğitim, bir kadının yiyecek ve içecek kurallarını, Şabat ve dini bayramlarla ilgili ev içi düzenlemeleri, aile hayatı ve eşyle olan ilişkileri ile ilgili emirlere nasıl uyulacağını bilmesi için gerekli görülmüştür. Kız çocuklarının gelecekte ihtiyacı olan bütün bu kurallara ulaşabilmeleri, babanın bu pratik emirler için gerekli olan halahaik kuralları öğretmesiyle gerçekleşmiştir.⁵⁶⁹

Yahudi toplumunda ailenin işleyişini belirleyen en önemli unsurlardan birisi ahlaki ilkeler olmuştur. Yahudi literatürü içerisinde ebeveynler tarafından çocuklarının hayatlarını doğru bir şekilde yürütebilmeleri için verilen tavsiyelerin örnekleri oldukça çoktur. Bunun belirgin örneklerinden birisi 14. yüzyıla ait, Mainz’den Eleazar ben Samuel’in (ö. 1357) çocuklarına yapmış olduğu tavsiyelerdir. Samuel ben Eleazer çocuklarına olan tavsiyelerine sabah ve akşam sinagoglardaki ibadetlere devam etmelerini ve günlük hayatlarında Tora, Mezmurlar ve hayır işleriyle meşgul olmalarını isteyerek başlamıştır. Kızlarına, Yahudilikteki kadınlara yönelik belirtilen emirlere titizlikle uymalarını söylemiş, evlilik hayatlarını, “alçakgönüllülük, kutsallık ve saygı”

⁵⁶⁸ Gershon David Hundert, “Jewish Children and Childhood in Early Modern East Central Europe”, **The Jewish Family: Metaphor and Memory**, Oxford University Press, New York 1989, s. 86.

⁵⁶⁹ Judith R. Baskin, “Woman”, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XXI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 172.

üzerine inşaa etmelerini, eşlerine hürmette kusur etmemelerini ve sevgiyle davranmalarını istemiştir. Bütün çocuklarına, diğer Yahudi cemaatleri arasında yaşamalarını tavsiye etmiş, böylece onların çocuklarının Yahudiliğin yollarını öğrenebileceğini ve Tora'nın talimatları doğrultusunda hareket edeceklerini belirtmiştir. Eleazar, kızlarının Şabat için güzel mumlar hazırlamalarını ve paralarını şans oyunlarında riske etmekten kaçınmalarını, ancak Yahudi kadınların bazı bayramlarda geleneksel olarak yaptıkları önemsiz bahislerle kendilerini eğlendirmelerini istemiştir. Yine çocuklarını erkek ve kadınların birlikte yüzdükleri yerlerden ve danstan sakındırmış, bütün anlamsız konuşmalardan uzak durmaları gerektiğini belirtmiştir. Sürekli bir şeylerle meşgul olmalarını, işsizliğin önce sıkıntıya sonra da günahlara neden olacağını söylemiştir.⁵⁷⁰

Erken modern döneme kadar geçen süre içerisinde aile ilişkilerinin çok da fazla sevgi üzerine kurulu olmadığına dair bazı görüşler bulunmaktadır. Orta Çağ'ın siyasi, politik ve ekonomik şartları, bu dönem içerisinde Avrupa'yı kasıp kavuran tüm olumsuz olaylar, bu algının insan zihnine daha çabuk girmesini sağlamıştır. Bununla birlikte aşağıda vereceğimiz bazı örnekler durumun böyle olmadığını göstermekle kalmayıp aynı zamanda Yahudi cemaatleri arasındaki ilişkilere de ışık tutmaktadır. Bunlardan ilki Rabbi Eliezer Susman Ashkenazi'nin eşi Rachel tarafından Kahire'deki oğlu Moses'e Ekim 1567'de Yiddişçe yazılmış mektuptan bazı bölümlerdir.

“Dünyanın yaratıcısı tarafından size yaşam, sağlık ve huzur verilsin. Ve bütün girişimlerinde lütuf ve bereket olsun. Sevgili oğlum, değerli ve mükemmel Rabbi Moses, Tanrı ve kurtarıcı seni korusun. Ve eşin yaşasın, oğlun öğrenerek ve iyi işler yaparak büyüsün ve bütün yakınların Tanrı'nın ve kurtarıcının koruması altında olsun. Sana sağlığım hakkında bilgi veriyorum. Bir şey yok ama seninle paylaşmak güzel olacak. Sevgili oğlum... Çok endişeliyim. Çünkü senden bu kadar uzun bir süre mektup alamadım. Kızının yer değiştirmesinden ben de endişelendim... Sevgili oğlum, onlar için elinden geleni yap, ama kendine zarar vermektan kaçın. Damadın, günahlarımızdan ötürü, Yahudi olmayanlara ağır borçludur. Evi gitti, Beile'nin (Moses'in kızı) bütün eşyalarını sattılar, böylece birçok günahlarımızdan dolayı, hiçbir elbisesi kalmadı... Bu

⁵⁷⁰ Judith R. Baskin, “Jewish Women in the Middle Ages”, **Jewish Women in Historical Perspective**, Wayne State University Press, Detroit 1998, s. 118-119.

nedenle, sevgili oğlum, sizi kendi durumuna sürüklememesine dikkat et ve hiçbir şekilde onun veya başkaları için kefil olmayı kabul etme... “Görmeyince, düşünülmez” ifadesi her zaman doğru değildir. Acı çeken bir anne bunu yapamaz. O, çocuğuyla yaşadığı acıları unutmaz... Çocuğunuz için bir şey göndermek isterdim fakat birçok günahımız yüzünden hiçbir şeye sahip değilim...”⁵⁷¹

Mektupta Tanrı’ya yapmış olduğu atıflar ile Rachel’in dindar bir kadın olduğu anlaşılmalıdır. Bununla birlikte ailenin başına gelen bütün olumsuz durumların, işlenen günahlar karşısında Tanrı tarafından adilane bir şekilde verilen ceza olarak görülmesi dikkat çekicidir. Ekonomik sıkıntılara vurgu yapılan mektupta Rachel’in, kendisinden haber alamadığı oğluna sitemde bulunduğu, bu yüzden ciddi bir üzüntü taşıdığı ve mektubunun sonunda bu üzüntüsünü yinelediği görülmektedir. Bir diğer mektup, Sarel adlı bir kadın tarafından kocası Loeb Sarel Gutmans’a Kasım 1619 tarihinde yazılmıştır. Mektupta aşağıdaki ifadeler yer almaktadır.

“Birçok iyilik, kutsanmış ve hoş yıllar seninle... olsun. Benim sevgili eşim, dindar, sağduyulu ve saygın Rabbi Loeb, Tanrı ve kurtarıcı seni korusun... Üzüntümü tarif edemem. Çünkü yedi haftadır sizden haber alamadım. Özellikle şu an içerisinde bulunduğumuz durumda ve dünyanın neresinde olduğunuzu bilmeden. Rab, övülsün ve yakında her şeyi yoluna soksun. Gerçekten, aklımın sınırlarını zorluyordum ve tüm bunlar hakkında ne düşünmem gerektiğini bilmiyordum. Dürüst olmak gerekirse, benim bu büyük sıkıntım içinde nasıl yaşadığımı da bilmiyorum. Övülmeye layık olan Efendimiz nasıl hissettiğimi biliyor. Yemiyorum, içmiyorum, uyumuyorum. Hayatım benim için bir hayat değil. İyi günlerde, haftada iki mektup olmasaydı, daha fazla yaşayamayacağımı düşündüm. Ve şimdi dünyanın neresinde olduğunuzu bu kadar uzun zamandır bilmiyorum... Rab, mutlu bir şekilde evinizde olduğunuza tanıklık etmeme izin verecek mi? İnan bana, bu yüzden, elimden gelenin en iyisini yapacağım ve kesinlikle gitmene asla izin vermeyeceğim...”⁵⁷²

⁵⁷¹ Ellen M. Umansky-Dianne Ashton (Ed.), **Four Centuries of Jewish Women’s Spirituality: A Sourcebook**, Beacon Press, Boston 1992, s. 39-41.

⁵⁷² Umansky-Ashton (Ed.), **Four Centuries of Jewish Women’s Spirituality**, s. 41-43.

Bu mektubun da dindar ve geleneğe bağlı bir kadın tarafından yazılmış olduğu ortadadır. Eşinden uzakta olması ve kendisinden haber alamaması nedeniyle üzüntüsünü belirttiği mektubunda yer alan ifadeler, kadının aile içerisindeki durumunu ortaya koyması bakımından da oldukça önemlidir.

Rabbani literatürde kadınlarla ilgili motifler genel olarak iki ana konu etrafında yer almaktadır. Bunlardan ilkinde kadın, doğum, çocukluk, evlilik, gebe kalma ve ölüm gibi hayatın doğal döngüsü ile ilgili bir mesele olarak ele alınmıştır. Diğerinde ise kişilik özellikleri, aktiviteler ve fiziksel görünüm gibi gündelik hayatın içerisindeki bir durum olarak incelenmiştir.⁵⁷³

Kadınlar erken modern dönemde çok sayıda rabbani yazıya konu olmuştur. Bu dönemde kadınların seslerini doğrudan duyurması oldukça zor olmuş ve kendileri tarafından yalnızca bir kaç eser kaleme alınmıştır. Yine de, erken modern dönemde dikkat çekecek kadar başarılı ve iyi bilinen Yahudi kadınların bulunduğu bilinmektedir. Bunlardan birisi, 1590 yılında Venedik'te doğan ve beşeri bilimler eğitimi alan Sara Copia Sullam'dır (ö. 1641). Sara, İbranice, Yunanca ve Latince gibi dilleri öğrenmiş, İtalya'da bilinen bir şair haline gelmiş ve lute and harpsichord gibi müzik aletini kullanabilmiştir.⁵⁷⁴

Kaynaklarda erkeklerin ve kadınların evlenme yaşının, özellikle 10. ve 14. yüzyıllar arasında oldukça küçük olduğunu göstermektedir. Yahudi hukukuna göre ergenlik yaşı olarak kabul edilen 12 yaşına henüz ulaşmamış olanlar da dahil olmak üzere, henüz cinsel veya zihinsel olgunluğa ulaşmamış genç kızların evliliği hakkında çok sayıda olaydan bahsedilmiştir. Bu dönemde erkeklerin evlilik yaşları kızlardan yüksek olmasına rağmen aralarındaki yaş farkı çok da fazla olmamıştır.⁵⁷⁵ Toplum tarafından erken evlilik teşvik edilen bir konu olmuş ve bunu yapabilen her ailenin ideal olanı gerçekleştirdiği düşünülmüştür. Dolayısıyla ebeveynlerin, kızlarını 13-16 yaşları arasında evlendirmiş olmaları övgü aldıkları bir durum olmuştur. Bununla birlikte kızlar için 16, evlilik için uygun yaş olarak görülmüştür. Erkeklerin evliliği için azami yaş sınırı 18 olarak görülmüştür.⁵⁷⁶

Kadınlar, Yahudi toplumu ve aile içerisinde önemli bir yere sahip olmuştur. Ev içi meselelere ek olarak, kadınların özellikle kocalarıyla birlikte çeşitli ekonomik

⁵⁷³ Patai-Bar Itzhak (Ed.), **Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions**, s. 561.

⁵⁷⁴ Bell, **Jews in the Early Modern World**, s. 123.

⁵⁷⁵ Avraham Grossman, **Pious and Rebellious: Jewish Women in Medieval Europe**, Translated by Jonathan Chipman, Brandeis University Press, Massachusetts 2004, s. 33.

⁵⁷⁶ Katz, **Tradition and Crisis**, s. 116.

faaliyetlere girdikleri bilinmektedir. 16. yüzyıl Roma'sında kadınlar, mülk sahibi olmuşlar ve bunların alım satımını yürütmüşlerdir. Burada Yahudi kadınlar, bankacılıktan nakışa kadar çeşitli faaliyetlerin içerisinde yer almışlardır.⁵⁷⁷ Yahudi kadınlarının ekonomik faaliyetleri genellikle aile gelirlerinin bir kısmını ya da tamamını kapsayacak şekilde olmuştur. Ekonomik faaliyetlerde üstlenmiş oldukları bu rol, zaman zaman eşlerinin geçimle ilgili konulardan uzaklaşıp kendilerini tamamen dini eğitim ve çalışmalara adanmalarına da neden olmuştur. Ekonomik alandaki bu konumları, Yahudi kadınlarının sadece kendi yaşamlarında değil aynı zamanda dini ve toplumsal alanda da güçlenmelerini sağlamıştır. Orta Çağ'daki birçok rabbani düzenlemeler, kadınların ekonomik faaliyetleri ve bu amaçla yürüttükleri çalışmalarla ilgili olmuştur. Bu bağlamda kadınların, Yahudi ve Yahudi olmayan erkeklerle dahi çeşitli yolculuklar yaptıkları anlaşılmaktadır. Yahudi literatürünün hiçbir yerinde kadınların geniş kapsamlı yolculuklarına ve hareket özgürlüklerine yönelik bir itiraz yapılmamıştır. Bu yolculuklarda kadınların çeşitli saldırılara maruz kalabileceği ihtimalinden dolayı çeşitli hükümler oluşturulmuştur.⁵⁷⁸ *Sefer Hasidim*'de “Seyahat eden bir kadın, bir grup Yahudi olmayanın kendisine yaklaştığını farkeder ve kendisine bir kötülük yapabileceklerini düşünürse o kadının bir rahibe kıyafeti giyinmesine izin verilir. Böylece onun rahibe olduğunu düşünen yabancılar ona zarar vermeyeceklerdir.” ifadesi yer almaktadır.⁵⁷⁹

Polonyalı kadınların ibadet hayatı, muhtemelen erkeklerin merkezde olduğu sinagog ibadetlerinden ziyade ev ortamında ve özel bir şekilde gerçekleşmiştir. Dualar için toplandıklarında, uygulamalar kadınlara yönelik gerçekleştirilmiş ve diğer kadınlar tarafından yönetilmiştir. Ancak 16. yüzyıla gelindiğinde, Polonya sinagogları daha sık kadınları içermeye başlamış ve kadınların katılımı bir dereceye kadar kurumsallaşmıştır.⁵⁸⁰

13. yüzyılın sonlarında ve 14. yüzyılın başlarında İspanya Yahudi cemaatinin seçkin din bilginlerinden Rabbi Yom Tov Ibn Ishbili'den (ö. 1320), evlilikle ilgili Yahudi hukukunun hükümleri sebebiyle tekrar evlilik yapamayan bir kadının durumu hakkında danışılmıştır. Kadının kocası, düğünden bir süre sonra onu terk etmiş ve geride yıllarca evlenemeyen “zincirlenmiş” bir kadın bırakmıştır. Konuyla ilgili olarak

⁵⁷⁷ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 122.

⁵⁷⁸ Baskin, “Woman”, s. 170-171.

⁵⁷⁹ *Sefer Hasidim*, Siman 702. (seferia.org)

⁵⁸⁰ Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 122-123.

iki tanığın, kadının kocasının uzak bir yerde öldüğünü duyduklarına dair beyanlarından sonra kadının yeniden evlenmesine müsaade edilmiştir. Kadın yeniden evlenmiş fakat bu evlilik başarılı olmayıp boşanmayla sonlanmış. Kadın, daha sonra üçüncü kez evlenmiş ve bir kızı olmuştur. Bir süre sonra, ölü olarak kabul edilen ilk koca, aniden belirmiştir. Mahkeme kadının, her iki kocadan da boşanması gerektiğine ve ilk kocası aslında hayattayken üçüncü evliliğini zina olarak kabul etmesi nedeniyle kızının hukuki açıdan gayri meşru olarak değerlendirileceğine karar vermiştir. Üçüncü koca ise karısını ve kızını yoksulluk iddiasıyla desteklemeyi reddetmiştir. Acı çeken kadın ise kızını almış ve çocuğunun babası olan üçüncü kocasının evinin kapısına bırakmak durumunda kalmıştır.⁵⁸¹

Rabbi Gershom ben Judah (ö. 1040) başkanlığındaki bir rabbani konsey, 1030 yıllarında bir erkeğin birden fazla kadınla evliliğini yasaklayan bir takana ilan etmiştir. Düzenlemede yasağın 1040 yılında sona ereceği belirtilmiş olsa da sonraki süreçte Aşkenaz geleneğinin bir parçası haline gelmiştir.⁵⁸² Tanah metinlerinde ve Talmud bölümlerinde çok evlilikle ilgili bilgiler yer almış ve Sefaradlar arasında bu uygulama gerçekleşmiş olsa da Minhag Aşkenaz içerisinde reddedilen bir durum haline gelmiştir. Muhtemelen dönem içerisinde farklı bölgelerde ticari faaliyetler gerçekleştiren bazı Yahudi tüccarlar çok eşliliğe yönelmiştir. İlan edilen takana, çok eşliliğin Aşkenazları da etkilemeye başladığını göstermektedir. Bu kararlar aynı döneme ait bir başka düzenleme de kadınların eşlerine karşı boşanamaması olmuştur. Bu dönem içerisinde Yahudi erkeklerin uzun süren yolculuklarına çıkmadan önce belli bir süre boyunca geri dönememeleri durumunda boşanmalarını ve kadınların tekrar evlenmelerini sağlayacak şartlı belgeler bırakmışlardır.⁵⁸³

Fransa ve Almanya'daki rabbani düzenlemelere göre kadınların öne çıkan sosyal statüsünün bir başka göstergesi, herhangi bir nedenden dolayı eş istismarının kabul edilemezliği olmuştur. Eşe atılan dayak ciddi bir boşanma gerekçesi olarak kabul edilmiştir. Bu durumla ilgili olarak, Rothenburglu Rabbi Meir (ö. 1293), "Bir Yahudi, karısını kendisinden daha fazla onurlandırmalı. Birinin karısına vurması durumunda, o kişinin saldırmaktan daha ağır şekilde cezalandırılması gerekir. Saldırıcı

⁵⁸¹ Grossman, **Pious and Rebellious: Jewish Women in Medieval Europe**, s. 5.

⁵⁸² John Witte, Jr., **The Western Case for Monogamy Over Polygamy**, Cambridge University Press, New York 2015, s. 60.

⁵⁸³ Baskin, "Woman", s. 170-171.

gerçekleştirenin karısı boşanmayı kabul etmeye istekliyse, boşanmak ve ona *ketuba* ödemek zorundadır ” demiştir.⁵⁸⁴

17. yüzyıldan itibaren kadınlara yönelik edebi ürünlerin oluşmaya başladığı görülmektedir. İlk kitaplar, kutsal metinlere ait bölümler ve hikayelerden oluşan Tsene u-Rene ve çeşitli rabrani hikayeleri içeren *Mayse Bukh* (Hikayeler Kitabı) olmuştur. Bunun yanı sıra kadınların, evde, mikvede ve mezarlıklarda okumaları için *tkhine* denilen dualardan oluşan bir literatür meydana gelmiştir. Bu literatür, kadınların da erkekler gibi ibadete dahil olmalarını sağlamıştır. Erkekler günde üç kere sinagoga gitmekle yükümlüken kadınların böyle bir sorumluluğu olmamıştır. Bununla birlikte bu literatür, kadınların ayrı bir odada kendi aralarında ibadet hayatına dahil olmasını sağlamıştır.⁵⁸⁵

Bu bölümde bahsettiğimiz konular Haskala öncesi dönemde Yahudi topluluklarının gelenekle bağlantılı unsurlarından oluşmaktadır. Yahudi topluluklarında öne çıkan yapısal özelliklerin yukarıdaki başlıklar etrafında şekillendiği görülmektedir. Aynı zamanda bu unsurlar Batı Aydınlanması'nın etkisiyle de oluşan Haskala hareketinin oluştuğu çevreyi de tanımlamaktadır. Gerçekleşen değişim sürecinde maskilim, Yahudilere yönelik faaliyetlerini ve modernizasyon amaçlarını, Yahudi topluluklarını şekillendiren bu unsurların çağın şartları doğrultusunda yeniden ele alınması şekliyle planladıkları görülmektedir.

⁵⁸⁴ Baskin, “Woman”, s. 171.

⁵⁸⁵ Brenner, **A Short History of the Jews**, s. 160.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HASKALA HAREKETİ VE GELENEK MODERNİZASYON ÇATIŞMASI

Avrupa'daki Yahudi cemaatlerinin, geleneğe yönelik eleştiriler karşısındaki sert tutumu Haskala ile başlamamıştır. Süreç içerisinde Yahudi geleneğini, dini uygulamaları, Sözlü Yasa'yı ve Yahudiliğe ait değerleri sorgulayan, bunlara muhalefet eden ya da reddeden birçok kişi, rabrani din adamları ve cemaat liderleri tarafından farklı yaptırımlarla muhatap olmuştur. Bunun en çok bilinen iki örneği, Uriel de Costa ve Baruch Spinoza'dır.

Uriel de Costa, Portekiz'in Porto kentinde Konverso bir aileden doğmuştur. Temel düzeyde Hıristiyanlık eğitimi aldıktan sonra Coimbra Üniversitesi'nde Hıristiyan hukuku alanında öğrenim görmüştür. Sonrasında ise kilise saymanı olarak çalışmıştır. Buradaki Kutsal Kitap çalışmaları sonucunda Yahudiliğe geri dönmeye karar vermiştir.⁵⁸⁶ Yahudiliği rahat bir şekilde yaşayabilmek için 1612 yılında annesi ve iki kardeşi ile birlikte Amsterdam'a yerleşmiştir. Fakat sonraki süreçte, Yahudi gelenek ve uygulamalarının Tora ile çeliştiğini düşünmeye başlamıştır. Bu durumu kendi ifadeleriyle "Tecrübelerime göre, Yahudilerin gelenek ve görgüleri ile Musa'nın yasaları arasında büyük bir anlaşmazlık olduğunu fark ettiğimde pek fazla gün geçmedi." şeklinde belirtmiştir. Uriel de Costa'nın bir diğer eleştirisi ise Sözlü Yasa'ya yönelik olmuştur:

"Tora'nın emirlerini, Sözlü Yasa'ya ait ifadelerle göre yorumlamamız ve Musa'nın Tora'sına inandığımız gibi bu Sözlü Yasa'ya inanmamız gerektiği söylenirse, bu durum Tora'nın tahrip olması için tek başına yeterlidir. Bu ifadeleri doğru kabul etmek, Tora'da değişiklikler meydana getirir ve gerçek olan Tora'ya karşı yeni bir Tora yaratır. Fakat Sözlü Yasa'nın var olması mümkün değildir... Talmud'un tüm yasalarını tıpkı Musa'nın Tora'sında yer alan hükümlere uyduğumuz gibi uymak zorunda olduğumuzu söylemek, insanın sözünü Tanrı'ninkine eşitler."⁵⁸⁷

⁵⁸⁶ Richard H. Popkin-Harm den Boer, "Costa, Uriel Da", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. V, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 234.

⁵⁸⁷ Nadler, **Spinoza: A Life**, s. 67-68.

Uriel de Costa, bütün bu sert ifadelerle birlikte ölümsüz bir ruh anlayışına ve ölüm sonrasındaki bir ebedi yaşama da karşı çıkmıştır. Eserlerinde de belirttiği bu görüşleri doğrultusunda Uriel de Costa, Venedik rabbisi Leon Modena'nın (ö. 1648) 14 Ağustos 1618 tarihli herem ilanı ile karşılaşmıştır. Bu görüşlerini devam ettirmesi nedeniyle 15 Mayıs 1623 tarihinde Amsterdam'daki rabbani din adamları da ikinci bir herem ilan etmişlerdir.

“Efendiler ve ulusun temsilcileri, Uriel Abadot adında bir adamın bu şehre ulaştığını biliniz. Bu kişi beraberinde, kutsal yasamıza aykırı sayısız hatalı, yanlış ve sapkın görüşler getirdi. Dahası, zaten Venedik ve Hamburg'da kendisine bir herem ilan edildi. Onu gerçeğe iletmek için birkaç kez tüm nezaket ve zerafetleriyle hahamlar ve cemaatin önde gelenleri, söz konusu temsilcilerin huzurunda arabuluculuk yoluyla gerekli adımları attılar. Kibir ve inatçılığıyla kötülüklerinde ve yanlış görüşlerinde ısrar ettiğini öğrendiğimiz bu kişi ile ilgili ma'amad ve hahamlarımız aşağıdaki kararnameyi ilan ettiler: Tanrı'nın Yasası tarafından lanetlenen zavallı bir adam olarak dışlansın. Statüsü ne olursa olsun, erkek veya kadın, ailesinden veya yabancı olup olmadığına bakılmadan onunla bir kelime dahi konuşulması yasaklanmıştır. Kimse ona bir iyilikte bulunamaz ve onun evine gidemez. Bu ilana karşı gelenler herem cezasıyla karşılaşarak cemaatten kovulacaklardır...”⁵⁸⁸

Yine Amsterdam Yahudi cemaatini idare eden rabbiler tarafından, 27 Temmuz 1656'da, Houtgracht'daki sinagogun kapısına İbranice bir metin asılmıştır. Asılan metin, Baruch Spinoza'ya yönelik herem ilanı olmuştur. Yayımlanan heremde, bütün ısrarlı çabalara rağmen Spinoza'nın, uzun süredir devam eden sapkın fikir ve davranışlarını terk etmediği anlatılmıştır. Bu metinde, sapkın fikir ve davranışların ne olduğu ayrıntılı bir şekilde belirtilmemiştir. Fakat bu ifadelerle, Spinoza tarafından ortaya konulan kutsal metin kriterlerinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Tevrat'ın Musa Peygamber tarafından yazılmadığını ileri sürmesi ve Tanah metinlerinin oluşumu ile ilgili görüşleri Spinoza'nın nezifa ve niduydan sonra heremle de cezalandırılmasına

⁵⁸⁸ Nadler, **Spinoza: A Life**, s. 69-70.

neden olmuştur.⁵⁸⁹ Oldukça sert olan ifadelerden sonra Spinoza, artık Amsterdam Yahudi cemaatinin bir üyesi olmaktan çıkarılmıştır. Buna ilaveten metnin sonundaki “Spinoza tarafından yazılan veya hazırlanan hiçbir eserin okunmaması” uyarısı da oldukça dikkat çekicidir:

“Meleklerin kılavuzluğu ve kutsal insanların emirleriyle, Baruch Spinoza’yı cemaatten çıkarıyor, dışlıyor ve lanetliyoruz (herem)... Tanrı onu bağışlamasın, Tanrı’nın öfkesi ve kıskançlığı onunla olsun. Tanrı’nın lanetiyle sürünsün, Tevrat’ta yazılan bütün lanetler onun üstüne olsun ve ismi Tanrı’nın cennetinin altında yer almasın. Bu kitapta (Tevrat) geçen bütün lanetlerle Tanrı onu tüm İsrailoğullarından uzak tutsun... Kimse Baruch Spinoza’yla konuşmayacak, ona herhangi bir işinde yardım etmeyecek, onunla bir çatı altında olmayacak, onun etrafında bulunmayacak ve buna ilaveten onun yazdığı ya da hazırladığı hiçbir eseri okumayacaktır.”⁵⁹⁰

Batı Aydınlanması sonrasında gerçekleşen emansipasyonlar, Avrupa’daki Yahudilere yönelik eşi benzeri görülmemiş büyük bir fırsat ortamı sağlamıştır. Özellikle Orta Çağ’da gettolarda yaşamak, dini kimliklerini belirleyen çeşitli işaretler takmak, yüksek vergilerle karşı karşıya kalmak gibi genel problemlerle uğraşmışlar, yerleşim, ticaret, eğitim ve dini hayatta kısıtlamalara tabi tutulmuşlardır.⁵⁹¹ Sonraki süreçte ilan edilen emansipasyonlar, Yahudilerin toplumsal yaşamlarına yönelik bir takım haklar vermiş ve Yahudi cemaatlerinin içerisinde inanç ve gelenek açısından ciddi değişimlerin oluşmasını sağlamıştır.⁵⁹² İlk etapta sunmuş olduğu imkan ve avantajlar sebebiyle Yahudilerin yönelmeye başladıkları aydınlanma ve emansipasyon süreci, hem Yahudi dini hem de Yahudi toplumu üzerinde ciddi etkide bulunmuştur. Yaşadıkları çevre ve siyasi şartlar nedeniyle ayrı bölgelerde birbirine benzeyen homojen Yahudi cemaatleri, modernite öncesinde, rabbani din adamlarının otoritesi ve halahanın belirleyiciliği ile varlıklarını devam ettirmiştir.⁵⁹³ Avrupa’da meydana gelen bütün bu

⁵⁸⁹ Yasin Meral, “Spinoza’nın Teolojik-Politik İncelemesi’nde Tanah Eleştirisi”, **Mukaddime**, 2015, C. 6, S. 1, s. 20.

⁵⁹⁰ Nadler, **Spinoza: A Life**, s. 120-121.

⁵⁹¹ Hof, **The Enlightenment**, s. 242-243.

⁵⁹² R. Mois Navon, **On the Burial Delay Edict**, s. 1 <http://www.divreinavon.com/pdf/On%20the%20Burial%20Delay%20Edict%20Divreinavon.pdf>

⁵⁹³ Gürkan, **Yahudilik**, s. 39.

değişim atmosferine Yahudi toplulukları, asimilasyon, izolasyon ve yüzleşme olarak tanımlanabilecek üç farklı cevapla karşılık vermişlerdir. Asimilasyona yönelenlere baktığımızda Yahudiliği açıklamaya ve Yahudilere yeni fikirler getirmeye odaklanan Haskala düşünürleri ile karşılaşırız. İzolasyona yönelenler ise Rabbi Moses Sofer'in (ö. 1839) önderlik ettiği ve Yahudiliğe ait herhangi bir pratiğin yenilenmesini Tora emirlerinin çiğnenmesi olarak gören Ultra-Ortodoks Yahudiler olmuştur. Yüzleşme olarak ifade edebileceğimiz son kategori ise geniş bir kitleyi tanımlamaktadır. Moses Mendelssohn, bu kitlenin Haskala tarafında yer alırken Rabbi Jacob Emden (ö. 1776), aynı kategorinin Ortodoks tarafında yer almıştır.⁵⁹⁴

Haskala, Alman Yahudilerinde aktif bir eğilim olarak bir nesilden fazla bir süre faaliyet göstermiştir. Etkisi ilk olarak Galiçya'da daha sonra Litvanya'da ve Rusya'da olmuştur (Bk. Ek 14).⁵⁹⁵ 18. yüzyıl Alman Haskalası, Orta ve Doğu Avrupa'daki diğer 19. yüzyıl Haskala merkezleri için yol gösterici olmuştur. Haskala'nın belirgin tavırları, genel tutumu, hedefleri, modernizasyon konusundaki yaklaşımı ve genel eleştirileri ağırlıklı olarak Alman Haskalası tarafından ortaya konulmuş, diğer merkezlerden ise benimseme, revize etme, gerektiğinde ise reddetme göstererek Haskala'nın canlılığını korumaları ve dinamik bir boyut kazandırmaları beklenmiştir. Rabbani Yahudilikte halihazırda bulunan unsurların ele alınması, incelenmesi revize edilerek Haskala içerisine dahil edilmesi 19. yüzyılda da devam ettirilen bir konu olmuştur. Dolayısıyla Rabbani Yahudiliğe ait pek çok unsurun reddedilmesi, revize edilmesi veya farklı bir forma büründürülmesi birbirinden ayrı süreç ve derecelerde tezahür etmiştir. Bütün bu süreç Yahudilikte sekülerleşmeye de yol açmıştır. Bununla birlikte Rabbani Yahudiliğe alternatif olarak ortaya çıkan Reform Yahudiliği tarzındaki yeni oluşumlara da kapı aralamıştır.⁵⁹⁶ Haskala'ya ait fikirler 18. yüzyılın sonundan itibaren Litvanya ve Ukrayna topluluklarına tüccarlar, doktorlar ve gezgin Yahudi alimler tarafından getirilmiştir. 1780'lerin başlarında, Litvanya ve Polonya kentlerindeki bazı Yahudiler, Moses Mendelssohn'un *Biur'unu*⁵⁹⁷ (Yorum) ve Alman maskilim tarafından çıkarılan *ha-Measef'i*⁵⁹⁸ (Koleksiyoner; Bk. Ek 15) takip etmişlerdir. Haskala hareketinin Doğu Avrupa'daki ilk taraftarları ise Israel Samoscz (ö. 1772), Shlomo Dubno (ö. 1813),

⁵⁹⁴ Navon, "On the Burial Delay Edict", s. 2.

⁵⁹⁵ Azriel Shochat-Judith R. Baskin, "Haskalah", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. VIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 435.

⁵⁹⁶ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 36-37.

⁵⁹⁷ Moses Mendelssohn ve yakın arkadaşları tarafından gerçekleştirilen Tora yorumlarıdır.

⁵⁹⁸ Haskala hareketi içerisinde 1784 yılında yayın hayatına başlayan dergi.

Judah Hurwitz (ö. 1797), Judah Loeb Margolioth (ö. 1811), Baruch Schick (ö. 1812?) ve Mendel Lefin (ö. 1826) olmuştur. Bütün bu isimler Berlin'deki maskilim ile ilişkilerini sürdürmeleriyle birlikte Haskala'ya ait fikirleri kendi ortamlarında yayarken Vilna Gaonu Elijah ben Solomon Zalman'ın (ö. 1797) görüşlerini benimsediklerini ve onun takipçileri olduklarını da ifade etmişlerdir.⁵⁹⁹

3.1. Haskala ve Maskilim

Modern Avrupa'da 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar Aşkenaz Yahudi anlayışını belirleyen ve genellikle *Barok Yahudilik* olarak isimlendirilen yapının dört temel özelliği göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki ve en önemlisi, cemaat içerisinde pilpul adı verilen yöntemle gerçekleştirilen yoğun Talmud çalışmaları olmuştur. Diğer özellik, Kabala'nın, Yahudi anlayışının izin verdiği ölçüde Talmud'u destekleyen ana disiplin haline gelmiş olmasıdır. Barok Yahudilikte karşımıza çıkan üçüncü özellik, Orta Çağ Yahudi felsefesinin dışlanması, Orta Çağ kutsal kitap yorumlarının, İbranice dilbilgisi ve gramerinin ve Tanah'ın bağımsız bir disiplin olarak ihmal edilmesidir. Son özellik ise bu yapıda karşılaşılan kültürel dar görüşlülük olmuştur. Ulusal diller ve bilimsel çalışmalar, küçümseme ile karşılanmış, gereksiz görülmekle birlikte bu çalışmalara şüpheyle yaklaşmıştır. Bu barok yapı, Aşkenaz toplumunun Yahudiliği haline gelmiş ve çeşitli değişimler yaşasa da rabbiler, mahkemeler, okullar ve yeşivalarda benimsenen ve savunulan yaklaşım olmuştur.⁶⁰⁰

Haskala, 1770'lerde Yahudi toplumunda başlayan Aydınlanma hareketi ve ideolojisini tanımlamak için kullanılan İbranice bir terimdir. Haskala taraftarları ise maskil olarak ifade edilmiştir. Haskala terimi, yalnızca 1770 ve 1780'lerde Berlin ve Königsberg'de ortaya çıkan genel kültürel hareketi değil, aynı zamanda 1820'lerde Doğu Avrupa'da kristalleşmeye başlayan ve 1880'lere kadar Yahudi yaşamının ön saflarında yer alan hareketi ifade etmektedir. Terim aynı zamanda Avrupa Yahudilerinin modernleşme sürecini de tanımlamaktadır.⁶⁰¹ Hareket, 1880'lerin başlarına kadar dalgalanmalarla birlikte etkili olmuş ve yayılmaya devam etmiştir. Haskala'nın kökleri 18. yüzyıl Avrupa'sındaki genel Aydınlanma hareketine dayanmaktadır. Bununla birlikte Yahudi toplumunun o dönemdeki özel koşulları ve içerisinde bulunduğu farklı alanlardaki sorunlar nedeniyle Haskala'nın ulaşmaya çalıştığı hedeflerin, genel olarak

⁵⁹⁹ Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 440.

⁶⁰⁰ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 38.

⁶⁰¹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 1.

Aydınlanma hareketinin hedeflerinden kısmen farklı olduğu görülmektedir. Maskilim, seküler çalışmaların Yahudi eğitiminde, müfredatın meşru bir parçası olarak tanınması gerektiğini vurgulamıştır. Orta Avrupa'daki ve hatta Doğu Avrupa'daki Yahudi toplumu için bu talep, diğer derslere yer bırakmayan derinlemesine kökleşmiş Talmud araştırması idealiyle çelişmiştir.⁶⁰²

Alman Haskalası, 18. yüzyılın son çeyreğinde, hareketin içerisinde yer alan ilim adamlarının da kabul ettiği gibi kültürel bir gelişmenin göstergesi olmuştur. Haskala, kendi dönemlerinin rabbani kültür ortamını değiştirmeyi amaçlayan bir karşıt kültür olarak Yahudiliğin modern dönemlerinde başlatılan ciddi bir entelektüel hareket haline gelmiştir.⁶⁰³ Modernite karşısında tıkanan ve yaşanan değişimler karşısında belli bir hareket kazanamayan geleneksel Yahudiliğin durumuna alternatif olarak Yahudiliği çağın şartlarına uyumlu hale getirmeye ve dinden uzaklaşan Yahudileri tekrar dine ve topluma kazandırmaya yönelik amaçlar Haskala'nın ortaya çıkışını sağlayan en önemli sebeplerdir.⁶⁰⁴ Haskala hareketinin Yahudiler üzerindeki etkisi, Fransız Devrimi'nin Avrupa tarihi üzerindeki etkisinden daha az olmamıştır. Haskala, ortaya koyduğu fikirleriyle reformist ve kurtarıcı bir vizyona sahip olduğunu, mevcut Yahudi hayatının hastalıklarına dair her şeyi içeren bir eleştiriyle hareket ettiğini, Yahudi toplumu ve kültürünün rehabilitasyonu için ayrıntılı bir planının bulunduğunu göstermeye çalışmıştır. Ayrıca modern bilgilerle donanarak Avrupa kültürüne dikkat kesildiğini, değişen tarih haritasını okuyabildiğini, kodlarını doğru ve tam olarak yorumlayabildiğini ve zamanın değişimlerine bağlı olarak geçmişin hatalarını tekrar etmeden şimdiki zaman ile geleceğin yolları arasında hareket etmelerini sağlayacak öngörüye sahip olduklarını ileri sürmüştür.⁶⁰⁵

Modern Avrupa'yı şekillendirmeye başlayan felsefi düşünüş ve bilimsel yaklaşım, özellikle Haskala'nın oluşumunu sağlayan ilk dönem Yahudi çevrelerce benimsenmeye başlanmıştır. Yayınladıkları kitaplarla ve çıkarmış oldukları dergilerdeki makaleleriyle kendilerini maskilim olarak isimlendiren bu aydın grubu, felsefe, eğitim, İbranice dilbilgisi, din, bilim, ahlak, edebiyat ve şiir alanlarında yazılar yazarak Yahudi edebiyatının kapsamını genişletmeye çalışmışlardır. Özellikle astronomi, matematik,

⁶⁰² Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 434.

⁶⁰³ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 16.

⁶⁰⁴ Salime Leyla Gürkan, "Yahudi Geleneğinde Reform Anlayışları", **Milel ve Nihal**, 2008, C. 5, S. 2, s. 155.

⁶⁰⁵ Shmuel Feiner, **The Jewish Enlightenment**, Translated by Chaya Naor, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004, s. 1.

geometri ve geleneksel Yahudi anlayışı tarafından göz ardı edilen zooloji, botanik, coğrafya, kimya ve anatomi alanlarında çeşitli araştırmalar yapmışlardır.⁶⁰⁶ Ayrıca, Orta Çağ ve Rönesans dönemi bilim ve felsefe kitaplarının tıpkıbasımını yapmışlar, geçmiş dönemlere ait eserler üzerinde çalışmakla birlikte aynı zamanda modern Avrupa dillerini öğrenerek buradaki bilimsel gelişmeleri takip etmişler ve Yahudiler arasındaki bilimsel seviyeyi yükseltmeye çalışmışlardır.⁶⁰⁷ Alman *Bildung*⁶⁰⁸ idealini ve seküler bilgiyi Yahudilerin ve Yahudi toplumunun kurtuluşu için gerekli görmüşlerdir.⁶⁰⁹ Yürüttükleri çalışmalarla ahlaki değerlere ulaşmayı amaçlayan ve kendi kendini geliştirerek Yahudi toplumunun canlanmasını sağlayacak bireylerin yetişmesine gayret etmişlerdir. Geleneksel dini eğitim müfredatının, modern bilimler ve dil eğitiminin de eklenerek revize edilmesini, böylece Yahudi eğitim sisteminin modernleşmesini amaçlamışlardır. Yahudi kültürünü, Avrupa kültürü ve Batı değerleri doğrultusunda yeniden canlandırmak ve bu yeni kültürü modern İbranice ile kalıcı hale getirmek istemişlerdir. Bütün bunlarla birlikte aşırı olarak görülen dini tören, uygulama ve geleneklerin etkisini kırmak için uğraşmaktan, batıl ve hatalı görülen inanç ve uygulamalarla mücadele etmekten kaçınmamışlardır.⁶¹⁰ Gerçekleşen değişimler, maskilimin Batı Aydınlanması'nın bazı temel ilkelerinin benimsenip savunulmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu ilkeler ise rasyonalizm, hümanizm, hoşgörü ve özgürlük fikirleri üzerine kurulmuştur. Bu ilkeleri benimsemek, maskilimin Yahudilik hakkındaki algısını ve yorumunu da etkilemiştir. Aydınlanma prensiplerinin benimsenmesi ve geleneksel Yahudiliğin yeniden yorumlanması ve uygulanmasıyla maskilim, 18. yüzyıl

⁶⁰⁶ Seda Özmen, "Moses Mendelssohn ve Yahudi Modernizasyonu", **IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi (14-17 Mayıs 2015, Kütahya)**, İstanbul 2015, C. 3, s. 222-223.

⁶⁰⁷ Ali Osman Kurt, "Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala", **Milel ve Nihal**, Ocak-Nisan 2010, C. 7, S. 1, s. 45.

⁶⁰⁸ *Bildung* kelimesi, Almanca'da "imaj" manasına gelen *bild* ve "eylem" ya da "süreç" anlamındaki *-ung* takısının birleşmesinden oluşmuştur. *Bildung* günümüzdeki en yaygın kullanımıyla "eğitim" ve "kültür" demektir. Moses Mendelssohn (ö.1786), 1784 yılında yazdığı "Über die Frage: was heißt aufklären?" ("Aydınlanma Nedir?") isimli makalesinin daha ilk cümlesinde *Bildung* kavramına yer vermiştir. Mendelssohn, kültürü, beceri, el sanatları ve pratik yetenekler ile Aydınlanmayı ise daha çok teorik ve rasyonel bilgiyle ilişkili olması bakımından *Bildung*'un bir parçası olarak görmüştür. Dolayısıyla onun düşüncesine göre, bir ulus, bir dil veya tahsilli bir kişi *Bildung* ideali doğrultusunda kültür ve Aydınlanmanın bir birleşimi haline gelmektedir. Mendelssohn'un kavramı ele alış biçimi, terimin 18. yüzyıldaki kullanımını yansıtmaktadır. Bu kullanımın arka planında ise "bireylerin, kutsal kitabı ciddi bir şekilde incelemesiyle manevi olarak yeniden doğuşu ve bu yolla dini ve sosyal hayatını yeniden kurması" fikri bulunmaktadır. Bk. Rebekka Horlacher, "What is *Bildung*? or: Why *Pädagogik* cannot Get Away from the Concept of *Bildung*", **Theories of Bildung and Growth: Connections and Controversies Between Continental Educational Thinking and American Pragmatism**, Sense Publishers, Boston 2012, s. 136.

⁶⁰⁹ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 120.

⁶¹⁰ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 16.

Yahudiliğinde büyük bir değişikliğin başlangıcına liderlik etmiştir. Bu ilerleyiş 18. yüzyıl Yahudiliğini, modernizmin eşiğine ve bir dereceye kadar da sekülerizme getirmiştir.⁶¹¹ Haskala hareketi çeşitli siyasi ve toplumsal kurumlara dayanmayan, ancak kendi bireysel çevreleri içerisinde hareket eden kişilerin ürünü olmuştur. Yahudilerin, Avrupa ülkeleri içerisinde bir azınlık oluşundan kaynaklanan Haskala'nın bu özelliği, onun gücünün yanı sıra nihai başarısızlığının da başlıca nedenidir.⁶¹²

Doğu Avrupa Yahudileriyle Orta ve Batı Avrupa Yahudileri arasındaki kültürel sınır, yüzyılın sonuna doğru daha net bir şekilde tanımlanmıştır. Bu süreç, Polonya'nın Rusya, Avusturya ve Prusya arasındaki paylaşımı (1772-95) ve Orta Avrupa'daki aydınlanmış mutlakiyetçiliğin getirdiği II. Joseph'in Hoşgörü Fermanı gibi siyasi değişimler tarafından daha da ilerletilmiştir. Elbette, Doğu Avrupa'daki Hasidiliğin yayılması ve Orta Avrupa'da Haskala'nın başlaması, Aşkenaz Yahudiliğinin iki bölümü arasında, yüzyılın son çeyreğinde yükselen bir kültürel ayrımın oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bununla birlikte, bu süreçte gerçekte modernleşme aşamaları, toplumun gücünü veya liderlerin otoritesini henüz önemli ölçüde zayıflatmamış ve Yahudileri, devletin kendilerine uyguladığı kısıtlamalardan kurtarmamıştır. Mendelssohn ve Solomon Maimon (ö. 1800) gibi ferdiyetçi ve aydınlanma takipçilerinin hayatları bile Yahudilere karşı ayrımcılığa uğrayan ve istihdam olanaklarını azaltan özel yasalarla kısıtlanmıştır. Sonuç olarak, zengin Yahudilerin ve topluluk kurumlarının yardımına güvenmek zorunda kalmışlardır.⁶¹³

Yahudiliğin, aydınlanma prensipleri ile ilişkilendirilmesi, Yahudi inancının kökenlerinin, aydınlanmış bir hoşgörü, açıklık ve liberalizme dayandığı ve bu inancın bilgelik dini olduğu şeklindeki fikirleri doğurmuştur. Haskala'nın kurucularından Moses Mendelssohn, 1783 yılında kaleme aldığı *Jerusalem* adlı eserinde Yahudiliği tasvir etmiştir. Tarihsel Yahudiliği yeniden inşa ederken Mendelssohn, onu sürekli değişime açık, rasyonel ve hoşgörülü bir din olarak algılamıştır.⁶¹⁴ Haskala taraftarı editör ve yazarlar, başta *ha-Measef* olmak üzere çıkardıkları bütün dergi ve yayınlarda, seküler eğilimleri ve rasyonalist tutumlarıyla geleneksel literatürden kendilerini kesin şekilde ayırmayı, Yahudi geleneğini yeniden yorumlamayı ve modern bir Yahudi düşüncesini

⁶¹¹ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 17-18.

⁶¹² Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 62.

⁶¹³ Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 9.

⁶¹⁴ Moses Mendelssohn, **Jerusalem or on Religious Power and Judaism**, Translated by Allan Arkush, Brandeis University Press, Massachusetts 1983, s. 98-99.

sunmayı da ihmal etmemişlerdir.⁶¹⁵ Tüm göstergeler, Haskala'nın önerdiği değişikliklerin erken maskilimin⁶¹⁶ geleneksel Yahudiliği yeniden canlandırma ve kendi içinde yeniden inşa etme arzusundan kaynaklandığı yönündedir. Maskilim, kendi dönemlerindeki Yahudiliğin durumu hakkında ciddi kaygılar beslemiş ve üzerinde durdukları önemli problemler hakkında adım atılmadığı takdirde Yahudiliğin varlığını sürdüremeyeceğini düşünmüşlerdir.⁶¹⁷

Haskala, Avrupa Aydınlanması gibi rasyonel bir hareket olmuştur. Dolayısıyla merkezinde sadece “Her şeyin ölçüsü olarak kabul edilen rasyonelizm ve felsefi gerçek” yer almıştır. 1740’lı yıllarda gençlerin bazıları Musa bin Meymun’un *Delaletü'l Hairin* adlı eserini incelemeye başlamıştır. Haskala, Aydınlanma Deizmini kabul ederek kendisine özel bir Yahudi dönüşümünü sağlamaya çalışmıştır. Gotthold Ephraim Lessing (ö. 1781), *Nathan der Weise*'deki “üç yüzük” benzetmesinde, herhangi bir dinin mutlak gerçeği temsil ettiği iddiasını reddetmiştir. Mendelssohn ise Yahudi inancında akla karşı çıkan hiçbir şey olmadığını ve Sina dağındaki vahyin, inanç vermek yerine bir millete yasalar verdiğini, çünkü inancın emir ve hükümlerle elde edilemeyeceğini, dolayısıyla Sina vahyinin, eşsiz bir Yahudi teokratik devletin yasaları olarak hizmet etmek üzere tasarlandığını belirtmiştir. Böylece Mendelssohn Yahudiliği, Aydınlanma ile din arasındaki mücadeleden çıkarmaya çalışmıştır. Bu tür Yahudilerin geleneğe karşı tutumu köklü bir değişime uğramıştır. İsrail'in lehine olan ilahi hüküm anlayışı, İsrail'in seçilmişliğine olan inanç ve İsrail'in sürgün edilmesine ilişkin dini nedenler sorgulanmış ve İsrail'in gelecekteki kurtarıcı beklentisi zayıflamaya başlamıştır.⁶¹⁸

Genel kabule göre maskilim, eserlerini İbranice veya Almanca yazmalarına göre veya 1720-1750 arasında doğanlar ile 1750'den sonra doğanlar şeklinde nesil farkına göre ya da dini konulardaki tutumlarının ılımlı ya da radikal olmasına göre farklı dönemler içerisinde tasnif edilmiştir. Bu bağlamda Mendelssohn veya Naphtali Herz Wessely gibi erken maskilim, eserlerini İbranice yazmış, dini konu ve

⁶¹⁵ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 165.

⁶¹⁶ Bu kavramı kullanan ilk kişi, Haskala hareketinin ikinci aşamasında yer alan bir maskil olan Hamburglu Moses Mendelson-Frankfurter (ö. 1862) olmuştur. 19. yüzyılın ortalarında, Rabbi Jacob Emden, Rabbi Eybeschuetz (ö. 1764) ve Vilna Gaon ile Dayan Baruch Schick, Slonimli Rabbi Shimshon (ö. 1794), Israel Samoscz ve bir öğretmen, matematikçi ve astronom olan Hanoverli Raphael Levi (ö. 1779) arasındaki dönemde yer alan bazı isimler için “öncü” ifadesini kullanmıştır. “İkinci Mendelssohn” olarak bilinen bu maskil, ilk olarak bu ifadeyi, eski nesillerde Yahudi entelektüellerinin sürekli yenilikçiliğini ve geleneksel toplumda bilgilerin aydınlanmasını vurgulamak için 1848'de Orient'te basılan (bununla birlikte eser daha erken bir tarihte kaleme alınmıştır) sözlüğüne yazmıştır. Bk. Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 28-29.

⁶¹⁷ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 18.

⁶¹⁸ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 436.

problemlerde daha ılımlı ve uzlaşmacı bir tutum içerisinde olmuşlardır. Sonraki neslin ise eserlerini genelde Almanca yazdıkları ve dini konularda daha radikal ve sert bir tutum içerisinde oldukları görülmektedir. Mendelssohn ve Wessely kuşağı, Yahudilerin dini ve entelektüel konularda yenilenmesini amaçlayan dini aydınlanmacılar olmuşlardır. Fakat sonraki nesil, seküler aydınlanmacılardan daha fazla etkilenmiş ve devletin Yahudilere yönelik tutumlarına daha fazla odaklanmışlardır. Dolayısıyla dini aydınlanma ile ilgili konuları önemli görmeleriyle birlikte Yahudilere yönelik toplumsal reform faaliyetlerini daha öncelikli görmüşlerdir.⁶¹⁹

Haskala içerisinde kabul edilen öncü şahsiyetler, Yahudiliğe yönelik söylemleri veya siyasallaşma konusundaki durumlarına göre de sınıflandırılmışlardır. Buna göre Mendelssohn, Haskala içerisinde modernden ziyade daha çok bir erken modern Yahudi figürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak takipçilerinin yarattığı görünüm, onu modern bir kültürel simgeye dönüştürmüştür. Haskala, kurumsal ve politik bir kimlik kazandığında modern bir fenomen haline gelmiş ve artık erken modernizmin bir unsuru olmaktan uzaklaşmıştır. Bu görüşe göre, Haskala'nın gerçek öncüleri, Mendelssohn'dan ziyade Naphtali Herz Wessely ve Isaac Euchel (ö. 1804) gibi siyasi bir Yahudi modernleşmesini gündemine alanlar olmuştur.⁶²⁰

Erken maskilim veya Haskala'nın öncüleri kavramları, Haskala hareketinin gelenekle çelişmeyen içten köklere sahip olduğunu kanıtlamak ve bu hareketi, Yahudi tarihi boyunca sürekli bir eğilim olarak sunmak için 19. yüzyıldan itibaren kullanılan kavramlar olmuştur. Maskilimin, kendilerini, Yahudi toplumuna bir yenilik, gelişim ve modernizasyon kazandırma gibi kültürel ve sosyal bir görevle ilişkilendirmeleri, daha ılımlı ve meşrulaştırıcı bir öncül grubu oluşturmalarını sağlamıştır.⁶²¹

David Sorkin, erken Haskala'yı oluşturan aydınların sınıflandırılmasını, Haskala'nın sosyal temelini aydınlatması açısından oldukça önemli görmektedir. Sorkin, Mendelssohn'un öğretmenleri olarak nitelendirilen küçük grubun üyesi olan Praglı doktor Abraham Kisch (ö. 1803), Israel Samoscz ve Aaron Solomon Gumpertz (ö. 1769) gibi doktor ve rabbilerin tarihsel rolünü incelemiştir. Sorkin, iki argüman ortaya koymuştur: Birincisi, bu nesildeki maskilim ana akıma ait olmuş ve geleneğe karşı hareket ediyor gibi algılanmamıştır. İkincisi ise çabaları, öncelikle Yahudi entelektüel dünyasını, ihmal edilmiş iç kaynaklara, yazılı metnin anlamına ve yardımcı

⁶¹⁹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 8-9.

⁶²⁰ Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 201.

⁶²¹ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 28.

bilimler ile dış kaynaklara dayanan yeni bir yorum sunarak gençleştirmeye yönelik olmuştur. Sorkin, bütün bu fikirleri doğrultusunda “erken Haskala” terimini kullanmış ve Mendelssohn’u da bu grubun içerisinde belirtmiştir.⁶²² Ona göre bu gruplardan ilki, seküler bilginin elde edilmesini, bu bilgilerin Yahudi metinlerine uygulanmasını ve ihmal edildiğine inandıkları Yahudi eğitiminin yeniden canlandırılmasını hedefleyen bağımsız araştırmacılar ve kendi gayretleri sonucunda eğitime yönelen kişiler olmuştur. Hannover’li Raphael Levi, Rabbi Solomon Hanau (ö. 1746), Israel Samoscz, Moses Mendelssohn ve Naphtali Herz Wessely bu grup arasında yer almıştır.⁶²³

İkincisi, Alman üniversitelerinde eğitim almış doktorlardır. 17. yüzyılın sonlarından itibaren Yahudiler bazı Alman üniversitelerinin tıp fakültelerine kabul edilmiştir. Örneğin Frankfurt Oder’de 1672 yılından itibaren Halle’de ise 1724 yılından itibaren Yahudi öğrenciler, eğitim almaya başlamıştır. 18. yüzyıl boyunca 470 Yahudi, çeşitli üniversitelerde eğitim görmüştür. Bu öğrenciler genellikle Berlin, Königsberg, Breslau, Halberstadt gibi Prusya şehirlerinde bulunan çeşitli imtiyazlara sahip Yahudi ailelerinin çocuklarıydı. Bu aileler için çocuklarının Yahudilikle ilgili konuları öğrenmesi kadar seküler bilgilere de ulaşması önemli olmuş ve bu sebeple özel öğretmenler tutmuşlardır. Tobias Cohen (ö. 1729), Asher Anshel Worms (ö. 1769), Aaron Solomon Gumpertz, Abraham Kisch, çeşitli üniversitelerin tıp fakültelerinde eğitim alıp Haskala’nın ilk dönemine katkıda bulunan isimler olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶²⁴

İlk iki grup, Avrupa’da ve Yahudi cemaatleri içerisinde yaşanan gelişmelerin bir sonucunda oluşmuştur. Fakat üçüncü grup, varlığını, yeni sosyal yapılara borçlu olmamış, bununla birlikte onların hareketine de kayıtsız kalmamışlardır. Bu grup, bilim, İbranice dilbilgisi ve grameri ile ulusal diller üzerine çalışan ve Yahudi cemaati içerisinde belli bir toplumsal otoriteye sahip rabbilerden oluşmuştur. Rabbi Jonathan Eybeschutz (ö. 1764), bir Kabalist ve muhtemelen bir Sabataycı olsa da Newton, Kopernik, optik ve astronomi, Descartes ve Aristoteles bilgisine sahip olmuştur. Metz’deki rabbilik görevi için yapmış olduğu başvurusunda, doğa bilimi, astronomi, felsefe, mühendislik, matematik, retorik gibi birçok alanda bilgi sahibi olduğunu belirtmiştir. İlk olarak Dessau, daha sonra ise Berlin rabbisi olan David Franckel (ö. 1762) ise Maimonidesçi bir yaklaşımla Kudüs Talmudu’nu incelemiş ve barok

⁶²² Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 31.

⁶²³ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 41.

⁶²⁴ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 41-42.

müfredatın genişlemesini sağlamıştır. Ayrıca İbranice mısralar yazmış, çeşitli dil ve gramer çalışmalarına haskamalar vermiştir. Bu rabbani din adamları, erken Haskala'nın yalnızca yerli olduğunu değil aynı zamanda Yahudiliği korumak için bir çaba olduğunu da göstermektedir.⁶²⁵

Feiner'e göre ise erken Haskala'nın alt türlerini oluşturan dört tabaka bulunmaktadır. Bunlardan ilki, 18. yüzyılda ortaya çıkan yeni Yahudi akademik ve entelektüel birikimin temelini oluşturan üniversite öğrencileri ve doktorlar olmuştur. Bu grup aynı zamanda bilimin ve dini şüpheciliğin zorluklarıyla ilk mücadele edenlerdir. İkinci tabaka ise tüccar ve sosyal eleştirmen olan Isaac Wetzlar (ö. 1751) tarafından temsil edilen kültürel burjuvazi, tüccarlar ve zenginlerden meydana gelmiştir. Yahudilik ve Avrupa üzerine geniş bir bilgi birikimine sahip olan bu kişiler, Yahudi toplumdaki eksiklikleri giderme arzusu taşımışlar ve Avrupa'nın ekonomik ve politik rasyonalizminde Yahudi toplulukların etkinliğinin artırılmasını amaçlamışlardır. Üçüncü tabaka ise erken maskilim olarak isimlendirilen cemaat rabbileri, vaizler ve Talmud alimlerinden oluşan dindar elit kişilerdir. Dördüncü ve son tabaka ise diploma sahibi olmayan bununla birlikte artık Talmud'un etkisindeki alanda da yer almayan, edebiyat, şiir, dilbilimi ve Tora çalışmalarına yönelmiş bağımsız entelektüellerden oluşmuştur.⁶²⁶

Rusya'daki Haskala hareketinin ana figürlerinden olan Isaac Baer Levinsohn (ö. 1860), 1828'deki *Teudah be-Yisrael* (İsrail'de Öğrenme) kitabında, Haskala için Tobias Cohen (ö. 1729), Moses Hayim Luzzatto (ö. 1746), Rabbi Hayim Bachrach (ö. 1702), Israel Samoscz, Vilna Gaon ve diğerleri gibi görkemli bir kökenin bulunduğunu ifade etmiştir. Bu vurgusuyla Levinsohn, muhafazakar okuyucularına ve Doğu Avrupa'nın seçkin üyelerine Haskala'nın devrimci olmadığı ya da geleneğe karşı olmadığı konusunda ikna etmek istemiştir. İlimli maskil Shmuel Yosef Fuenn (ö. 1890) ise 1881'de *Safah lene-Emanim* (Sadık Olanlar İçin Dil) ismiyle, önceki nesillerden çok sayıdaki alimlerin isimlerini içeren ayrıntılı, kapsamlı bir kronolojik sözlük yayınlamıştır. Haskala'nın kurucularının tartışmasız Mendelssohn ve Vilna Gaon olduğu ilimli maskilik görüşü desteklemiştir.⁶²⁷

⁶²⁵ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 42.

⁶²⁶ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 26-27.

⁶²⁷ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 29.

Erken Haskala, sosyal reform veya Yahudi topluluklarının siyasi liderliğiyle değil, entelektüel yenileme ile ilgilenmiştir.⁶²⁸ Ortaya çıkış sürecinde ise Yahudi geleneğinin temellerine yönelik bir saldırı hareketi de olmamıştır. Özellikle erken maskilim, Yahudiliğin Tora'ya dayalı, makul ve çelişkili bakış açılarından arındırılmış bir şekilde anlaşılmasına ve kendi dönemlerindeki yanlış kabul ettikleri bakış açılarının ve kusurların ortadan kaldırılmasına yönelik çaba içerisinde olmuşlardır. Talmud'un merkezde olduğu bir din anlayışı yerine vicdanın etkisiyle şekillenen bir din anlayışı oluşturmaya çalışmışlar, İbranice dilbilgisi ve gramerini, Orta Çağ Yahudi felsefesini ve Tanah yorumlarını merkeze koyarak Kabala'nın etkisini kırmaya çalışılmışlar, bilim ve ulusal dillere önem vererek kültürel açıdan dar görüşlülüğün ortadan kaldırılmasını amaçlamışlardır. Haskala'nın ilk dönemlerinde hedeflenen bu amaçlar, sanılan aksine birçok rabbi ve cemaat yöneticilerinin hoşgörüsü ve desteklerini almış ancak çok az bir direnişle karşılaşmıştır. Bunda rabbilerin ve rabbani mahkemelerin durumlarının, otorite mücadelesinde bulunduğu karşıtlarına göre daha zayıf hale gelmeleri de etkili olmuştur. Bu dönem içerisinde yaşanan iç ve dış gelişmeler, özerk toplulukların otoritesine ve kendi kurumlarına da zarar vermiştir.⁶²⁹

Erken Haskala, Avrupa'daki Courland ve Litvanya'dan Amsterdam ve Londra'ya kadar birçok Yahudi topluluklarında yayılmıştır. Sefarad Moses Luzzatto (ö. 1747) ve Amsterdamlı şair ve bilgin Aşkenaz David Franco Mendes (ö. 1792) gibi birçok kuşak üzerinde etkili olmuştur. Fakat ağırlıklı olarak Aşkenazları etkilemiştir. Bu isimlerin Haskala ile ilişkisi, bir taahhüt veya resmi üyelikle olmamıştır. Erken Haskala, farklı ve organize bir hareket olmadığı için, bu entelektüel yolu tamamen ya da kısmen takip edenler, çoğu durumda belirgin bir eğilime ait olarak tanımlanmamıştır. Bir Yahudi 18. yüzyılın başında maskil olarak tanımlanırken, onu rabbi, Talmud alimi ya da vaiz olarak belirtilmediği görülmektedir.

Christian Wolff (ö. 1754), bağımsız bir bilimin statüsünü hak ettiğini savunarak felsefe için özerklik talep eden ilk kişi olmuştur. Rasyonel gerçekler ile kutsal yazılarda yer alan meseleler arasında bir ayırım yapmıştır. Bu fikir, en başta Moses Mendelssohn olmak üzere birçok maskil için doğrudan bir ilham kaynağı olmuştur. Teologlardan,

⁶²⁸ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 57.

⁶²⁹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 38-39.

yüksek bir entelektüel otoriteye sahip olarak gördüğü rasyonel felsefi düşüncüyü benimsemelerini istemiştir.⁶³⁰

Haskala hareketinin başlangıçta üzerinde durduğu en temel konu entelektüel yenilenme olmuştur. Tora'nın, *peşat* geleneği⁶³¹ veya edebi bir tefsir geleneği kullanılarak özenle çalışılması gerektiği vurgulanmıştır. İbrani dili ve gramerinin sistematik bir şekilde incelenmesi, bu arayışlar sonucunda ortaya çıkmıştır. Yine bilim ve Avrupa dillerine yönelim gerekli görülmüş, karşılaşılan problemlere bu ikisi aracılığıyla çözüm bulunabileceğine inanılmıştır. İlk dönemlerde bazı Yahudi makamlarının, bu çabalara direnmek yerine büyük ölçüde destek verdikleri görülmektedir. Haskala'nın başlarında bazı rabbani din adamlarının taraftar ve katılımcı olarak öne çıkmaları, Haskala'nın erken dönemlerindeki bu tutumlarıyla ilgili olmuştur.⁶³² Bununla birlikte maskilimin de Yahudiliğin iç dinamiklerine karşı bir mücadele yürütmediği ve Talmud dönemlerinin klasik Rabbani Yahudiliğini inkar etmeyip yok saymadığı kesindir.⁶³³

Aşkenaz Yahudiliği içerisindeki reform faaliyetleri bazı ihtilaflara yol açmış fakat Yahudilik içerisinde büyük bölünmelere neden olmamıştır. Özellikle ilk nesil içerisinde birçok rabbinin erken maskilim tarafından gösterilen çabaları memnuniyetle karşıladığı ve bazı durumlarda cemaat tarafından da onaylandığı anlaşılmaktadır. Keskin fikir ayrılıkları ve kutuplaşmalar, devletle değişen bir ilişkinin ve yeni bir maskilim neslinin ortaya çıkmasının sonucunda meydana gelmiştir.⁶³⁴

Çoğu maskil, acil olarak bir şeyler yapma isteği ve rabbani din adamlarına yönelik talepleri karşısında olumlu bir tepki alamamış olmaları nedeniyle, geleneksel rabbani kültürü etkisiz hale getirmeye niyetlenmiştir. Yahudileri ve Yahudi kültürünü yeniden canlandırmaya çalışan maskilim, genel olarak, modern ve güncellenmiş bir yönelim geliştirerek, yeni bir Yahudi kimliği yaratmayı istemiştir. Çabaları ise rabbani kural ve uygulamalarla gelişen Yahudi kimliğine zıt olarak Batı Aydınlanması'nın savunduğu değer ve idealleri takip etmek olmuştur.⁶³⁵ Bu dönemde Haskala taraftarları, geleneksel Yahudi anlayışından duyulan memnuniyetsizlik yayıldıkça, geleneğe iyi

⁶³⁰ Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 33-34.

⁶³¹ Tanah'ın yorumlanmasında kullanılan dört klasik yöntemden birisidir. Peşat, genellikle incelenen metnin yüzeysel veya doğrudan gerçek anlamına bakılmasını ifade etmektedir.

⁶³² David Sorkin, **The Religious Enlightenment: Protestants, Jews and Catholics from London to Vienna**, Princeton University Press, New Jersey 2008, s. 168-169.

⁶³³ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 20.

⁶³⁴ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 8.

⁶³⁵ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 19-20.

niyetile bağı olan kişilere bile eleştirel görüşlerini gizlenmiş biçimde ifade etmeye çalışmıştır. Sıklıkla, isimsiz olarak yayınlanan, varolmayan kişilere atfedilen ya da kurgusal olarak tarihsel figürlere atıf yapılan, geleneğe ve rabbani din adamlarına yönelik hicivli yazılar ortaya çıkmıştır.⁶³⁶ Haskala, yalnızca sınırlı sayıda bireyin eseri olmuş, devlet imkanlarından uzakta yarı özerk bir yapı içerisinde faaliyet göstermiş ve Yahudilerin ülke içerisindeki statülerini iyileştirmeye çalışmışlardır.⁶³⁷

Haskala takipçileri küçük bir grup olmakla birlikte seçkin kimseler olmuştur. Ayrıca tanınmış rabbani otoriteden yoksun kaldıkları gibi fikirleri ve modernizasyon hedefleri sebebiyle zaman zaman onlarla çatışmak durumunda da kalmışlardır. Çoğunlukla, yüksek sosyal sınıfın “sermaye ve seçkin ailelere mensubiyet” gibi niteliklerine de sahip olmamışlardır. Bilgi, divit ve bir şişe mürekkebin yanı sıra, sözlerini yazılı olarak ölümsüzleştirmeye ve onları yaymaya yönelik güçlü bir dürtü tek silahları olmuştur. Bununla birlikte, halkı eleştirmenin, eğitmenin ve alternatif fikirleri teşvik etmenin görevi olduğunu düşünen yeni ve eşi görülmemiş bir seçkinler grubunu temsil etmişlerdir.⁶³⁸

Maskilimin, bazı faaliyet alanlarında, belli bir plan üzerine hareket etmiş olduğu açıktır. Örneğin eğitimde, Wessely, *Divrey Şalom ve-Emet* ile sağlam bir plan ortaya koymuştur. Yine maskilimin *Biur* projesindeki etkinliği, Mendelssohn’un Tora’yı Almancaya çevirmesi ve yorumlaması, *Alim Litrafah* (Şifa Yaprakları) kitabında Shlomo Dubno’nun tanıtıcı yazısında tasvir ettiği gibi kesin bir plan içermiştir. Maskilimin Yahudi toplumuna yönelik değişimleriyle ilgili ipuçlarını, Isaac Satanow’un (ö. 1804), *Divrey Rivot* (Anlaşmazlık Konuları) adlı eserinde bulmak mümkündür. O, geleceğin öngörülen Yahudi toplumunun değişkenlerini ortaya koymuştur. Böylece maskilim, kendi Haskala Yahudiliğinin versiyonlarını keşfetmeye başlamıştır.⁶³⁹

Haskala Yahudiliğinde rabbani din adamlarının, Yahudilerin manevi bir lideri olarak geleneksel rolü tanınmakla birlikte maskilim, örnek kişi ve hatta manevi lider olarak “rabbi” figürünün konumunu, yazar, şair ve maskil öğretilerini benimsemiş kişilerle değiştirmeye çalışmıştır. Maskillime göre artık takip edilmesi gereken kişiler, uzmanlığı Talmud ve halaha çalışmaları olan rabbiler değildi. Bunun yerine, Haskala’nın örnek figürü haline gelen filozof-bilgin kişiliği ortaya çıkmıştır. Eichel

⁶³⁶ Michael A. Meyer, **Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism**, Wayne State University Press, Detroit 1988, s. 12.

⁶³⁷ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 8.

⁶³⁸ Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 1-2.

⁶³⁹ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 23.

tarafından yazılan Moses Mendelssohn'un ve David Friedrichsfeld (ö. 1810) tarafından kaleme alınan Wessely'nin biyografileri bu durumun belirgin örnekleri olmuştur. Başlangıçta Haskala liderlerine, geleneksel Yahudiliğe ait uygulamalarda olduğu gibi onursal rabbani ünvanları verilmiştir. Nitekim Moses Mendelssohn'a *Morenu ha-Rav* (מורנו הרב) unvanı ile *Rabenu Moşe ben Menahem* (מורנו משה בן מנחם)'e atıf yapan *Rambeman* (רמבמ"ן) kısaltması verilmiştir. Bu kısaltma aynı zamanda Maimonides'e ait olan *Rambam* (רמב"ם) ve Nachmanides'e ait olan *Ramban* (רמב"ן) kısaltmalarının da bir bileşimidir. Maskilimin açıkça belirttiği amaç, hikmet ve bilimsel birikimin peşine düşmek, kendini gerçekleştirmek ve insani mükemmelliği yakalamak için hakikati aramak olmuştur.⁶⁴⁰

Jerusalem adlı eserinin daha ilk bölümünde Mendelssohn, rabbani din adamlarının yetkisini diğer dini görevlilerinkinden daha az olmayan bir şekilde tartışmıştır. Herem, haskama ve kitap yasakları ile din adamları tarafından alınan baskılayıcı önlemlerin tümünün, dinin hakiki ruhuna uymadığını belirtmiştir.⁶⁴¹ Yahudilikte bunlar, Mendelssohn'un Johann Caspar Lavater'e (ö. 1801) olan mektubunda belirttiği gibi "suiistimler"den başka bir şey olmamıştır.⁶⁴²

Rabbilerin rolü, görevleri ve sorumlulukları, Haskala hareketinin ilerleyen süreçlerinde de tartışılmaya devam etmiştir. Bunun en önemli örneklerinden birisi David Caro (ö. 1839) tarafından 1820 yılında yayınlanan *Tehumat ha-Rabanim* (Rabbilerin Özellikleri) isimli kitaptır. Caro, bu eserde ideal modern rabbi imajını ve onun sorumluluklarını ele almıştır. Buna göre ideal bir rabbi, doğruluğu benimsemeli, Tora hakkında açık fikirli bir anlayışa sahip olmalı, seküler konular, bilim ve diller hakkında bilgi sahibi olmalıydı. Ayrıca hoş bir dilde ve insani bir ruh haliyle vaaz vermeli ve öğrencilerine hikmeti öğretmeliydi. Bununla birlikte Yahudiliği modern zamana ve mekana uygun bir şekilde temsil edebilmeliydi.⁶⁴³

Saul Berlin (ö. 1794) kendi dönemindeki rabbilere ciddi eleştirilerde bulunmuştur. Ona göre rabbiler, Tora çalışmalarını ihmal etmekte, İbranice dilbilgisini bilmemekte ve genel olarak kendilerini Yahudi cemaatindeki insanlardan soyutlamaktaydılar. Vermiş oldukları vaazlarda ise insanların ihtiyaçlarına hitap etmeyen ve genel olarak Kabala'yla ilişkili konulara yoğunlaşmaktaydılar. En önemli

⁶⁴⁰ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 23-24.

⁶⁴¹ Mendelssohn, *Jerusalem*, s. 73-74.

⁶⁴² Meyer, *The Origins of the Modern Jew*, s. 63.

⁶⁴³ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 24-25.

problem ise rabbiler, kendi dönemlerinin seküler çalışmalarından yani hikmetten bihaber yaşamaktaydılar.⁶⁴⁴

David Friedlander'in (ö. 1834; Bk. Ek 16), katı bir Yahudi düşüncesinden ne zaman vazgeçtiği tam olarak bilinmese de, süreç Mendelssohn'un yaşamı boyunca başlamış olmalıdır. 1786 tarihli dua kitabı çevirisi rabbani muhalefete yol açtığına, Friedlander, modern Almancaya yapılan çevirilerin, geleneğin hangi bölümlerine zarar verdiğini anlamakta zorlandığını açıklamıştır. Bu ifade, bütün aydınlanma karşıtı tutumlarını gösteren rabbilerin, Friedlander'i "düşman" olarak görmesine neden olmuştur. Fakat Friedlander'e göre "rabbi" milletini ileriye götürüyor olmalıydı fakat kendi döneminde rabbilerin, Yahudileri geride tuttuğunu düşünmüştür. Ayrıca Friedlander, rabbilerin, sınırlı ritüel uygulamaları dışında hiçbir yetkiye sahip olmadığını söylemiştir.⁶⁴⁵

Haskala'nın öngördüğü Yahudi toplumunda rabbani din adamları yok sayılan kimseler olmamıştır. Buna, Satanow'un 1793 yılında yazdığı *Divrey Rivot* ütopyası örnek olarak vermek mümkündür. Bu ütopya da rabbiler, dini hukuk ve Tora'daki bilgi birikimlerine ek olarak farklı dilleri bilmeli, kültürlü olmalı, dünya meselelerinde birikim elde etmeli ve bilge kişiler olmalıdır. Sonraları Yahudi edebiyatında kurgusal modern maskilik rabbi imajı Mordechai Brandstaedter tarafından *Mordechai Kisowitz* isimli kısa hikayesinde ortaya konulmuştur. O, "Doktor Markus" karakterini modern rabbani programından mezun olarak atan ve felsefe üzerine doktora yapan bir kişi olarak betimlemiştir.⁶⁴⁶

Rabbani kurumlar, maskilim tarafından sıkı bir incelemeden geçerken onun işlevine dair bazı uygulamalar da eleştiriye tabi tutulmuştur. Bununla birlikte bazı uygulamaların Haskala içerisinde sahiplenip benimsendiği de görülmüştür. Bunun belirgin örneklerinden birisi rabbani din adamları tarafından basılı kitaplar için verilen onay belgeleri yani Haskamat ha-Rabanim'dir. Bu uygulama maskilim tarafından, Haskala'nın karakter ve ihtiyaçlarına göre güncellenerek kullanılmıştır. Bu belgeler rabbani gelenek içerisinde birçok amaca hizmet etmiştir. Bunlar arasında telif, sansür veya denetim gibi amaçlar zikredilebilir. Aynı zamanda basılan eserin ve yazarının onaylanması anlamını da taşımıştır. Maskilim ise Haskala'nın önde gelen isimlerinden

⁶⁴⁴ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 24.

⁶⁴⁵ Michael A. Meyer, *The Origins of the Modern Jew: Jewish Identity and European Culture in Germany 1749-1824*, Wayne State University Press, Detroit 1967, s. 63.

⁶⁴⁶ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 24-25.

haskama alma yoluna gitmiştir. Mendelssohn'un Almanca'ya yapmış olduğu Tora tercümesi *Netivot ha-Şalom* (Barışın Yolları), geleneksel çevrelerce yoğun bir şekilde eleştirilmiştir. Eleştirilerin nedenlerinden birisi Mendelssohn'un, otoriter rabbani din adamları yerine Zvi Hirsch Levin (ö. 1800), oğlu maskil, Rabbi Saul Berlin Levin ve Naphtali Herz Wessely'den haskamaları almış olmasıdır.⁶⁴⁷

Aaron Wolfsohn-Halle'nin (ö. 1835) *ha-Measef*'te dört uzun bölüm halinde yayınlanan *Siha be-Eretz ha-Hayim* (Cennette Bir Konuşma) isimli yazısı eleştirinin maskilim ve rabbiler arasında kesin bir bölünme açmak için Haskala'nın fikirlerinin kullanıldığı belirgin bir örnektir. Makale, sınırlandırılmış barok müfredatı temsil eden hayali bir Yahudi figürü olarak belirtilen Ploni, Musa bin Meymun ve onlara konunun yarısında katılan Mendelssohn arasında yaşanan bir tartışma üzerine kurgulanmıştır. Diyaloglar, felsefeyi, dilbilgisini ve metinlerin yalın tezahürünü dışlayan, Yahudilerin batıl inançlarını ve kültürel izolasyonunu pekiştiren kasvetli ve mistik yorumlama yöntemini eleştiren bir araç olarak ortaya konulmuştur. Diyalogun ilk yarısında, Musa bin Meymun ve Ploni, Yahudiliğin uygun müfredatı hakkında farklı fikirler belirtmiştir. Ploni, pilpul yöntemi kullanılarak öğrenilen yasaya adanılan ve Yahudi olmayanlar tarafından önemsenen disiplinlerle meşgul olunmayan, kültürel olarak yalıtılmış bir Yahudiliği savunmuştur. Ploni, Musa bin Meymun ile kasvetli bir tartışma yapmak istemiş, fakat Musa bin Meymun bu yöntemi anlamamış ve bunu İsrail'in düşüşünün bir belirtisi olarak görmüştür. Musa bin Meymun bunun yerine, Tanrı'nın maddi mi yoksa manevi mi olduğunu sormuştur. Ploni ise böyle bir felsefeye itiraz etmiştir. Musa bin Meymun yanıt olarak, Ploni'nin cehaletini ve batıl inançlarını yeniden aydınlatan doğal fenomenlerin kesin bir şekilde anlaşılması ihtiyacı da dahil olmak üzere, Yahudiler arasında. Tanrı'nın eseri olduğunu iddia ettiği akıl ve sağlam yargının kullanımını ve tüm emirlerin kutsallığı ile mantıklı oluşunu savunmuştur. Ploni ve Musa bin Meymun'un son anlaşmazlığı, dini aydınlanma ve Haskala'nın kilit sorunlarından birisi üzerinden devam etmiştir. Tartışma, diğer inançlara mensup bilge ve doğru kişilerin kurtuluşa ulaşip ulaşamaması konusu üzerinde yoğunlaşmıştır. Ploni, Yahudi olmayan filozofların cennette olmadığını iddia etmiş, Musa bin Meymun ise bu görüşün aksine önemli ve reddedilemez kanıtlar ileri sürmüştür.⁶⁴⁸

⁶⁴⁷ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 25-26.

⁶⁴⁸ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 115-116.

Mendelsohn, devam eden tartışmaya katıldığında, Ploni ve Musa bin Meymun, onun bilgiye olan özverisinin kendilerinininkine benzer olduğunu anlamışlardır. Her ne kadar Mendelsohn, Ploni'nin kendi yoluna gitmesine izin vermiş olsa da Musa bin Meymun, onun fikrini değiştirmek istemiş ve böylece üçü bu tartışmayı sürdürmüştür. Ploni, Mendelsohn'un Tora çevirisini, Septuagint çeviriyle ve bunun sonucunda Tanrı'nın dünyayı üç gün boyunca karanlıkta bırakmasıyla ilişkilendirmiştir. Musa bin Meymun, üç günlük karanlığın çeviri eyleminden değil, yapılan tercümenin zayıflığından kaynaklandığını belirtmiştir. Mendelsohn ise Ploni'ye çevirisini neden sorguladığını sormuş, buna karşılık Ploni, çeviriyle gençlerin, yalnızca orijinal metinde erişilebilen gizemlerin anlaşılmasının engellendiğini ve bu çeviriyle Yahudilerin diğer uluslara entegrasyonunun teşvik edildiğini söyleyerek felsefeye ve dilbilgisine dayalı tüm kutsal metin çalışmalarına itiraz ettiğini belirtmiştir. Mendelsohn ise kendi döneminin iki olumsuz durumuyla bu ifadeye karşı çıkmıştır. Rabbani literatüre ait kitapların çoğalması nedeniyle seküler çalışmalar ihmal edilmiştir. Çoğu gereksiz olan literatürün çalışılması, diğer alanlara yönelimi engellemiş ve tek kazanım zihin karışıklığı olmuştur. Ayrıca pilpul yöntemi, ilgisiz soruların ortaya çıkmasına ve uygunsuz cevapların verilmesinin öğretilmesine neden olmuştur. Bu yöntem ise mantığın incelenmesi ve metinlerin sade anlamının öğrenilmesi ile yer değiştirilmelidir. Wolfsohn-Halle'nin makalesi, çeşitli okuyucularından büyük eleştiriler almış olsa da yazının son bölümünde Wolfsohn-Halle bu eleştirileri ayrıntılarıyla anlatmış ve uzun bir çürütücü yazı yazmıştır.⁶⁴⁹

Wolfsohn'un rabbani din adamlarını eleştiren buna benzer tüm yazıları, *ha-Measef* için rabbilerden gelen sert tutumdan daha çok zarar vermiştir. Wolfsohn'un alaycı üslubu, okuyucuların hoşgörüsünün sınırlarını çoktan geçmiştir. Dergiyi takip eden okuyucu kitlesi hala muhafazakar özelliklerini korumaya devam eden bireylerden oluşmaktaydı. Sonuç olarak bu okuyucular Wolfsohn'un saldırılarından rahatsız olmuş ve bu durum abone sayılarının düşmesine neden olmuştur. Sonuç olarak, *ha-Measef*, 120'den fazla abone toplayamamış ve 1797'de kapanmıştır. Dergi, 1809'da yeni bir editörlük altında canlandığında, orijinal muhafazakar politikasına ve Tora tefsiriyle ilgili endişesine geri dönmek durumunda kalmıştır.⁶⁵⁰

⁶⁴⁹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 116-117.

⁶⁵⁰ Meyer, *The Origins of the Modern Jew*, s. 117-118.

Haskala'nın Yahudilik üzerinde gerçekleştirmiş olduğu yenilikler, uzun ve zorlu bir sürece dayanmaktadır. Bazen değişiklik kavgası *Kulturkampf* olarak görülmüştür. Süreç içerisinde ya maskilimin rabbilerle mücadele ettiğini ya da rabbilerin maskilime savaş açtığını görmekteyiz. Euchel'in 1786 yılında belirttiği "Sakalı olan herkes Tanrı korkusuna sahip değildir. Kitaplar üzerine eğilen herkes de Tora aşığı değildir." ifadeleri durumun ciddiyetini de ortaya koymaktadır. Aaron Wolfsohn (ö. 1835) ise 1794 yılında mantıksız ve hurafe olarak sayılabilecek uygulamaları gerçekleştirenlere yönelik "iki katlı eşek" anlamındaki *hamor hamortayim* (חמור חמורתיים) ifadesini kullanmaktan çekinmemiştir.⁶⁵¹ Bununla birlikte Haskala'yı, Yahudi toplumuna yabancı etkiler sonucunda gelen olumsuz bir hareket olarak gören geleneksel görüşü benimsemiş Yahudiler, Avrupa modernitesinin Yahudileri, Haskala aracılığıyla etkilediğini belirtmişlerdir. Bu görüş birçok araştırmacı tarafından genel olarak kabul edilmiş olsa da geleneksel yaklaşımın eleştirileri bu durumun sonuçları üzerinden şekillenmiştir. Buna göre Haskala hareketi ya tam bir başarısızlık olarak kabul edilmiş ya da bir dizi felaket ve hatalı girişim için sorumlu tutulmuştur.⁶⁵²

Rabbi Pinhas Hurwitz, rabbani din adamlarına yönelik eleştiriler sunan Haskala taraftarlarını da aşağıdaki ifadeleriyle eleştirmiştir.

"Şimdi tuzaga düşmeden önce onlardan nasıl uzak durmamız gerektiğini görün. Onları dikkate almayın. Bakın ve tüm kitaplarında, rabbani din adamlarını iyileştirme ve onlara yeni kurallar ortaya koyma istekleri geliştirdiklerini görün. Bu utançtır, bu rezalettir! Bu adam nasıl bir erkek olabilir? Bu aşağılanmış ve değersizler, Talmud alimi olmadan ve bütün bilgelikten mahrum bir şekilde rabbani alimlere nasıl davranmaları gerektiğini öğretmektedir!"⁶⁵³

Maskilim, 1780'lerde Aydınlanma ile yüzleşen ve değerlerinin Yahudilik ile tutarlı olduğuna inanan Bavyera'daki Regensburg topluluğunun ılımlı ve istisnai rabbisinin görüşlerinde bir miktar teselli bulabilmiştir. Berlinli edebiyat çevrelerinde büyük bir şahsiyet olan yayıncı Friedrich Nicolai (ö. 1811), Rabbi Isaac Alexander (ö. 1810) ile tanışmış ve ondaki niteliklerin bir rabbide bulmasının beklenemeyeceğini söylemiştir. Rabbi Alexander'ın felsefe ustalığı ve klasik kültürün kaynaklarına dair

⁶⁵¹ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 36.

⁶⁵² Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 3.

⁶⁵³ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s.158.

bilgisi, Almanca olarak birçok eser yazmasını sağlamıştır. Bunlardan birisi, 1782’de Viyana’da basılan *Salomo und Joseph II*’dir (Süleyman ve II. Joseph). Alexander, II. Joseph’i Kral Süleyman ile karşılaştırarak Avusturya kralını övmüştür. Regensburg rabbisine göre, II. Joseph kusursuz bir yöneticinin örneği olmuştur. Her şeyden önce, Alexander, uzun zamandır zulmedilmiş Yahudilerin, büyük faydaları olan dini hoşgörü politikasıyla karşılaşacak olmasından dolayı hayranlığını ifade etmiştir. 1784 yılında, Alexander’ın kitabı, *ha-Measef*’in Almanca bölümünde, Mendelssohn’un *Jerusalem*’i ile birlikte olumlu bir şekilde incelenmiştir. Eleştirilen, “Size bu ince sesi getirdik, çünkü bu, Almanca eser yazan ilk çağdaş rabbinin bir kitabıdır ve sözlerinin, ulusunun iyiliğini isteyen duyguların saflığından kaynaklandığı göze çarpmaktadır. Keşke bütün rabbiler onun gibi düşünüyor olsaydı.” demiştir.⁶⁵⁴

Sonuç olarak Batı Aydınlanması ve Avrupa’da Yahudilere yönelik gerçekleşen özgürleşme ortamı, Haskala olarak isimlendirilen Yahudi Aydınlanması’nın oluşmasını sağlamıştır. Maskilim, Orta Çağ Yahudi felsefesi, İbrani dili, seküler bilgi, Yahudi eğitimi gibi konulara odaklanarak Yahudi toplumunun modernizasyonunu amaçlamıştır. Ayrıca Yahudi toplumunun Avrupa’da oluşmaya başlayan değerler doğrultusunda gelişimini hedeflemiştir. Bununla birlikte Haskala taraftarlarının ilk nesli ve sonraki nesli arasında amaç ve yöntem farklılıklarının bulunduğu görülmektedir. İlk neslin, kültürel gelişimi hedefledikleri ve gelenekle çatışmaktan kaçındıkları görülmektedir. Rabbani geleneğe yönelik eleştirilerini sert olmayan bir şekilde, farklı isimlerle ya da Yahudi tarihindeki önemli isimlere atıf yaparak sunmuşlardır. Bununla birlikte maskilim, Haskala’nın ilk dönemlerinde rabbani din adamlarıyla sert bir çatışmanın içerisine girmekten kaçınmıştır. Fakat sonraki neslin politikleşmesi ve hedeflerini değiştirmesi sonrasında maskilim ve rabbani din adamları arasındaki ayrılık, sert muhalefete dönüşmüştür.

3.2. Bilim

Avrupa’daki Yahudi cemaatlerini idare eden rabbilerin tepkisi, sadece kutsal metinleri ve Yahudi hukukunu eleştiren eserlere yönelik olmamıştır. Özellikle Aydınlanma dönemi boyunca rabbiler, birçok bilim kitabının da içerik ve ileri sürdüğü bazı ifadeler nedeniyle Tanah’la çeliştiğini iddia etmişlerdir. Yazılan bu eserler, dini hukuka ve Yahudi geleneğine yönelik bir meydan okuma olarak algılanmıştır.

⁶⁵⁴ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 177.

Dolayısıyla bilim, rabbiler ile Aydınlanma dönemi fikirlerinden etkilenen entelektüel çevreler arasında çatışma alanı olmaya devam etmiştir.⁶⁵⁵ Bunun sonucunda rabbiler, bu eserlere ve yazarlarına yönelik sahip oldukları yetkiler doğrultusunda çeşitli yaptırımlar uygulamışlardır. Bu yaptırımlar arasında yazılan eserlerin kontrol ve denetimi amacıyla basım için onay belgelerinin şart koşulması, bu belgeyi barındırmayan veya denetim dışındaki eserleri basan matbaalara yüksek cezaların verilmesi ve yasak kabul edilen eserlerin toplatılması ve imha edilmesi yer almıştır.

Haskala'ya kadar diasporaya dağılan bütün Yahudilerin düşünüş biçimini, kültürel bilincini ve kendilerini diğerlerinden ayıran kimlik yapısını belirleyen en önemli unsur Talmud ve bununla ilgili literatürdeki kanonik Yahudi metinleri olmuştur. Özellikle bilim ve felsefe, geleneksel Yahudi kültürü açısından yabancı addedilmiş, tarihsel Yahudi birikimine dış etkenler sonucu girdiği kabul edilmiştir. Nitekim Endülüs'teki İslam hakimiyetine kadar bilim, Rabbanî Yahudilik açısından belirgin bir konumda olmamıştır. Bu dönemden itibaren ise tıp, matematik ve astronomi gibi Yahudi kutsal metinleriyle ilgili sayılabilecek bilimlerde gelişme yaşanmıştır.⁶⁵⁶ Talmud ve kanonik Yahudi metinleri dışındaki bütün bilgi kaynakları “dışarıya ait yabancı bilgiler” manasındaki *Hohmot Hitsoniyot* (הכמות היסודית) ya da “Yunanlılara ait bilgi” anlamına gelen *Hohma Yevanit* (הכמה יוונית) olarak isimlendirilmiştir. Tarihi süreç içerisinde bu iki farklı tanımlamayla nitelendirilen bilgi kaynağına yaklaşım oldukça farklı olmuştur. Yahudilerin bir kesimi bu bilgi kaynağını Yahudilik ve kültürel birikim açısından vazgeçilmez kabul ederken, geleneğe bağlı diğer kesim, bu bilgiyi “Tora'da yer alan bilgileri baltaladığı gerekçesiyle” tamamen reddetmiştir.⁶⁵⁷ Bazı bilimsel kavramların potansiyel olarak Tora'yla çeliştiğinin iddia edilmesi, bilimsel çalışmaların da din adamlarına yönelik “bir meydan okuma” olarak görülmesine neden olmuştur. Bu temel problem nedeniyle bilimsel çalışmaların gelişimini sağlayacak tartışmalar

⁶⁵⁵ Bu durum sadece Avrupa'daki Yahudilerde görülmez. Osmanlı Yahudi cemaati içerisinde de benzer tartışmaların yaşandığı anlaşılmaktadır. Menahem de Lonzano (ö.1624), İstanbul'da yayınlanan *Dereh Hayim* adlı eserinde felsefe öğrenimine karşı sert bir tavır takınmıştır. Bu eserinde Samuel ben Hofni (ö.1034), Maimonides, Levi ben Gershon (ö.1344), Abraham ibn Ezra (ö.1167), Yosef Albo (ö.1444) ve Bahya ibn Pakuda (ö.1120) gibi büyük Yahudi alimlerini felsefeyle meşgul olmalarından dolayı eleştirmiştir. Yine felsefenin gerekli olmadığını belirtmek için bu eğitimi almadığı halde Yahudi tarihi açısından önemli bir yere sahip olan Yosef Caro (ö.1575), Samuel de Medina (ö.1589) ve Yosef ibn Lev (ö.1580) gibi isimlerden de bahsetmiştir. Yasin Meral, “16. Yüzyıl İstanbul Yahudi Cemaatinde İlmî Hayat”, **Osmanlı İstanbulu – V**, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yay., İstanbul 2018, s. 599.

⁶⁵⁶ Giuseppe Veltri, **A Mirror of Rabbinic Hermeneutics**, Walter de Gruyter GmbH, Berlin 2015, s. 99.

⁶⁵⁷ Gad Freudenthal, “Arabic and Latin Cultures as Resources for the Hebrew Translation Movement”, **Science in Medieval Jewish Cultures**, Cambridge University Press, New York 2011, s. 75.

yaşanmamış, bu alanda Avrupa dillerinde olduğu kadar İbranice eser yazılmamış ve bilim, Avrupa Yahudileri arasında merkezi bir konum elde edememiştir.

Rabbi Jacob Emden, René Descartes'a (ö. 1650) aşına olmakla birlikte, hem felsefe çalışmalarını sert bir şekilde yıkıcı olarak reddetmiş hem de harcanan zamanın Tora çalışmalarının yerini almaması için seküler konularda çalışılmasına karşı çıkmıştır. Bir tıp öğrencisi Şabat gününde anatomik uygulamaya katılmanın izin verilip verilmediğini sorduğunda, Emden buna izin vermemiş ve Yahudilerin, Yahudilere ait olmayan kurumlara kaydolmaması gerektiğini savunmuştur.⁶⁵⁸

Erken Haskala döneminde, Avrupa kültürüne ve İbranice metin geleneğine karşı yabancı olduklarını düşünen ve bu eksiklik duygusuyla bilgiye karşı tutku besleyen bir kitle ortaya çıkmıştır. İlk maskilim genellikle, bilgiye yönelmiş izole bireyler olarak çeşitli fikrî arayışlara girişmişlerdir. Kitaplar arayıcılığıyla benzer istek ve arayış içerisinde olan başkalarının da olduğunu anlamışlardır. 18. yüzyıl boyunca, gramer, bilim ve felsefe eserlerinden oluşan, erken dönem Haskala kütüphanesi ortaya çıkmıştır. Bu dönem içerisinde ayrı bir Haskala yayını için gerekli donanım henüz kurulmamıştır. Haskala'ya ait literatür oluşturma çabası Musa bin Meymun'un 1739'da yayımlanan *Mişne Tora* ve 1742'de basılan *Delaletü'l-Hairin* adlı iki eseriyle başlamıştır.⁶⁵⁹

Geleneksel Aşkenaz müfredatını genişletmeye çalışan üniversite eğitilmiş hekimlerden birisi, Frankfurt am Main'deki topluluk doktoru Asher Anshel Worms'tur (ö. 1769). 1722 yılında hala öğrenciyken yayınlanan ilk kitabı, Yahudileri, temel bilgi olarak kabul ettiği cebirle tanıştırmak için tasarlanmıştır. Worms, eserinde "kitap, karanlıkta yürüyen ve miktarların (sayıların) bilgisindeki ışığı göremeyen ulusa, anlayışın kapılarını açar" demiştir. Eserin giriş kısmında cebirin ihmal edildiğini ve üzerinde durulması gereken bir bilim dalı olduğunu vurgulamıştır.⁶⁶⁰

Haskala döneminde bilime yönelik ilgisini gizlemeyen ilim adamlarından birisi 1688 yılında doğan Meir ben Judah Loeb Neumark'dır (ö. ?). Neumark, henüz yirmili yaşlarına gelmeden Almanca ve Latince olarak yazılmış fizik, astronomi, coğrafya ve tarih kitaplarını İbraniceye çevirmeye başlamıştır. O, bilimsel çalışmalara verdiği önemi "Ben bütün meseleleri en güzel ve en doğru bir biçimde anlatan ve ayrıntılı bir şekilde ifade eden eserleri elime alıp, bunları kutsal dilimize (İbranice) tercüme etmeden

⁶⁵⁸ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 56.

⁶⁵⁹ Sorkin, *The Religious Enlightenment*, s. 171.

⁶⁶⁰ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 46.

dinlenemiyorum” diyerek ifade etmiştir.⁶⁶¹ Yine, Aydınlanma dönemi içerisinde bilime yönelimi simgeleyen bir diğer isim de Raphael Levi’dir. 1685 yılında Hannover’de doğan Levi, Yahudi filozof ve bilim adamı olarak özel bir konum elde eden ilk dönem maskilim arasında yer almıştır. Frankfurt’ta bir yeşivada eğitim gören Levi, kendi çabaları ile Avrupa dilleri, matematik ve felsefe üzerinde araştırmalar yaparak kendisini geliştirmiştir. 1750’lerden sonra çeşitli astronomik hesaplamaları, kronolojileri ve çizimleri de içeren ve üzerinde “matematikçi, astronom, filozof ve Talmud bilgini Hannoverli Raphael Levi” şeklinde imzasının bulunduğu birçok eser yayınlamıştır.⁶⁶² Levi, bilime olan tutkusunu ise şu sözlerle ifade etmiştir:

“Bu son nesilde, uzun sürgün sancıları nedeniyle çok eski zamanlardan kalma bilgeliğimizi tamamen kaybettik. Bununla birlikte hiç kimse de bu derin meseleleri araştırıp inceleme eğiliminde de değildir. Öyle ki bu durum nedeniyle bizler, en yüksek zirvelerden en derin diplere düşüyoruz. Şimdi, diğer tüm uluslardan başarılı ve üstün olmamız gerekirken onların alay ettiği utanç nesnelere haline geldik. Bu yüzden ben yönümü bilgeliğe çevirdim. ... Bilgelik çahilliğe göre bir avantajının olduğunu gördüm. ... Yüzümüzdeki bu utancın lekesini ortadan kaldırmak için çok hevesli ve istekli büyüdüm. Bu yüzden ben dinlenmiyorum ya da çabalarımın vazgeçmiyorum. Gecemi gündüzüme katarak hepsi rasyonel kanıtlara dayanan ve baştan sona güzel bir şekilde düzenlenmiş, doğa, felsefe ve ilahiyatın bulunduğu tüm bilim ve insanlığa ait bütün bilgeliğe ile dolu kitapları bitirene kadar.”⁶⁶³

Erken Haskala döneminde bilimsel çalışmalara yönelik bütün bu istek ve çabaya rağmen birçok maskilim geleneksel anlayış ve rabbani din adamları ile karşı karşıya kalmaktan kaçındıkları görülmektedir. Yazarlar, bazen dini inanç ile bilimsel çalışmaların farklı konular olduğunu belirterek bunlar arasında bir bağlantının olmadığını söylemiş, diğer bir kısmı bilimsel çalışmaların kutsal kitap ve dini metinlerin anlaşılmasına katkı sağlayacağını ileri sürmüş, geri kalanlar da bilimsel çalışmaların asla dini meselelerin yerine geçemeyeceğini, önceliklerinin vahye dayanan kutsal

⁶⁶¹ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 39.

⁶⁶² Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi*, s. 66.

⁶⁶³ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 42; Noah J. Efron, *Judaism and Science: A Historical Introduction*, Greenwood Press, London 2007, s. 150.

metinler olduğunu söylemişlerdir. Bununla birlikte ciddi bir baskıyla karşı karşıya kaldıklarında ise sözlerinin yanlış anlaşıldığını belirterek özür dilemek zorunda kalmışlardır. Bu tutum, hiç şüphesiz rabbilerden gelen sert tepkinin sonucudur. Bu nedenle ilk dönem maskilim, bilime karşı büyük bir ilgi göstermiş olmasına rağmen, sadece belli bir grubun bu konuda özel olarak yazdığını görmekteyiz. Aaron Solomon Gumpertz de bu yazarlar arasındadır. Frankfurt Üniversitesi Tıp Fakültesi mezunu olan Gumpertz aynı zamanda Haskala'nın kurucusu kabul edilen Moses Mendelssohn'un da öğretmenliğini yapmıştır. Ayrıca 1765 yılında Hamburg'da *Maamar ha-Mada* (Bilim Üzerine Araştırma) isimli küçük bir makale yayınlamıştır. Gumpertz, bilimsel çalışmaların dini bilimlerle bir ilgisinin bulunmadığını belirtmiş ve bu sebeple bilimsel çalışmaların Yahudi inancına hiçbir tehlike oluşturmadığı konusunda da ısrarcı olmuştur.⁶⁶⁴

Ma'amar ha-Mada isimli eseri, bilime yönelik tüm suçlamalara bir cevap niteliği taşımıştır. Gumpertz, kendi dönemi içerisinde bilimin ihmal edilmesi nedeniyle bir savunmada bulunma ihtiyacı hissetmiştir. Bilimle uğraşan ancak çok az sayıda bilim adamının bulunması, bu kişilerin birçok olumsuz durumla karşılaşması ve çalışılan konuların oldukça sınırlı olması, Gumpertz'in gözlemlediği bir durum olmuştur. O, bilimsel çalışmalara karşı çıkışın, kıskançlık ve cehaletten kaynaklandığını düşünmüştür. Orta Çağ'da Yunan felsefesinin incelenmesi konusundaki tartışmayı hatırlatan Gumpertz, mantık ve felsefe izleyen bütün alimlerin bu araştırmaları "cennet uğruna yaptığını" iddia etmiştir. Ayrıca bilimle uğraşan ve bu çalışmalarının dini konularla çelişki içerisinde olmadığını belirten daha önceki Yahudi alimlerinden bahsetmiştir. Gumpertz'in ortaya koyduğu bu argümanlar, onun aydınlanma fikirlerinden beslendiğinin en belirgin örneklerindedir. Aydınlanma düşüncesi ile birlikte deneysel yöntem, doğal ve ilahi bilimi ayrı ve farklı kılmıştır. Doğal olaylar, duyularla algılanır ve deneysel yöntem kullanılarak incelenir. Gumpertz de bilimin ve dinin alanlarını birbirinden ayrı görerek bu ikisinin birbiri ile çatışmadığını vurgulamıştır.⁶⁶⁵

Gumpertz, bilimsel eğitimin, inancı tehlikeye atmadan güçlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bilime, ancak inancın kişi üzerinde sağlam bir şekilde tesis

⁶⁶⁴ David B. Ruderman, *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*, Yale University Press, New Heaven and London 1995, s. 334; Geoffrey Cantor, "Modern Judaism", *Science and Religion Around the World*, Oxford University Press, New York 2011, s. 46-47; Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 67-68.

⁶⁶⁵ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 59.

edilmesinden sonra yönelmenin doğru olacağını söylemiş, bu sebeple ilk önce geometri ve aritmetik gibi bilim dallarının öğretilmesi gerektiğini, diğerlerine ise ancak otuz yaşına gelindiğinde ve dini çalışmalar üzerinde belli bir mesafe alındıktan sonra başlanması gerektiğini söylemiştir. Gumpertz, rabbiler ve bilimsel araştırmalara yönelen öğrenciler arasında oluşabilecek bir çatışmayı engellemeye çalışmış, karşılıklı bir hoşgörü ortamı tesis etmeye çalışmış ve kendisini halaha çalışmalarına adayanlarla mücadele etmekten kaçınmıştır. Gumpertz, entelektüel yenilenmeyle ilgili endişeleriyle öne çıkan erken Haskala'nın önemli temsilcilerinden birisi olmuştur. Bilim ve mantığın dini geçerliliğini vurgulayarak eğitim müfredatının genişletilmesi için öneri ve taleplerde bulunmuştur. Bununla birlikte halahaik çalışmaların kutsallığını da onaylayarak rabbani gelenek ile çatışmaktan kaçınmıştır. Erken Haskala'nın içerisinde sahip olduğu önemli konuyla birlikte ayrı bir kültürel oluşum veya Yahudi toplumu içerisinde farklı bir kimlik oluşturmayı amaçlamamıştır. Onun süreç içerisindeki amacı, Wessely'in seküler çalışmaları görmezden gelen ya da reddeden rabbani din adamlarıyla mücadeleye giriştiği 1780'lerin kutuplaşmış ortamından farklı olmuştur.⁶⁶⁶

Erken Haskala'yı, Barok Yahudiliğin müfredatının genişletilmesi yoluyla Yahudiliğin entelektüel olarak yenilenmesine yönelik bir çaba olarak tanımlamak mümkündür. Bu dönemde, ihmal edildiğine inanılan felsefe ve İbranice dilbilgisi gibi disiplinler üzerindeki bilgilerin geri kazanılması, bilim, tarih ve ulusal diller üzerine yapılan incelemelerle çağdaş kültüre yönelimin artırılması hedeflenmiştir. Bu hedef doğrultusunda ön plana çıkan yöntem, çağdaş ve modern bilgiyi, Yahudi kültürel mirasına ve düşünce yapısına uygun bir şekilde adapte etmek olmuştur. Bu yöntem doğrultusunda geleneksel yapı ile mücadele etmekten ve çatışmaktan da kaçınmışlardır. Bu kültürel eğilim Haskala'nın entelektüel fikirlerinin de temelini oluşturmuştur.⁶⁶⁷

Galiçyalı bir göçmen olan Israel Samoscz ise Haskala'nın Yahudi felsefi geleneğini yeniden canlandırma ve bilimsel bilgi edinme çabasının belirgin örneklerinden birisi olmuştur. Tora'yla ilgili çalışmalarına ek olarak, Orta Çağ Yahudi felsefesi, matematik ve astronomi ile derinden ilgilenmiştir. Bu bilimlerle ilgili çalışmalarını İbranice kitapların yardımıyla kendi başına tamamlamıştır. 1741 yılında *Netsah Yisrael* adlı eserini yayınlamış, kitabın girişinde ise bilimlerin durumu hakkında görüşlerini dile getirmiştir. Ayrıca Talmud'un pasajlarını anlamak için matematik ve

⁶⁶⁶ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 61-62.

⁶⁶⁷ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 62.

astronominin gerekliliğini anlatmıştır. Ona göre takvimi belirlemek için astronomi ve geometri bilmek zorunludur. Eserinde, çeşitli bilimlerin bilgisi aracılığıyla Talmud'da anlaşılması güç kimi hususların nasıl üstesinden gelinebileceğini göstermeye çalışmıştır. Bu görüşleri ile Samoscz, Tora ile bilimi birleştiren ideal Yahudi bilgini profilini oluşturmuştur. Bununla birlikte Samoscz'un bütün bu çabaları düşmanca tepkilerle karşılanmış ve bu nedenle Galiçya'yı terk etmek zorunda kalmıştır.⁶⁶⁸ 1741 yılında yayınlamış olduğu *Netsah Yisrael* (İsrail'in Gücü) adlı eserinde Tanah'ın sade anlamını ihmal eden ve Talmud'un yorumuna egemen olan Pilpul yöntemine karşı bilimi ve literal çeviriyi savunmuştur. Samoscz, *Ruah Hen* (Zarafetin Ruh) isimli ikinci çalışmasında, Yahudi felsefesinin tekrar canlanması çabası içerisinde olmuştur. Judah İbn Tibbon'a (ö. 1190) atfedilen bir Orta Çağ yorumunu yeniden yayınlamıştır. Bu Orta Çağ yorumunu inceleyen Samoscz, Musa bin Meymun'un düşüncesini ve genel olarak felsefesini, güncel felsefi ve bilimsel bilgiyle uyumlu hale getirmeye çalışmıştır. Ona göre böyle bir uyumlaştırma, eskinin kategorik olarak reddedilmesini gerektirmemiş, bunun yerine yeni fikirlerin tartışılabileceği bir sürecin oluşmasına imkan sağlamıştır. Yapmış olduğu çalışmalarla Samoscz, gelenek ve inancın, çağdaş bilimsel ve felsefi bilgiyle uyumluluklarını göstermiştir. Yine temel yapıyı değiştirmeden mevcut bilimsel bilgiyi kullanarak Yahudi felsefesini yenilemeye çalışmıştır.⁶⁶⁹

Yahudiler arasında bazı din bilginlerinin ve rabbilerin de bilimsel çalışmalara yöneldikleri görülmektedir. Bunlar arasında en dikkat çekici isimlerden birisi de Solomon ben Moses Chelm'dir (ö. 1781). Henüz 25 yaşına gelmeden Chelm ve ona bağlı dokuz Yahudi topluluğunun rabbiliğine seçilen Solomon ben Moses, dini bilimlerin yanında matematik, Avrupa dilleri ve mantıkla ilgili çalışmalar da gerçekleştirmiştir. 1750 yılında Musa bin Meymun'un *Mişne Tora*'sına yönelik hazırladığı çalışması *Merkevet ha-Mişne*'nin (Mişne'nin Arabası) önsözünde bilime yönelik ilgisini aşağıdaki sözlerle ifade etmiştir:

“Kalbim bilgeliğin zevklerinden dolayı feryat etmekte ve ben hedefe vardığımda on iki su kaynağı ve yetmiş tane palmiye ağacı buldum, cebrin sayılarının ve fraksiyonlarının bilgeliğinde, geometrinin harikalıklarının güzelliği ve

⁶⁶⁸ David Sorkin, *Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment*, Peter Halban, London 1996, s. 5; Jacob Katz, *Toward Modernity: The European Jewish Model*, Transaction Books, New York 1987, s. 20-21.

⁶⁶⁹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 50-52.

safliğında... Ve ben *Delaletü'l-Hairin* kitabında, gramer ve mantıkta yedi sütunu keşfetmek ve aralarında yürümek amacıyla küçük parmağımla doğa bilimine ve ötesinde ne varsa hepsine hafifçe dokundum.”⁶⁷⁰

Yine aynı eserin önsözünde Solomon ben Moses “Tora çağırılmaktadır: İçinde ulusun bilgeliğinin yedi sütunu derc edilmiştir. Öyleyse bu neden sizin (Yahudilerin) ağızınızdan dökülmesin. Çünkü bu, ulusların gözünde sizin bilgeliğiniz ve bilginizdir” ifadeleriyle diğer Yahudileri de çeşitli bilim dalları üzerinde çalışmaya davet etmiştir.⁶⁷¹ Solomon ben Moses, eserindeki bilime ve bilimsel çalışmalara yönelik isteği belirten bütün bu ifadelerle birlikte önceliğinin Tora çalışmaları olduğunu, bilimsel çalışmaların ancak arta kalan boş vakitlerde gerçekleştirilebileceğini ve önemli olanı önemsiz olana asla değiştirmeyeceğini belirtmekten de geri kalmamıştır.⁶⁷² Bu eserdeki bir diğer dikkat çekici ifade, 18. yüzyıl Yahudileri arasında çeşitli bilim dallarının yaygın olmadığına belirtilmiş olmasıdır. Bunun yanı sıra, Solomon ben Moses bu tür bir bilginin ardına düşen tek Tevrat bilgini de değildir. Diğer bazı Yahudi meslektaşları da onun gibi bilimsel çalışmalara yönelmişlerdir. Bu konuda öncü olması nedeniyle de Solomon ben Moses, Yahudi Aydınlanmasının ve Haskala hareketinin önde gelen isimleri arasında belirtilmiştir.⁶⁷³

İlk dönem maskilimin bilim konusunda gösterdiği bu belirgin olmayan tutumun ana nedeni rabbani din adamlarının Yahudi toplumu üzerindeki otoritesi ve bağımsız bir yayıncılık faaliyetinden söz edilemiyor olmasıdır. Haskala'nın kurucularından Naphtali Herz Wessely tarafından 1782 yılında yazılan *Divrey Şalom ve-Emet*, gelenek ve maskilim arasında büyük bir çatışmaya yol açmıştır.⁶⁷⁴ Yine bu kitap, rabbilerin, Haskala literatürünün ve görüşlerinin yayılmasını engellemek için haskamanın gücünü kullandıkları belirgin bir örnektir (Bk. Ek 17). Wessely, yazdığı bu eserde Yahudi eğitim sistemi için kapsamlı bir reform önerisinde bulunmuştur. O, bilginin, İlahi bilgi anlamındaki *Torat ha-Elohim* (תורת האלהים) ve insani bilgi anlamındaki *Torat ha-Adam* (תורת האדם) olmak üzere ikiye ayrıldığını, insani bilginin, ilahi bilgidenden önce öğretilmesi

⁶⁷⁰ Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s.38.

⁶⁷¹ Rehav Rubin, **Portraying the Land: Hebrew Maps of the Land of Israel from Rashi to the Early 20th Century**, Hebrew University Magnes Press, Jerusalem 2018, s. 126.

⁶⁷² Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 38; Efron, **Judaism and Science: A Historical Introduction**, s. 151; Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 69-70.

⁶⁷³ Rubin, **Portraying the Land**, s.126.

⁶⁷⁴ Shmuel Feiner, **The Origins of Jewish Secularization in Eighteenth-Century Europe**, Translated by Chaya Naor, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2010, s. 171.

gerektiğini ve seküler eğitim sisteminin yaygınlaşmasının, Yahudi toplumunun yararına olacağını savunmuştur.⁶⁷⁵ Ezekiel Landau ve Polonya'daki Leszno (Lissa) Yahudi cemaatinin rabbisi David Tevele gibi geleneksel anlayışı benimseyen önde gelen bazı rabbiler, Wessely'nin bütün bu önerilerine sert tepki göstermişlerdir. David Tevele vermiş olduğu bir vaazında sadece Wessely'nin *Divrey Şalom ve-Emet* adlı kitabının toplanılması gerektiğinden bahsetmeyip saldırılarını diğer kitaplarını da kapsayacak şekilde genişletmiştir. Aslında Tevele, Wessely'nin *Divrey Şalom ve-Emet*'ten yedi yıl önce yayınladığı *Pirkey Avot im-Peruş Yeyn Levanon* (Lübnan Şarabı) isimli kitabının basılması için onay vermişti (Bk. Ek 18).⁶⁷⁶ Tevele bu vaazında, Wessely'in son kitabıyla gerçek niyetini ortaya koyduğunu söyleyerek önceki kitabına verdiği haskamadan dolayı üzüntü duyduğunu ve bu kitabın kopyalarının da toplanması gerektiğini söylemiştir.⁶⁷⁷ Sonuç olarak *Divrey Şalom ve-Emet*, İtalya ve bazı bölgelerde heyecan uyandırsa da⁶⁷⁸ Vilnius'ta (Litvanya) cemaat içerisinde yasaklanmaktan ve toplanarak yakılmaktan kurtulamamıştır.⁶⁷⁹

Bütün bu örneklerden, ilk süreçte bilimsel eserlerin Yahudi geleneğini yansıtacak şekilde hazırlandığını, özellikle bazı kutsal metinlerin yorumlarına entegre edildiğini görmekteyiz. Maskilim, bilimsel bilgiyi Rabbi Israel Samoscz'un *Ruah Hen* adlı eserindeki gibi antik metin yorumlarıyla, Menahem Mendel Lefin'in (ö. 1826) *İggeret ha-Hohma* (Bilgelik Mektupları) gibi mektuplarıyla, Baruh Lindau'nun (ö. 1849) *Reşit Limudim* (Bilginin Unsurları) gibi ders kitaplarıyla ve *ha-Measef, Kerem Hemed* (Sevincin Bağı) ve *Bikurey ha-İtim* (Dönemin İlk Meyveleri) gibi belirli aralıklarla düzenli olarak çıkarılan dergilerle aktarmaya çalışmıştır. Bununla birlikte özellikle erken Haskala döneminde maskilim, Yahudi kitap pazarına entegre olmak ve mümkün olduğunca geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmak için haskama talep etmek

⁶⁷⁵ Nancy Sinkoff, **Out of the Shtetl: Making Jews Modern in the Polish Borderlands**, Brown Judaic Studies, Providence 2004, s. 226-227.

⁶⁷⁶ Naphtali Herz Wessely, "Haskamat ha-Rabanim," **Masehet Avod im-Peruş Yeyn Levanon**, Berlin 1775.

⁶⁷⁷ Tal Kogman, "Science and the Rabbis: Haskamot, Haskalah, and the Boundaries of Jewish Knowledge in Scientific Hebrew Literature and Textbooks", **Leo Baeck Institute Year Book**, Vol. 62, 1 November 2017, s. 139-140. Rabbi David Tevele'nin, Wessely tarafından yazılan *Yeyn Levanon* isimli eserine vermiş olduğu *haskamay*ı sadece Berlin'de 1775 yılında yayınlanan ilk baskıda görebildik. Eserin, elimize geçen sonraki baskılarında Rabbi Tevele'nin haskamasının yer almaması, Tevele'nin Wessely'e yönelik saldırısını da ortaya koymaktadır.

⁶⁷⁸ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 227.

⁶⁷⁹ Haig A. Bosmajian, **Burning Books**, McFarland & Company Inc., North Carolina and London 2006, s. 22.

durumunda kalmıştır.⁶⁸⁰ Buna rağmen birçok maskil, rasyonalist düşünce ve bilimsel bilgiye yönelimleri nedeniyle heretik olarak adlandırılarak Yahudi toplulukları içerisinde hedef haline getirilmiştir. Yazılan kitaplardan bazılarının, haskama almak bir tarafa, yasaklandığı, toplatılıp yakılmasına karar verildiği ve gelenek açısından tehlikeli görüldüğü anlaşılmaktadır. Haskala kütüphanesi içerisinde yer alan felsefe, tarih ve edebiyat gibi alanlardaki kitapları okuyup bulunduranlar, geleneksel Yahudi yaşam tarzını bırakma eğiliminde olan insanlar olarak kabul edilmiştir.⁶⁸¹ Bunun yanı sıra bazı maskilim, rabbani din adamlarının bir uygulaması olan *haskamay*ı reddetmeyip kendi yapılarına entegre ederek kullanmayı da bilmişlerdir. Bu tutuma göre onay belgeleri yok sayılmamış fakat rabbani din adamları yerine çeşitli bilim adamları ve önde gelen maskilim tarafından talep edilmiştir. Onay belgelerinin maskilim tarafından bu şekilde kullanımının bir örneği, Baruch Lindau tarafından yazılan doğa bilimleri, fizik, biyoloji, astronomi ve coğrafya ile ilgili olan *Reşit Limudim* isimli kitaptır. Belli bir kısmı seri olarak *ha-Measef*'te yayınlanan kitap Mordechai Bloch (ö. 1799) ve Mordechai (Marcus) Herz (ö. 1803) isimli iki bilim insanının ve Naphtali Herz Wessely'in onay belgelerini taşımaktadır. Yine geleneksel fikirleri ile öne çıkan Rabbi Raphael ha-Kohen'e (ö. 1803; Bk. Ek 19) karşı polemik amaçlarla Saul Berlin tarafından yazılan *Mitzpe Yokteel* (Yokteel'in Gözetleme Kulesi) isimli eser, radikal bir maskil olan David Friedlander tarafından verilmiş bir haskamaya sahiptir. Maskilim tarafından çeşitli eserlere haskama verilme uygulaması 19. yüzyıl boyunca da devam etmiştir. Shalom ben Jacob Kohen (ö. 1845) tarafından yazılan İbranice dilbilgisi kitabı *Torat Lashon Ivrit* (İbranice Dil Öğretimi), Isaac Euchel tarafından yazılmış kısa bir onay belgesini taşımaktadır.⁶⁸²

Yahudi cemaatlerinin önde gelenleri ve dini otoritelere göre, Avrupa'da kısa zaman içerisinde yaşanan hızlı değişimin Haskala süreciyle Yahudi cemaatlerini etkilemesi, burada yaşayan Yahudilerin geleceği açısından tehdit oluşturabilecek bir potansiyel taşımaktadır. Yüzyıllarca Katolik Kilisesi ve diğer Hıristiyan yöneticilerin güçlü baskısı ile Avrupa'nın bilim ve felsefi düşünüşü sayesinde yeniden inşası karşısında, Yahudilerin, geleneksel tutumunu ve kurumsallaşmış yapısını muhafaza ederek sürecin dışında kalmaları daha güvenilir görülmüştür. Dolayısıyla bilime

⁶⁸⁰ Kogman, "Science and the Rabbis", s. 138-139.

⁶⁸¹ Mordechai Zalkin, **Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe: The School as the Shrine of the Jewish Enlightenment**, Brill, Leiden-Boston 2016, s. 48.

⁶⁸² Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 26.

yönelmeye karşı çıkışın, dini gerekçeler dışında sosyolojik nedenleri de bulunmaktadır. Sonuç olarak, bu dönemde bilim eserleri yazan maskilim, geleneksel anlayışın güçlü etkisi karşısında net tavır sergileyememiştir. Bilime olan tutkularını gizleyemeyen araştırmacılar, geleneksel anlayışın bilim konusundaki tepkisel tutumunu da göz ardı etmemişlerdir.

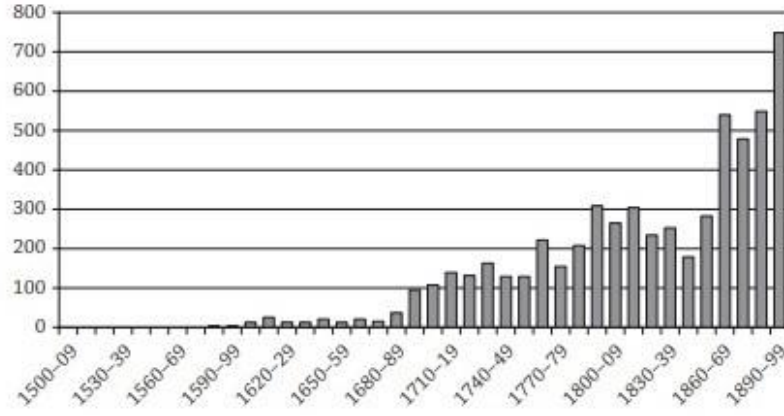
Matbaalar ve matbaacılar, Avrupa'daki reform hareketinden bu yana herhangi bir entelektüel veya dini hareket için olduğu kadar erken Haskala için de çok önemli olmuştur. Orta Avrupa'da 17. ve 18. yüzyıllarda İbranice eserlerin basımı, Jessnitz-Dessau, Dyhrenfurth, Sulzbach, Wilhelmsdorf ve başka yerlerde gelişmiştir. Erken Haskala'ya ait, gramer, bilim ve felsefe kitapları, geleneğine ait temel eserler, ahlak ve kabalistik kitaplar ile aynı matbaalarda basılmıştır. Erken Haskala, ana akım Yahudiliğe ait olduğu için, yerleşik ve muhalif bir basın gibi hiçbir ayırım oluşmamıştır. Ancak 1784'te *Hinuh Nearim* (Gençlerin Eğitimi) ismiyle maskilime ait bir basımevinin kuruluşu, sonraki süreçte oluşan kutuplaşmayı göstermektedir. Bununla birlikte erken Haskala'nın, ana akım Yahudilikten açıkça ayrı bir hareket olmaması, sınırların olmadığı anlamına da gelmemektedir.⁶⁸³

Yukarıda izah edilen bilim eserlerine yönelik keskin tavrın, yeni nesil ile birlikte kademeli olarak değişmeye başladığını süreç içerisinde haskama verilen kitaplarda büyük bir artışın olmasıyla görmekteyiz. Eldeki veriler, Yahudi kitap piyasasında basılan bütün alanlardaki eserleri kapsıyor olsa da bilim kitaplarına yönelik tutumun değişimini anlamamıza katkı sağlamaktadır. 1600'den önce bir haskama taşıyan sadece on yedi kitap basılmıştır. Bu sayının 17. yüzyılda, iki yüz yetmiş sekize, 18. yüzyıla geldiğimizde ise 1.695'e çıktığını görürüz. 19. yüzyılın sadece son on yılında ise yedi yüz elli kitap bir haskama ile basılmıştır.⁶⁸⁴

⁶⁸³ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 55.

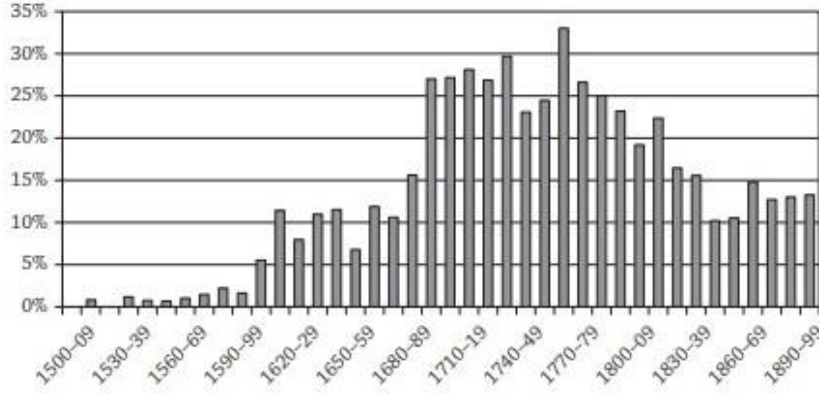
⁶⁸⁴ Netanel, *From Maimonides to Microsoft*, s. 127.

Grafik 1



1500-1899 yılları arasında haskamayla yayınlanmış İbranice kitap sayısı

Grafik 2



1500-1899 yılları arasında haskama taşıyan kitapların, basılan bütün İbranice kitaplar içerisindeki yüzdesi⁶⁸⁵

Bu iki grafik birlikte ele alındığında ilginç bir tablo ile de karşılaşılmaktadır. 18. yüzyılın ortalarından itibaren haskama taşıyan kitap sayısında ciddi bir artış olmakla birlikte bu kitapların, toplam yayınlanan İbranice eserler içindeki yüzdesinin düşmeye başladığı görülmektedir. Matbaaların artması ve rekabete dayalı kitap yayıncılığı, basılan kitaplardaki artışın başlıca sebebidir.

Grafiklerden 1760'tan sonra haskama taşımayan kitapların oranında artış olduğu da anlaşılmaktadır. Bazı yazarlar yayınlanacak kitap için onay belgesinin alınmasının bir faydasının olmayacağını ve bunun gereksiz bir yük olduğunu belirtmişlerdir. Bununla ilgili en dikkat çekici tepkilerden birisi Prag rabbisi Jonathan Eybeschutz'a

⁶⁸⁵ Netanel, *From Maimonides to Microsoft*, s. 128.

aittir. 1763 yılında Altona’da yayınladığı *Kereti u-Feleti*’nin⁶⁸⁶ (Keretliler ve Peletliler) giriş kısmında, eserin başka bir yayınevi tarafından basımını yasaklayan herhangi bir haskama başvurusunda bulunmadığını belirtmiştir. Bu amaçla verilen haskamanın yayınevine ve yazara herhangi bir faydasının olamayacağını, ilk baskı yapıldığı kadar diğer yayınevlerinin kitabı basamayacağını, bununla birlikte ilk baskı ile okuyucuların ihtiyacının karşılanacağını söylemiştir.⁶⁸⁷ Kendisi talmudist ve aynı zamanda kabalist bir din adamı olan Jonathan Eybeschütz’in⁶⁸⁸ bile böyle bir düşünceye girmesi, ilerleyen süreçte güçlenen ve seküler görüş etrafında radikalleşen Haskala hareketine mensup olanların da haskama uygulamasını gereksiz görmesi ve herem tehdidini ciddiye almaması görüşünü anlamamıza katkı sağlamaktadır. Bununla birlikte eski konumuna göre zayıflayan dini otoritenin, haskama konusunda esnek bir tutum takınarak önceki sert tavrını bir kenara bırakması ise değişen şartlar ve modernleşmeye başlayan toplum yapısı içerisinde yer bulabilme gayreti olarak yorumlanabilir. Yine de bu sonuca ulaşabilmek için basılan bilim kitapları içerisindeki haskamaların tamamının analiz edilmesi gerekmektedir.

18. yüzyıldan itibaren bilim eserlerine verilen pek çok haskama örneği bulunmaktadır. *Divrey Şalom ve-Emet*’le ilgili krizde ön safta bulunan Prag rabbisi Ezekiel Landau, Berlin’den Zvi Hirsch Levin, Amsterdam’dan Saul Lowenstam (ö. 1790), Rabbi Joseph ben Meir Teomim (ö. 1792) gibi rabbiler tarafından verilen haskamalar, bu yüzyıl boyunca yayınlanan birçok İbranice bilim kitabının giriş sayfasında yer almıştır. 1755’ten 1812’ye kadar Almanca konuşulduğu bölgelerde kaleme alınan 522 adet maskilime ait kitabın 85 tanesinde bir veya daha fazla rabbi tarafından verilen haskama bulunmaktadır. Ayrıca Berlin’de, maskilime ait yayınların basıldığı başlıca yayınevi olan *Hinuh Nearim*’de yayınlanmış 75 kitabın 12’si en az bir haskama taşımaktadır.⁶⁸⁹ Öne çıkan bazı örnekler vermemiz, bu dönemdeki değişimi anlamamıza katkı sağlayacaktır.

Glogau’dan Berlin’e seyahat eden Avigdor ben Simcha ha-Levi (ö. 1810) burada Moses Mendelssohn’la tanışmış ve 1762’den 1768’e kadar çeşitli vesilelerle kendisiyle görüşmüştür. İlerleyen dönemlerde ise mektuplaşmaları devam etmiştir. Ayrıca Mendelssohn’un yapmış olduğu Tora tercümesi ve yorumlarına katkı sağlamıştır. Ha-

⁶⁸⁶ Yosef Caro tarafından yazılan *Şulhan Aruh* isimli eserin “Yore Dea” kısmına yazdığı şerhtir.

⁶⁸⁷ Netanel, *From Maimonides to Microsoft*, s. 130.

⁶⁸⁸ Raphael Patai, *The Jews of Hungary: History, Culture, Psychology*, Wayne State University Press, Detroit 1996, s. 228.

⁶⁸⁹ Kogman, “Science and the Rabbis”, s. 140.

Levi, 1783 yılında Prag'da *Sefer Davar Tov* (İyi Şey/Söz Kitabı) isimli bir İbranice dil bilgisi kitabı yayınlamıştır. Kitabın önsözünde Aşkenazların eğitim sistemiyle ilgili şikayetlere, okullardaki eksikliklere ve öğrencilerin iyi bir şekilde İbranice öğrenememesine değinmiştir.⁶⁹⁰ Kitabı konuyla ilgili olarak önemli kılan husus, Moses Mendelssohn'la uzun süredir dostluğu bulunan ha-Levi'nin bu eserinde, Haskala'yla etkin mücadele eden önemli isimlerden Ezekiel Landau'nun onayını taşıyan haskamanın bulunmasıdır (Bk. Ek 20). Hazırladığı onay belgesinde Landau, Yahudi gençlerinin Yahudilikle kalıcı bir bağ kurabilmesi için İbranice dil bilgisinin gerekliliğini vurgulamıştır.⁶⁹¹ Bu haskamada aşağıdaki ifadeler yer almaktadır:

“Bu kitapta, dilin özellikleri; kelimelerin zaman, cinsiyet, durum ve hal gibi kurallarını kapsayan aşamaları, doğru, kolay ve açıklayıcı bir şekilde verilmiştir. Bu şekilde kutsal dilimizin öğretiminin rahat olması; çocukların, gençlerin ve yaşlıların öğreniminin ise kolay ve başarılı olması sağlanacaktır. Onlara kutsal dilimizin öğrenimini teşvik etmek için Tanrı'nın kendilerine güç vermesini dilerim.”⁶⁹²

Landau, bir diğer haskamasını Elijah ben Hayyim ha-Kohen Hehim (Höchlheimer) (ö.1800?) tarafından yazılan *Şeviley de-Rakia* (Göklerin Yolları) isimli esere vermiştir. Kitapta Musa bin Meymun'un her ayın başlangıcını belirleyen kuralları, geometri, trigonometri, astronomi ve optik gibi diğer bilim dallarından gelen bilgilerle ele alınmıştır. Hehim, Musa bin Meymun'un fikirlerini oluştururken dayandığı astronomi bilgisiyle, çağdaş astronomi bilgisi arasında bir boşluğun bulunduğunu belirtmiş ve Copernicus'a ait teorileri tartışacağı başka bir kitap yazmak istediğini söylemiştir. *Şeviley de-Rakia*'daki haskamadan Landau'nun sadece Hehim'i şahsen tanımadığını, ayrıca onun öğretmenlerinden biri olduğunu anlarız. Hehim'in bilime yaklaşımının ve yazmış olduğu eserin dini kurallarla çelişmediğine dair güvence veren

⁶⁹⁰ Irene E. Zwiep, “Imagined Speech Communities: Western Ashkenazi Multilingualism as Reflected in Eighteenth-Century Grammars of Hebrew”, **Speaking Jewish - Jewish Speak: Multilingualism in Western Ashkenazic Culture (2002-2003)**, Peeters, Leuven 2003, s. 98-99.

⁶⁹¹ Pavel Sládek, “Ezekiel Landau (1713-1793) – A Political Rabbi”, **The Enlightenment in Bohemia: Religion, Morality and Multiculturalism**, Oxford University Press – The Voltaire Foundation, Oxford 2011, s. 247.

⁶⁹² Avigdor ben Simcha Halevi, “Haskamat ha-Rabanim”, **Sefer Davar Tov**, Nidpas Po Prag, Prag 1783.

Landau, verdiği haskama ile kitabın yazar ve yayınevinin izni olmadan on yıl boyunca başka bir yayınevinde basılmaması konusunda da uyarıda bulunmuştur.⁶⁹³

Ezekiel Landau'nun onayını taşıyan bir başka haskama, Baruh Schick (Shklov) (ö. 1808) tarafından 1784 yılında Prag'da yayınlanan *Sefer Kne ha-Mida* (Ölçü Kitabı) isimli kitapta yer almaktadır.⁶⁹⁴ Geometriyle ilgili olan kitabın son bölümü, Musa bin Meymun'un ayın başlangıcını belirleme kurallarını tartışmaktadır. Landau'nun bu kitaba haskama vermesinde, yazarın 1780 yılında yayınlanan *Sefer Oklidus* (Euclid'in Kitabı) isimli eserine Lahey, Amsterdam ve Slonim'deki birçok rabbinin haskama vermesi etkili olmuştur. Fakat bununla birlikte haskamada yer alan cümleler Landau'nun anlayışını göstermektedir. Landau, Schick'in geometri ve astronomi ile ilgili araştırmasını övmüştür. O, bu bilimleri İbranice edebi mirası ve Yahudi geleneği açısından meşru kabul ederek savunmuştur. Ayrıca İbranice olarak yazılan bu eserin Tora bilginlerine kolaylık sağladığını ve onların Talmud'la ilgili çalışmalarının derinleşmesine yardım ettiğini belirtmiştir.

“Tacımız düştüğünden beri onurumuz ortadan kalktı. Problemler oldukça çok ve bilgimiz azaldı. Bir zamanlar bütün bilgeliklerde, özellikle de tüm insanların görebileceği bilgeliklerimiz olan geometri ve astronomide diğer ulusların önündeydik. Bunlar elimizden kaydı ve diğer milletler arasında yuvarlandı. Ve bu bilgelik için çabalayan herkes, ancak yabancı dildeki kitaplara ihtiyaç duyar.”⁶⁹⁵

Sonraki yüzyılda da Avrupa'daki rabbilerin bilim kitaplarına karşı tutumlarında ciddi bir değişim yaşanmıştır. Bu dönemde maskilim tarafından yazılan eserlerde bir azalma meydana gelmiş, bu nedenle İbranice bilim kitapları da gelişim göstermemiştir. Yaşanan gelişmeler, Orta Avrupa'da gerçekleşen geniş bir dilsel değişimin parçası haline gelmiştir. Artık Yahudilerin kültür ortamında Almanca, İbranice ile yer değiştirmiştir. Bu dönemden itibaren en saygın rabbilerin, astronomi, matematik ve

⁶⁹³ Kogman, “Science and the Rabbis”, s. 141.

⁶⁹⁴ David E. Fishman, **Russia's First Modern Jews: The Jews of Shklov**, New York University Press, New York-London 1995, s. 39.

⁶⁹⁵ Kogman, “Science and the Rabbis”, s. 141-142.

geometri gibi Tora çalışmalarını yönlendiren bilim dalları dışındaki bilimsel çalışmalara bile haskama verdikleri görülmektedir.⁶⁹⁶

Bununla ilgili bir diğer örnek Samson ben Isaac Bloch'tur (ö. 1845). 1783 yılında Kulikow'da doğan Samson ben Isaac Bloch, Galiçya'daki önde gelen maskilim arasında yer almış ve üç ciltlik *Şiviley Olam* (Dünya'nın Yolları) isimli coğrafya ve etnografya eseri ile ün kazanmıştır. 1821 yılında Asya ile ilgili ilk cildi, 1827'de ise Afrika'yı anlattığı ikinci cildi yayınlanmıştır. Avrupa'yla ilgili olan üçüncü cilt ise ölümünden sonra 1855 yılında yayınlanmıştır. Sağlığında yayınladığı ilk iki cildi, Galiçya Haskalası'nın iki önemli ismine, Nahman Krochmal (ö. 1840) ve Solomon Rapoport'a (ö. 1867) ithaf etmiştir.⁶⁹⁷ Kitabın ikinci cildinde dönemin önemli rabbileri Moravya baş rabbisi Mordecai ben Abraham Benet (ö. 1829), Obuda rabbisi Moses Münz (Schreiber) (ö. 1831), Moses Hatam Sofer (ö. 1839), Eleazar Fleckeles (ö. 1826), Samuel Landau (ö. 1834) ve Moshe Kunitz'den (ö. 1837) aldığı ayrı haskamalar vardır.⁶⁹⁸ Bunlar arasında Samuel Landau'nun yazdığı haskama oldukça dikkat çekicidir (Bk. Ek 21). Yahudilerin Tora'nın dili olan İbraniceyi ihmal etmelerini eleştiren Landau aşağıdaki ifadeleri kullanır:

“Kutsal dili övmek ve yükseltmek için bilgelikleri yoluyla çaba sarf eden saygın ilim adamlarının sayısı arttı... Ancak bunun tersi de İsrail çocuklarına oldu. Yahudi gençliği arasında İbranice dilinin unutulup yok olmasını amaçlayan insanlar var... (Dolayısıyla) insanın kalbine hitap eden ilgi alanlarından İbraniceye çevrilmiş tercümelemleri hazırlayan herkesi desteklemeliyiz.”⁶⁹⁹

Bütün bu haskama örneklerinin içeriğinde, onayların verilmesine etkili olan unsurlar kendisini göstermektedir. Kitap onayları açısından “geçiş dönemi” diyebileceğimiz 18. yüzyılda rabbiler, yazarın daha önceki kitaplarına saygın bir rabbiden onay almaları durumunda daha kolay haskama vermişlerdir. Aslında bu durum yazarın fikirleri ve yazdıkları açısından daha önce incelendiğinin ve belli bir güven

⁶⁹⁶ Kogman, “Science and the Rabbis”, s. 144-145.

⁶⁹⁷ Israel Zinberg, **A History of Jewish Literature**, “The Science of Judaism and Galician Haskalah”, Vol. X, Hebrew Union College Press – Ktav Publishing House, New York 1977, s. 112-113.

⁶⁹⁸ Samson ben Isaac Bloch, “Haskamat ha-Rabanim,” **Şiviley Olam**, Vol. II, Meyerhoffer, Zholkwa 1828.

⁶⁹⁹ Sharon Flatto, “19th-Century Prague: Tradition, Modernization, and Family Bonds”, **Hebrew Union College Annual**, Vol. 87, 2016, s. 304-305; Bloch, “Haskamat ha-Rabanim”, **Şiviley Olam**, Vol. II.

duygusunun oluştuğunun kanıtıdır. Ayrıca kişisel ilişkilerin, öğretmen-öğrenci bağı gibi yakınlıkların da bu güven duygusu içerisinde yer aldığı ve haskama alınmasında etkili olduğu görülmektedir. Bu durum bilimin çeşitli alanlarında hazırlanan eserler için de geçerlidir. Süreç içerisinde bilimsel çalışmalar, kademeli olarak “meşru” görülmeye başlanmıştır. Astronomi, matematik ve geometri gibi bilim dalları 18. yüzyıl öncesinde dini metinlere entegre edilerek aktarılyorken, 18. yüzyıl sonrasında müstakil kitaplar olarak hazırlanmıştır. Bununla birlikte haskama alan bu kitaplar, dini meselelerin aydınlatılması, Tora ve Talmud’la ilgili çalışmalara katkı sunması ve din adamlarına yardımcı olması gerekçeleriyle onay veren rabbiler tarafından takdir edilmeye başlanmıştır.

Sonuç olarak Haskala sırasında bilimle uğraşan araştırmacılara ve yazılan eslere yönelik tutum, Avrupa’daki Yahudi cemaatleri arasında yaşanan din-bilim çatışmasının kristalize olmuş örneğini göstermektedir. Yahudi geleneği açısından Talmud ve kanonik Yahudi metinleri dışındaki bilgi kaynakları “yabancı” kabul edilmiş, dini kural ve uygulamalara katkı sunmadığı düşünülen bilim dallarına mesafeli davranılmıştır. Bununla birlikte erken Haskala dönemi başta olmak üzere Avrupa’daki Yahudi toplulukları arasında çok sayıda bilim eseri yazılmıştır.

Bilim eserlerine verilen onay belgeleri Yahudi geleneğinin ve rabbani din adamlarının bu konudaki yaklaşımlarını gösteren en önemli belgelerdir. Bu belgelerden ilk dönemlerde gösterilen sert tutumun zamanla farklılaşmaya başladığı anlaşılmaktadır. Süreç içerisinde yaşanan değişim, geleneksel yaklaşımın stabil olmadığını, yeni şartlara entegre olarak farklı tutumlar ortaya koyduğunu göstermektedir. Özellikle 19. yüzyılın başlarından itibaren bilim, geleneksel yaklaşıma göre tehdit olmaktan çıkmış, halaha açısından ön yargılar devam etse de hoş görülebilen bir faaliyet alanı haline gelmiştir. Yaklaşık üç asır boyunca yoğun bir şekilde devam eden bu değişimin belirleyici unsuru ise İbranice olmuştur. Toplumun bütün kademeleriyle yoğun bir ilişki içerisinde olan rabbiler 18. yüzyılın ikinci yarısından sonra Yahudi gençler arasında Avrupa dillerinin etkinliğini artırmaya başladığını, sekülerleşme ve Avrupa kimliğine sahip olma hedeflerinin yaygınlaştığını görmüş olmalıdırlar. Muhtemelen bütün bu geniş alanlı problemlerin Avrupa’daki Yahudi varlığı ve kimliğinin muhafaza edilmesi açısından tehdit olacağı düşünülmüştür. Bu dönemde Yahudi geleneğini tehdit etmekte olan “bilim kitapları” değil “Avrupa’da oluşan sert sekülerleşme rüzgarı” ve “tarihsel bağın koparak kimlik dönüşümünün yaşanması”dır. Yaşanan sürgünler sonrası dünyanın dört

bir tarafına yayılan İsrailoğullarını bir arada tutan en güçlü bağ İbranice olmuş, bununla birlikte son süreçte bu bağ yeni nesil açısından kopma noktasına gelmiştir. Dolayısıyla yeni neslin hem diasporadaki diğer Yahudilerle, hem de Yahudiliğin tarihsel birikimi ve en önemli kültür bilincini oluşturan İbranice kutsal metinlerle bağının korunması gerektiği düşüncesi ağırlık kazanmıştır. Bu sebeple rabbiler, yabancı dillere ve bu dillerdeki eserlere yönelime engel olmak amacıyla önceki dönemlerin aksine bilim eserlerine daha fazla tolerans göstermeye başlamışlardır. Tüm bu değişim sürecinden birkaç asır sonra Elizer ben Yahuda'nın binlerce yıllık antik bir dili modern İbranice haline getirmesi üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur.

3.3. Eğitim

Haskala hareketinin tüm aşamaları içerisinde geleneksel eğitim anlayışına ciddi eleştiriler getirildiği görülmektedir. Abraham Gottlober (ö. 1899) geleneksel eğitim eleştirilerini aşağıdaki ifadelerle belirtmiştir.

“Bizden önceki neslin yolu böyle değildi. Babalar ve öğretmenler, çocuklarını ve öğrencilerini nasıl eğiteceklerini ve onları düz yola nasıl yönlendireceklerini bilmiyor veya anlamıyorlardı. Böylece gençlerin eğitimi sadece eğitimcilerin iradesi ve kalplerinin arzusu ile gerçekleşti. Doğduğu gün kendisine Tanrı tarafından esnaf veya sanatkar olması için bir ilgi bahşedilen birisi var... Fakat babası onun bir rabbi olmasını tercih etti ve genç yaşlardan itibaren onu, din alimlerinin ve melamdimlerin önüne oturttu. Ona eziyet ettiler ve doğal bir eğilimi olmamasına rağmen ağır bir çabanın içerisine girmesine neden oldular. Sabahtan akşama kadar ona bağırdılar fakat o aldırış etmedi ve tüm sıkıntılar boşa çıktı. Bütün güçleriyle onu, Tanrı'nın emrine göre doğanın kendisi için hazırladığı yoldan geri çektiler. Eğer babası ona karşı gelmemiş olsaydı, gençliğine ve doğal eğilimlerine yönlendirip buna göre eğitmiş olsalardı, o şimdi dünyanın en mutlu insanı olacaktı.”⁷⁰⁰

Haskala'nın özellikle eğitimle ilgili fikirlerine temel oluşturan belki de en önemli etki 17. yüzyılın başlarında Judah ben Bezalel Loew tarafından başlatılan pedagoji ve ahlaki eleştiri geleneği olmuştur. Loew, Orta ve Doğu Avrupa'daki

⁷⁰⁰ Zalkin, *Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe*, s. 39-40.

Aşkenaz Yahudilerinin eğitim müfredatı konusunda ciddi endişelere sahip olmuştur. Her öğrencinin dindar bir Talmud bilgini haline gelmesi için tasarlanan yoğunlaştırılmış Talmud çalışmalarına karşı çıkmıştır. O, eğitimde bağımsız Tanah ve Mişna çalışmalarının da yer alması gerektiğini bu sebeple müfredata İbranice dilbilgisi ve gramer çalışmalarının da eklenmesini istemiştir.⁷⁰¹ Dolayısıyla Aşkenazlara ait eğitim sistemine yönelik eleştiriler sadece maskilim tarafından değil, önemli rabbiler tarafından da gerçekleştirilmiştir.

Haskala öncesinde Aşkenaz toplumundaki Sefarad eğitiminin idealleşmesi Shabbetai Bass'ın (ö. 1718) hazırlamış olduğu *Sefer Sifte Yeşenim* (Uyuyanların Dudakları) isimli bibliyografyada da karşımıza çıkmaktadır. Prag'da eğitim alan Bass, Aşkenaz Yahudilerinin entelektüel ufkunun genişlemesi için 1680'de Amsterdam'da yayınlanan bu eseri hazırlamıştır. Eserde, tarihsel tabakalara göre düzenlenmiş 2.200 İbranice kitabın açıklamalı bir bibliyografyası yer almıştır. Bass, eserin girişinde sistematik bilginin gerekliliğini vurgulamış ve matematik, politika, fizik, metafizik konularını ele alan ve Kabala ile biten bir bilgi tablosuna yer vermiştir. Bu tabloyu verdikten sonra Aşkenazların ihtiyaç duyduğu sistematik bilgiye ulaşmaları için Amsterdam'daki Sefarad okulunun müfredatından bahsetmiştir. Bu okulda Talmud çalışmalarından önce İbranice dilbilgisi ve gramerinin, Tanah ve Mişna üzerindeki sistematik çalışmalarının gerçekleştirildiği vurgulanmıştır. Yine eğitim müfredatının yıllık ve kademeli olarak nasıl düzenlendiği açıklanmıştır. Bunun yanı sıra eserde, günlük çalışma çizelgelerinden ve öğrencilerin, özel öğretmenleriyle yerel dil üzerine çalışmasından bahsedilmiştir. Bass, okuldaki zengin ve fakir öğrencilerin bir arada ve eşit bir şekilde eğitim görmesi konusundaki hayranlığını belirttikten sonra böyle bir müfredatın Aşkenazlar arasında bulunmaması nedeniyle de hayıflanmıştır.⁷⁰²

Bass'ın Sefarad okullarıyla ilgili görüşlerini benimseyen bir diğer isim Zvi Ashkenazi (ö. 1718) olmuştur. Vilna'nın yanı sıra Selanik ve Belgrad'da da eğitim görüp, yerel diller, İbranice ve Felsefe üzerine dersler almış ve Lviv rabbisi olduğu dönemde Polonya'daki okulları Sefarad modelini kullanarak modernize etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla eğitim müfredatına yönelik çeşitli eleştiride bulunan Aşkenaz toplumunun önde gelen isimleri ve eleştirmenler ile Sefarad okullarını ideal örnek

⁷⁰¹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 39.

⁷⁰² Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 40-41.

olarak sunan bilginler, Haskala'nın eğitimle ilgili belirgin tutumunun oluşmasını sağlamıştır.⁷⁰³

Haskala açısından eğitim, değişimin ana aracı olarak görülmüştür. Yahudi eğitimine yönelik büyük değişikliklerin en erken planlarından birisi 1782 yılında Naphtali Herz Wessely'nin *Divrey Şalom ve-Emet* adlı kitabında sunulmuştur. Eser, geleneksel Yahudi eğitimine ait kurumları ve yöntemleri sert bir şekilde eleştirmiştir. Wessely'nin tezi, "herkesin Talmud'un efendileri olarak yaratılmadığı" fikrine odaklanmıştır. Eğitim ve akademik seçenekleri genişletmenin ve eğitim sürecini her öğrencinin eşsiz yeteneklerine uyarlamanın gerekli olduğunu vurgulamıştır.⁷⁰⁴ Wessely'nin müfredattaki değişiklik önerisi, en önemli rabbani eğitim yapısını değiştirmeyi amaçlamıştır. Geleneksel dini eğitim, mevcut rabbani kalıpta Yahudi imajının şekillenmesinin temeli olmuştur. Haskala, bu kurum üzerindeki rabbani etkiyi kırmaya ve öngörülen yeni Haskala Yahudiliğine uygun bir modern Yahudi tipi üretmek için etkisini göstermeye çalışmıştır.⁷⁰⁵ Maskilim, erken Haskala'nın, Yahudiliğin entelektüel olarak yenilenmesi konusundaki fikirlerini bir program içerisinde ele alarak toplum ve eğitim konularında kapsamlı bir reforma yönelmiştir.⁷⁰⁶ Almanca ve İbraniceyle ilgili derslerin yetersiz olması, eğitimin çok küçük yaşlarda başlamış olması ve ders veren öğretmenlerin öğrencilere yönelik sert tutumu Haskala'nın geleneksel eğitimle ilgili başlıca eleştiri konuları olmuştur.⁷⁰⁷

Modern öğretilerin değerine ve daha geniş toplumda sosyal ilerleme aracı olarak görülen seküler eğitim kavramına ulaşmak için 18. yüzyıl Alman Haskalası ve 19. yüzyıl Rus Haskalası ciddi çabaların içerisine girmiştir. Bu dönem içerisinde Avrupa'da modern bir müfredata sahip olmasının yanı sıra seküler konuları da içeren Yahudi okulları kurulmaya başlanmıştır.⁷⁰⁸

Maskilim, okullarda gerçekleştirilecek olan eğitim sürecini, Yahudilerin, gelecekteki aydınlanmış topluma entegre olmasının kritik bir bileşeni olarak görmüştür. Birçoğu, okulun aile ve yerel topluluk da dahil olmak üzere daha geniş çevreler üzerinde önemli bir kültürel etki potansiyeline sahip olduğunu düşünmüştür. Ayrıca

⁷⁰³ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 41.

⁷⁰⁴ Zalkin, *Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe*, s. 12.

⁷⁰⁵ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 16-17.

⁷⁰⁶ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 8.

⁷⁰⁷ Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi*, s. 99.

⁷⁰⁸ Barry Chazan-Robert Chazan-Benjamin M. Jacobs, *Cultures and Contexts of Jewish Education*, Palgrave Macmillan, Cham 2017, s. 88.

yerel Yahudi cemaatlerinin değerlerindeki değişimin belirleyicisi olarak kabul etmişlerdir. Maskilim, geniş bir okul ağını, öngördüğü yaygın kültürel dönüşüm için son derece gerekli görmüş ve eğitimle ilgili hedeflerini bu proje üzerinden belirlemiştir.⁷⁰⁹

Yahudi eğitimine değişiklikler getirme ve Königsberg’de modern bir Yahudi okulu kurma konusunda bir öneri Isaac Euchel tarafından Wesley ile aynı yıl (1782) önerilmiştir. Hem Wesley’nin hem de Euchel’in önerileri, rabbani ve kehila kuruluşlarına yönelik olmuş ve mevcut çerçevede etki göstermeye çalışmıştır. Bununla birlikte, Yahudi eğitimini, mevcut rabbani etkiden oldukça farklı bir şekilde modernize etmek istedikleri anlaşılmaktadır. Wessely, dini müfredatın yeniden düzenlenmesine ek olarak, Yahudi okullarına seküler konuların da eklenmesini istemiştir. Wessely, müfredattaki revizyonun sağlanması için modern ders kitaplarının yazılması gerektiğini ifade etmiştir. Aaron Wolfsohn, Juda Leib Ben Zeev (ö. 1811), Joel Brill (ö. 1802) ve diğer birçok maskilim, bu tarz ders kitaplarını yazma ve yayınlama görevini üstlenmiştir. Berlin’de belirtilen müfredatı benimsemiş bir okulun kurulmasını takiben sonraki yıllarda da birçok okul eğitim vermeye başlamıştır. 19. yüzyılda da Wessely’nin planları doğrultusunda farklı faaliyetler sürdürülmüştür.⁷¹⁰

Mendelssohn’un ikinci İbranice çalışması Maimonides’in mantık yasalarına dair bir yorumu olan ve 1760-1761’de basılan *Beur Milot ha-Higayon*’dur (Mantıksal Terminoloji Üzerine Bir İnceleme). Eser, mantığa giriş ve felsefe üzerine bir okuma kitabıydı. Mendelssohn, Yahudi felsefe geleneğini canlandırmayı amaçlayan bir giriş ve yorumla eseri yeniden yayınlamıştır. Giriş bölümünde, mantığı, inancı düzeltmek için gerekli olan tamamen dindar bir arayış olarak savunmuş, mantık olmadan kimsenin, Tanrı’nın yaratmasını anlayamayacağını belirtmiştir. Ona göre, bilginin gerçek yolu Tora ve mantığın birleşimidir. Bununla birlikte, birçok insanın anlayışı Tanrı’yı ve ilahi gerçeği kavramaya gidebilir. Bu ise ancak Tora ve geleneğe, Tanrı tarafından verilen sebebe başvurulmasıyla mümkündür. Yalnızca doğrudan vahiy alan peygamber, mantıktan vazgeçebilir. Bu nedenle Mendelssohn, öğrencilere haftada bir saat mantık çalışmalarını önermiştir. Bu ifadelerden Mendelssohn’un, mantığı kendi başına bir amaç olarak değil bir araç olarak gördüğü anlaşılmaktadır.⁷¹¹

Maskilim, Yahudileri aydınlanmış bir Haskala üyesi olacak şekilde yeniden eğitmeye çalışmıştır. Gradisca topluluğunun lideri de olan İtalyan Rabbi Eliyahu

⁷⁰⁹ Zalkin, *Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe*, s. 57.

⁷¹⁰ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 17.

⁷¹¹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 54.

Morpurgo (ö. 1830), *ha-Measef*'te eğitimle ilgili birçok makale yayınlamış ve bu makalelerinde Yahudi eğitimi ile ilgili değişiklikler yapılmasının mecburiyetini vurgulamıştır. Morpurgo, 1786'da rabbani din adamlarından ve topluluk liderlerinden Haskala'yı ve sunmuş oldukları modern eğitim planlarını benimsemelerini istemiş ve “çocuklarınızın ışığı kaybolmadan önce ve ayaklarınız alacakaranlık dağlarında tökezlemeden önce” ifadelerini kullanarak harekete geçmeleri konusunda uyarmıştır.⁷¹²

Geleneksel eğitim sisteminin yerleşik problemlerinin, bu kurumlarda eğitim gören öğrencilerin ebeveynleri tarafından da fark edildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte birçok ebeveynin mevcut duruma karşı kayıtsız bir tutum içerisinde olduğu görülmektedir. Teorik olarak maskilim, kendi çevresi içerisindeki çocuklar için belirli hedeflere yönelen nispeten dar bir alanda eğitim ortamları oluşturma seçeneğine sahip olmuştur. Fakat bu eğitim modeli, Yahudi modernizasyonu gibi büyük hedeflere sahip Haskala taraftarlarının dünya görüşü ile tutarlı bir seçenek olmamıştır. Maskilim, Yahudi toplumunu modern dünyaya uyumlu hale getirmeye, bireysel ve toplumsal açıdan daha iyi bir geleceğe yönlendirmeye çalışmıştır. Bu yönüyle maskilim daha genel ve kapsayıcı eğitim hedefleri belirlemek durumunda kalmıştır.⁷¹³

Wessely, geleneği savunan rakipleriyle tartışırken antik zamanlarda Yahudiler tarafından uygulanan ve baskıların şiddetlenmesi sonucunda unutulmuş doğru geleneklerin tekrar hayata geçirilmesini savunmuştur. Ayrıca Wessely'nin Yahudi eğitimine yönelik değişiklik önerilerinde sunmuş olduğu kanıtlar, klasik metinlere dayandırılmıştır. Eserine, genç bir erkeğin kendi yeteneklerine uygun olarak eğitilmesi gerektiğini ifade eden bir atasözünü vurgulayarak başlamış ve mevcut eğitim sisteminde buna göre değişikliklerin olması gerektiğini belirtmiştir. Kutsal metinlerin öğrenilmesinin doğru düzeni *Pirkey Avot*'ta⁷¹⁴ yer almıştır. Burada yer alan bilgiler aşamalı ve düzenli bir eğitim anlayışını vurgulamıştır. Böylece Wessely, *Pirkey Avot*'a dayanan klasik Yahudi eğitim geleneğine başvurulmasını, bunun yanı sıra seküler bilimlerin de müfredat içerisinde yer almasını savunmuştur. Rabbani din adamları ise bu programı, kendi otoritelerine ve geleneksel Yahudi uygulamalarına yönelik ciddi bir tehdit olarak görmüşlerdir.⁷¹⁵

⁷¹² Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 19.

⁷¹³ Zalkin, *Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe*, s. 41.

⁷¹⁴ “Diyordu ki: 5 yaşındayken Kutsal Kitap çalışması; 10 yaşında, Mişna çalışması; 13 yaşında emirler; 15 yaşında ise Talmud'un çalışılması...” *Pirkey Avot*, 5:21.

⁷¹⁵ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 20.

Kız çocuklarının eğitimi, Doğu Avrupa'daki maskilimin eğitim reformlarının öne çıkan unsurlarından ve gündemindeki en önemli konulardan birisi olmuştur. Maskilim, geleneksel eğitim kurumu olan hederi ciddi şekilde eleştirmiş ve eğitim sisteminde kapsamlı reform çağrısında bulunmuştur. Tamamen pratik nedenlerle kadınların eğitimi için önemli bir ideolojik gerekçe sunulmuştur. Mendele Moykher Sforim (ö. 1917) bunu Haskala hareketinin en önemli hedeflerinden birisi olarak görmüştür. Haskala'nın bir sonucu olarak Doğu Avrupa'da modernleşme süreci, genç Yahudi kadınlarına birçok olumlu alternatif sunmuştur. Kız çocukları için ilk Yahudi okulları, 19. yüzyılın başlarında, rabbani otoriteler yerine hükümet yetkililerinin denetimi altında Polonya'da kurulmuştur. Rusya'da da benzer okullar kurulmuş ayrıca önemli bir Yahudi eğitimi olmayan kadınların sekülerleşmeye çok daha yatkın oldukları yönünde artan bir algı oluşmuştur. Benzer okullar Doğu-Macaristan kontrolü altında Doğu Avrupa'nın bazı bölgelerinde gelişim göstermiştir.⁷¹⁶

Haskala taraftarları, yeni bir Yahudi yaşam tarzını şekillendirmenin temel aracı olarak müfredatta ve öğretim yöntemlerinde ciddi bir değişikliğin gerçekleşmesi gerektiğine inanmışlardır. Bu idealin rehberlik ettiği ilk okul 1778'de Berlin'de *Freischule* ismiyle kurulmuştur. 1784'te ise bu okula bağlı olarak hazırlanan *Hinuh Nearim* isimli matbaa faaliyetlerine başlamıştır. Matbaada, sıklıkla maskilime ait eserler ve yeni kurulan okulların ihtiyaç duyduğu ders kitapları basılmıştır.⁷¹⁷ Okul öncelikle fakir çocukların eğitimini amaçlamış ve herhangi bir ücret talep etmemiştir. Müfredat, Almanca, Fransızca, aritmetik, coğrafya, tarih, doğa bilimleri, sanat, Tora ve İbranice çalışmaları ile ilgili derslerden oluşmuştur. Bu okul, öncekilerin aksine Yahudilikle ilgili konuların merkezde olduğu eğitim programının yerine genel ve seküler bilimlerin yoğunlukta olduğu yeni bir müfredatı uygulamaya koymuştur. Wessely'nin, II. Joseph'in Yahudilerin eğitime yönelik uygulamaya koyduğu programı memnuniyetle karşılaması ve onun Avusturya Yahudilerini bu modele göre okullar kurmaya çağırması hem Frieschule'un başarısının hem de Yahudilerin bu girişimi gerçekleştirmemeleri durumunda Yahudi çocukların devlet okullarına gitmeleri zorunluluğunun doğacağına dair olan korkunun bir sonucu olmuştur. Hazırladığı çalışmasında Wessely, Haskala eğitimi için hem detaylı bir program hem de temel felsefeyi ortaya koymuştur. Alman

⁷¹⁶ Ilan Fuchs, **Jewish Women's Torah Study: Orthodox Religious Education and Modernity**, Routledge, New York 2014, s. 2-3.

⁷¹⁷ Kurt, "Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala", s. 36.

Yahudilerinin üst tabakada yer alanları bu program için hazırды. Bununla birlikte program, rabbani din adamlarından ciddi bir muhalefetle karşılaşmıştır.⁷¹⁸

Erken Haskala'nın önemli figürlerinden bir diğeri varlıklı bir tüccar olan Isaac Wetzlar olmuştur. Wetzlar, dört yıl boyunca Prag'da Rabbi Abraham Broda'nın (ö. 1717) yeşivasında okumuştur. Sonrasında ise Yahudileri etkileyen ve sürgünlerini uzatan hastalıkları teşhis etmek için Yiddişçe *Libes Briv* (Aşk Mektubu) isimli uzun bir ahlaki metni kaleme almıştır. Wetzlar'ın Aşkenaz Yahudiliği eleştirisi, Prag okulunun fikirleri ve Sefarad idealiyle işlenmiştir. Aşkenaz Yahudi müfredatının temelinde yanlış olduğunu düşünmüştür. Tanah'ın ve onun sade manasının doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamak için İbranice ve gramer çalışmalarının gerekliliğini savunmuştur. Aşkenaz cemaatleri içerisinde sadece küçük bir Yahudi azınlığının, ibadet ettikleri ayınle ilgili sözleri kavrayabildiğini ve insanların Tanah ile Midraşların sade anlamlarını ayırt edemediğini söylemiştir. Yine doğru davranış ve Tanrı korkusunu teşvik eden Albo'nun *Sefer İkarim* (İlkeler Kitabı) gibi ahlaki eserlerinin ya da *Musar* (Ahlak) gibi çalışmaların yapılmasını önermiştir.⁷¹⁹

Wetzlar'ın eğitimle ilgili görüşleri Sefarad müfredatına dayanmıştır. Öğrenciler, eğitimlerine Tora ile başlamalı ve İbranice kelimelerin tam anlamını öğrenmelidir. Bu şekilde başlayan bir eğitim modeli, Yahudilere ibadetlerin anlamlarını da kavramasını sağlayacaktır. Öğrenciler daha sonra Mişna ve ahlaki çalışmalara yönelmeli ancak bütün bunlardan sonra Talmud çalışmalarına ve pratik uygulamalara başlamalıdır. Wetzlar, Prag okulunun Sheftel Horowitz (ö. 1660), Ephraim Luntshitz (ö. 1619), Zvi Aşkenazi, Jacob Emden ve Shabbetai Bass gibi önde gelen isimlerine de atıf yapmıştır. Wetzlar eğitim programını, ekonomik refahla ilişkilendirmiştir. Özellikle 18. yüzyılın ilk yarısında Alman Yahudilerinin ekonomik durumlarında belirgin bir düşüş yaşanmıştır. Wetzlar, karşılaşılan bu ekonomik düşüşün, ahlaki başarısızlıkla sonuçlanan yanlış yönlendirilmiş bir müfredatın ürünü olduğunu belirtmiştir. Ona göre Yahudilerin gelişimi için eğitimle ilgili bu düzenlemelerin gerçekleştirilmesi gerekmektedir.⁷²⁰

Haskala eğitimi için birçok program önerilmiştir. Bunlardan bazıları, müfredatı Haskala'nın hedeflerine yakın olduğu düşünülen İtalyan Sefarad okullarının deneyimlerine dayanmıştır. Eğitim meselesi, *ha-Measef*'te de yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Bazı radikal maskilim, Almanca ve aritmetiğin müfredatta en başından

⁷¹⁸ Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 437.

⁷¹⁹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 48-49.

⁷²⁰ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 49.

itibaren yer alması gerektiğini, İbranice okuma ve yazmanın ise daha sonraki bir aşamada eklenmesini istemiştir. David Friedlaender, Almanca'nın, bütün konularda eğitim dili olarak yer almasına ve Tora'daki ahlakla ilgili bölümlerin hem erkek hem de kız çocuklarına öğretilmesine çalışmıştır. Ayrıca dini eğitimle ilgili olarak, yalnızca ahlaki ilkelerin öğretilmesinin gerektiğini de belirtmiştir.⁷²¹

Eğitimle ilgili vizyon, görev bilinci ve idealist tutum, Haskala'nın eğitim sistemini oluşturma ve geliştirme süreci için tek başına yeterli olan unsurlar olmamıştır. Eğitimdeki modernizasyon faaliyetlerini gerçekleştirmek için siyasi desteğe, ciddi bir ekonomik kaynağa, hedeflenen eğitimin aktarılması için öğrenci çevresine ve eğitilmiş öğretmen kadrosuna ulaşabilmek gerekmiştir.⁷²² Maskilim, melamed adındaki eski tarz usullerle eğitim veren Poloyalı öğretmenleri nezaketsiz ve kültürsüz olarak görmüştür. Geleneksel eğitim sistemi, öğretim metodları ve öğretmenlere yönelik eleştirileri sonucunda İbranice ve diğer bilimlerin ağırlıkta olduğu okullar, Berlin, Deassau ve Frankfurt başta olmak üzere birçok şehirde kurulmaya başlanmıştır. İbranice derslerine belli bir saat ayrılırken, Talmud'la ilgili çalışmalar bu okulların müfredatında yer almamıştır. Bu kurulan okullarda, Haskala hareketinin eğitimle ilgili fikirleriyle uyumlu ders kitapları hazırlanmıştır. İlk yazılanlar Peter Beer (ö. 1838) tarafından Yahudi Tarihi ile ilgili 1796'da Prag'da yazılan *Toledot Yisrael* (İsrail'in Tarihi), Naphtali Herz Homberg (ö. 1841) tarafından gençlere yönelik dini ve ahlaki konulardaki eğitimleri için 1812'de Augsburg'ta yazılan *Bne-Zion* (Siyon'un Oğulları) ve 1816'da Viyana'da yazılan *İmrey Şefer* (Güzellik Sözleri) olmuştur. Yine 1807'de, Wolfenbuettel'deki okulda Hıristiyan geleneğini taklit ederek Alman erkekleri için bir onay töreni düzenlenmiş sonrasında bu törenler Almanya'daki diğer Yahudi okullarına yayılmıştır.⁷²³

Haskala'nın etkisi zamanın taleplerine cevap vermeye zorlanan rabbani yapıya da nüfuz etmiştir. Rabbi Ezekiel Landau bile “dil ve yazıyı bilmek.., başlıca şey Tora olsa da her ikisini de kavramak gerekir...” demiştir. Lissalı Rabbi David Tevele ise imparatorun “çocuklara Alman dilini bir ya da iki saat konuşmalarını ve yazmalarını öğretme” isteğini kabul etmiştir. Yahudilikle ilgili ve genel derslerin öğretildiği ilkokullar Halberstadt ve Hamburg'da geleneksel çevreler tarafından açılmıştır.⁷²⁴

⁷²¹ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 437.

⁷²² Zalkin, **Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe**, s. 138.

⁷²³ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 437-438.

⁷²⁴ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 438.

Haskala'nın eğitim ile ilgili modernizasyon faaliyetlerini yürüttüğü dönemde Alman Yahudilerinin sosyal uçları, geleneğin sınırlarından uzaklaşmaya ve dinsel kayıtsızlık genel olarak yayılmaya başlamıştır. Mesai saatleri dışındaki Yahudiler ve Yahudi olmayanlar arasındaki iş saatleri dışındaki temas, seküler disiplinlerin incelenmesine karşı olumlu bir tutum olduğu için daha da yaygınlaşmıştır. Yahudi cemaatleri arasında, 18. yüzyıl boyunca, Yahudi olmayan kültürlerin çekiciliği giderek daha fazla hissedilmiştir. Bu dönem içerisinde ebeveynler, çocuklarını Yahudi olmayan okullara göndermeye başlamıştır. Birkaç Yahudi öğrencinin, Alman üniversitelerinde alışılmışın aksine tıp fakültesinden başka disiplinler okuması, sonraki jenerasyonun da yabancı okullara yönelmesini sağlamıştır. Alman Yahudilerinin giderek artan çoğunluğu için maddi veya entelektüel açıdan seküler çıkarlar, dini çıkarların bir kenara itilmesine yol açmıştır. Yine bu dönem içerisinde Yahudi kurumları da giderek zayıflamıştır. Yüksek seviyedeki geleneksel Yahudi eğitimi Almanya'da neredeyse bitme noktasına gelmiş, öğretmenler gibi rabbiler de sadece Polonya'dan gelmiş ve geleneksel anlayışı benimseyenler ile seküler Alman Yahudiler arasındaki mesafe gittikçe daha da artmıştır. Erkekler genellikle asgari düzeyde bir Yahudi eğitimi almış, kızlar ise neredeyse bu eğitimi bile görememişlerdir. 1785 gibi erken bir tarihte, endişeli bir Yahudi, sistematik dini talimatların bulunmamasından dolayı büyük sıkıntı yaşadığını belirtmiş ve "Neden Yahudi olduk? Çocuklarımızın eğitimi, diğer uluslarla eşleşemedi. Onlar, yüreklerini, imanın temelleriyle etkileyemedi ve Tanrı'nın sevgisine huşu ile yönelmediler. Tanrı'ya ibadet etmenin ve onun emirlerini yerine getirmenin temellerini ve ilkelerini nasıl koruyacaklar?" ifadelerini kullanmıştır.⁷²⁵

Haskala'nın eğitim ideallerine dayanan müfredata sahip okullar, Fransa'da ve diğer Batı Avrupa ülkelerinde de kurulmuştur. Almanya'da kurulan okullara benzer eğitim kurumları Doğu Avrupa ülkelerinde de açılmıştır. 1813 yılında Tarnopol'de Josef Perl (ö. 1839) tarafından Tora, Mişna, Gemara ve İbranice gramerinin yanı sıra Lehçe, Fransızca, aritmetik, tarih ve coğrafya konularının da öğretildiği bir okul kurulmuştur. Bu okulun öğretim dili Almanca olmuş ve ayrıca kızlar için de sınıflar bulunmuştur. Benzer bir okul 1845 yılında Lviv'de açılmıştır. Yine Varşova'da, eğitim dilinin Lehçe olduğu üç okul 1819'da Jacob Tugendhold (ö. 1871) tarafından

⁷²⁵ Meyer, **Response to Modernity**, s. 12.

kurulmuştur. Ayrıca burada kızların öğrenimi için iki ayrı okul daha faaliyete geçirilmiştir.⁷²⁶

Berlin, Dessau, Frankfurt am Main, Breslau ve diğer şehirlerde kurulan yeni Yahudi okulları, geleneksel Yahudi kurumlarından çok farklı özellikler göstermiştir. Yeni okullar, öğrencilerin zamanını, Talmud ile işgal etmek yerine, geleneksel metinlerin çalışılmasını, haftalık programın oldukça küçük bir bölümü ile sınırlandırmıştır. Yahudilik ile ilgili konuları müfredata dahil etmenin temel sebebi, Hıristiyanlığın, Hıristiyan okullarına dahil edilmesinde ileri sürülen gerekçe ile aynı olmuştur. Bu eğitimle çocuğun dürüst, faydalı ve mutlu bir insan olabileceği düşünülmüştür. Yahudilik, eğitim konusu olarak aktarıldığında her şeyden önce ahlak vurgulanmıştır. Çocukların, seçtikleri Yahudi kaynakları konusundaki çalışmalarıyla, Tanrı'ya inanma, komşulara sevgiyle davranma ve iyi bir vatandaş olma arzusu kazanacakları düşünülmüştür. Din, insanın ve yurtseverlerin görevlerinin temeli olarak görülmüştür.⁷²⁷

Yeni okulların kurulmasıyla birlikte öğretmen yetiştirme sorunu da ortaya çıkmıştır. Isaac Euchel, David Friedlaender ve Judah Loeb Jeiteles (ö. 1838), bu soruna çözüm arayan ilk maskilim arasında yer almıştır. Özel kurumlar kurulmuş, ancak en ciddi çalışmalar birçok kez devam eden rabbani seminerler aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. İlk öğretmenlerin eğitim semineri, Kassel'de, 1810'da, Vestfalya Krallığı'na bağlı olarak açılmış, ardından 19. yüzyılın ilk yarısına kadar sürdürülmüştür. 1836'da Amsterdam'da öğretmenler ve din adamları için 1857'de ise Budapeşte'de öğretmenler için seminerler yapılmıştır. İkinci aşama okullar hiçbir yerde gelişmemiştir. Sadece Frankfurt'taki *Philanthropin Okulu*, dört yıllık ilk aşama sınıflarından sonra altı yıllık çalışmalar sunan ikincil bir bilim odaklı bölüm içerecek şekilde müfredatını genişletmiştir. Berlin'de ticari amaçlarla açılmış bazı özel eğitim kurumları olsa da İkinci aşama okullara devam edecek olanlar, Yahudi cemaatinin dışındaki okullarda eğitim görmüştür.⁷²⁸

1778'de Isaac Daniel Itzig (ö. 1806) ve David Friedlander tarafından kurulan ve fakir çocukları eğitmek için tasarlanan Freischule genellikle Haskala'nın en önemli kurumu olarak görülmüştür. Halbuki bu okul kültürel yenilenmenin eğitim vizyonunu somutlaştırmamıştır. Okul, yalnızca fakir çocukları yetiştirmek için ihtiyaç duyulan

⁷²⁶ Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 438.

⁷²⁷ Meyer, **The Origins of the Modern Jew**, s. 130.

⁷²⁸ Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 438.

seküler konuları öğretmiş ve onları ipek fabrikalarında katip, muhasebe müdürü veya ticaretle uğraşan seçkinlerin muhasebe ofislerinde çalışacak bireyler olarak yetiştirmeye çalışmıştır. Eğitimin merkezinde ise erken Haskala'nın ideallerinden ziyade sosyal fayda fikri etkili olmuştur. Başlangıçta (1781-1806) okul sabahları seküler dersler vermiş ve öğrencilerin öğleden sonraları geleneksel bir hedere katılmaları beklenmiştir, ancak öğrenciler her zaman hedere devam etmemiştir. Berlin rabbisi Zvi Hirsch Levin, 1784 yılında müfredata bazı dini ve İbranice konuları eklemeye çalışmış ancak bu çaba da başarılı olamamıştır. Müfredata ancak 1800'de haftada beş saat İbranice öğretimi eklenmiştir. Lazarus Bendavid (ö. 1832), 1806-1825 yılları arasında idareci olarak görev yaptığında, okul, emansipasyona değer üretken vatandaşları yetiştirmeyi hedeflemiş ve 1806 yılından itibaren Hıristiyan öğrencileri de kabul etmiştir. Bunun yanı sıra ticari değeri nedeniyle Yiddiş dili de öğretilmiştir. Bu dönemde okulla hala ilişkili olan az sayıdaki maskilim ise bu tip uygulamalara itiraz etmiştir. Freischule, Haskala'nın ana akımlarıyla ilişkilendirilmesine rağmen, ticari seçkinlerin eseri olarak da görülebilir. Okul, erken Haskala idealinin gerçekleştirilmesinden çok sosyal fayda sağlamayı amaçlamıştır.⁷²⁹

Haskala'nın eğitim idealleri, büyük ölçüde Yahudilerin iyileştirilmesi ve onların "aydınlanmış" mutlakiyetçi yöneticiler tarafından tasarlanan eğitimleri için belirlenmiş amaçlarla örtüşmüştür. Tipik olarak II. Joseph tarafından Bohemya Yahudileri (1781), Moravia (1782), Macaristan (1783) ve Galiçya (1789) için çeşitli düzenlemeler yürürlüğe konulmuştur. Bu düzenlemelerde Yahudilere "normal" okullar kurmaları veya çocuklarını devlet okullarına göndermeleri emredilmiştir. Ayrıca Yahudilerin ortaokul ve üniversitelere girmesine izin verilmiştir. Yine bu düzenlemelere göre okul müfredatını tamamlamadan önce Talmud'u okuyan herkesin hapis cezasına çarptırılabilme ihtimali olmuştur. Okula katılım belgesi olmadan yapılacak olan evlilikler de yasaklanmıştır.⁷³⁰

Bu düzenlemeler neticesinde, 1784'lerde Moravya'da 42, 1787'de Bohemya'da 25 ve 1780'lerin sonunda Macaristan'da yaklaşık 30 okul açılmıştır. Galiçya'da kurulan 104 okul ise 1806'da din karşıtı olarak görülen Yahudi öğretmenlerin zararlı etkisinden korunma düşüncesiyle kapatılmıştır. Galiçya'daki programı denetlemek için Naftali Herz Homberg atanmıştır. Çoğu Alman devletinde, Yahudilerin eğitimine devlet

⁷²⁹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 118-119.

⁷³⁰ Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 438.

müdahalesi süreci 19. yüzyılın başında meydana gelmiştir. Bu müdahalelerde genellikle Yahudilere, çocuklarının eğitimi için seküler okullar kurmaları veya onları genel okullara göndermeleri emredilmiştir. Prusya’da devlet okulları 1803’te Yahudi çocuklarına açılmış, 1847 yılına kadar ayrı Yahudi okulları sadece özel okullar olarak tanınmıştır. Bazı devletler, yeşivalar konusuna da müdahale etmiştir. Rabbilerin genel bir eğitim ve özellikle felsefe dersleri almasını talep etmeye başlamışlardır. 1820’de Avusturya İmparatoru I. Francis (ö. 1835), rabbani din adamlarının seküler eğitim almalarını ve dua ile vaazlarda ülkenin dilini kullanmalarını emreden bir kararname ilan etmiştir. Yine 1829 yılında Padua’da ilk örnek sayılabilecek bir seminer düzenlenmiştir. Bunu takiben farklı formlardaki birçok rabbani seminer, 19. yüzyılın ilk yarısı boyunca birçok eyalette gerçekleştirilmiştir.⁷³¹

Yahudi cemaatleri içinde, maskilime ait okulların kurulmasına karşı faaliyetler, Haskala’ya yönelik eğilim gösteren ve maskilime ait ya da genel okul sistemlerine entegre olma arzusu taşıyan genç insanlar üzerinde aralıksız baskı oluşturmanın yanı sıra bu faaliyeti engellemek için politik ve ekonomik araçların kullanılma şeklinde kendisini göstermiştir. Isaac Rumsch’un (ö. 1894) 1840’ların ortalarında Vilna’da yaşadığı acı verici durum, geleneksel toplumdaki çoğu insanın Haskala’ya ve onun sonuçlarına karşı hissettiği korkunun tipik bir örneğidir.

“Berlinli biriyle arkadaşlık ettiğim haberi ki Haskala düşmanlarının maskilim diye söylediği (durum) benim velinimetime ve kayınpederime ve memleketimdeki bütün insanlara ulaşınca beni yok etmekle tehdit eden bir fırtına çıktı. Kayınpederim, Viyana’ya bir kartal gibi uçarak geldi, velimimetim onun önünde, memleketimin insanları ve başlarında rabbi, kayınpederimin bir kolu gibi ve bir katılmışım gibi demir zincirlere götürmek için memleketime dönmem konusunda öfkeyle mücadele ettiler. Böylece, sadece bir adım beni Rus ordusuna alınmamdan ayırdı.”⁷³²

1820’lerde Haskala hareketi Litvanya ve Güney Rusya’da yeniden canlanmıştır. Destekleyicileri, Odessa’daki “Brodistler” gibi Galiçya’dan gelen göçmenlerin yanı sıra Alman kültüründen etkilenen Courlandlı Yahudiler ve Prusya ve Courland’ı çevreleyen

⁷³¹ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 438.

⁷³² Zalkin, **Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe**, s. 74.

kasaba sakinleri olmuştur. Bu süre zarfında Haskala hareketi, Batı Avrupa ile ticaret merkezlerinden Vilna'da etkili olmaya başlamıştır. Alman tarzında giyinen ve bozuk bir Alman lehçesi olarak gördükleri Yiddiş yerine kendi aralarında saf Almanca konuşan maskilime kitleler tarafından *Deytşen* veya *Berliners* deniliyordu. Bu kişilerin temel amaçlarından biri, öğrencilere genel dersleri ve Yahudilikle ilgili çalışmaları Almanca ile öğretebilecekleri modern Yahudi okulları kurmak olmuştur. 1822'de Hirsch Baer Hurwitz (ö. 1866), Uman'da "Mendelssohn sistemine" dayalı bir okul kurmuştur. Odessa'da 1826'da Bezalel Stern (ö. 1853) başkanlığındaki bir Yahudi okulunun kurulması daha da büyük önem taşımıştır. Sonraki süreçte benzer okullar Riga, Kişinev ve Vilna'da kurulmuştur. Bu yıllarda maskilimin eğitim ile ilgili programı, Isaac Dov Levinsohn (ö. 1860) tarafından *Teuda be-Yisrael* (İsrail'de Şahitlik) ve *Bet Yehuda* (Yehuda Evi) da hazırlanmıştır. Bu programın özünde, Yahudilik ve diğer dersleri öğrenebilecekleri aynı zamanda mesleki eğitim kazanabilecekleri kız ve erkek çocuklarına yönelik bir ilkokul ağı oluşturmak olmuştur. Bunun yanı sıra daha yetenekli çocuklar için liselerin kurulması, Yahudi kitleler arasında tarımda üretkenliğin teşvik edilmesi ve Yiddiş dili yerine Almanca ve Rusçanın kullanılması da programın içeriğinde yer almıştır.⁷³³ Bunun yanı sıra 1860'ta, kızların eğitimindeki değişiklik ihtiyacı üzerine tartışmalar başlamıştır. Başlıca kaygılar arasında annenin çocuklarının kimliğini oluşturmadaki rolü ve Yiddiş yerine Rusça öğrenip Yahudi olmayan topluma entegrasyonları ele alınmıştır.⁷³⁴

Yahudi aydınlanmasının eğitimle ilgili kaygı ve hedefleri, rabbani din adamlarının söylemlerinde kilit bir rol oynamıştır. Rabbi Landau ve Rabbi Tevele'nin vaazları, kapsamı sınırlı olsa da dini olmayan bilgi gerekliliği ile ilgili belli bir derecedeki anlaşmayı yansıtmıştır. Buna karşın, Fleckeles'in vaazları, "Yahudi olmayanların kitaplarını", tamamıyla tehdit olarak göstermiştir. Bu tehlikenin ne kadar sinsi olduğunu göstermek ve vaazlarını dinleyen izleyiciyi korkutmak için bütün yeteneklerini kullanmış, Wessely'nin propagandasını, sapkın bir eylem olarak tasvir etmiştir. "Onların hepsi katildir, Tanrı tarafından kendilerine verilen çocukları

⁷³³ Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 441.

⁷³⁴ Fuchs, *Jewish Women's Torah Study*, s. 32.

katlediyorlar” diyen Fleckeles, bu okullardaki öğrencilerin ebeveynlerine, çocuklarını, bu yeni eğitimin *Molek*’ine⁷³⁵ feda ettiklerini iddia etmiştir.⁷³⁶

Fleckeles, Wessely’nin yeni söylemi olan “torat ha-adam” kavramını almaya ve onu dini bir çerçeveye yerleştirmeye çalışmıştır. Ayrıca *Divrey Şalom ve-Emet*’in açılış çizgilerini anlatmıştır.

Bir çocuk nasıl konuşulacağını bildiğinde, babası ona Tora’yı, yani çocuğun yeteneklerine uygun olarak bazı görgü kuralları ve kibarlık öğreten Tora’yı öğretir. Bu nedenle, Tora geldiği zamandan beri söylenir; Görgü kuralları ve bilgi, insanın Tora’sında değil Musa tarafından bize emredilmiştir. (fakat) Bir çocuk babasını ve annesini çağırmayı bildiğinde, babası ona, kuşağımızdaki alışılmış gibi titrek temeller üzerine inşa edilmiş olan şeytani insanın Tora’sını öğretir.⁷³⁷

Fleckeles dinleyicilerini korku ile doldurmaya çalıştığında bile bilgili seçkinlerin yaşadığı krizin getirdiği umutsuzluk duygusunu gizleyememiştir. Haskala taraftarlarının en iyilerine bile gerekli dersi verdiğine inanmıştır.

“Tanrı’nın kutsal sözüyle iyi tanınan, bilgili bir şekilde çalışıp yasalarını ve öğretilerini yorumlayan büyük alimler bile Tora’ya ve ibadete sırt çevirmiş ve yabancı bilimlerin kibrini takip etmişlerdir. İnsanı yaşayan suların kaynağı yerine, çukurların derinliklerine, akrepler, engerekler ve yılanlara götürmüşlerdir. Bundan dolayı Talmud alimleri zayıflamış ve tükenmiştir. Dolayısıyla Tora ihmal edilecek ve yazıların bilgeliği bozulacaktır.”⁷³⁸

Rabbi Fleckeles’in vaazları, Landau ve Tevele’nin Şabat ha-Gadol vaazlarının ve diğer rabbilerin Wessely’e olan eleştirilenin el yazma kopyaları şeklinde dolaştırılan mektuplarının aksine basılmıştır. 1785 ve 1787’de Prag’da⁷³⁹ iki bölüm halinde basılan

⁷³⁵ Tanah’ta bahsedilen Kenanlıların zalim tanrısı. “Ben-Hinnom Vadisi’nde Molek’e sunu olarak oğullarını, kızlarını ateşte kurban etmek için Baal’ın tapınma yerlerini kurdular. Böyle iğrenç şeyler yaparak Yahuda’yı günaha sürüklemelerini ne buyurdum, ne de aklımdan geçirdim.” Yereya, 32:35

⁷³⁶ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 175-176.

⁷³⁷ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 176.

⁷³⁸ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 176.

⁷³⁹ Üçüncü bölüm sadece 1793’te basılmıştır.

Fleckeles'in kitabı, Rabbi Landau da dahil olmak üzere bazı hahamların haskamaları ile birlikte, rabbani din adamlarının kültür savaşındaki kamuya açık tek ifadesi olmuştur. Fleckeles'in *Olat Hodeş*'i (Yeni Ay Teklifi) aslında ilk yazılı rabbani eleştiri eseri olarak 1780'lerde *Divrey Şalom ve-Emet* ile 1784'de *ha-Measef*'de beliren maskilime ait görüşler karşısında tek başına durmuştur. Maskilim, sonraları topluluk rabbisi olacak olan Prag *dayanının* en sert rakiplerinden birisi olduğunu hızlı bir şekilde fark etmiştir. *Olat Hodeş* yayınlandıktan sonra David Friedlander bu eseri kritik ederek sert bir şekilde eleştirmiştir.⁷⁴⁰

Rabbani din adamlarının, maskilim tarafından ortaya konan eğitim modernizasyonuna yönelik eleştirilerinin kristalize olmuş hali, dönemin ünlü rabbilerinin, *Divrey Şalom ve-Emet*'e ve eserin yazarı olan Wessely'ye olan saldırılarında kendisini göstermektedir. Wessely'nin *Divrey Şalom ve-Emet* isimli eserini basması, Yahudi cemaatleri arasında ciddi şekilde büyüyen bir sorunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Wessely, eserinin bölümlerinde, seküler bilginin meşrulaştırılması, "dindar bilgin" hakkındaki eleştirileri, diğer Yahudilerin eleştirel görüşü, II. Joseph'in fermanı ile eğitim ve müfredata yönelik değişikliklerinin onaylanması ve insani bilginin doğru bir şekilde anlaşılmasının ilahi bilgiye de katkı sunması gibi konuları anlatmıştır. Bütün bu konular, Wessely'nin karşılaşmış olduğu eleştirilerin başlıca sebebinde de oluşturmıştır.⁷⁴¹ Yahudi okullarında reform yapılmasını öneren Wessely'nin 1782 yılında yayınladığı *Divrey Şalom ve-Emet*, dönemin önemli rabbilerinin sert eleştirilerine maruz kalmıştır.⁷⁴²

Wessely'nin yapmış olduğu çalışma iki açıdan erken Haskala'nın genel tavrının farklılaşmasına neden olmuştur. Bunlardan ilki rabbani din adamlarına hakaret edilmiş, diğeri ise rabbani din adamlarının otoritesi sorgulanmış ve bu otoriteye meydan okunmuştur. İnsani bilgiye attığı önceliğe itiraz eden Rabbi David Tevele, Wessely'e alenen saldırmış ve onun, dindar bilginlerin ideal hale gelmesi için çeşitli konularda bilgi sahibi olması ve ustalaşmasını istenmesini aldaticı ve gülünç bulmuştur. Son olarak ise halkın liderliğini devralmasını şiddetle reddetmiştir. Yine Polonya'daki bir grup rabbi, Berlin rabbisi Zvi Hirsch Levin'den, Wessely'nin konuyla ilgili daha fazla

⁷⁴⁰ Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 176-177.

⁷⁴¹ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 108.

⁷⁴² Gideon Freudenthal, **No Religion without Idolatry: Mendelssohn's Jewish Enlightenment**, University of Notre Dame Press, Indiana 2012, s. 180.

yayın yapmasının yasaklanmasını ve devam etmesi durumunda Berlin'den kovulmasını istemiştir.⁷⁴³

İlk tepki 1782'nin Ocak ayında II. Joseph'in hoşgörü fermanını onaylanan fakat Wessely'i şiddetli şekilde eleştiren Prag rabbisi Ezekiel Landau tarafından verilmiştir. Landau, gösterdiği sert tutumun, Avusturya'daki diğer rabbiler tarafından gösterilmesi gerektiğini de belirtmiştir. Ezekiel Landau, bu olaydan yaklaşık iki ay sonra 23 Mart 1782'de vermiş olduğu Şabat ha-Gadol vaazında saldırısını yenilemiştir. Wessely'yi sert bir şekilde aşağılamış, *Normalschulen* adı verilen hükümet okulların kurulmuş olması ve Yahudilerin, dini olmayan bir müfredat izlemesi için teşvik edilmesi nedeniyle heretiklerin güçleneceği konusundaki endişesini belirtmiştir. Landau, Yahudi olmayan otoriteler tarafından yapılacak herhangi bir politika değişikliğinin, sürgünün uzun süresinde bir kırılmaya işaret edebileceği iddiasını reddetmiş ve Yahudi tarihinin bir sır olarak kalan ilahi iradeye tabi olduğunu belirtmiştir.⁷⁴⁴ Vaazında sapkınlığı, üç düşman tarafından tehlikeli bir saldırı olarak nitelendirmiştir. Bu düşmanlar, Tora'da belirtilen tüm suçları işleyen Sabatay Sevi mezhebi, dini emirlere kayıtsız hedonistler ve Wessely'nin sözcüsü olduğu rasyonelist filozoflar olarak ifade edilmiştir. Ayrıca Landau, üçüncü grubu, bilgelerin sözlerini inkar eden ve hatta genç erkekleri Sözlü Yasa'yı okumaktan caydırmaya çalışan Yahudi tanrıları olarak tanımlamıştır.⁷⁴⁵ Wessely'nin iddialarını kibirli bir varsayım olarak görmüş ve "Şu anda acıma, merhamet ve yardımseverliğini bize uzatmayı uygun gören bir kralımız olsa da kendimizi yükseltmeyelim. Bizim olmayan bir ülkede kalıyoruz ve bu nedenle ulusların gücüne boyun eğmemiz gerekmektedir." demiştir.⁷⁴⁶

Şabat ha-Gadol'da, Rabbi Landau Prag'da vaazını verirken, Lissa rabbisi David Tevele kendi öfkeli vaazını vermiştir. Diğer rabbani tepkilerden farklı olarak 1782'de yaşanan bu gelişmeler, gelenek ile Haskala taraftarlarının ayrışmasını sağlayan olayların temelini oluşturmuştur. Her ne kadar Rabbi David Tevele, Polonya'da yaşamış olsa da Avusturya imparatorunun kendi sınırları içerisinde basılan bir kitap ve içeriğine karşı kayıtsız kalmamıştır. Landau'ya benzer şekilde *Divrey Şalom ve-Emet'e* yönelik eleştiride bulunarak, Hoşgörü Fermanı'nı bu eleştirilerden ayrı tutarak savunmuştur. Wessely'nin yalnızca hükümetin programını bozmadığını ve yasa koyucu II. Joseph'in

⁷⁴³ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 109.

⁷⁴⁴ Olga Litvak, *Haskalah: The Romantic Movement in Judaism*, Rutgers University Press, New Brunswick-New Jersey-London 2012, s. 103.

⁷⁴⁵ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s.140-141.

⁷⁴⁶ Litvak, *Haskalah*, s. 103.

asla düşünmediği bir yorum getirmediğini, aynı zamanda monarşi tarafından “halkın kalbini döküntüleriyle karıştırmayı nedeniyledir” lanetlenmeyi hak ettiğini söylemiştir. Bu sözlerle Rabbi Tevele, Wessely’i açıkça inançsızlık, ihanet ve Yahudi halkını monarşiye karşı kışkırtmakla suçlamıştır.⁷⁴⁷ Ayrıca Wessely’ye, heretik, aptal, kötü kalpli, ikiyüzlü ve ortalığı karıştıran bir kişi gibi birçok hakarete bulunmuştur.⁷⁴⁸

Rabbi Ezekiel Landau ve Rabbi David Tevele, Wessely’yle mücadele etmek ve diğer şehirlerin rabbilerini, halka karşı konuşmaya ikna etmek için ellerinden geleni yapmışlardır. Almanya’da bunu yapabilecek tek kişi olarak Frankfurt rabbisi Pinhas Hurwitz’i (ö. 1805) görmüşlerdir. David Tevele, Hurwitz’e vaazının bir kopyasını göndermiş ve desteğini istemiştir. Rabbi Hurwitz, *Roş Kodeş Tammuz* arefesinde yapmış olduğu vaazında sadece *Divrey Şalom ve-Emet* değil bütün Haskala hareketine şiddetle saldırmıştır. İlk aşamalarda gördüğü sorun, tek bir sapkın dışlanabilecek bir mürted anlamına gelmekteydi. Fakat ona göre bir araya gelen grup, Yahudilik açısından ciddi şekilde tehlikeli olmuştur. Rabbi, eleştirilerini Wessely’nin eserinden Moses Mendelssohn’a ve *Biur*’a da yönelmiştir.⁷⁴⁹

Almancanın konuşulduğu Orta Avrupa Yahudi topluluklarında, Wessely’ye benzer görüşlere dayanan eğitim girişimleri zaten ilk gelişim aşamalarında idi. Berlin’de *Freischule* isimli okul 1778’de açılmış, Prag ve Trieste’de ise benzer Yahudi okulları 1782’den beri faaliyet göstermiştir. Geleneksel eğitimin özel bir yer kazandığı Doğu Avrupa’daki Yahudi topluluklarında, Wessely’nin fikirlerine kesin bir muhalefetle birlikte kayıtsız bir tutum da gösterilmiştir. Dolayısıyla Doğu Avrupa’daki Yahudilerin çoğu bu metne ve onun fikirlerine maruz kalmamış ve yalnızca yazılan eserin bilgisine sahip rabbilerin çok azı tepkisel bir tutum göstermiştir. Dikkat çekici olan ise gösterilen tepkilerin, eğitim konularından daha fazla rabbani kuruluşlara yönelik saldırılara odaklanmış olmasıdır.⁷⁵⁰

Rabbi Hurwitz, vaazından bir hafta sonra, Lissa rabbisi Tevele’ye, kendisinden istediği vaazı verdiğini Yahudilerin maskilime ait kitapları bulundurmasını yasakladığını ve özel bir polemik yazısı yazdığını göndermiş olduğu mektup aracılığıyla bildirmiştir. Yeni ve eski tüm sinagoglarda yayınlanmak üzere sapkın olarak gördüğü

⁷⁴⁷ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s.142.

⁷⁴⁸ Moshe Pelli, *The Age of Haskalah: Studies in Hebrew Literature of the Enlightenment in Germany*, E. J. Brill, Leiden 1979, s. 49.

⁷⁴⁹ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s.157.

⁷⁵⁰ Zalkin, *Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe*, s. 12.

kitapların yasaklandığını, getirdikleri kısıtlamaları ve onlara karşı yürütülen mücadeleyi belirten duyurular hazırladıklarını da söylemiştir.⁷⁵¹

Prag rabbisi Ezekiel Landau'nun Wessely'yi eleştirdiği Şabat ha-Gadol vaazında Avusturya hükümetinin emriyle kurulan yeni okulların hoş bir nimet olduğunu da eklemiştir. Çünkü ticaretle meşgul olan bir milletin oğullarına devlet dilinde yeterliliği öğretmesi ve bunun profesyonelce yapılması gerektiğini belirtmiştir. “Almanca konuşmayı bildiğini sanma, çünkü dilin gramerini bilip bilmediğini yalnızca gerçekten bilenler söyleyebilir. Bu nedenle, imparatorun talimatlarına kimse karşı çıkmamalıdır”. Ancak Almanca çalışmanın sapkınlıkla sonuçlanacak bir süreci hızlandırabileceğine yönelik tehlikeyi de görmezden gelmemiştir.

“Büyük özen gösterin, dindar Yahudiler. Alman dilinin çalışılması, dil eğitimi için hiçbir yararı olmayan diğer kitapları okumanızı sağlar. Sadece inanç ve Tora ile ilgili sorulara dalın ve bunu yaparak yüreklerinize gelebilecek imanla ilgili kuşkulardan uzak durun.”⁷⁵²

Wessely'nin eserinin yayımından sadece birkaç gün sonra yapmış olduğu vaazında Rabbi Landau, Wessely'yi neredeyse heremle cezalandırmıştır. Bu yasak, vaazdan kısa bir süre sonra yazılmış ve elden ele dolaşan Landau'nun bir mektubunda da tekrarlanmıştır. Landau, Wessely'yi sadece bir devlet görevlisinin onayını gerektireceği için resmi olarak yasaklamadığını açıklamış, ancak yine de kimsenin Wessely'ye ev sahipliği yapmamasını veya yayınlarından herhangi birini satın almamasını talep etmiştir.⁷⁵³

1782'nin sonlarına doğru, ismini temizleme çabasıyla, Wessely, kendisine saldıran rabbilere karşı kişisel bir mücadele başlatmıştır. *Rav Tuv Livney Yisrael* (İsrail'in Çocukları) adlı eserinde Wessely, cesaretle rabbilerin otoritesine tabi olduğunu hissetmediğini belirtmiş, rabbilerin kendi konumlarının arkasına sığınmadan *Divrey Şalom ve-Emet*'e olan muhalefetlerini açıklamaları için üç aylık bir ultiatom bile yayınlamıştır.⁷⁵⁴ Bu metinde aşağıdaki ifadeler yer almaktadır.

⁷⁵¹ Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s.158.

⁷⁵² Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s.141.

⁷⁵³ Freudenthal, **No Religion without Idolatry**, s. 181.

⁷⁵⁴ Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 177.

“Şimdi, İsrail'in Tanrısı adıyla, bana bir öfke ve düşmanlık sözleriyle meşgul olan bu üç rabbiden, *Divrey Şalom ve-Emet* adlı kitabımda hangi kötülüğü ve suçu işlediğime dair kanıtları göstermelerini ve bunu yayınlamalarını istiyorum. Ve onların kalplerini, beni sinagoglarda ve İsrail cemaatlerinde utandırmaya iten şeyin ne olduğunu öğrenmek istiyorum... Şimdiye kadar bu konuda hiçbir sebep duymadık, önemli tartışmalar yok ve buharlaşıp giden ses dışında hiçbir şey yok. Bundan üç ay sonrasına bir tarih belirledim. Onların sözleri geldiğinde, İsrail'in bütün evi kimin haklı olduğuna karar verecek. Çünkü bu rabbiler bizim üzerimizde bakan veya yargıç değil, muhaliflerimizdir ve İsrail evinin kararını dinlemek için Tora yasasına göre hareket etmek zorundadırlar. Ve bunu yaparlarsa, zaten tüm suçlarını affettiğimizi söylemiştik. Eğer bu tarih geçerse ve hiçbir erkek akıl sözleriyle cevap vermezse ve eylemlerini haklı çıkarmak için acele etmezlerse... O zaman tüm Yahudiler, verecek cevaplarının olmadığını bileceklerdir. Ve sessizlikleri, ilk yazımızda yazılanların adaletinin tam bir kabulü olarak Tanrı ve onun halkından önce alınacak.”⁷⁵⁵

Ezekiel Landau ise Berlin'deki Rabbi Zvi Hirsch Levin'e göndermiş olduğu mektubunda *Rav Tuv Livney Yisrael* ile ilgili ilk kitap hakkında söylenen her şeyin bu ikincisi için de geçerli olduğunu, içeriğinin gizli aldatma ve dolandırıcılıkla dolu olduğunu ve cevap vermeye değmeyeceğini yazmıştır.⁷⁵⁶

Sonunda onu derinden üzen sapkınlık suçunu ortadan kaldırmak için rabbani din adamlarından destek ve halahaik bir karar almak istemiştir. Berlin, Trieste ve Gradisca arasında kurulan ve sonraları Avusturya'nın yönetimi altında olan İtalya'daki Yahudi topluluklarındaki yedi rabbiden cesaret verici mektuplar almıştır. Bu mektuplar Trieste'nin baş rabbisi Isacco Formiggini (ö. 1788) ve Ferrara, Venedik, Ancona ve Reggio'daki rabbiler tarafından yazılmıştır. Wessely, özellikle Gradisca topluluğunun lideri Rabbi Eliyahu Morpurgo'nun desteğiyle cesaretlenmiştir. Rabbi Morpurgo, Wessely'nin *Divrey Şalom ve-Emet* isimli eseri yayınlanır yayınlanmaz İtalyancaya çevirmiştir.⁷⁵⁷ Ayrıca Mendelssohn'un bir hayranı olarak Berlin'in Haskala çevrelerinde neler olup bittiğiyle ilgilenmiş ve Wessely'ye yardım etme arzusunda

⁷⁵⁵ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 146-147.

⁷⁵⁶ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 149-150.

⁷⁵⁷ Richard I. Cohen, “Jews and State: The Historical Context”, *Jews and the State: Dangerous Alliances and the Perils of Privilege*, Oxford University Press, New York 2003, s. 11.

istekli olmuştur. Aralarındaki uzak mesafeye rağmen zulüm gördüğüne inandığı Wessely'nin üzüntüsü ile empati kurmuş ve bu sebeple kendisine İtalya dışından, Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti İstanbul'daki hahambaşılıktan da destek sağlamaya çalışmıştır. 1784 baharında, *Divrey Şalom ve-Emet* tartışmasının ortaya çıkardığı bulanık hava dağıldığında, Wessely, kendisine gösterilen bu desteği *Eyn Mişpat* (Yargı Çeşmesi) adlı eserinde yayınlamıştır.⁷⁵⁸

Eyn Mişpat'ta, Wessely, Yahudi liderliğini kamuoyu oluşturmada büyük bir oyuncu gibi ele almaya devam etmiştir. Bu eseri, görüşlerine geniş destek sağlamak amacıyla açık bir mektup olarak da yazmıştır. Ancak, *Eyn Mişpat*, 1782'de basılan önceki iki eserinin aksine, cesur bir ideolojik eserden ziyade kişisel bir savunma niteliği taşımıştır. Wessely, önceki gayretinin çoğunu kaybetmiş ve yeni entelektüel seçkinlerin temsilcisi olarak rabbani din adamlarıyla yüzleştiği için ağır bir kişisel bedel ödemeye hazır bir görünüm arz etmiştir. Eseri, haksız yere zulmedilmiş ve suçluluk lekesinden arındırılmak için hemen hemen her şeyi yapmaya hazırlanan bir adam olarak kaleme almıştır. Ayrıca eserle ilgili rabbilerin tepkisini de önemsemiştir. Görüşlerini, “Neredeyse iki yıl boyunca, haksız saldırının izlerini taşıdım ve gerçek niyetimi anlayamayan bir takım rabbiler tarafından karşılandım,” diye tekrar tekrar savunmuştur. *Rav Tuv Livney Yisrael*'deki ultimatoma sonrasında rabbilerin sessizliği ve kayıtsızlığı karşısında Wessely üzüldüğünü belirtmiştir.

“Yaptığım her şey genelin iyiliği içindi ve bu nasıl oldu? Böyle bir olumsuz durumla nasıl tasvir edildim... Benim imajım neredeyse sınırsızca lekeleniyordu. Rabbi Tevele'nin vaazı pek çok kişi tarafından okundu ve çok geniş bir şekilde duyuldu ve herkesin ağzında dolaştı ve ayyaşların şarkılarında alay konusu oldu... Tanrı'nın halkı uğruna verdiğim emeklerin karşılığı olarak aldığım ödül bu mu?”⁷⁵⁹

Wessely'nin *Divrey Şalom ve-Emet* adlı eseriyle belirginleşen eğitimle ilgili gelenek ve maskilim çatışması dışında farklı tutumlar da belirlemiştir. Eğitimde rabbani kuruluşlar için mevcut olan tek model Almanya'da oluşmuştur. Haskala'nın ilk günlerinde, maskilimin Yahudi toplumunda yapmayı umduğu değişiklikleri teşvik

⁷⁵⁸ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 177-178.

⁷⁵⁹ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 178.

edecek bir Yahudi eğitim sistemi oluşturmak için büyük çaba sarf edilmiştir. Almanyadaki rabbiler bu zorluklara, kızların eğitimini de kapsayacak bir çözümle cevap vermeye çalışmıştır. Çocuklar Yahudilere ait olmayan okullara nakledilip liberal Yahudi okulları kapanmaya başladığında, Yahudi cemaatleri diğerleriyle rekabet etmek için seküler çalışmaları da içeren kendi okullarını kurmaya başlamıştır. Değişimin merkezinde, Almanya’da Neo-Ortodoksluğun kurucusu ve kızlar için eğitim kurumlarının ilk savunucularından Rabbi Samson Raphael Hirsch (ö. 1888) yer almıştır. En başından beri kadınların eğitimi belirli bir literatürle sınırlı olmuştur. Almanya’daki Ortodoks rabbiler arasında, kızlar için eğitim çok az ideolojik tartışma yaratmıştır. Bununla birlikte Rabbi Hirsch kadınların ve kızların Tanrı korkusu için gerekli olan bilginin dışında eğitim alma zorunluluğunun bulunmadığını belirtmiştir. Bu yaklaşım ise eğitim krizine yönelik ilk genel Ortodoks tepki olmuştur.⁷⁶⁰

Geleneğin, Haskala tarafından ortaya konulan eğitim programıyla mücadelesinin etkili yollarından birisi, eleştirel tutumlarını eğitimin hedef kitlesine yani öğrencilere ve özellikle ebeveynlere karşı yansıtmak olmuştur. Bununla birlikte, öğrenciler ve ebeveynlerin ekonomik açıdan güçlü, seçkin ailelerden oluşması nedeniyle Haskala karşıtı duyguların sert bir şekilde gösterilmesi için kolay hedefler olmamıştır. Bu nedenle bu okullarda görev yapan öğretmenlere yönelik bazen şiddetli saldırıları bulan davranışlar yaygın bir hal almıştır. Bu öğretmenlerle olan mücadelede tercih edilen yöntemlerden birisi, onu, dini bir yaşam tarzının kırmızı çizgilerini aşan biri olarak sunmak olmuştur. Abraham Ber Gottlober (ö. 1899), 1852 yılında Kamenets Podolski’deki Yahudiler için devlet okulunda öğretmen olarak göreve başladığında anlattığı aşağıdaki cümleler oldukça dikkat çekicidir.⁷⁶¹

“Sanki çocuklarını Molek’e feda etmeye gelmişim gibi, insanların çoğu benden nefret ediyor. Onları karanlıkta götüren rabbi beni küçümsemeye mahkum etti. Gözdağı vermeyen iki üç aileden oluşan şehir liderleri ise bu durum karşısında sessiz kalmayı yeterli gördüler. Ne zarar verip yok ettiler, ne de beni kurtarmak için herhangi bir şey yaptılar...”⁷⁶²

⁷⁶⁰ Fuchs, *Jewish Women’s Torah Study*, s. 33.

⁷⁶¹ Zalkin, *Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe*, s. 153.

⁷⁶² Zalkin, *Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe*, s. 153.

Rabbani din adamlarının eğitimin modernizasyonuna yönelik sert tutumlarına rağmen yeni kurulan okullar, Haskala'nın kurumsallaşmasında belki de en etkili unsurlar olmuştur. Maskilim okulların gerekli gördüğü eğitim kadrosunu oluşturmuş ve yeni oluşmaya başlayan Yahudi aydınlarının ihtiyaç duyduğu kültürel ortamı kurmuştur. 1844 yılında yürürlüğe giren kararname ile öğretmenlerin ve rabbilerin eğitilmesi için seminerler düzenlenmiştir. Bu doğrultuda Vilna ve Zhitomir'de 1847 yılında iki seminer gerçekleştirilmiştir. Fakat süreç içerisinde okullar az sayıda öğrenci bulabilmiş ve 1873 yılına gelindiğinde çoğu, yönetim tarafından kapatılmıştır.⁷⁶³

3.4. Yiddiş, İbranice ve Ulusal Diller

Maskilim, geleneksel rabbani uygulama ve kuralları ele alıp ona kendi formunu katarak kullanmış olmalarıyla birlikte kendi güçlerini, hedeflerini ve kaynaklarını aydınlanma çizgisinde şekillendirip yeni Haskala kültürüne yön vermeye çalışmıştır. Bu yeni kültürün öncelikli hedeflerinden birisi İbrani dilini canlandırmak, yeni ve modern bir İbrani edebiyatı geliştirmek olmuştur. Maskilime göre hem dil, hem de edebiyat, estetik ve hayal gücüne dayalı zevki geliştirme amacına yönelik yeni bir araç olmuştur. Bu şekilde Haskala fikirleriyle şekillenen yeni Yahudi bireylere ilerleyecekleri bir yol kurulmaya çalışılmıştır.⁷⁶⁴

Rabbani Yahudilik, halaha, yasalar ve Talmud çalışmaları üzerine yoğunlaşmışken, Haskala hareketi, sanatsal Yahudi yaratıcılığını tekrar hayata döndürme üzerine odaklanmıştır. Maskilim ise bu yaratıcılığı bulma konusunda temel kaynak olarak erken dönem Yahudi mirasına ve Tora'ya yönelmiştir. Bu yaratıcılığın göstergesi ise İbranice olmuştur. Dilin, o dili konuşan insanların manevi ve ahlaki durumunu yansıttığına inanılmıştır. Gottfried Leibniz'i (ö. 1716) takiben aydınlanmacılar, dili, ruhun aynası olarak görmüşlerdir. Bu şekilde dilin, kişinin ahlaki standardını ve o kişinin bulunduğu toplumun kültürünü yansıttığını düşünmüşlerdir. Nitekim Juda Leib Ben Zeev, "Herhangi bir dilin güzelliği, o dili konuşan insanların mükemmelliğine bir kanıttır" demiştir. Bu anlayış, maskilimin Yiddiş dilini eleştirme sebeplerinden birisi olmuştur. Yiddiş dilini, Polonyalı rabbiler ve melamdim ile ilişkili görmüşler ve Almancaya göre "bozuk bir dil" olarak kabul etmişlerdir.⁷⁶⁵

⁷⁶³ David Sorkin, **Jewish Emancipation: A History Across Five Centuries**, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2019, s. 195.

⁷⁶⁴ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 27.

⁷⁶⁵ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 28-29.

Maskilim, Aramiceyle İbranicenin karışımından meydana gelen rabbani tarza karşı olarak dilsel saflığa ulaşılmasını gerekli görmüştür. Bu doğrultuda Saul Berlin, Rabbi Raphael ha-Kohen'in kitabı *Marpe Laşon*'a (Dilin İyileştirilmesi), *ha-Measef*'te yayınladığı yazılarıyla saldırmış, tarzlarının tuhaf, tutarsız ve kafa karıştırıcı olduğunu söylemiştir. Maskilim, yaratıcı bir yazın oluşturmak için Tora İbranicesini, felsefe ve makaleler için ise Orta Çağ İbranicesini kullanmaya çalışmıştır. Rabbani çevrelere "grameri doğru kullanamamak" üzerinden şiddetli eleştirilerde bulunmuşlardır. Dolayısıyla gramer kurallarına bağlı kalınması, üzerinde durdukları bir konu haline gelmiştir. Rabbani din adamlarının ezoterik, karışık ve süslü ifadelerinden oluşan deyimlerine bu doğrultuda karşı çıkmışlardır. Rabbani çevrelerdeki dilin bu şekildeki kullanımlarını reddederek "modern İbrani dili" kavramını ortaya koymuşlardır. Maskilime göre dil aynı zamanda kimlik olduğu için kendi imajlarını, farklı rollerini ve yenilikçi tutumlarını göstermek ve kendilerini Yahudi toplumunun geleneksel unsurlarından ayırmak için modern İbranice dili kavramını kullanmışlardır. Dili, seküler bir bağlamda araç olarak kullanmışlar, İbranice kutsal metinlerden terimleri alarak onlara yeni modern içerikler kazandırmışlardır.⁷⁶⁶

Aaron Solomon Gumpertz'in entelektüel yolculuğunun ilk aşamaları Latince, Fransızca, İngilizce, Yunanca ve hepsinden önemlisi İbraniceyi kapsayan dilleri incelemesiyle başlamıştır. Gumpertz, "ilahi dil" olarak adlandırdığı konu üzerinde ciddi bir çalışma yapmış, sadece dil ve dilbilgisi değil, aynı zamanda Tora'da yer alan nesir ve şiirleri sistematik bir şekilde çalışmıştır. Yine de dilbilgisi çalışmaları içerisinde yalnız olduğunu, birkaç gramercinin kendi çabalarıyla bilgiye ulaşmaya çalıştığını ve konunun neredeyse hiçbir mevcut öğrencisi olmadığını hissettiğini söylemiştir. Gumpertz, bu hislerini "bana destek olacak ya da yardım edecek kimse yoktu." cümlesiyle de ifade etmiştir.⁷⁶⁷

Gumpertz'in İbranice üzerine araştırmaları, çoğu zaman Haskala'nın hedeflediği çağdaş eğitim uygulamalarının kritik edilmesi için bir fırsat olmuştur. O, Tora'yı anlamak için İbranicenin çocuklara doğru bir şekilde öğretilmemesinden yakınmış, kelime bilgisi ve gramer konusunda sistematik bir öğretime acil bir ihtiyaç duyulduğunu vurgulamıştır. Öğrencilerin bu temel becerilere sahip olmadan metinleri anlayamayacağını belirtmiştir. Bu sorunun en önemli nedenlerinden birisinin konuşma

⁷⁶⁶ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 29-30.

⁷⁶⁷ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 56-57.

dili Almanca olan öğrencilere, Yiddiş diliyle konuşan öğretmenlerin ders vermesi olduğunu düşünmüştür. Bununla birlikte Gumpertz iyi ve doğru niyetlere sahip öğretmenlerin bu durumdan sorumlu tutulamayacağını fakat bu tür öğretmenleri işe almaya devam eden yetkililerin, bu tutumlarını terk etmeleri gerektiğini belirtmiştir.⁷⁶⁸

Yazmış olduğu eserlerle rabbilerin sert eleştirilerine maruz kalan bir diğer önemli kişi Solomon Zalman Hanau'dur. Küçük yaşlardan itibaren İbranice ve dilbilgisi üzerine çalışmalar yapan Hanau, kendi dilbilgisi anlayışını yansıtan *Tsohar ha-Teva* (Nuh'un Gemisinin Penceresi) isimli eserini yazmıştır. Tora'daki ifadeleri geleneksel metotlarla anlamaya çalışanların, dilbilgisi çalışmalarını göz ardı ettikleri için tek bir pasuku bile hatasız okuyamayacaklarını iddia etmiştir. Ayrıca okunan duaların dilbilgisi eksikliği ile bazen gülünç hale geleceğini hatta cenaze ile ilgili uygulamaların geçersiz olabileceğini söylemiştir.⁷⁶⁹ *Tsohar ha-Teva*, gramer bilgisinin yalnızca Tanah'ın sade anlamının anahtarı değil aynı zamanda Midraş'ın ve sözlü hukukun temeli için gerekli olduğunu iddia etmiştir. Yine bu eserinde gramer bilgisinin Yahudiler arasında çağlar boyunca merkezi bir konumda olduğunu söylemiştir.

“Ben, gramer disiplinini seçtim, çünkü Tora'nın büyük bir kısmını oluşturur ve bu disiplinin saklanıp ihmal edildiğini fark ettim. Bu disiplini kimse sorgulamadı veya incelemeydi. Oysa kutsanmış ve onun sebepleri de kutsanmıştır. Dilbilgisi, güzel Toramızın doğru okunmasını mümkün kılar... Kökleri ve uygulamaları, seslendirmeleri ve aksanlarıyla Kutsal yazıların tüm pasuklarını aydınlatır... Aynı zamanda, her bir derin öğütleri... Midraş Agada'nın sözlerine göre açık bir şekilde aydınlatır. Kutsal pasuklardan türetilen şeyler gramer tarafından açıklanır... Böylece Sözlü Yasa'nın varlığının önemli bir kanıtı olarak hizmet eder. Raşi, İbn Ezra, Kimhi gibi Tora'yı yorumlayan tüm alimlerin ifadelerini açıklar... Çağların alimleri gramere dayandılar... Kendilerinden geleneği aldığımız Sanhedrin üyeleri gibi... Talmud'un bilgeleri... Talmud dönemi kapandıktan sonra Hai Gaon, Saadya ve diğerlerinden oluşan geonim gibi... Ve şimdi biz kendi zamanımızda bu disiplini reddettik.”⁷⁷⁰

⁷⁶⁸ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 57.

⁷⁶⁹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 44-45.

⁷⁷⁰ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 45.

Hanau, tanınmış rabbani din adamları olan Abraham ibn Ezra, Rabbi David Kimhi (ö. 1235) ve Isaac Abravanel'i (ö. 1508) dilbilgisi hataları yaptıklarını ileri sürerek tenkit etmiştir. 1708 yılında yazdığı *Binyan Şlomo*'da (Şlomo'nun Bâbları), Isaac Abravanel'i Yeremya ile ilgili yorumundan dolayı alaycı bir ifadeyle eleştirmiştir.

Frankfurt'ta yayınlanan Hanau'nun kitabının etkisi oldukça sarsıcı olmuştur. Tanınmış otoritelere karşı alaycı bir tavra neden olacağı için kitabın basımdan çıktığı sırada toplanılarak yakılmasına karar verilmiştir. Fakat Yahudi cemaati arasında saygın bir yeri bulunan David Oppenheim'in (ö. 1736) damadının araya girmesi sonucunda, Hanau'nun özür dilemesi şartıyla bu karardan vazgeçilmiştir.⁷⁷¹ Hanau ise özünde aşağıdaki ifadeleri kullanmıştır:

“Burada tökezledim, yanlış fikirlerle bu yazarlara seslendim; çok fazla özgür bir tarzda konuştum ve bilge insanlara saygısızlık ettim. (Bunu isyan veya ihanet amacıyla yapmadım ve bu bilgeleri küçümseme gibi iğrenç bir amaca da hizmet etmedim. Sadece okuyucularımın zihinlerini heyecanlandırmak ve onları araştırmaya teşvik etmek istedim.) Bu sebeple aflatımı talep ediyorum.”⁷⁷²

İbranice, sadece Jacob Emden ve Jonathan Eybeschutz gibi insanlar için merkezi öneme sahip olmamıştır. Aynı zamanda Mendelssohn gibi isimler de İbranice'nin ulusal bir hazine olduğunu düşünmüştür. Mendelssohn, yayınlamış olduğu *Kohelet Musar* (Ahlak Vaizi) isimli derginin çeşitli sayılarında İbranice'nin, diğer yaşayan diller örneğinde olduğu gibi sınırlarının genişletilmesi talebinde bulunmuştur. Yine *Biur* projesinin temel amaçlarından birisi de İbraniceyle ilgili olmuştur. Maskilim açısından İbranice, Tora İbranicesi olmuştur. İncil çalışmaları Haskala hareketinde merkezi bir konumda olmuş, 18. yüzyılda kullanılan İbranice ve daha erken dönemdeki Aşkenaz rabbilerin İbranice kullanımları reddedilmiştir. Yahudi olmayanların Tanah'a ve sahip olduğu dile göstermiş oldukları ilgi, Haskala'nın İbranice Tora için yürüttüğü faaliyetlerine bir dereceye kadar katkıda bulunmuştur.⁷⁷³

Alman felsefesi ve edebiyatının zamanını ve ilgisini çektiği hayatının ilk dönemlerinde bile Mendelssohn, enerjisinin bir kısmını Yahudi meselelerine adanmıştır.

⁷⁷¹ Israel Zinberg, *A History of Jewish Literature*, “The German – Polish Cultural Center”, Vol. VI, Hebrew Union College Press – Ktav Publishing House, New York 1975, s. 149-150.

⁷⁷² Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 40; Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi*, s. 71.

⁷⁷³ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 437.

Özellikle, Yahudi toplumuna, geleneksel edebiyat aracılığıyla ahlak ve rasyonellik aşılama çabasıdır. Mendelssohn, 1750-1758 yılları arasında tarihlendirilen,⁷⁷⁴ Tobias Bock (ö. ?) isimli bir arkadaşıyla birlikte, haftalık olarak İbranice yayın yapan *Kohelet Musar* isimli dergiyi çıkarmıştır. Talmud'daki pasajların ahlaki yorumlarını içeren ve “kutsal dil”in kullanımını amaçlayan bu dergi yalnızca iki cilt yayınlanabilmiştir. Şaşırtıcı bir şekilde, bu oldukça zararsız olan yayınlar, iki ciltten sonra Berlin rabbilerinin ciddi muhalefetine yol açmıştır.⁷⁷⁵ Mendelssohn'un ilk biyografisini yazan Isaac Euchel, *Kohelet Musar*'ın yayın hayatına devam edememesinin tek sorumlusunun, derginin tarz ve tonundan büyük ölçüde memnuniyetsizlik duyan “fanatikler” olduğunu iddia etmiştir. *Kohelet Musar*'ın benzeri daha önce görülmemiş yeni bir fenomen olduğu gerçeği, gelenek açısından şüpheli olarak görülmesine neden olmuştur. Anlaşılan, topluluğun önde gelen isimleri, Dessau'dan bu genç öğrencinin dergiyi çıkarmaya devam etmelerini yasaklamış ve doğası gereği mücadeleci olmayan Mendelssohn, bu kararı uygulamıştır.⁷⁷⁶ Bununla birlikte *Kohelet Musar*'ın, kendi dönemindeki rabbani sansürün kurbanı olduğunu belirten maskilime ait bu iddiaları sorgulayan araştırmacılar da vardır. Bir derginin yayın hayatına devam edebilmesi için gerekli olan okuyucu kitlesine, *Kohelet Musar*'ın yeterince ulaşmış olduğunu belirtmek imkansızdır. Dolayısıyla, derginin yayın hayatına devam edememesinde bu ihtimalin gözardı edilmemesi gerekmektedir. Ayrıca İbranice yayın yapan bir derginin bu dönem içerisinde gerekli sosyal ve kültürel çevreye ne kadar sahip olduğunun da araştırılması gerekmektedir.⁷⁷⁷ Dergi metninde temsil edilen dünya ile Berlin Yahudilerinin arasındaki boşluk, derginin, beklenen okuyucu sayısını elde edememesine ve hedeflenen amaçlara ulaşamamasına neden olmuştur.⁷⁷⁸ Diğer yandan derginin yayın hayatına devam edememiş olması, bu dönemde Berlin Yahudilerinin, aydınlanma unsuru olarak görülebilecek bu girişimler için yeterince hazır olmadığını da bir göstergesidir.⁷⁷⁹

⁷⁷⁴ Steven M. Lowenstein, **The Berlin Jewish Community: Enlightenment, Family and Crisis, 1770-1830**, Oxford University Press, New York 1994, s. 204.

⁷⁷⁵ Meyer, **The Origins of the Modern Jew**, s. 20-21.

⁷⁷⁶ Zinberg, **A History of Jewish Literature**, Vol. VIII, s. 33.

⁷⁷⁷ Jonathan Karp, “The Aesthetic Difference: Moses Mendelssohn’s ‘Kohelet Musar’ and the Inception of the Berlin Haskalah”, **Renewing the Past, Reconfiguring Jewish Culture: From Al-Andalus to the Haskalah**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004, s. 112.

⁷⁷⁸ Shachar M. Pinsker, **A Rich Brew: How Cafés Created Modern Jewish Culture**, New York University Press, New York 2018, s. 147.

⁷⁷⁹ Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 161.

Maskilim, Alman *Aufklärung*'u ve Batı Aydınlanması'nın etkileyici edebi ürünlerini görünce, Yahudi kültürünü yeniden oluşturma ve güçlü bir edebi literatür ortaya koyma konusunda istekli olmuştur. Bu konuda Mordechai Gumpel Schnaber (ö. 1797) aşağıdaki ifadeleri kullanmıştır.

“Etrafımızdaki uluslar dinlenmeksizin sonsuz kitaplar yazarlar. Her biri kendi insanının dillerinde konuşur ve ürün ortaya koyar. Bununla birlikte biz niye kendi kutsal dilimizi terk edelim?”⁷⁸⁰

Haskala'nın dil politikalarına yönelik geleneksel çevrelerden gelen eleştiriler, genellikle Moses Mendelssohn tarafından hazırlanan kutsal metin çevirileri üzerinden şekillenmiştir. Rabbi Ezekiel Landau, Susmann Glogau'nun (ö. ?) Tora'yı Yiddiş diline çevirmesine karşı çıkmayıp, onu çok derin olmayan ve herkesin anlayabileceği bir metin olarak görmesiyle birlikte Moses Mendelssohn tarafından İbranice harflerle Almancaya yapılan Tora tercümesine karşı çıkmıştır. Ona göre Mendelssohn'un yapmış olduğu tercüme, Tora öğretmektense Almanca öğretme amacı taşımaktadır.⁷⁸¹

Mendelssohn, İbranice dilbilgisi ve Tanah çalışmalarının önemini sıklıkla vurgulamıştır. Tanah çalışmalarının göz ardı edilmesine dayanak olarak gösterilen Raşi'nin, Berakhot 25b ile ilgili bir açıklamasının yanlış yorumlandığını belirtmiştir. Mendelssohn'a göre, Raşi, Tanah çalışmalarını onaylamıştır. Dolayısıyla Tanah ve İbranice dilbilgisi çalışmaları zorunludur. Mendelssohn'a göre İbranice kadim ve seçkin bir dil olarak tüm durumlar ve amaçlar için uygun bir araçtır. Mendelssohn, İbranicenin bir şiir dili olarak zengin özelliklerini göstermek amacıyla kendi döneminin bilinen şiirlerinden birisi olan Edward Young'ın (ö. 1765) *Night Thoughts*'unu İbraniceye çevirerek yayınlamıştır. Dolayısıyla Mendelssohn, İbraniceyi, daha önce felsefe için bir araç olarak kullandığı gibi Yahudi literatürü ve edebiyatını genişletme konusunda da canlandırılması gereken bir dil olarak görmüştür. *Kohelet Musar*, birçok metinle, farklı dönemlerden çok sayıda konuda yorumda bulunmuştur. Haskala'nın Yahudiliği yenileştirme amacını, merkezi meseleleri mantıklı ve makul bir şekilde ele almak için kendi metin mirasını kullanarak gerçekleştirme çabası içerisinde

⁷⁸⁰ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 30.

⁷⁸¹ Sharon Flatto, “Shifting Attitudes toward Haskalah, Mendelssohn, and Acculturation”, *Jewish Culture in Early Modern Europe*, Hebrew Union College Press, Cincinnati 2014, s. 296-297; Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 32.

olmuştur. Mendelssohn'un ilk İbrani biyografisi, derginin Talmudik diyalektiklere bir alternatif sunduğunu öne sürmüştür.⁷⁸²

Wessely'e göre İbranice, Tanrı'nın başlangıçta var olan dilidir ve İbranice sözlü gelenek içinde korunmuş gizli gerçekleri içerir. Oysa bu bilgeliğin hepsi Tanah yorumlarıyla ilgili disiplinler ve İbranice gramerinin ihmal edilmesi nedeniyle kaybedilmiştir. Wessely, İbranice dilbilgisinin, kutsallığa ulaştıran bir dış kapı olduğunu belirtmiştir.⁷⁸³

Dilde asimilasyon, giderek artan bir şekilde Haskala'nın belirgin bir işareti haline gelmiştir. Almanya'da ve Alsace Lorraine'de olduğu gibi, birçok cemaatteki varlıklı Yahudiler, Yahudi olmayan insanlarla hem işlerini hem de sosyal ilişkilerini kolaylaştırmak için çocuklarına, 17. yüzyılın sonlarında Almanca ve Fransızca öğretmeye başlamıştır. Fransızca, genel edebiyatın okunmasının yaygınlaştığı Yahudi çevrelerinde seçkin kişilerin dili haline gelmiştir. 1780'lerde Yahudi olmayan Avrupalıların dillerini mükemmel derecede konuşan fakat Yiddiş dilini bilmeyen Yahudi kızlarının olduğu ifade edilmiştir. 1790'lı yıllara kadar Berlin'deki genç Yahudi burjuvazi kuşağı, Almancayı konuşulan dil olarak kabul etmeye başlamış, Yiddişe karşı olumsuz bir tutum geliştirmiştir. Görünüşe göre Mendelssohn bu iddialardan etkilenmiş ve hatta Yiddiş dilinin saçma, kural dışı ve ahlaki bozulmanın bir nedeni olduğunu düşünmüştür. Yahudileri bu dili kullanmaya teşvik etmek için Tora'nın Almancaya çevirisini başlatmıştır. Wessely ise II. Joseph'in Yiddiş dilinin kullanımına karşı getirdiği önlemleri bütün kalbiyle onayladığını ifade etmiştir. David Friedlaender, heder yönergelerinde ve diğer Yahudi okullarında, eğitim dili olarak Yiddişin kaldırılmasını istemiştir. Ona göre Yiddiş kullanımı, etik dışı davranışlardan ve dinin bozulmasından sorumlu olmuştur. Yiddiş tercümelelerinin okuyucuya üslup ve içerik bakımından itici geldiğini belirterek duaları, bu bölgelerin sakinleri tarafından konuşulan dil olarak Almancaya çevirmiştir. Maskil Zalkind Hourwitz (ö. 1812) ise yalnızca Yahudilerle Hıristiyanlar arasındaki ticari işlemlerde değil, aynı zamanda Yahudilerin kendi aralarındaki işlemlerde sahtekarlıkların önlenmesi için Yiddiş ya da İbranice kullanmalarının yasaklanması gerektiğini söylemiştir.⁷⁸⁴

Fransız egemenliği döneminde Hollanda'daki maskilim tarafından Yiddiş diline karşı Flemenkçenin kullanımına yönelik geniş çaplı bir hareket başlatılmıştır. 1806'da

⁷⁸² Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 53-54.

⁷⁸³ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 100.

⁷⁸⁴ Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 436.

haftalık Flemenkçe bir yayın çıkartılmıştır. 1808'de Amsterdam'da Tora ve dua kitaplarının Flemenkçeye çevrilmesi, İbranice ve Flemenkçe ders kitapları yayınlanması, yeni okulların kurulması ve onlar için uygun öğretmenlerin eğitimi amacıyla bir topluluk kurulmuştur. Kral Louis Bonaparte (ö. 1846) ise Şubat 1809'da hazırladığı ve 1 Ocak 1811'de yürürlüğe giren kararnamesi ile Yiddiş dilinin belgelerde kullanılmasını yasaklamıştır. Yine sinagoglardaki vaaz dilinin, genç Yahudilerin eğitim dilinin, sinagoglardaki ilanların ve Yahudi cemaatinin diğer kuruluşlarla yazışmalarının Flemenkçe olması emredilmiştir. Fransa'daki maskilim ise Yiddiş diline karşı mücadelelerinde Fransızca lehine hiç zorluk çekmemiştir. Fransızca, zaten Haskala döneminden önce, Yahudiler arasında yaygın şekilde konuşulan bir dil haline gelmiştir. Berr Isaac Berr (ö. 1828), uygun bir Fransızca çevirisi yapılmıyaya kadar Mendelssohn'un Almancaya çevirdiği Tora'yı, mevcut Yiddiş dilindeki tercüme yerine tercih etmiştir. Macaristan'da maskilim, 1840'larda Yiddiş dili yerine Macarcanın kullanımı konusunda oldukça istekli olmuştur. Süreç içerisinde Macarca, birçok topluluktaki Yahudi okullarında öğretim dili haline gelmiş ve sinagoglarda yapılan vaazlarda bile kullanılmaya başlanmıştır.⁷⁸⁵

Haskala'nın İbranice ile ilgili yürütmüş olduğu faaliyetlerde *ha-Measef* isimli dergi önemli bir yer tutmuştur. *Ha-Measef* 1783'ten 1790'a kadar düzenli olarak, bu tarihten 1797'ye kadar ise fasıllarla yayın hayatına devam etmiştir. Sonraki süreçte 1809 ile 1811 yılları arasında tekrar yayınlanmıştır. Dergi, 1783 yılında Koenigsberg'te kurulan *Dorşey Leşon Ever* adlı topluluk tarafından yayına hazırlanmıştır. 1786-87 yılında topluluğun ismi *Şoharey ha-Tov ve-ha-Tuşiya* olarak değiştirilmiştir. *Ha-Measef*'te İbranice'nin yanı sıra Almanca makaleler de yayınlanmıştır. *Ha-Measef*, Almanya ve Avusturya'da genç Haskala taraftarlarının asimilasyonunu hızlandırmıştır.⁷⁸⁶

Rabbani gelenek, *ha-Measef*'in ilk yıllarında saldırıya uğramamıştır. Kendi dönemlerinin güncel problemlerine odaklanan *Measfim*, kaygı duydukları temel amaç için Talmud'un ötesine Tora'ya yönelmişler, İbranice'nin daha sonraki etkilerden arındırılmasına ve saflığa kavuşmasına bununla birlikte peygamberlerin bozulmamış tarzına ulaşmaya çalışmışlardır. Sadık bir şekilde bağlandıkları İbranice, maskilim için hem gramer analizinin hem de estetik gelişimin bir nesnesi haline gelmiştir. Masoretik

⁷⁸⁵ Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 436-437.

⁷⁸⁶ Shochat, Baskin, "Haskalah", s. 437.

metne sıkı sıkıya bağlı olmalarına ve tartışmalı konulardan kaçınmalarına rağmen, her konuda İbraniceye yönelmişler ve Almanca-İbranice karışımı olan Yiddiş dilini reddetmişlerdir. Talmud'a değil Tora'ya odaklanan ve geleneksel unsurların ele alınmasında bilimsel ve ahlaki ölçütlere göre hareket eden maskilimin erken dönemi, kendilerinden sonra gelen takipçileriyle, bu konudaki tutumları açısından farklılaşmıştır. *Ha-Measef* 1787'de Berlin'e taşındıktan sonra, daha açık bir şekilde radikal bir tutum sergilemiştir. İbranice ve edebiyat artık merkezi bir konumda olmamış, bu tarihten sonra "İbranice Dilini Araştırma Derneği" anlamındaki *Dorşey Leşon Ever*, "İyilik ve Erdemin Yayılması Derneği" manasındaki *Şoharey ha-Tov ve-ha-Tuşiya*'ya dönüştürülmüştür. Vurgu, Tanah edebiyatının iç dünyasından fiziksel ve biyolojik bilimin dış dünyasına ve özellikle Fransa'da Yahudilerin değişen politik durumuna kaydırılmıştır.⁷⁸⁷

Kendi döneminin önemli rabbileri arasında olan Jacob Emden, *Zohar*'ın Yahudi toplumu üzerindeki etkisini kırmak için çağdaş filolojik yöntemler kullanmıştır. Kitabın orijinalliği konusunda şüphe uyandıran bir etkide bulunmak için iç eleştiri yapmış ve Talmud'da bildirilen bazı mucizelerin uygunluğunu göstermek için bu yöntemleri doğal bilimlerle ilişkilendirmiştir. Ayrıca Descartes'ın ontolojik kanıtını özetlemiş ve İbranice gramerinin de önemini sıklıkla vurgulamıştır.⁷⁸⁸ Bununla birlikte rabbani din adamlarının, haskala taraftarlarınca yapılan dil üzerine çalışmalara yönelik tutumunun, "bilim" ve "kutsal metin" eleştirileri üzerinden oluştuğu görülmektedir.

3.5. Kutsal Metin Çalışmaları

Haskala hareketi, kendi yeni kültürünü oluşturma noktasında Yahudi dini metinlerine yönelik farklı bir tutum oluşturmaya çalışmıştır. Maskilim, Rabbani Yahudiliğin geleneksel uygulamalarının merkezinde olan Talmud çalışmalarına eleştirel bir tutum göstermiş, Tanah metinlerine odaklanılması gerektiğini belirtmiştir. Bu konuyla ilgili Saul Berlin, "Onlar hayatları boyunca sadece Talmud'u çalışırken yazılı Tora onlar için mühürlü bir kitap olarak kalır." demiştir. Wessely de "Talmud'u çalışan kimselerin kutsal kitabı veya Mişna'yı çalışmasına gerek yoktur. Çünkü bunların hepsi

⁷⁸⁷ Meyer, *The Origins of the Modern Jew*, s. 116.

⁷⁸⁸ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 55.

Talmud'da yer almaktadır.” şeklinde rabbani çevrelerde ifade edilen görüşü ciddi bir şekilde eleştirmiştir.⁷⁸⁹

Rabbani uygulamalara önemli bir karşı çıkış dua kitapları ile ilgili olmuştur. Euchel ve Friedlander, duaları Almancaya çevirmişler ve herkes tarafından ulaşılabilir ve anlaşılabilir olmasına çalışmışlardır. Almanca dua kitaplarının dini ibadetlerde kullanılması ile ilgili argümanlar daha sonraları *Hamburg Reform Mabedi* tartışmasında ortaya konulmuştur. Dua kitaplarının İbraniceye çevrilmesi *şema be-kol leşon şe-ata somea* (שמע - בכל לשון שאתה שומע)⁷⁹⁰ ve *tefila be-kol leşon* (תפילה בכל לשון)⁷⁹¹ şeklindeki rabbani ifadelerle dayandırılmıştır.⁷⁹²

Haskala'nın öncüleri Mendelssohn ve Naphtali Herz Wessely, Sözlü Yasa'nın kutsallığından ve otoritesinden şüphe duymazken, Talmud çalışmalarının Yahudi eğitimindeki en üst düzey konumunu indirgemeye çalışmışlardır. Mendelssohn, Naphtali Herz Homberg'e yazdığı mektubunda, “gerçek teistler” topluluğunu (Yahudilik) korumak için eylemlerin ve Tora çalışmalarının önemini vurgulamıştır. Maskilim arasında Talmud karşıtlığı oldukça yaygın bir hal almıştır. 1778 yılında Berlin'de kurulan okul müfredatında Talmud çalışmalarına yer verilmemiştir. Wessely, “Hepimiz Talmud bilgini olmak için yaratılmadık” ifadesi ile Talmud üzerine yoğunlaşılmasına da karşı çıkmıştır. Haskala'nın en radikal kanadını temsil eden David Friedlaender, yoğun Talmud çalışmalarının yapıldığı yeşivaların azalmasından dolayı mutluluk yaşadığını belirtmiştir. Talmud ayrıca Rusya'da eleştirilen bir konu haline gelmiştir. Varşova'daki rabbani seminerde öğretmen olan Abraham Buchner (ö. 1869), 1848 yılında *Der Talmud in seiner Nichtigkeit* isimli iki ciltlik bir kitap yazarak Talmud eleştirisinde bulunmuştur. Galiçya'da ise Joshua Heschel Schorr (ö. 1895), Talmud'un tarihsel olarak önemli olmasına rağmen, içerisinde bulunan dini ve sosyal kuralların uygulanabilirliğinin kalmadığını, Yahudileri manevi açıdan doyuma ulaştıramayacağını ve bu yüzden bağlayıcılığının artık bulunmadığını ifade etmiştir. Moses Leib Lilienblum (ö. 1910) ise Talmud'u önemli görmüş ancak rabbani din adamlarından ciddi bir reform uygulamalarını talep etmiştir.⁷⁹³

Asher Anshel Worms, 1766'da yayınlanan en önemli çalışması *Seyag le-Tora*'da (Tora'nın Çiti) masoretik metnin geçerliliğini vurgulamış ve Yahudi inancının

⁷⁸⁹ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 34.

⁷⁹⁰ “Dinle (ey İsrail!) ki o (dua), kişinin bildiği herhangi bir dilde söylesin.”

⁷⁹¹ “Bir dua herhangi bir dilde söylenebilir.”

⁷⁹² Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 35.

⁷⁹³ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 436.

temellerini savunmuştur. Yazmış olduğu bu kitapta, Tora'nın Tanrı'nın parmağı tarafından yazıldığını ve herhangi bir değişiklik veya düzenleme yapılmadan tamamlanarak günümüze ulaştığını söylemiştir. Worms, masoretik metinde herhangi bir değişikliğin yaşanmadığını vurgulamak için “sanki bugün yazıldılar, gerçeğin ve adaletin peygamberleri tarafından konuşuldular ve öğretildiler” demiştir. Ona göre kutsal metinleri herhangi bir değişimden ve zarar verici etkiden koruyan masoretik sistem olmuştur.

“Mesora, yirmi dört kutsal kitabın temeli ve kalesidir ve bu sistem Tanah'ı, pasukları, harfleri, seslendirme ve aksanı, toplama veya çıkarma ya da benzeri yöntemlerle, İsrail halkının zamanından, sıkıntılarında veya sürgününden kaynaklanan ya da hasar ve tahribat sonucu meydana gelen değişikliklerden veya düzenlemelerden korumuştur.”⁷⁹⁴

Worms, üç farklı rakipten gelen saldırılar nedeniyle masoretik metin üzerine bu kadar kapsamlı bir çalışma hazırlamıştır. Bunlardan ilki, Sipinoza gibi, Tanah'ın ilahi kaynağını ve Tanrı'dan gelen bir vahiy olduğunu reddeden ateistler olmuştur. Diğerleri ise Yahudi ve Hıristiyan alimlerdir. Worms, eserinin büyük bir bölümünü, masoretik işaretlerin Sina'ya dayanmadığını, aksine Talmudik dönem sonrası Taberiye bilginlerinden kaldığını iddia eden Eliyahu Bahur Levita (ö. 1549)'nın görüşlerini reddetmeye adanmıştır. O, masoretik sistemin Sina'da verildiğini ve ilahi kaynağa dayandığını, sonrasında ise bu sistemin bir nesilden diğerine aktarıldığını belirtmiştir.⁷⁹⁵

Mendelssohn, gerek Tora'nın Almanca çevirisi olan *Netivot ha-Şalom*'u gerekse İbranice yorumu olan *Biur*'u hazırlamasını, Hıristiyan çevirmenlere atfı yaparak “Bizim atalarımızın geleneğine saygı göstermiyorlar, Tora metnini ‘yıkık bir duvar’ olarak aşağıyorlar. Diğer tanrısal metinlere yaptıkları gibi...” gerekçesiyle ifade etmiştir. Her ne kadar Mendelssohn, hazırladığı bu çeviri ve yorum çalışmalarında sıklıkla rabbani geleneğe atfı yapmış olsa da geleneksel çevrelerin eleştirileriyle de karşılaşmıştır. Sonraki süreçte bu çalışmalar üzerine gerçekleşen tartışmalar, çevirinin Yahudiler arasında Mendelssohn ile ilgili yaklaşımların ayrışmasına neden olduğunu göstermektedir. Mendelssohn bu çalışmalardan sonra, Yahudilerin bir kısmı tarafından

⁷⁹⁴ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 46.

⁷⁹⁵ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 47.

Haskala'nın en önemli öncüsü diğer kısmı açısından ise aimilasyonun sorumlusu ve başlatıcısı olarak kabul edilmiştir.⁷⁹⁶

Mendelssohn'un Tanah üzerine yapmış olduğu çalışmalar, Haskala'nın hedeflediği programın gerçekleştirilmesinde bir dönüm noktası olsa da sürdürülen tartışma sınırlı kalmış ve Haskala ile Ortodoksluk olarak ayrışan ve birbirleriyle mücadele eden ayrı kampları oluşturmamıştır. Mendelssohn'un Tora çevirisi ve yorumları genel olarak bütün rabbani din adamlarının tepki gösterdiği çalışmalar olmamıştır. Bazı bölgelerdeki rabbani din adamları, bu eserleri oldukça gerekli ve faydalı görmüş, Mendelssohn'u, hazırlamış olduğu bu çalışmalar sebebiyle desteklemişlerdir. Bunlar arasında Berlin rabbisi Zvi Hirsch Levin, Mendelssohn'u "Tanrısal bir çalışmanın öncüsü" olarak belirterek çalışma ile ilgili olumlu tutum gösteren rabbiler arasında ön plana çıkmıştır. Ayrıca Alman Yahudilerinin, Almanca bilmemesini "ihamet" olarak nitelendirmiştir. Benzer tutumu Frankfurt an Der Oder rabbisi olan oğlu Saul Levin de göstermiştir. Hıristiyanlar tarafından yapılan tercümelere güvensizlik, Yiddiş dilinde yapılan çevirilerin yetersizliği ve Kutsal Kitap ile İbranice çalışmalarının yetersizliği, Mendelssohn'un çalışmalarını faydalı gören rabbani din adamlarının vurguladığı konular olmuştur.⁷⁹⁷ Bazı rabbilerin bu tutumu daha alt konumlarda bulunan rabbilerin, çeviriye yönelik yapabilecekleri muhalefeti de engellemiştir.

1765-66'da Wessely, Tanah'taki eş anlamlı kelimelerle ilgili iki ciltlik bir çalışma yayınlamıştır. Kitapta, Tanah'taki her kelimenin özel bir şekilde kullanıldığını, bu kelimelerin bütün ciltlerde net bir tutarlılık içerisinde olduğunu, dolayısıyla bu kelimelerle ilgili kuralların bilinmesi ile kutsal metinlerin daha doğru bir şekilde anlaşılabilceğini vurgulamıştır. Bu eserinde Wessely, rabbilerin her zaman kelimeleri tam anlamıyla yorumladıklarını ve bu yorumlarının tamamının tertip temelli olduğunu iddia etmiştir. Eserde İbranice'nin kutsal ve eşsiz bir dil olduğu vurgulanmıştır.⁷⁹⁸

Wessely tefsir konusundaki görüşlerini, erken Haskala'nın karakteristik özelliği olan eğitim sistemine yönelik eleştirileriyle ifade etmiştir. O, yanlış eğitimin, inancın temellerini aşındırdığını düşünmüş, öğretmenlerin yeterli seviyede bir tanah bilgisine sahip olmadıkları için konuyu öğretmediklerini söylemiştir. Bu nedenle öğrencilerin, Tanah metinlerini ve buna ek olarak ayinlerin gerçek anlamını bilmediklerini iddia

⁷⁹⁶ Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi*, s. 216, 220.

⁷⁹⁷ Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi*, s. 220-221.

⁷⁹⁸ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 100.

etmiştir. Ona göre, bu tür öğrenciler, inançlarını koruyamamışlardır. Rabbani yorumlar da dahil olmak üzere tüm yorumların temelinde açık bir literal anlam bulunmaktadır. Ona göre bu hastalıkların çaresi, çalışma sıralarının yeniden düzenlenmesi ve ortak bir dil edinilmesiydi. Wessely, erken Haskala'nın standart müfredatını, Tora'dan Mişna'ya ve daha sonra inanç için gereken sağlam metinsel temeli sağlayacak olan Talmud'a geçişle yürütülmesini savunmuştur. Buna ek olarak, Mendelssohn'un çevirisini eğitim açısından kıymetli bir kaynak olarak görmüştür. Ona göre Mendelssohn'un bu eseri, hem Almanca hem de İbranice dillerinde ustalaşmayı temsil etmiş ve içerisinde yer alan çeviri ve açıklamalar, literal yorum geleneğine dayanmıştır. *Netivot ha-Şalom*'u kullanarak öğrenciler aynı anda kelimelerin hem İbranice, hem de Almanca anlamını öğrenebileceklerdir.⁷⁹⁹

Freischule'un yöneticisi olarak da görev yapmış olan Lazarus Bendavid, Talmud'un içeriğinin bozuk ve hatalı olduğunu düşünmüştür. Tanah çalışmalarından kaçınmak 1800 yıl süren tembellikle sonuçlanmıştır. Bu sebeple Tanah çalışmalarına yönelmek zorunludur.⁸⁰⁰

Wessely ve Mendelssohn'a karşı kampanya yürütmeye devam eden rabbani din adamlarından birisi, Ezekiel Landau'nun bir öğrencisi ve Prag'da popüler bir vaiz olan Rabbi Eleazar Fleckeles olmuştur. 1783'ten 1785'e kadar, Fleckeles, Yahudi eğitiminde reformlara ve Yahudi kültüründe geniş çaplı değişimi amaçlayan maskilimin getirdiği yeni eğilimlere karşı mücadelede önemli bir yer tutan Prag sinagoglarında birçok vaaz vermiştir. Wessely ve Mendelssohn'dan çok daha küçük olmasına ve aslında genç bir maskile benzemesine rağmen, Fleckeles, eski kuşakların değer dünyasını ezmek isteyen yeni nesille ciddi bir şekilde mücadele etmiştir. Haskala hakkındaki endişesi, Prag'daki varlıklı seçkinlerin yanı sıra Orta ve Batı Avrupa'daki diğer şehir topluluklarının sahip olduğu kültürünün bir sonucu olan dini müsaade konusundaki endişesinin bir parçası olmuştur. Fleckeles, maskilimi, artık rabbani din adamlarının talimatlarını dinlemeyen fakat onları yargılamaktan çekinmeyen ve eski geleneği tamamen yok etmek için çabalayan "çağdaş elçiler" olarak damgalamıştır.⁸⁰¹

1783 sonbaharında Fleckeles, *Biur* projesine saldırmış, onu kutsal değerlere ve halahaya aykırı bir davranış olarak kınamıştır. Yahudi alimlerinin geleneklerine ve yorumlarına inanmayan bir adam olarak Mendelssohn'u suçlayarak, tercümenin ana

⁷⁹⁹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 101.

⁸⁰⁰ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 123.

⁸⁰¹ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 174-175.

amacınının, Yahudi olmayanlar arasında ün kazanmak olduğunu belirtmiştir. Mendelssohn'un Tora çevirisi hakkındaki eleştirisini desteklemek için, hocası Rabbi Landau'nun sözlerini de aktarmıştır. Her ikisinin de Tora'nın çevirisine yönelik eleştirileri, *Biur*'dan Tora çalışmaya yönelik eleştirilerinden daha hafif olmuştur. Susman Glogau tarafından 1785'de Tora'nın Yiddiş tercümesine verdikleri bir onayla birlikte Mendelssohn'un tercümesine yönelik eleştirilerini şu şekilde açıklamışlardır.

“Çünkü bu tercüman (Mendelssohn), dilbilgisi konusundaki uzmanlığını öngören son derece zor bir Almanca kullanarak, kendisini bu dile yönlendirmiştir. Artık çocuklar bunu anlamakta zorlanacakları için, öğretmen Almanca dilbilgisini açıklamak için zaman harcamak zorunda kalacak ve o zamana kadar gün geçecek ve çocuklar Tora'yı okumamış olacak. Şimdi bu çeviri, çocukların öğretmenleri tarafından talep edildiği takdirde gençler, çeviriyi anlayabilmek için Almancayı yeterince tanıyabilmek amacıyla zamanlarını, Yahudi olmayanların kitaplarını okuyarak geçirmeye zorlanacaktır. Malesef Tora'mız, Alman dili aracılığıyla bir hizmetçinin rolüne indirgenmiştir.”⁸⁰²

Tora çalışmalarının ihmali nedeniyle üzüntüsünü ifade eden Fleckeles, kutsal kitabın muazzam değerinin tanınmasını istemiştir.

“Maskilimin propagandasına aykırı olarak, Tora çalışmaları, erdem ve dindarlığın kazanılmasında herhangi bir yararı bulunmayan Yahudi olmayanların kitapları uğruna terk edilmemelidir. Mürtedlerin kitaplarını okuyan herkes, elbette Tora'nın unutulmasına, kurtuluşun engellenmesine ve ruhunu tehlikeye atmaya neden olacaktır. Sadece Tora için yaratıldık ki o, bizim ruhumuzdur. Büyük küçük bütün evlatlarım, kendinizi dışarıya ait bilgelikten uzak tutun. Çünkü bu, iyi bir ödülün çok uzağında ve ölüm kapılarının yakınındadır.”⁸⁰³

Mendelssohn tarafından yapılan Tora tercümesi, Berlin rabbilerinden onay almış olsa da birçok rabbani din adamı, yapılan çeviriyi şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Mendelssohn'un çevirisine ve *Biur*'a karşı saldırıda bulunan üç rabbani din adamı

⁸⁰² Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 175.

⁸⁰³ Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 176.

dikkat çekmektedir. Bunlar Prag rabbisi Ezekiel Landau, Hamburg rabbisi Raphael ha-Kohen ve Fürth'ten Rabbi Zvi Hirsch Jacob Harif (ö. 1785) olmuştur. Bu rabbiler Mendelssohn'un çevirisini kutsal metne saygısızlık olarak görmüşler ve Tora'nın daha iyi ve daha fazla anlaşılması amacıyla hazırlanmadığını düşünmüşlerdir. Onlara göre Moses Mendelssohn, gençlerin Alman dili ile daha yakından bağ kurmaları ve kendilerini dünya uluslarının kültürleriyle tanıştırmaları amacıyla Musa'nın Tora'sını kullanmıştır. Tehlikeli olan ise bu durumun, Tora'nın ihmal edilmesine ve hor görülmesine yol açacak olmasıdır. Rabbi Raphael ha-Kohen, Moses Mendelssohn'un eserini yasaklamaya çalışmış fakat Danimarka Kralı'nın esere abone olması sebebiyle amacına ulaşamamıştır.⁸⁰⁴

Ezekiel Landau, Moses Mendelssohn'un çevirisini, Yahudi çocuklar için çok zor ve anlaşılır bir dil olan modern ve edebi yüksek Almanca olarak yazıldığı için karşı çıktığını belirtmiştir. Ona göre çocukların bu eseri anlayabilmesi için ilk önce onlara bu dili ve gramer ilkelerini öğretmek gerekmektedir. Bu ise çok zaman harcanması gereken bir iştir ve bu nedenle Tora çalışmalarının ikincil bir mesele olarak görülmesine neden olacaktır.⁸⁰⁵

Mendelssohn'un Tora çevirisi ve yorumuna yönelik rabbani din adamlarınca gösterilen muhalefet, eserin içeriğinin zamanla değiştirilmesi sebebiyle gittikçe zayıflamıştır. Mendelssohn'un orijinal çalışması, İbranice asıl metin, İbranice harflerle Almanca tercüme, *Biur* olarak isimlendirilen İbranice yorum, Dubno ve Raşi'nin yorumları ve Onkelos'un Aramice tercümesinden oluşan kapsamlı bir eser olarak hazırlanmıştır. Sonraki basımlarda Dubno ve Raşi'nin yorumları, Onkelos'un tercümesi çıkartılmış, kutsal günlerde okunacak dualar eklenmiştir. Gerçekleşen bu değişiklikler, eserin geleneksel çevrelerde de kabullenilmesini sağlamış hatta 19. yüzyıl ortalarında Orta ve Doğu Avrupa'daki geleneksel çevrelerdeki rabbani din adamları tarafından onaylanmış ve dini eğitimde kullanılmıştır.⁸⁰⁶

Rabbi Eleazar Fleckeles, Wessely'i kutsal metinleri ve bazı duaları Almancaya tercüme etmeleri nedeniyle heretik ilan etmiştir. Fleckeles, Mendelssohn'un ölümünden sonra Berlin Haskalası'nın lideri olarak kabul edilen David Friedlander'e de benzer eleştirileri ve suçlamalar da bulunmuştur. Friedlander'in Isaac Euchel ile birlikte, 1786

⁸⁰⁴ Israel Zinberg, **A History of Jewish Literature**, "Berlin Haskalah", Vol. VIII, Hebrew Union College Press-Ktav Publishing House, Cincinnati, New York 1976, s. 42-43.

⁸⁰⁵ Zinberg, **A History of Jewish Literature**, Vol. VIII, s. 70.

⁸⁰⁶ Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 223-224.

yılında hazırlamış olduğu *Gebete der Juden* isimli İbranice ve Gotik alfabe ile yazılmış Yahudi dualarının iki Almanca çevirisi, Rabbi Fleckeles ve Rabbi Landau tarafından geleneğe aykırı bir davranış olarak görülmüştür. Benzer şekilde Landau, *ha-Measef*'te yer alan yazıları ve bunların yazarlarını da eleştirmekten geri durmamıştır.⁸⁰⁷

Özellikle Moses Mendelssohn'un öncüsü olduğu Tora çeviri ve incelemelerinin Haskala içerisinde önemli görülen çalışmalar olması ile Yahudi eğitiminin ve geleneksel hayatının temelinde yalnızca Talmud'un yer almasına karşı çıkış, dini hayatta Talmud'un tek başına sahip olduğu otoritenin sarsılabileceği endişesi ile rabbani din adamlarını endişelendirmiştir. Dolayısıyla maskilim tarafından Tora üzerine gerçekleştirilen bütün çeviri ve çalışmalara, rabbani din adamları tarafından gösterilen itiraz ve gerekçelerin arka planında Talmud'un otoritesini koruma amacının olduğu da unutulmamalıdır.⁸⁰⁸

Haskala'nın kutsal metinlere yönelik yaklaşımına sert bir eleştiri de Rabbi Hurwitz'den gelmiştir. Hurwitz vermiş olduğu vaazlarında Mendelssohn ve Wessely gibi maskilimin Tora'nın yorumlanmasını kabul ettiklerini fakat bilge insanların önem verdiği Talmud alimlerinin sözlerini Gemara ve Midraş'ı ellerinin tersiyle ittiklerini söylemiştir.⁸⁰⁹

3.6. Halaha

Dönüşümün diğer tipik yönlerinden bazıları, maskilimin yeni Yahudi tarihi, Yahudi takvimi ve Yahudi zamanı algısına dayanmıştır. Maskilimin Yahudi parametreleri dışındaki ideal arayışı, ortaya çıkan Haskala Yahudiliğinin de önemli bir göstergesi olmuştur. Daha da önemlisi, Yahudiliğe bağlılıklarını korurken mitzvotu gözetme gerekliliğini sorgulamışlar ve *ha-Measef*'in editörü ve Almanya'daki Haskala'nın kurucularından Isaac Euchel'in önerdiği gibi Yahudi kimliğine bağlı kalmaya çalışmışlardır.⁸¹⁰

1790 gibi erken bir tarihte Maskil Mendel Breslau'nun (ö. 1827) *ha-Measef*'te yayınlamış olduğu bir makalede, Yahudiliğin geleceği üzerine ciddi endişelerin hissedildiği anlaşılmaktadır. O, rabbani din adamlarından, geleneklerin yerine getirilmesinde ağırlık oluşturan ikincil kısıtlamaların hafifletilmesini istemiştir.

⁸⁰⁷ Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 94-95; Meyer, **Response to Modernity**, s. 24-25.

⁸⁰⁸ Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 222.

⁸⁰⁹ Pelli, **The Age of Haskalah**, s. 49.

⁸¹⁰ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 18.

Breslau'nun iddiasına göre Yahudilerin varlığı tehlike altında kalmıştır. Bu nedenle rabbani din adamlarının göreve çağrılmasını takiben sonraki yıllarda da çeşitli dini reform isteklerinde bulunulmuştur.⁸¹¹

Rabbiler tarafından temsil edilen dini sistemin otoritesi, Yahudi hukuk özerkliğinin ciddi biçimde kısıtlanması, yaşanan sosyal ve politik gelişmeler ya da toplum açısından pratik olarak anlamsız hale getirildiği için giderek zayıflamıştır. 1792'de Prusya'da yayınlanan kararname, mutlakiyetçi devletin, Yahudi cemaati içindeki iç dini kontrolleri ortadan kaldırma eğiliminde olduğunu ve böylelikle parçalanmayı hızlandığını göstermektedir. Kararname, özellikle dini uygulama konularındaki tüm zorlama ve sınırlandırmaların sona ermesini, bununla birlikte ritüel ve dini uygulama konularıyla ilgili karar verme yetkisinin her ailenin kendi büyüklerine bırakılmasını gerektirmiştir. Önceki dönemlerde Yahudilerin arasındaki bazı şehirlerde dahi farkedilen dinsel uyum, 19. yüzyılın başlarına gelindiğinde bireysel ailelerde bile yok olmaya başlamıştır. Bir Berlinli Yahudi, dindar olarak görülenlerin bile yılda sadece bir kez veya üç kez sinagoglara gittiğini belirtmiştir. Tora'nın emirleri ihmal edilmeye başlanmış ve ebeveynler bazen çocuklarının evlerinde, koşer olmayabileceği gerekçesiyle yemek yemeyi dahi reddetmiştir.⁸¹²

Halaha konusunda yaşanan çatışmalar 1770'lerden itibaren kendisini göstermiştir. Yaşanan mücadele, dini hukuka göre "ölülerin gömülmesi" meselesi üzerine gerçekleştirilen tartışmalar üzerinden kendisini göstermiştir. Rabbani din adamları ölen bir Yahudinin aynı gün defnedilmesini gerekli görmüşlerdir. Maskilim ise ölen kişilerin gömülmesinde tehir olabileceğini savunmuşlardır. Maskilim, bu tartışmaya katılmakla, Yahudi cemaati üzerindeki nüfuzunu test etmeye çalışmıştır. *Ha-Measef*'te yayınlanan makaleler ve basılan küçük kitapçıkların birçoğunda halaha konusuna girilmiş ve böylece Yahudilerin tutumları gözlenmiştir. Mendelssohn, Euchel, Joel Brill ve Dr. Marcus Herz, Haskala'yı temsilen geleneksel anlayışı benimsemiş birçok rabbani din adamıyla tartışmaya girişmiştir. Bu tartışmalarında maskilim, halahaik kaynakları kullanmış, Talmud ve benzeri rabbani kaynaklara atıf yapmıştır. Halihazırda rabbilerin önemseydiği gelenek ve uygulamaları, eski antik dönem Yahudi

⁸¹¹ Pelli, **Haskalah and Beyond**, s. 19.

⁸¹² Meyer, **Response to Modernity**, s. 12-13.

normlarından sapma olarak göstermişlerdir. Dolayısıyla orijinal Yahudiliği en iyi şekilde kendilerinin temsil ettiklerini söylemişlerdir.⁸¹³

Haskala, Yahudi dini hukukundaki reform hareketinin en önemli temellerinden birisini oluşturmuştur. Reform fikri, 1799'da David Friedlaender tarafından çoktan tasarlanmıştır. Onun etkisi ile reformdaki ilk adımlar, Westfalya eyaletindeki Israel Jacobson (ö. 1828) tarafından atılmıştır. Prusya Yahudilerine yönelik 1812'deki emansipasyon ilanları sonrasında Friedlaender, Berlin'de dini reformun gerçekleşmesine yönelik faaliyetlerde bulunmuştur. Burada Friedlaender, Zion'a dönüş ve tapınağın yıkılmasına yönelik ağıtların bulunduğu kısımların dua kitaplarından çıkarılmasını ve duaların Almanca olarak okunmasını istemiştir. Haskala ideolojisi, 1819'da *Wissenschaft des Judentums* kurucularının çaba ve başarılarının da temelini oluşturmuştur.⁸¹⁴

İki bağımsız düşünür olan Saul Ascher (ö. 1822) ve Lazarus Bendavid'in eserleri, değişimin daha ileri boyutlarını göstermiştir. Berlinli bir kitapçı ve yazar olan Saul Ascher, bildung kavramını, Yahudiliği ölçmek ve değerlendirmek için bağımsız bir kriter olarak ortaya koymuş ve Yahudi toplumuna daha güçlü, bağlı ve kesin bir bildung vermek için Yahudiliğin nasıl değiştirilebileceğini sormuştur. Ascher, dini hukukun üstünlüğünün Yahudiliğe zarar verdiğini savunmuştur. Haskala'nın Talmud'a yönelik edebi okuma çağrısını, bütün çalışmayı ilahi bir vahiyin insan yapımı sapkınlığı olarak kabul ettiği için reddetmiştir. Haskala'nın, bazı inanışları değiştirmeyi amaçlayan reformasyon çabalarının aksine, itaatin yerini alacak aklın özerkliğini ve hukukun yerini alacak inanç ve özgür sorgulamayı merkeze koyan bir reform anlayışını savunmuştur. Ascher'e göre yalnızca bu reform, Yahudiliği eğitilmiş bir topluma uygun hale getirecektir.⁸¹⁵ Ascher, aydınlanmış Yahudileri ayrı bir mezhep olarak izole etmek istememiştir. Daha da önemlisi, atalarının inancını ümitsizce gölgede bıraktıklarına inanan ve Yahudi halkının tarihsel yolunun sonuna geldiğine inanan Yahudiliği tutmaya çalışmıştır. Eserinin sonunda Yahudilerden aşağıdaki ricada bulunmuştur.

“Ama hayır! Ailenizin yolunda, İsraili çocuklar olarak kalın. Dinimiz, her insan ve her yaş için. Dininizin sizi tamamen insani yapabileceğini ve sizi vatandaş olmak için eğitebileceğini gösterin. Sadece dinin anayasası yenilenmeli, dinin

⁸¹³ Pelli, *Haskalah and Beyond*, s. 26-27.

⁸¹⁴ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 439-440.

⁸¹⁵ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 123.

kendisi hiçbir zaman özünü kaybetmez. Bunu kararlı bir şekilde yapabiliyorsanız, her yerde ve tüm insanlar arasında ilahi olanlara layık bir insan olacağız; (aksi takdirde) biz her zaman böyle kalacağız ve bu şekilde rahatsız edileceğiz.”⁸¹⁶

Lazarus Bendavid, dini hukuku eleştirmekten sakınmamıştır. Yahudilerin başarısızlıklarını ve ayrıca emansipasyonu engelleyen unsurları belirlemeye çalışmış çeşitli törensel yasaların, Yahudilerin kurumsal yükümlülüklerinin dini eşdeğeri olduğunu ve bu nedenle hakların kazanılmasında engel teşkil edeceğini vurgulayarak bunların genel olarak kaldırılmasını önermiştir. Ayrıca, Yahudilerin sosyal hastalıklarının çoğunun, belirli durumlardaki hukuki konuların genişletilerek başka konularda uygulanması ve bu uygulamayla ahlaki sorunların çözülmeye çalışılmasına dayandığını belirtmiştir.⁸¹⁷

Erken Haskala döneminde karşımıza çıkan önemli bir olay, özel bir yazışmaya dayanan “erken defin tartışması” olmuştur. Bu olay 1772 yılının Mayıs ayında Mecklenburg Schwerin topluluğunun Mendelssohn’dan yardım istemesiyle başlamıştır. O bölgenin dükü, çağdaş tıbbi uygulamaların, herhangi bir ölümü onaylamak için üç günlük bir bekleme süresi önermesi nedeniyle Yahudi geleneğince kabul edilen erken defin uygulamasını yasaklayan bir ferman yayınlamıştır. Mendelssohn, uzlaşma önererek ölüm saatini tespit etmek için birkaç saatin yeterli olacağını söylemiş ve definden önce ölümle ilgili tıbbi bir karar belgesi almaları karşılığında kararın iptal edilmesini sağlamıştır. Mendelssohn, mektubunda, erken kaldırma ile erken defin arasında birincisini savunduğunu belirtmiştir. Yine de Mendelssohn, bu geleneği korumak için hiçbir neden görmediğini savunarak topluluk liderlerine özel bir sitem mektubu yazmıştır. Çağdaş tıp bilgisinin, ilk dönem Yahudi ritüelleri ve rabbani ilkelerle uyum içerisinde olduğunu ve Yahudi bilginleri ile doktorların aynı bilinçten geldiğini belirtmiştir. Erken definin, eski uygulamalara dayanmadığını ve rabbani din adamlarının çok küçük nedenlerden dolayı bunun ihlal edilmesine izin verdiğini fakat erken defin uygulamasının, bir hayatı koruma konusunda olumsuz durumlara neden olabileceğini belirtmiştir. Dolayısıyla Mendelssohn, çağdaş tıp uygulamaları ile Yahudi

⁸¹⁶ Meyer, **Response to Modernity**, s. 22.

⁸¹⁷ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 123.

ilke ve kurallarının çatışmayacağını düşünerek erken defin uygulamasının gereksiz olduğunu düşünmüştür.⁸¹⁸

Yahudi yasalarına göre, özel durumlar dışında, cenazenin defin için geceyi geçirmesi yasaklanmıştır. Mendelssohn zamanında, bu yasak, ölüm gerçeğinin hızla tespit edilemeyeceğini iddia eden Yahudi olmayanlar tarafından tartışma konusu yapılmış ve kişinin defin sırasında hala hayatta olabileceği ihtimali vurgulanmıştır. 1772’de Mecklenburg-Schwerin Yahudilerine, ölülerini gömmeden üç gün beklemlerini gerektiren bir kararname sunulduğunda, Rabbi Jacob Emden’e ve Mendelssohn’a müracaat edilmiş ve geleneksel anlayışı destekleyen bir tavırla, dükalıkla görüşmeleri istenmiştir. Topluluk bu kararnameyi, Yahudilerin iç işlerine eşi benzeri görülmemiş bir müdahale ve Yahudileri Hıristiyan geleneğini kabul etmeye zorlama girişimi olarak görmüştür. Rabbi Emden’in görüşü, Schwerin rabbisi Mordecai Jaffé (ö. 1813) gibi “mevcut geleneğin korunması” şeklinde gayet net olmuştur. Emden, en ufak bir değişim için bile herhangi bir gerekçe bulunmadığını belirtmiştir. Ona göre erken defin konusunda hayati bir tehlike olsaydı, elbette geçmiş Yahudi alimleri bunu belirtirdi. Üstelik Yahudi hukukuyla ilgili olarak, “Tora’nın temellerinin zayıflatılması ve sütunların titremesi” vurgusunu yapması, tıbbi görüşün dikkate alınmamasına neden olmuştur. Pek çok seküler disiplini kendi dönemindeki rabbani din adamlarına göre daha fazla takdir etmesine rağmen Emden, Yahudi hukukunun, modern dünyada ancak bütünüyle sağlam tutulması ve dış bilgiyle veya dışsal değerlerle karşılaşmaktan kurtulması yoluyla hayatta kalabileceğine inanmıştır.⁸¹⁹

1772 yılında Mecklenburg-Schwerin Dükalığı tarafından yayınlanan “defin vakti” ile ilgili bir kararname üzerinden gerçekleşen tartışmalar, Yahudilerin içerisinde bulunduğu koşulları, toplumsal kategorileri, dini uygulamalara yönelik bakış açılarını ortaya koymaktadır. Aynı yıl içerisinde yazılan Mendelssohn ve Emden’e ait mektuplar bu tartışmanın kristalize olan yönlerini göstermektedir. Bu ikisi arasındaki temel fikir farklılıkları, en az tartışılan konu kadar önemlidir. Mendelssohn, kendi dönemine ait modern bilimin, dini kaynaklarla uyuşabileceğini, birbirleriyle çatışmayacağını ve böylece bilim adamlarının sonuçlarının kabul edilebileceğini ve bu sonuçlara dair desteğin Talmud’da bile bulunabileceğini göstermeye çalışmıştır. Fakat Emden’in

⁸¹⁸ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 102.

⁸¹⁹ Meyer, *Response to Modernity*, s. 15.

karşıtlığı, uzlaşmacı olmamıştır. Dolayısıyla rabbani din adamları ile erken maskilimin birbiriyle uyumsuz ve farklı yollar seçmiş olduğu görülmektedir.⁸²⁰

Yahudi dini hukukuna göre ölen bir kişinin cesedinin, özel sebepler dışında geceyi geçirmesi yasaklanmış ve olabilecek en kısa süre içerisinde defnedilmesi istenmiştir. Bu, Aşkenaz ve Sefarad geleneklerinin tamamında kabul edilen bir emir olmuştur. Erken defin uygulamasının gerekliliği ise Devarim kitabında bulunan pasuklara ve Talmud içerisinde yer alan ifadelere dayandırılmıştır.

“Bir adam idam cezasını gerektiren bir günah işlemiş, idam edilmişse ve onu darağacına asmışsan, cesedini ağacın üstünde geceletme; aksine, onu o gün içinde kesinlikle gömmelisin; zira asılmış (kişi), Tanrı’ya hakarettir. Tanrın Aşem’in sana mülk olarak verdiği toprağını ‘tame’ yapmamalısın.”⁸²¹

Bu pasuklardan yola çıkarak iki halahaik hüküm çıkartılmıştır. Bunlardan ilki Devarim’de *Kavor Tikberenu* (קבור תקברנו) şeklinde ifade edilen “kesinlikle gömmelisin” emridir. Buna göre ölen bir kişinin cesedi yalnızca gömülerek defnedilmelidir. Diğer emir ise aynı pasuk içerisinde *Lo Talin Nivlato* (לא תלין נבלתו) şeklinde yer almakta ve “cesedini geceletme/bekletme” anlamına gelmektedir.⁸²² Bu emir, Tora’da yer alan 613 *mitzvotun* “yapma” şeklinde men ettiği bölüm içerisinde yer almaktadır.⁸²³ Yine bu *mitzvanın* sadece *Eretz Yisrael*’de değil dünyanın herhangi bir bölgesindeki bir cenaze için de geçerli olduğu bildirilmektedir.⁸²⁴

Erken defin konusu ile ilgili Babil ve Kudüs Talmudlarında da bilgiler bulunmaktadır. Kudüs Talmudu’nda yer alan ifadeler aşağıdaki şekildedir.

“Devarim kitabında yazılan “onu kesinlikle gömeceksiniz” emri ölüm cezası olan kişinin gömülmesi üzerine (‘yap’ şeklinde ifade edilen) olumlu bir mitzvadır (emir).”⁸²⁵

Babil Talmudu’nda yer alan bilgiler ise aşağıdaki şekildedir.

⁸²⁰ Feiner, **The Jewish Enlightenment**, s. 75.

⁸²¹ Devarim, 21:22-23

⁸²² **Tora ve Aftara**, Devarim, Gözlem Yay., İstanbul 2012, s. 467.

⁸²³ Bk. Musa bin Meymun, **Sefer ha-Mitzvot**, M. Cederbaum, Petrokov (Piotrków) 1914, s. 83.

⁸²⁴ Devarim, s. 469

⁸²⁵ Nazir, 7, 1.

“Rabbi Yohanan, Rabbi Shimeon ben Yohai adına şöyle demiştir: “Biz herhangi birinin bir cenazesinin geceyi geçirip gömmeyerek ‘yapma’ şeklindeki olumsuz bir mitzvayı (emri) çiğnediğini nereden biliriz? Bunu Tora’dan biliriz: ‘onu kesinlikle gömeceksiniz...’” Başkaları da der ki Rabbi Yohanan, Rabbi Shimeon ben Yohai adına şöyle demiştir: “Biz ölünün gömülmesinin (gerekliliğine) dair kitabı imayı nereden buluruz? Yazılı olan şeyden (Tora). ‘Onu kesinlikle gömeceksiniz.’”⁸²⁶

Bütün bunlarla birlikte Mişna ve Talmud’da ölen kişinin defninin, cesedi veya geride kalanları “onurlandırmak” (לכבודו) amacıyla tabut veya kefen gibi definle ilgili ihtiyaçların temini veya aile üyelerinin cenaze törenine katılması gibi meşru kabul edilen sebepler doğrultusunda geciktirilebileceği de ifade edilmiştir.⁸²⁷

Tanah’ta, ölülerin defni ile ilgili bölümlerde farklı mekanlardan bahsedilmektedir. Sonraki süreçte maskilim ve rabbani din adamları arasında gerçekleşen tartışmalarda bu farklı defin uygulamalarına da değinilmiştir. Bereşit’te İbrahim Peygamber’in karısı Sara’nın ölümü sonrasında defin için *Mahpela Mağarası*’nı satın aldığı anlatılmaktadır.⁸²⁸ Benzer şekilde Mişna’da ölülerin, *kuhin* (כוכין) adı verilen mağara ve duvarların oyulmasıyla elde edilen oyuklara gömüldüğü anlatılmaktadır. Burada kuhnlerin boyutlarının bile nasıl olması gerektiğinden bahsedilmiştir.

“Eğer bir adam arkadaşına içinde mezar yapılmak üzere bir yer satarsa aynı şekilde bir adam arkadaşı tarafından bir mezar yapmakla görevlendirilirse kişi mezarın içini dörde altı kübit ve mezarın içinde sekiz niş açmalıdır. Üç bir tarafta, üç diğer tarafta ve iki karşıda (girişin karşısında) olmalıdır. Nişler dört kübit uzunluğunda, yedi karış yüksekliğinde ve altı karış genişliğinde olmalıdır. Rabbi Shimon şöyle der: “Kişi, mezarın içini dörde sekiz kübit (ebatlarında) inşa

⁸²⁶ Sanhedrin 46b.

⁸²⁷ **Mişna**, Sanhedrin 6:5; Sanhedrin 46a; Devarim, s. 469

⁸²⁸ “Avraam kalktı ve yerel halka –Het oğullarına- (doğru) eğildi. Onlarla konuşarak ‘Eğer önümdeki ölmüş yakınımı gömmem için gerçekten yardım etmek istiyorsanız, beni dinleyin ve Tsoar oğlu Efron’a benim adıma ricada bulunun’ dedi. ‘Arazisinin kenarındaki kendisine ait olan Mahpela Mağarası’nı bana satsın. Burayı sizin huzurunuzda, tam fiyatıyla, mezarlık arsası olarak banaa versin.’” Bereşit, 23:7-9; “Ve daha sonra Avraam, eşi Sara’yı, Kanaan ülkesinde, Mamre’nin (Hevron) bitişiğinde bulunan Mahpela arazisindeki mağaraya gömdü.” Bereşit, 23:19.

etmelidir ve mezarın içine on üç niş açmalıdır. Dört bir tarafta, dört diğer tarafta, üç (girişin) karşısında ve girişin sağına ve soluna birer (niş açmalıdır). Kişi mezarın girişine ayaklı tabut altlığını ve tabut taşıyanlarını alacak genişlikte altına altı kübit (ebatlarında) bir avlu yapmalı ve kişi onun içinde her iki tarafta olmak üzere birer mahzen açmalıdır.” Rabbi Shimon der ki: “Her yanda birer tane olacak şekilde dört.” Rabbi Shimon ben Gamaliel şöyle der: “Bunların hepsi taşın türüne bağlıdır.”⁸²⁹

Ölümün tespit edilmesi ile ilgili tartışmalar, tıp alanındaki bilim adamları olmak üzere birçok ilgili tarafından erken dönemlerden itibaren ele alınmıştır. Avrupa’da Aydınlanma dönemi ile birlikte bilim ve tıba olan yönelimin giderek artmasıyla birlikte bu konu üzerinde araştırmalar da yoğunlaşmıştır. Birçok yazar 18. yüzyıldan itibaren bu konuda çeşitli eserler kaleme almıştır. Bunlar arasında Johann David Michaelis (ö. 1791) ve Peter Frank (ö. 1821) örnek olarak gösterilebilir. Frank, yazmış olduğu *System Einer Vollständigen Medizinischen Polizey* adlı eserinde canlı canlı gömülmenin tehlikelerinden bahsetmiş ve Yahudiler arasındaki erken defin uygulamasının doğurabileceği olumsuz durumlardan söz etmiştir.⁸³⁰

Yahudi geleneğindeki erken defin uygulamasını eleştiren bir başka kişi Bützow ve Rostock’ta Doğu Dilleri Profesörü olan Olaf Gerhard Tychsen (ö. 1815) olmuştur. Tychsen, 19 Şubat 1772 tarihli bir yazı kaleme almış, Yahudilerin bu “insanlık dışı” uygulaması nedeniyle canlı insanları gömüyor olabileceklerinden bahsetmiş ve Mecklenburg-Schwerin Dükü II. Frederick’ten (ö. 1785) bu uygulamanın bir an önce sonlandırılmasına yönelik talepte bulunmuştur.⁸³¹ Frederick ise kamuoyunda tartışılan ve bir bilim adamı tarafından kendisine ulaştırılan bu bilgiler doğrultusunda 30 Nisan 1772 tarihinde bir kararname yayınlamış ve Mecklenburg-Schwerin Dükalığı’nda yaşayan bütün Yahudilerin, ölen kişilerin definlerini üç günden önce gerçekleştirmelerini kesin bir dille yasaklamıştır.⁸³² Bu karar sonrasında Mecklenburg-

⁸²⁹ **Mişna**, Bava Batra 6:8.

⁸³⁰ M.D. Samuel S. Kottak, “The Controversy Concerning Early Burial. A Historic Chapter in Halacha”. **Jewish Medical Ethics**, 1988, Vol. 1, No. 1, s. 32.

⁸³¹ David Vital, **A People Apart: A Political History of the Jews in Europe 1789-1939**, Oxford University Press, New York 2001, s. 142.

⁸³² Hans-Uwe Lammel, “The Debate over Early Burial Amongst Jews in the Duchy of Mecklenburg-Strelitz in the 1790s”, **Jewish Medicine and Healthcare in Central Eastern Europe**, Springer, Cham 2019, s. 43; Klaus Hödl, “The Medical Interpretation of Jewish Religious Rites in the Nineteenth

Schwerin Yahudi Cemaati'nin liderleri kendi alanlarında üne sahip kişilere danışma izni istemiş ve erken Haskala'nın en önemli ismi Moses Mendelssohn ile meşhur rabbani din adamı Jacob Emden'e konuyla ilgili mektuplar göndermişlerdir.⁸³³ Bütün bunlar sonrasında Mecklenburg-Schwerin Yahudi Cemaati, Mendelssohn, Emden ve Dük arasında birçok mektubun gidip geldiği anlaşılmaktadır. Bütün bu mektupların konumuzla ilgili olan kısmı, Haskala taraftarlarının ve rabbani din adamlarının halaha konusundaki bakış açılarını gösteriyor olmasıdır. Bu mektupların sonraki jenerasyonda Isaac Euchel tarafından *ha-Measef*'te yayınlanması ve yaşanan tartışmaların güncel tutulmaya çalışılması, Haskala'nın halaha konusundaki bakış açısının ve geleneğin tutumunun değişmediğini göstermektedir.

Düke yazmış olduğu mektubunda Mendelssohn, Yahudi cemaatinin dini yasa, adet ve geleneklerini korumaya çalışmış, erken defin uygulamasının, Tanah ve rabbani geleneğe dayandığını açıklamıştır. “Kimsenin canlı canlı gömülmemesi” amacıyla alınan bu kararın yerine defnedilecek kişinin durumunu tespit edecek tıp hekimlerinin görevlendirilmesiyle bu sorunun aşılabileceğini belirtmiştir.⁸³⁴ Fakat Mendelssohn'un bütün bu problemi ortadan kaldırmak için yazdığı ifadelerle rağmen Yahudi cemaat liderlerine olan mektubu oldukça dikkat çekicidir. Ayrıca bu mektup, Haskala'nın halaha konusundaki bakış açısını da göstermektedir. Aşağıda Mendelssohn'un, Mecklenburg-Schwerin Yahudi Cemaati'ne yazdığı mektubun tam metni bulunmaktadır.

Schwerin Yahudi Cemaatine

Berlin, 9 Haziran 1772 (8 Sivan 5532)

Salı, Şavuot Bayramı'ndan bir gün sonra

5532, Berlin

Geçen ay ki hoş mektubunuz henüz elime geçti ve bu mektupta gördüm ki o toprakların yöneticisi ve lideri (Mecklenburg-Schwerin Dükü Friedrich) ölümlerini gömülmeden önce üç gün bekletilmesine yönelik bir emir vermiştir. Benim üstadlarım, dükün, dini ihlal etmelerine, Tanrı korusun, kutsal kitaba dair dini bir

Century”, **Religion and Illness**, Cascade Books, Eugene 2016, s. 222; Zinberg, **A History of Jewish Literature**, Vol. VIII, s. 37.

⁸³³ Vital, **A People Apart**, s. 142.

⁸³⁴ Navon, “On the Burial Delay Edict”, s. 5.

yasağa veya rabbani bir emre takılıp sendelemelerine neden olacağına dair kederli ve sıkıntılılardı.

Bununla birlikte ben, onların niye bunun yasaklandığını düşündüklerine veya bu konu üzerindeki büyük sarsıntının sebebine dair bilgili olmadığım⁸³⁵ şaşırılmış bir haldeydim. Hata yaptıysam sözlerim, izin verin de hiçbir şey⁸³⁶ olarak sayılsın. Ama benim mütevazi fikrime göre bu konu, Tanrı korusun, onların düşündüğü gibi dine dair herhangi bir ihlal içermemektedir. Alimler, defni erteleyenlerin “yapma” denilen bir mitzvayı ihlal ettiğini söylese de kendileri yine de ölüyü onurlandırmak için örneğin ona, tabut, kefen, ağıtçı kadınlar getirmek için ve yine akrabaların getirilmesi ve şehirde duyuruların yapılabilmesi için ertelemeye izin vermişlerdir.⁸³⁷ Eğer böyle küçük şeyler için defnin ertelenmesine izin veriyorlarsa, kişinin hayatta olup olmadığına dair bir şüphe varsa o kişi hayli hayli gömülmemelidir. Çünkü bir hayat kurtarmak söz konusuysa her şey caizdir.⁸³⁸

... Benim için açık ki alimlerin birini canlı canlı gömmek hususundaki kaygılarını açıkça ortaya koymamalarının sebebi, yaşadıkları dönemde bunun gereksiz olmasıdır. Çünkü onlar ölümlerini mağaralara veya oyuklara gömer ve onların ölü olup olmadıkları veya hayata dönme ihtimaline karşı onları üç gün boyunca gözlemişlerdir. Semahot 8:1’de söylendiği gibi; “Onlar mezarlara gidip cesetleri üç gün boyunca gözlemişlerdir. Bu (izinsiz içeri girme yasağının ihlali) Amoritlerin bir tarzı (uygulaması) olarak da görülmezdi. Bir seferinde onlar bir cesedi gözlüyorlardı ve (o ceset hayata döndü) yirmi beş yıl daha yaşadı ve öldü. Diğer biri (hayata döndü) beş çocuğa sahip oldu ve öldü.” Eğer konu buyusa alimler şunu söylediklerinde gerçekten iyi konuşular: “Defni hızlandıran herkes övgüye layıktır.”⁸³⁹ Çünkü ortada onların birini canlı canlı gömeceğine yönelik bir kaygı yoktur. Bununla birlikte biz ölümlerimizi, sonrasında kontrol

⁸³⁵ “Akılsız ve bilgisizdim, karşında bir hayvan gibi.” Mezmurlar, 73:22.

⁸³⁶ “Böyle değilse, kim beni yalancı çıkarabilir, söylediklerimin boş olduğunu gösterebilir?” Eyüp, 24:25.

⁸³⁷ Yosef Caro, **Kitzur Shulchan Aruh**, Siman 198.

⁸³⁸ Mektupta yer alan bu ifade, *Pikuah Nefesh* (פיקוח נפש) olarak isimlendirilen “bir hayatın kurtarılması” prensibi ile ilgilidir. Yahudi hukukuna göre insan yaşamının tehlikeye girdiği bir durum, neredeyse diğer tüm dini kuralların o şartlar altında geçersiz hale gelmesini sağlar. Belirli bir insanın hayatı tehlikedeysen, Tevrat’ın hemen her mitzvah lo ta’aseh (bir eylem yapmama emri) uygulanamaz hale gelir. Bk. George Robinson, **Essential Judaism: A Complete Guide to Beliefs, Customs, and Rituals**, Atria Paperback, New York 2000, s. 203.

⁸³⁹ “Barayta’da öğretili: Ölen diğer akrabalarla ilgili olarak bir kişinin defin için hızlı olması övgüye layıktır. Fakat kişinin ölen babası veya annesi için bu şekilde davranması kınanabilir...” Bk. Moed Katan 22a.

edebileceğimiz bir şekilde defnetmediğimiz için artık kişilerin hayatta olup olmadıklarına dair herhangi bir şüphe kalmayana kadar defnin ertelenmesi gerçekten yerindedir. Eğer Semahot'ta atıf yapıldığı gibi bir olay gerçekleşir (ama biz o kişiyi canlı canlı gömersek), Tanrı korusun, kendi kendimizi nasıl haklı çıkarabiliriz?

Dikkat edin, bütün doktorlar şahitlik edip söyleyeceklerdir ki ölüm için kesin bir işaret yoktur. Bazen bir kişi, kalp atışlarının sessizleştiği ve nefes alıp verişinin tamamen duracak dereceye geldiği bir baygınlık yaşayabilir. Onu görenler, durum öyle olmadığı halde o kişiyi ölü zannedebilirler. Daha iyisi, bir cesedin, et çözümlü çürümeye kadar (gömmeden) beklenilmesidir. Ölülerin mezarlıklara götürülüp oyuklara bırakıldığı ve ardından ölümlerin ayağa kalkıp canlandığı Semahot'taki hikayeden alimlerin paylaştığı hikayelerde açıkça görülür ki onlar, doktorlarla aynı fikirdedir. Mişna'da öğretilenden de açık bir şekilde bu sonuç çıkar: “Bir zav⁸⁴⁰, zavah⁸⁴¹ ve niddah⁸⁴² öldüğünde, cesedi taşıyanları kirletir. Bu vücutları çürüyene kadar böyledir.”⁸⁴³

Dikkat edin ekselansları! Dük, kendisine gönderilmesini uygun bulduğum memorandumun içeriğini göreceksiniz ve inanıyorum ki bununla yatışacak ve herkes huzur içerisinde uyuyacaktır. Fakat eğer Dük razı edilemezse, atalarımızın adımlarını takip etmekten daha iyi bir şey (bizim için) olmayacak. Ki bu da ölünün geleneğe göre arındırılması ve üç gün boyunca gözlenmesi için mezarlıkta bir mağara inşa etmek ve sonra onları gömmek demektir. Fikrimce bu vazife bütün kutsal toplulukların görevidir ki bu şekilde adetleri iyilikten yana olan atalarımızın yollarından sola veya sağa sapmamaları sağlanmış olur.⁸⁴⁴ Nesillerin alimlerine yakışan, toplulukları böyle yapmaya sevk etmektir. Beni dinlemeyeceklerini bildiğim halde ki geleneğin (minhag) gücü direnişli ve şiddetlidir ve ben muhtemelen onlara kendilerini yoldan çıkarıyor gibi görüneceğim. Yine de ruhumu kurtardım ve bu güvenliğe vesile olacaktır.

⁸⁴⁰ Kendisinde anormal derecede akıntı meydana gelen erkek.

⁸⁴¹ Kendisinde anormal derecede akıntı meydana gelen kadın.

⁸⁴² Menstrual dönemdeki kadın.

⁸⁴³ **Mişna**, Niddah, 10:4

⁸⁴⁴ “Yolları sevinç yollarıdır, evet, bütün yolları esenliğe çıkarır.” Süleyman'ın Meselleri, 3:17.

Mecklenburg-Schwerin Yahudi Cemaati'ne yazılan bu mektuptan genel olarak maskilimin halaha ile ilgili bir konu hakkında yürüttüğü incelemenin belirgin bir metodu ortaya çıkmaktadır. Buna göre, ele alınan halahaik konunun ilk önce Yahudi cemaatleri arasındaki güncel uygulananından farklı olarak, antik dönemlerdeki uygulama biçimi rabbani kaynaklarda keşfedilmelidir. Daha sonra ise güncel uygulamanın akli ve ahlaki ilkelere uygun düşmediği fakat erken dönem uygulamasının bunun tersi olarak akli ve ahlaki değerleri birleştirdiği aydınlanma kriterleri çerçevesinde izah edilir. Moses Mendelssohn ve maskilimin, halaha konusunda Emden gibi rabbani geleneğin önemli isimlerinden ayrıldığı en önemli husus, halahaik bir konunun bu şekilde ele alınmış biçimidir.⁸⁴⁶

Mendelssohn, her ne kadar Dük'e yazmış olduğu mektubunda “erken defin uygulaması”nın Yahudi dini kaynaklarına ve rabbani geleneğe dayandığını vurgulamış olsa da Meckleburg-Schwerin Yahudi Cemaati'ne olan mektubunun daha ilk kısımlarından itibaren Dük'ün kararnameinin, Yahudi hukukuna aykırı olmadığını savunmuştur. Bu tutumu benimsemesinin en önemli sebebi, konuyla ilgili başta tıp doktorları olmak üzere uzman kişilerce yapılan açıklamalar olmuştur. Mendelssohn'un bu yaklaşımı, Haskala'nın, akli yaklaşımlar ve modern bilimlerle Yahudiliğin asla çelişmeyeceğine yönelik inancının bir yansımasından ibarettir. Mendelssohn defin vakti ile ilgili güncel uygulamaların olumsuz sonuçlara neden olabileceğini belirterek insan hayatının tehlikeye atılmasından dini hukukun asla sorumlu tutulamayacağını, oluşan problemlerin, sonraki süreçte erken Yahudi tarihindeki uygulamaların terkedilmesi nedeniyle meydana geldiğini söylemiştir. Aksi bir durum oluşsa dahi Yahudilikteki *Pikuah Nefesh* prensibine atıf yaparak insan hayatının tehlikeye girebileceği durumlarda dini emirlerin mevcut şartlar altında hükmünün ortadan kalktığını belirtmiştir. Yine rabbani metinlere atıf yaparak kefen, tabut gibi “ölünün onurlandırılması”na yönelik ihtiyaçlar nedeniyle definin ertelenmesine müsaade edildiğini, bununla birlikte erken defin uygulamasıyla “öldü” zannıyla canlı bir kişinin gömülebileceğini, bunun dini sorumluluğunun ise hiçbir Yahudi tarafından taşınamayacağını belirtmiştir. Kefen, tabut gibi basit ihtiyaçlar nedeniyle defin ertelenebiliyorsa insan hayatıyla ilgili bir endişe

⁸⁴⁵ Leora Batnitzky-Yonatan Brafman (ed.), **Jewish Legal Theories: Writings on State, Religion, and Morality**, Brandeis University Press, Massachusetts 2018, s. 8-10.

⁸⁴⁶ Navon, “On the Burial Delay Edict”, s. 6.

sonucunda zaten tartışmanın yersiz olduğunu ifade etmiştir. Mendelssohn, Samehot'ta yer alan hikayelerin Dükalık Karanamesi'yle uyum içerisinde olduğunu vurgulamıştır.

Sonuç olarak Mendelssohn'un Dük'e yazmış olduğu mektupta, ölüm saatini tespit etmek için birkaç saatin yeterli olacağını belirtmiş ve definden önce ölümlle ilgili tıbbi bir karar belgesi almaları karşılığında kararın iptal edilmesini sağlamıştır. Bununla birlikte Meckleburg-Schwerin Yahudi Cemaati'ne yazmış olduğu yukarıdaki mektubunda çağdaş tıp bilgisinin erken Yahudi ritüel ve rabbani ilkelerle uyum içerisinde olduğunu ve Yahudi bilginleri ile doktorların aynı bilinçten geldiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla Mendelssohn, çağdaş tıp uygulamaları ile Yahudi ilke ve kurallarının çatışmayacağını düşünerek erken defin uygulamasının gereksiz olduğunu belirtmiştir. Son olarak Mendelssohn, "...ve ben muhtemelen onlara kendilerini yoldan çıkarıyor gibi görüneceğim." ifadeleriyle kendisine yönelecek eleştiri oklarının da farkında olduğunu söylemiştir.⁸⁴⁷

Mendelssohn'un yaklaşımı ve dini kaynakları kullanma biçimindeki tutarlılık dikkat çekerken Emden, bu konuya, rabbani geleneğin ve muhafazakar bir tutumun perspektifinden bakmış ve sunulan delillerin zayıflığını ve "erken defin uygulaması"nı hafife almanın doğurabileceği tehlikelere vurgu yapmıştır.⁸⁴⁸ Aşağıdaki mektup, Jacob Emden'in erken defin uygulamasının savunmasını yapmak üzere Moses Mendelssohn'a yazılmıştır. Bu mektupla, Jacob Emden'in ifadeleri üzerinden rabbani din adamlarının halaha konusundaki tutumunu da anlamak mümkündür.

Jacob Emden'den

...3 Temmuz 1772...

Kutsanma Tanrı'ya olsun. (2 Tamuz 5532) Altona

Selam onurlandırılmış üstada olsun, Tora'nın önderine, aydınlanmış olana, Moşe'ye; (Kayası) onu korusun ve hayatta tutsun.

Geçen ayın 29'u tarihli hoş mektubun, kutsal şabattan sonra elime ulaştı ve o mektupta benim fikrimi ve ölünün hemen gömülmesi ile ilgili İsrail'in geleneğini (minhag) nasıl savunduğumu anlama arzusunu gördüm. Ben kendi konumumu Tanah'taki akıllı adamlara aşikar olan güzel kanıtlarla

⁸⁴⁷ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 102; Feiner, *Moses Mendelssohn*, s. 109-110.

⁸⁴⁸ Navon, "On the Burial Delay Edict", s. 6.

destekledim.⁸⁴⁹ Soran kişilere göre bunu açıklamayı doğru buldum. Bu sebeple alimlerin yolları, güçlendirmeye ihtiyaç duymasa da Tanah'tan Tanrı'nın yardımıyla bu konu için ne kadar destek gerekiyorsa hızlıca buldum.

Şimdi yalnızca ekselansları Mendelssohn'un iddialarına cevap vermeli ve onun, bu konudaki şüphelerini yok etmeliyim.

İlk önce Mendelssohn bana şöyle yazmıştı: “Kutsal atalarımızın geleneklerinden nasıl saptık bilmiyorum. Onlar ölülerini oyuklara ve mağaralara bırakır ve onları üç gün boyunca izlerlerdi. Tıpkı Samehot'ta yazdığı gibi. Orada yer alan hikayeden ölüm için tek bir anlaşılır işaretin üç gün sonra ortaya çıktığı kanıtlanmıştır. Buna diyorum ki Tanrı korusun! Dünyanın dört bir köşesine yayılmış atalarımızın geleneğini (bazı konularda önemsiz değişiklikler ve farklılıklar olsa da) sorgulamak din dışıdır. Bu konuda Aşkenazlar, Sefaradlar, Doğulular ve Batılılar uyum içerisindedir. Dünyanın hiçbir yerinden haberdar değiliz ki oraya yayılan Yahudiler, bizim bu topraklardaki ölüyü gömme adetimizi daha farklı uyguluyor olsunlar.

Bu sebeple, Mişna'da yer alan açık bir emre karşı gelmeyiz. (Şöyle söyleriz) İsrail (milleti) kendi topraklarında barış içinde yaşıyorken cesetlerini oyuklara bırakırlardı. Fakat şimdi bilindiği üzere bu uygulama kutsal topraklarda bile yok oldu. (Erken zamanlarda söz konusu topraklar elimizdeyken atalarımızın yaptığı gibi oyuklara gömmek kolaydı. Çünkü onlar, defin için gerekli arazilere sahipti ve söz konusu topraklar, dağlardan ve taşlardan oluşurdu ve aynı zamanda mağara bakımından da elverişliydi.) Günümüzde ise durum bu şekilde değildir. Çünkü bir kimse alçak yerlerdeki bir ova veya vadi de gerekli alanı neredeyse bulamaz (Bk. Arbaa Turim. Yore Dea, 362, Vilna Gaon'da 259; sonrakinin fikriyle uyuşmak zordur. Fakat benim kitabım Mor u-Ketzia'da bunu Tanrı'nın yardımıyla açıkladım). Durum ne olursa olsun yine de Tanrı korusun, bir kimsenin dünyanın başından sonuna yayılmış olan diasporanın bu konuda yanıldığı ihtimalinin düşüncesinin ileri sürülmesi bile yanlıştır. İsrail'i kendi haline bırak! Eğer onlar peygamber değillerse de peygamber çocuklarıdır.⁸⁵⁰

⁸⁴⁹ “Apaçiktır hepsi anlayana, bilgiye erişen, doğruluğunu bilir onların.” Süleyman'ın Meselleri, 8:9

⁸⁵⁰ “...Ama onu Yahudi halkına bırak; eğer Tanrı'nın sırlarını meydana çıkaran peygamberler değillerse de peygamberlerin oğullarıdır ve kesinlikle kendi başlarına doğru olanı yapacaklardır.” Bk. Pesahim 66a.

Onlara hem kendileri hem de soylarından gelenler için, tüm zamanlar boyunca Tora'yı unutmayacaklarının garantisi verildi.

Bir hayat kurtarma söz konusu olduğu için ekselansları Mendelssohn'a göre bu konu eşsizse de nesillerin liderlerinin, kutsal sürünün çobanlarının hiçbirinin şimdiye kadar bu duruma dikkat etmediklerini iddia etmek ona (Mendelssohn'a) düşmez. Ki şimdi bu konu, kendi uygulamalarına göre hareket etmek için bir bahane arayan milletler tarafından ileri sürülmüştür ve tam da şimdi bize onlardan ve onların statülerinden ayrılmamız emredilmişken (Şimdilerde ölülerin defnini geciktirmenin ve murdarlığı evlerinde kendileriyle birlikte sekiz veya daha çok gün ölçüsünde tutmanın sebep veya mantığını unutmuş olsalar da... Özellikle ölülerinin bilgisine başvurdukları ve atalarının uzun zamandır sürdürülen bu uygulaması gibi durumlarda, onlardan ayrılmamız emredilmişken).

Yakup'un payı⁸⁵¹ bunlar gibi değildi... Bugün onun vasıtasıyla yaşarız, onun gölgesinde milletlerin arasında yaşayacağız, onun için ölüyoruz ve hayatlarımızı ondan, emredildiğimiz gibi sola veya sağa sapmadan yaşamaya adanmışız. Schwerin topluluğuna, daha önce bahsedilen uzun cevabımda hali hazırda Samehot'ta yer alan "onlar ölüyü gözlerlerdi" konusuyla, onun içerisinde yer alan pek çok hikayeye olduğu gibi ilgilendim.

Bununla birlikte cesetleri üç gün boyunca izlemek, tam bir farz olarak gerekli değildir. Daha çok bu, ölü bir ferden gömüldüğü, araştırma, denetleme ve uygun vakit durumlarına riayet edilmediği, az rastlanan bir sebep yüzünden cesedin gömülmesine acele edildiği sıkıntılı şartları niteleyen bir durumdur. Yine de bugünlerdeki defin cemiyetinin adeti olduğu gibi ceset hakkıyla, bilinçli bir şekilde ve uygun bir gözetim altında muamele gördüğündeki huzur zamanında bizler, dakikanın en ufak bir anı kadar küçük bir ihtimale karşı dahi endişe duymuyoruz.

...Hayat kurtarma gibi önemli bir konuda şüphesiz ki halihazırda olmayanla, mucize yoluyla gerçekleşebilecek olan arasında bir kişinin anlayabileceği hafifçe bir ayırım yapılmalıdır...

⁸⁵¹ "Yakup'un payı onlara benzemez. Her şeye biçim veren O'dur, O'nun mirasıdır İsrail oymağı, her şeye egemen Tanrı'dır adı." Yeremya, 10:16

Ekselansları Mendelssohn'un tıp doktorlarının konsensüsü hakkında yazdığına gelinecek olursa, (ben derim ki) Tora'nın kanunlarıyla sıkı sıkıya ilişkili bir konuda doktorlara kulak asmaktan uzak olalım. Çünkü bu yolla (Tora'nın) temelleri zayıflayacak ve (onun) temelleri sarsılacak.⁸⁵²

Ekselanslarının hikmet sahibi olmayan insanların sözlerine dair destek ve kanıt olduğu düşüncesini değerlendirirsek ki bu Mişna Niddah'ın onuncu bölümünde şöyle geçer: “Et çürüyene kadar ölümle baygınlık arasında bir ayırım yapmak imkansızdır.” Ulumuz (Mendelssohn), Talmud'un şu ifadesini tercüme ederken hatasız değildi: “(Bu) Kişi bayılmasın diye bir emirdir.” (Mendelssohn) şöyle anlar: “Bayılma konusundaki kaygı, anormal sperm salınımı olup (zav) ölen adama dairdir ki biz bu adamın (gerçekten) ölmediğine dair kaygı duyarız ve onun ölüp ölmediğiyle ilgili belirsizlik, et çürüyene kadar ortadan kalkmaz.”

Konu bu değil, evladım, bu doğru değil. Doğrusu ve düzgün yorum şudur: Rabbiler muhtemelen canlı, diğer taraftan sağlıklı bir zavın bayılacağına ve hayatta olduğu halde aniden öldüğünün düşünüleceğine dair kaygılıydılar (Bayılma, anormal sperm salınımından dolayı şikayet eden kimseler başta olmak üzere sağlıklı olanlar arasında bile yaygın bir hadiseydi.) (Diğerleri onun öldüğünü düşünecek) ve (defin öncesi) temizleme işlemlerini belli bir yere yerleştirilmiş bir kaya üzerinde (onun bedenine) uygulayacaklardır. Fakat (halihazırda) o canlıdır. (Dolayısıyla o kişi, kayanın altına yerleştirilen diğer nesnelere) kayanın üstünde olarak murdar edecektir. Bu durum ise günaha sevk eden bir engeldir. Buna binayen alimler, bu durum sebebiyle gerçekten ve kesinlikle ölü olsa da bir zav hakkında şöyle bir hükme varmışlardır: “Ceset, et çürüyene kadar diğer nesnelere murdar eder...”

Ekselansları Mendelssohn konuyu “ve eğer mesele üç güne kadar şüpheliyse o halde bu kesinlikle ölünün (defninin) ertelenmesi ihlali değildir. Çünkü (Mişna'da) şöyle denir ki ‘ölüye tabut vs. getirmek amacıyla ertelerler.’ Hayat kurtarma konusu çok daha önemlidir.” şeklinde sonuçlandırır. Dikkat et! Fesada dönmeyin.⁸⁵³ Kim bu şekilde söylemeyi düşünür? Şüphem yok ki ekselansları “ölünün (defnini) erteleyen herkes ihlalde bulunmuştur ancak şunlar

⁸⁵² “Dünyayı yerinden oynatır, direklerini titretir.” Eyüp, 9:6

⁸⁵³ “Dikkat et, kötülüğe dönme çünkü sen onu düşkünlüğe yeğledin.” Eyüp, 36:21

müstesna...” yazan Mişna’daki bir yasayı⁸⁵⁴ tamamen söküp atmak istemiyordur. Fakat onun fikrine göre ister istemez meselenin kapsamı (defni) erteleyen kimsenin haddi aşmadığına dair bir yargıya doğru gitmektedir. Hatta tersine bunun zıttının (defni geciktirmek) mecburi olduğu anlaşılmakta, bir kimsenin, her zaman ölünün (defnini) ertelemekle yükümlü olduğu sonucuna varılmaktadır. O halde senin önermene göre hiçbir anlamı olmayan Mişna’yla ne yapılabilir?

Evlad gibi sevdiğim sana (bunu yapmak) düşmez. Gerçekten analiz ve inceleme (söz) olmadan bir hata yapıldı. Daha doğrusu oğlum, bir babanın disiplinine kulak ver.⁸⁵⁵ Benim kelimelerimden sapma⁸⁵⁶ ve paganist doktorların sözlerine dönme.

Ruhunun aşığı, gerçek tohumlara huzur
konuşmacısının kelimeleri,
Jacob Israel (Emden), Ya’avetz, Gece yazıldı ve
sonraki gün de mühürlendi, bu şekilde kutsal
emri ertelememek için.⁸⁵⁷

Rabbi Jacob Emden’in mektubu genel olarak Moses Mendelssohn’un iddialarına cevap niteliği taşımaktadır. Emden, yüzlerce yıl boyunca dünyanın dört bir tarafına yayılmış hiçbir Yahudi cemaatinde defin vakti ile ilgili farklı bir uygulamanın bulunmadığını ve bu konuda herhangi bir ihtilafın yaşanmadığını vurgulayarak mektubuna başlamıştır. Emden, ayrı coğrafyalarda ve farklı dönemler boyunca sürdürülen bir dini uygulamanın, kesin ve tartışılmayacak kaynaklara dayandığını, aksi halde bu uygulamanın aynı şekilde sürdürülmemesinin gerektiğini, halbuki böyle bir durumun olmadığını söylemiştir. Mektubundaki “Onlara hem kendileri hem de soylarından gelenler için, tüm zamanlar boyunca Tora’yı unutmayacaklarının garantisi verildi.” ifadesiyle de Yahudilerin genelinin yanlış bir konu üzerinde birleşmeyeceğini vurgulamıştır.

⁸⁵⁴ Buradaki ifade Mişna’nın Sanhedrin, 6:4 bölümü üzerine yapılan yorumları ifade etmektedir.

⁸⁵⁵ “Oğlum, babanın uyarılarına kulak ver, annenin öğrettiklerinden ayrılma.” Süleyman’ın Meselleri, 1:8

⁸⁵⁶ “Bilgeliği ve akli sahiplen, söylediklerimi unutma, onlardan sapma.” Süleyman’ın Meselleri, 4:5

⁸⁵⁷ Batnitzky-Brafman, **Jewish Legal Theories**, s. 10-14.

Emden, Moses Mendelssohn'un mektubunda alternatif olarak sunulan mağara ve oyuklara definin, İsrail'in arazi yapısına bağlı olarak ortaya çıktığını ve çok önceleri bu pratiğe son verildiğini belirtmiştir. Bugün Yahudi topluluklarının yaşadığı topraklardaki arazi yapısının buna uygun olmadığını da belirten Emden, mağara defininin ölümün teyit edilip doğrulanması için herhangi bir faydasının olamayacağını, bu uygulamanın defin için götürülen kişinin mağaralara gömülmesinden ibaret olduğunu da ifade etmiştir.⁸⁵⁸

Emden, bu açıklamasından sonra Mecklenburg-Schwerin Dükalığı tarafından yayınlanan kararnamenin, gösterildiği gibi tamamen "iyi niyetli" ve "insan hayatını korumaya yönelik" olmadığını, bu kararın Yahudi dini hukukuna müdahale amacıyla oluşturulduğunu söylemiştir. Emden'in yayınlanan kararnameyi sorgulayan ifadelerinde Moses Mendelssohn'u da "Bir hayat kurtarma söz konusu olduğu için ekselansları Mendelssohn'a göre bu konu eşsizse de nesillerin liderlerinin, kutsal sürünün çobanlarının hiçbirinin şimdiye kadar bu duruma dikkat etmediklerini iddia etmek ona (Mendelssohn'a) düşmez." cümleleriyle sert bir şekilde eleştirdiği görülmektedir. Bu şekilde Emden, Mendelssohn'a, rabbani din adamlarının görüş bildireceği bir konuyu sorgulamak yerine yüzlerce yıl boyunca sürdürülen bir uygulamayı benimsemesinin ve bunu tartışmaya açmamasının daha iyi olacağını tavsiye etmiştir. Benzer şekilde Emden'in, mektubun son cümlelerinde de aynı kaygı ve tavsiyeleri yinelediği dikkat çekmektedir.

Emden, Mendelssohn'un mektubundan alıntılacağı definin meşru nedenlerden dolayı ertelenmesi ile ilgili mantıki izahatları da sert bir şekilde eleştirmiş ve bu mantık açısından erken definin ortadan kaldırılması değil, sadece o definin geciktirilmesinin gerekli olduğunu söylemiştir. Emden'e göre istisnai olarak izin verilen bir kolaylık, tüm uygulamanın tamamına etkide bulunup kalıcı hale gelemez. Dolayısıyla özel şartlarla izin verilen bir uygulama, sadece o şartların oluşmasına bağlıdır ve her durumda uygulanabilirliği kesinlikle yasaktır. Aksi halde davranılması, yüzyıllar boyunca oluşan kapsamlı rabbani literatürün tamamının anlamsız hale gelmesine neden olacaktır.

Emden'in bu konuyla ilgili olarak üzerinde durulması gereken önemli açıklamalarından birisi, tıp doktorlarıyla ilgili yaklaşımıdır. "Tora'nın kanunlarıyla sıkı sıkıya ilişkili bir konuda doktorlara kulak asmaktan uzak olalım. Çünkü bu yolla (Tora'nın) temelleri zayıflayacak ve (onun) temelleri sarsılacak" ve "Benim kelimelerimden sapma ve paganist doktorların sözlerine dönme" ifadeleriyle Emden,

⁸⁵⁸ Navon, "On the Burial Delay Edict", s. 6-7.

yerleşik dini pratikleri ve temel dini prensipleri değerlendirme konusunda bilimsel verilerin, otorite ve kaynak olarak asla kullanılmayacağını söylemiştir. Emden'in bu yaklaşımı rabbani geleneğin, maskilimden ayrıştığı başlıca konulardan birisidir. Emden, Tanah ve rabbani kaynaklarda yer alan her ifadenin kendi içerisinde bir "hikmet"e sahip olduğunu, bu ifadelerin ancak kendi dinamikleri (kutsal metinlerdeki diğer ifadeler, rabbani yorumlar ve din adamlarının uygulamaları gibi) ile anlaşılabilceğini, Yahudi olmayan kişilere güven beslemenin ve dini kaynaklar dışında farklı kaynakları otorite olarak benimsemenin, "Tora'nın temellerini sarsacağını" söyleyerek bunun binlerce yıl boyunca devam ettirilen Yahudi geleneğinin yıkımı anlamına geleceğini söylemiştir. Bu yaklaşım aydınlanma fikirleri ile yüzleşildiğinde yerleşik dini prensiplerden ödün verilmeyeceğini de göstermektedir. Bilime öncelik tanıyan kimsenin kendisini dine karşı konumlandığına ve bu şekilde bir uzlaşmanın mümkün olamayacağına inanmıştır. Emden, kendi duruşunda oldukça kararlı olmuş, Yahudi diasporası boyunca ataların bir geleneğinin asla sorgulanamayacağını belirtmiştir. Rabbani din adamlarınca referans yapılan dini kaynaklara dayanmayan hiçbir görüşün kabul edilemeyeceğini belirtmiş ve Yahudi olmayanların geleneklerine "onlardan ayrı olmamız emredildi" ifadeleriyle mesafe gösterilmesi gerektiğini söylemiştir.⁸⁵⁹

Yaşanan tartışma, dönemin önde gelen maskilimi arasında olan Isaac Euchel'in 1785'te yazışmayı yayınlamasıyla kamuya açık bir bilgi haline gelmiştir. Sonraki on yılda, erken cenaze törenine ilişkin gerçek bir tartışma, *ha-Measef* dergisinin ve bazı maskilimin merkezde tuttuğu konulardan birisi haline gelmiştir. Sonuç olarak, Mendelssohn ile Emden arasındaki yazışmalar dönemin önde gelen iki bilgini arasındaki özel bir anlaşmazlık olsa da halka açık bu münakaşa açısından geriye dönük olarak gerçekleşen ilk bölünme olarak ifade edilmiştir.⁸⁶⁰ Isaac Euchel, yazısının girişinde birçok dindar Yahudinin, atalarının yerel geleneklerini değişmez yasalarla karıştırdığını iddia ederek gelenek ve dini hukuk arasındaki ayrımı keskinleştirmiştir. Euchel, Yahudileri, gerçeğe ve bilgelige aykırı olan geleneklerden uzaklaştırmak için yaşayan iki insanın erken defin ile karşılaştığı olaya atıfta bulunmuştur. Yine 1772'de erken defini yasaklayan Mecklenburg Dükü'nü yücelterek, onu adalet ve doğruluk hükümdarı olarak nitelendirmiş ve konuyu daha da siyasallaştırmıştır.⁸⁶¹

⁸⁵⁹ Feiner, **Moses Mendelssohn**, s. 110.

⁸⁶⁰ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 102.

⁸⁶¹ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 118.

30 Nisan 1772 yılında Mecklenburg-Schwerin Dükalığı tarafından yayınlanan “defin vakti” ile ilgili yasal düzenlemeler, Yahudi Cemaati, Hıristiyan idareciler, Yahudi bir filozof ve aydın olan Moses Mendelssohn ve dönemin en önemli rabbani din adamlarından olan Jacob Emden tarafından tartışılan bir konu haline gelmiştir. Tanah ve Talmud’a dayandırılan ve mitzvot arasında yer alan erken defin uygulaması ile ilgili bu tartışma, halahayla ilgili bir konu olarak maskilim ve geleneğin dini hukuk karşısında kendisini nasıl konumlandığının da bir göstergesi olmuştur.

Dini hukukla ilgili meydana gelen fikri ayrışmalar, sonraki süreçte giderek artmış ve *Reformist Yahudilik* olarak isimlendirilen ayrı bir yapının oluşmasını sağlamıştır. Haskala’yla birlikte birçok Yahudi, geleneksel ibadet biçimlerini sorgulamaya başlamış ve bunların bir bölümünü gereksiz görmüştür. Bunlar arasında Israel Jacobson tarafından başlatılan reform hareketi, öne çıkan görüşlerini, halahaya olan yaklaşımları ile şekillendirmiş ve ciddi bir taraftar kitlesi bulmuştur. Jacobson, 1801 yılından itibaren, Westfalya Krallığı’nın birçok bölgesinde seküler bilimlerin Yahudi olmayan, dini ilimlerin ise Yahudi öğretmenler aracılığıyla öğretildiği okullar açmıştır. Bunun yanında Jacobson’u ön plana çıkaran durum, Seesen, Berlin ve Hamburg’da açmış olduğu *reform mabedleri*dir. Bu mabedlerde ibadet sırasında koro ile ilahi söylemek, ilahiler esnasında org çalmak gibi kilise uygulamalarını anımsatan unsurlar da yer almıştır. Bunun yanı sıra dinlenme günü olarak Şabat yerine Pazar günü tercih edilmiştir. Ayrıca ilahi ve dualar İbranice yerine Almanca söylenmiştir. 1818’de açılan *Hamburg Mabedi*’nin cemaati, kendisine yönelik bir dua kitabı bile hazırlamıştır. Bu kitapta, Zion’un yeniden inşası ve Mesih’in gelişi gibi bazı bölümler yer almamıştır. Bu yeni akım, birer Alman vatandaşı olacak Yahudilerin, başka bir unsura sadakat göstermesini uygun görmemiştir.⁸⁶² Reformist Yahudiler, hazırlamış oldukları bu dua kitabına gelebilecek sert eleştirilerin önüne geçebilmek amacıyla Talmud alimi de olan Eliezer Liebermann’dan (ö. ?) bir reform savunması hazırlamasını istemişlerdir. Liebermann, 1818 yılında ikisi İtalyan ve ikisi Macar olmak üzere dört rabbinin haskamasını taşıyan iki ciltlik bir eser kaleme almıştır. İlk cildi *Noga ha-Tsadek* (Doğruluk Işığı) ve ikinci cildi *or-Noga* (İhtişam Işığı) başlıklarını taşıyan bu eser

⁸⁶² Hatice Tiryaki, **Reformist Yahudilik**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006, s. 16; Cohn-Sherbok, Dan Cohn-Sherbok, **Judaism**, s.96; İlknur Yılmaz, **Yahudilik’te Dua**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2013, s. 107-108.

Hamburg reformlarının ayrıntılı bir savunmasını sunmuştur.⁸⁶³ Buna karşılık 1819 yılında, Hamburg rabbani mahkemesinin öncülüğünde, Avrupa'nın önde gelen rabbilerinden 22'sinin responsaları bulunan *Eleh Divrey ha-Barit* (Bunlar Ahit Sözleridir) isimli bir eser hazırlamıştır. Hamburg reformları, halahanın aldatıcı bir yorumundan ibaret görülmüş ve Yahudilerin birliğine bölücü şekilde zarar verdiği belirtilen bu reformlar, şiddetli bir şekilde kınanmıştır.⁸⁶⁴ Rabbilerin büyük bir kısmı, reform mabedinin yeniliklerine karşı otoriter metinlerden alıntı yaparak kendilerini sınırlandırmışlardır. Bununla birlikte duaların ifadesi konusunda olduğu gibi ürettikleri halahaik gerekçeleri daha güçlü olmuştur. Temel olarak "İsrail'in gelenekleri Tora'dır." ilkesine göre, mevcut uygulamaların herhangi bir şekilde değiştirilmesine karşı çıkmışlardır. Ayrıca reformcular, Yahudi olmayanların gözüne girmek için Yahudiliği tahrip eden "kötü adamlar olarak" kınanmışlardır. Onlara göre yapmış oldukları bu sapkın davranışlar nedeniyle bütün günahkarlar gibi ilahi cezayı hak etmişlerdir. Eseri hazırlayan rabbiler, sadece *Noga ha-Tsadek or-Noga*'nın içerdikleri argümanları reddetmemişler, aynı zamanda dini reform öncüsü olan Aaron Chorin'in (ö. 1844) bu yanlış ve sapkın tutumunu da bırakması konusunda uyarmışlardır. Bu rabbilerden sadece Moravya Rabbisi Triesch'li Eliezer (ö. 1837), bir reforma ihtiyaç olduğunu kabul etmiştir. Sinagoglardaki düzensizliği ve sık sık yaşanan kavgaları kınamış ve düzenli vaazların başlatılmasını önermiştir. Daha önce önerdiği gibi zorlayıcı tedbirler için hükümet desteği aramak yerine Eliezer, barışçıl ikna yolları aramıştır.⁸⁶⁵

Reform Yahudiliği içerisinde bütün bu yaşananlar karşısında rabbani din adamları, sert bir tutum göstermişler ve Prusya hükümetine başvuruda bulunmuşlardır. Bu başvuru sonucunda Berlin'deki mabedin faaliyetleri durdurulmuştur. Ayrıca 1823 yılında bir bildiri yayınlamışlar ve ibadetlerdeki her türlü yeniliğin yasaklanmasına karar vermişlerdir. Fakat gerek özerk Yahudi cemaatinin yapısının giderek esnekleşmiş olması gerekse rabbani din adamlarının yaptırım gücünün oldukça zayıflamış olması nedeniyle Hamburg Mabedi faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Prag'daki rabbani mahkeme, "Onların bütün arzuları, Hıristiyanlara gösteriş yaparak kendilerinin diğer kardeşlerinden daha bilgili olduklarını göstermektir. Aslında artık onların bir dini de yoktur." şeklinde açıklama yapmıştır.⁸⁶⁶

⁸⁶³ Mendes Flohr-Reinharz (Ed.), *The Jew in the Modern World*, s. 157-158.

⁸⁶⁴ Mendes Flohr-Reinharz (Ed.), *The Jew in the Modern World*, s. 158.

⁸⁶⁵ Meyer, *Response to Modernity*, s. 58-59.

⁸⁶⁶ Cohn-Sherbok, Dan Cohn-Sherbok, *Judaism*, s. 96.

3.7. Kimlik

Haskala hareketi, sürgündeki (galut) Yahudiler arasındaki yabancılaşma duygularını eleştirip modern merkezi devlete olan sadakati artırarak, dilde, kıyafette ve hareket tarzında asimilasyona katkıda bulunmuştur. Maskilim, bu asimilasyonu, bir amaç olarak belirlediği özgürleşmede bir önkoşul ve bütünleyici unsur olarak görmüştür. Maskilim aynı zamanda Yahudi üretkenliğini de savunmuştur. Bu ortak hedeflere yapılan vurgu, doğal olarak Yahudi toplumunda ayrı ülkelerde ve değişen koşullarla farklılık göstermiştir.⁸⁶⁷

Aydınlanma ile birlikte, “toplum yerine birey”, “din ve gelenek yerine de akıl” ön planda tutulmuş, evrensel düşünce ve ferdiyetçilik ilkelerinin etkisiyle din olgusu toplumsal alandan uzaklaştırılarak bireyin kişisel alanıyla sınırlandırılmıştır. Özellikle Napolyon’un Yahudilere yönelik 1807 yılında yayınlamış olduğu *Vatandaşlık Fermanı*’nda olduğu gibi bu dönemde yaşanan özel gelişmeler sonucunda Yahudilik, Yahudi topluluklarının en önemli kimliği ve başlıca varlık sebebi olmaktan çıkarak modernitenin yönlendirmesiyle tasvir edilen bir din algısına ve bireylerin özel alanındaki bir parçasına dönüşmüştür. Önceki dönemde Yahudilerin dini hukuk ve geleneksel anlayış doğrultusunda elde ettikleri Yahudi kimliğini şekillendiren unsurlar, aydınlanma ve modernite ile birlikte bireysel tercih haline gelmiştir.⁸⁶⁸ Bununla birlikte maskilim, dil, tarih, kültür, felsefe, eğitim ve diğer tüm faaliyetleriyle birlikte Batı Aydınlanması’nın bir parçası olmaya çalışmış, bu çaba içerisinde olduğu tüm süreç boyunca Yahudi kimliğini muhafaza etmeye gayret etmiştir. Maskilim, bir yandan “aydın” kimliğiyle aydınlanma fikirlerinin savunuculuğunu yaparken diğer yandan “Yahudi” kimliği ile merkeze aldığı Yahudi değerlerinin savunuculuğunu yapmıştır.⁸⁶⁹ Haskala’nın genel tutumuna bakıldığında, Avrupa’nın ortaya koyduğu yaklaşım karşısında aydınlanma değerleri üzerinden bir Yahudi toplumu savunusu yürütüldüğü, bununla birlikte Yahudi cemaatindeki geleneksel yapıya da hak ve ödev üzerinden aydınlanma savunusu gerçekleştirildiği görülmektedir. Dolayısıyla Haskala’nın inşa etmeye çalıştığı modern kimliğin taviz verilemeyecek derecede iki önemli unsuru bulunmaktadır. Bunlar, temeli antik döneme dayanan moderniteye uyumlu Yahudi anlayışı ve Avrupa’ya entegre olma fikirleridir.

⁸⁶⁷ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 434.

⁸⁶⁸ Gürkan, **Yahudilik**, s. 39-40.

⁸⁶⁹ Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 118-119..

Johann David Michaelis (ö. 1791), yazmış olduğu yazılarında Yahudilere eşit haklar tanınmaması gerektiğini belirtmiş, etnik ve ekonomik farklılıklar üzerinde durarak “Yahudiler ve Almanlar” ifadesini kullanmıştır. Dolayısıyla Yahudileri, Hıristiyanların karşısında değil Almanların karşısında konumlandırmıştır. Bu görüşleri karşısında Mendelssohn’un ifadeleri oldukça dikkat çekicidir.

“Bay Michaelis hiçbir zaman Hıristiyanlar ve Yahudiler demiyor ama Yahudiler ve Almanlar diyor. O bizim aramızda bir din farklılığının belirmesinden hoşlanmamıştı; o bunun yerine bizi, ülkenin gerçek sahiplerinin kabul etmemiz için sundukları bütün şartları kabul etmeye hazır yabancılar olarak görülmemizi tercih etmiştir. Ancak bu ilk aşamada sonuçlandırılması gereken bir sorundur. Ülkenin gerçek sahiplerinin onları, yüksek paralar karşılığında ülkelerine almaları yerine, onları vatandaşları olarak kabul ederek hoşgörüle bakmaları daha iyi değil mi? İkinci olarak da biz arkadan gelen şu probleme de dikkat etmeliyiz. Daha ne kadar, kaç bin yıl daha yabancılar ile ülkenin gerçek sahipleri arasındaki bu fark devam edecek? İnsanlık ve kültür için bu farkın yok edilmesi daha iyi değil mi?”⁸⁷⁰

Haskala çevreleri arasında, anlama ve değerlendirme için mihenk taşı çevre kültürünün manevi zenginliklerinden alınmıştır ve bu nedenle, teoride Yahudiliğe sadık kalan maskilim arasında bile hareket, evrensel manevi amaçların bir ifadesi haline gelmiştir. Bunların büyük bir kısmı, nispeten kısa bir süre sonra, 18. yüzyılda “doğal din” olarak ifade edilen anlayışla kesin kavramlara ulaşmıştır.⁸⁷¹ Rabbi Eybeschütz, Nuh kanunlarını, doğal dinle tanımlayarak dini hoşgörü fikrinin geliştirilmesine katkıda bulunmuş böylece Hıristiyanlığı Orta Çağ’daki rabbani din adamlarının yaptığı gibi bir putperestlik biçimi olarak görmeyi bırakmıştır.⁸⁷² Mendelssohn ise evrensel bir akıl ile Yahudi hukukunun belirli bir unsuru arasında herhangi bir çatışmanın olamayacağını belirtmiştir. Geçilmez gizemleri koruyan Ortodoks Hıristiyanlığın aksine, Yahudilik tamamen rasyonelleştirilebilirdi. Rawidowicz’in mükemmel hikayesinde belirttiği, alt katı, “insanlığın ortak dini” olan manevi bir ev herkes tarafından paylaşılırken, insanlığın sadece küçük bir kısmı üstte oturmak için seçilmiştir. Mendelssohn,

⁸⁷⁰ Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 233-235.

⁸⁷¹ Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 3.

⁸⁷² Sorkin, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought**, s. 42.

Yahudiliğin dini gerçekliğinin sürekli pratik hatırlatması olarak ortaya konan yasaya uyurken bile insanlığın doğal dinini benimsediğinden beri her iki katta da rahatça yaşayabilirdi. Bütün Yahudi Yasaları, aklın sonsuz gerçeklerine atıfta bulunur veya bunlara dayanır ya da hatırlatır. Mendelssohn'un kendisinde, bazen gergin olsa da, gerçekten de böyle bir organik ilişkinin olduğu görülmektedir.⁸⁷³ Bununla birlikte Mendelssohn, Yahudilerin vatandaşlık haklarına ulaşabilmeleri için kültürel gelişmeyi ve Yahudi toplumunun bu açıdan yükselmesini gerekli görmüştür. Bir aydın olarak Yahudi kalmasına yönelik Lavater'in eleştirileri gibi yaklaşımlar, Mendelssohn'un Yahudi kimliğine daha fazla sarılmasına ve bu açıdan bir derinleşme yaşamasına sebep olmuştur.⁸⁷⁴ Nitekim *Jerusalem* adını verdiği eserindeki ifadelerden de bu durum açık bir şekilde görülmektedir.

Vindiciae Judaeorum'un önsözünden beklenmeyen bir meydan okuma ortaya çıkmıştır. Çok fazla tanınmayan bir yazar (August Cranz) tarafından isimsiz olarak yayınlanan bir broşürde Mendelssohn'dan inancını tam olarak ifade etmesi istenmiştir. Yazar bu sorunun nedeni olarak, Yahudilikteki herem uygulamasının ortadan kaldırılmasını savunarak Mendelssohn'un Yahudiliği reddetmiş olacağı vurgusuyla yapmıştır. Yine bu broşürde, Mendelssohn'un bir naturalist olup olmadığını ve tamamen vahiyden vazgeçip vazgeçmediğini merak eden, belirsiz bir papaz tarafından yazılmış bir yazı da yer almıştır. *Vindiciae Judaeorum*'un girişiyle Mendelssohn politik alana geçici olarak girmiştir. Fakat Cranz'ın broşürüne yanıt olarak 1783 yılında yazmış olduğu *Jerusalem oder Über Religiöse Macht und Judaism* (Kudüs ya da Dini Güç ve Yahudilik Üzerine) isimli eseriyle politik alanın merkezinde yer almıştır. Cranz'ın başlattığı tartışma Mendelssohn'u Yahudiliğin doğasını siyasi bir çerçevede tartışmaya zorlamıştır. Böylece Yahudiliğin, Yahudilere eşit haklar verilmesini engellemediğini vurgulamak için devletin ve Yahudiliğin doğasını tanımlamak zorunda kalmıştır.⁸⁷⁵

Mendelssohn'un devlet anlayışı doğal haklar teorisi ile şekillenmiş ve Wolff'un görüşleri üzerine temellendirilmiştir. Buna göre, doğuştan gelen insan ihtiyaçları, devletin ve toplumun ortaya çıktığı sözleşmeye neden olmuş ve iyi niyet ihtiyacının karşılanması, sadakatin artmasına katkıda bulunmuştur. İdeal devlet, eğitim yoluyla yönetebilecek bir devlet olmasına rağmen, gerçek devletler, zorlama ve ceza öngören bir yasalar bütünü üretmiştir. Bu eseriyle Mendelssohn, devlet ve emansipasyonu

⁸⁷³ Meyer, *The Origins of the Modern Jew*, s. 50.

⁸⁷⁴ Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi*, s. 224.

⁸⁷⁵ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 105.

mümkün kılan bir Yahudilik tanımı yapmıştır. Dini zorlamayı iptal eden devlet, genel olarak dini hoşgörüyü ve özellikle de Yahudilerin emansipasyonuna açık olacaktır. Bu emansipasyon, doğal haklara dayandığından, koşulsuz olmalıydı. Eğer değişiklik gerekliyse, ideale uyması için kendisini değiştirmek zorunda kalan Yahudiler yerine devlet olmalıydı.⁸⁷⁶

Mendelssohn'un *Jerusalem* isimli eseri, Wessely'nin *Divrey Şalom ve-Emet* gibi Yahudi toplulukları arasında ciddi bir kriz yaşatmamıştır. Bununla birlikte birçok rabbi, Mendelssohn'a karşı eleştirel tutum göstermeye devam etmiş, bu muhalefet halka açık bir şekilde ifade edilmesede ağızdan ağıza yayılmıştır. 1785 tarihli bir rapor, Hamburg'da Mendelssohn'a öfke besleyen kişilere atıfta bulunmuş ve bu kişilerin liderinin Rabbi Raphael ha-Kohen olduğunu ima etmiştir. Bundan birkaç yıl sonra *Jerusalem*, Polonya'daki topluluk rabbilerinden birisi olan Rabbi Judah Leib Margoloth tarafından açıkça eleştirilmiştir. Margoloth'un, Mendelssohn'a karşı açık polemigi 1790'ların başında yazılan *Atzey Eden* (Eden'in Ağaçları) adlı kitapta yer almıştır. Bu kitapta, Mendelssohn'un Yahudilik kavramına, dini sapkınlığa karşı hoşgörülü duruşuna ve Yahudiliği doğal dine yakınlaştırma teşebbüsüne yönelik eleştiri, bu düşüncelerin yol açabileceği tehlike vurgusuyla gerçekleştirilmiştir. Margoloth, zorlayıcı güçleri olan devletin sorumluluğundaki "zamansal mutluluk" ile yalnızca ikna gücüne sahip olan din adamlarının sorumluluğundaki sonsuz mutluluk arasındaki ayrım konusunda endişe göstermiştir. Ayrıca Mendelssohn'un belirttiği Sina dağında sonsuz gerçeklerin verilmediği iddiasını reddetmiştir. Margoloth, Mendelssohn'un, tarihsel bir hatanın sorumluluğunu taşıdığını belirtmiştir. Bu bakış açısıyla günahkarların, sapkınlıklarını haklı çıkaran bir alan oluşturulmuştur. Ayrıca Mendelssohn tarafından sağlanan felsefi yol, emirleri uygulamaktan vazgeçenlere dini açıdan müsamaha göstermenin de yolunu açmıştır. Felsefe adına aldatıcı gayretlerde bulunarak bütün günahkarlar serbest kalabilir ve bu görüşler benimsendiği takdirde bütün yozlaşmış adamların sığınabileceği bir alan kurulmuş olur. Bütün bunları belirttikten sonra Margoloth, alimlerin geleneksel öncüsü olan vaizleri, yeni Haskala seçkinlerini bastırma ve onların fikirlerine karşı kararlı bir mücadele etme çabasına davet etmiştir.⁸⁷⁷

Mendelssohn ve Wessely döneminde Yahudi tarihine yönelik modern bir ilgi başlamıştır. *Ha-Measef*'te Maimonides, Don Isaac Abravanel, Moses Raphael de

⁸⁷⁶ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 106.

⁸⁷⁷ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s.172-174.

Aguilar (ö. 1679), Isaac Orobio de Castro (ö. 1687) ve diğer bazı önemli isimler hakkında güncel makaleler yazılmış ve dergide önemli Yahudi şahsiyetlerinin biyografileri için özel bir bölüm ayrılmıştır. Bu makalelerde, antik döneme ait kaynakların aydınlatılması için ilk adımlar atılmıştır. Bununla birlikte *ha-Measef*'te yaşayan Yahudi aydınlarının biyografileri de yayınlanmıştır. Bu bağlamda Isaac Euchel, Mendelssohn'un, David Friedrichsfeld ise Wessely'nin biyografilerini hazırlamıştır. Ayrıca *ha-Measef*'te, bütün Yahudileri ilgilendiren çeşitli ülke ve şehirlerdeki Yahudilere yönelik tanınan yeni haklar ve gençlerin eğitimi gibi birçok konu üzerinde durulmuştur. Önemli Yahudi şahsiyetlerinin biyografileri *Şulamit*'te de yayınlanmıştır. Bununla birlikte, şair ve bilgin Solomon Loewisohn'un 1820 yılında Viyana'da yayınladığı *Vorlesungen ueber die Neues Geschichte der Juden* adlı eseri, diasporadan içerisinde bulunan zamana kadar devam eden geniş çaplı Yahudi tarihine ilişkin ilk ciddi araştırma olmuştur.⁸⁷⁸ Bütün bu tarih merkezli çalışmalar ve Yahudiliğin önemli şahsiyetlerine yönelik incelemeler, Yahudi gençlerinin örnek alabilecekleri rol-modelleri ortaya koyma amacı taşımaktadır. Bu bağlamda Haskala, sadece kendi çevresi ve alanı içerisinde modernizasyon çalışmaları yürütmemiş, yayın ve eğitim faaliyetleri ile Yahudi gençlerine “modern” bir kimlik kazandırarak modernizasyon faaliyetlerinin sürekliliğini sağlamaya çalışmıştır. Bu belirgin olarak öne çıkan kimlik kazandırma amacının, maskilimin bakış açısıyla “Yahudi toplumunun çöküntüye gidişi”ni durdurmaya yönelik olduğu görülmektedir. Rabbani din adamları yerine aydın-filozof karakterlerin ön plana çıkartılması da tamamen bununla ilgili bir durum olmuştur.

Genel görüşe göre, 1770-1780'lere gelindiğinde maskilim, yeni kurumlar içerisinde ayrı bir kültürel ve politik program hazırlamıştır. Bununla birlikte Haskala içerisinde bu dönemde iki açıdan belirgin bir siyasallaşma yaşanmıştır. Bunlar, Yahudilerin Avrupa'daki konumlarının iyileştirilmesine yönelik tartışmalar, ilk emansipasyonların ilan edilmesi ve maskilimin devletin vekilleriyle yeni bir ilişki kurmaya başlaması olmuştur. Diğerleri ise belirgin bir şekilde yükselerek devam eden iç çatışma ve özel anlaşmazlıklardır. Bütün bunlar kademeli olarak ilerleyen ayrışmalara neden olmuştur.⁸⁷⁹

Mendelssohn ve Büyük Frederick'in 1786'daki ölümlerinin Haskala'ya etkisi oldukça büyük olmuştur. Haskala için Mendelssohn, rakipsiz bir otorite olarak

⁸⁷⁸ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 439-440.

⁸⁷⁹ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 95.

görülmüş, bununla birlikte o, ılımlı bir tavrı ve uzlaşmacı bir tonu benimsemiştir. Büyük Frederick'in Yahudilere yönelik olumsuz tutumu ve reforma karşı olan isteksizliği, Yahudilerin yasal durumundaki herhangi bir değişikliği reddetmesine neden olmuştur. Dolayısıyla yaşanan bütün bu gelişmeler maskilimin ve onları destekleyen ticaretle uğraşan Yahudi seçkinlerin hedeflerini gerçekleştirmeleri için yeni bir sürece girmesini sağlamıştır. Haskala'nın bu yıllarda siyasallaşması, maskilimin kapsamlı bir sosyal ve politik reform gündemi geliştirdiği anlamına gelmez. Daha ziyade Haskala'nın fikirlerini radikal bir biçimde kullanmışlardır. Sonuç, kayda değer bir değişim olsa da zekice olmuştur: Erken Haskala'nın, Yahudiliğin entelektüel olarak yenilenmesine ilişkin çözüm önerileri şimdi Yahudilerin genel problemlerine çare olarak kabul edilmiştir.⁸⁸⁰

Haskala, ilk programını büyük ölçüde gerçekleştirirken, bazı maskilim için devlete faydalı olma fikri, Yahudi kültürünü yenileştirme idealini yavaş yavaş değiştirmiştir. 1778'de varlıklı tüccarlar Isaac Daniel Itzig ve David Friedlander tarafından kurulan *Freischule*, bu fayda fikrini somutlaştırmıştır. Okul, yoksul çocukları, bazı fabrikalarda görev almalarını veya memur ve muhasebeci olarak hizmet etmelerini sağlayarak onları, içerisinde bulunan toplum için üretken bireyler haline getirmeyi amaçlamıştır. Bu dönem içerisinde maskilim daha net bir söylem içerisinde olmuştur. Haskala hareketinin öncü isimleri tarafından ortaya konulan problemleri sert bir şekilde vurgulamışlardır.⁸⁸¹

Bu değişim bir grup genç maskilim tarafından gerçekleştirilmiştir. 1720-1730'larda doğan daha eski figürler, yüzyılın ortasında veya daha sonra doğanlar tarafından gölgede bırakılmış ve Haskala'ya hareketlilik bu yeni kuşak tarafından verilmeye başlanmıştır. Bu genç grubun deneyimi iki şekilde farklılık göstermiştir. Daha yaşlı olan grup, çeşitli türlerde sınırlı temas alanlarına sahip olsalarda, fikirlerini büyük ölçüde izole bir ortamda sürdürmüştür. Buna karşılık, genç maskilim çeşitli gruplar oluşturmuş ve *Aufklärung* üzerine açık bir şekilde modellenmiş kurumlar kurmuştur. Yeni fikirler önce Königsberg'de 1783'te kendisini okuma toplumu çizgisinde düzenleyen bir grup tarafından ortaya atılmış ve daha sonra 1784'te *Aufklärung* üzerine kurulu bir dergi yayınlamıştır. Bununla birlikte, genç maskilim ticari seçkinlerden yoğun bir şekilde etkilenmiştir. Onların himayelerinden yararlanmışlar ve

⁸⁸⁰ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 111.

⁸⁸¹ Sorkin, *The Religious Enlightenment*, s. 209-210.

çoğu politik görüşlerini benimsemişlerdir. İşlevsel olarak bu genç maskilim, dağılmaya yüz tutabilecek bir organizasyondan büyüyen yeni bir sosyal grup oluşturmuştur. Sosyal konuları eğitime bağlı olmuş ve toplum vizyonları eğitim fikirleriyle büyümüştür. Seçkin Yahudi aileleri arasından kendini destekleyecek kişiler bulmuşlar ve okullar gibi çeşitli kurumlar oluşturmaya çalışmışlardır. Haskala içindeki daha eski grup, Yahudiliğin entelektüel olarak yenilenmesi ile ilgili dini aydınlatıcılar olarak nitelenebilir. Fakat genç grup öncelikli olarak dini bir tutumu merkeze koymayan aydınlatıcılar olmuşlardır. Onlar her şeyden önce Yahudilerin kendileri ile ilgilenmişlerdir. Bu bağlamda din, yalnızca diğerleri arasında yer alan bir öge olmuştur.⁸⁸²

Yeni fikirler, Yahudilerin devlete yararı üzerine kurgulanmıştır. Yahudilerinin kamu yararına katkıda bulunarak fayda ölçütünü karşılamaları gerektiğini savunmuşlardır. Çoğu maskilim, İbranice müfredatının reformunu dile getirmeye devam etmesine rağmen bundan bağımsız, özellikle mesleki eğitime vurgu yapan seküler bir bilgi talebine dönüşüm yaşanmıştır. Sonuç olarak, daha radikal maskilimin zihninde, sosyal fayda fikri, Yahudi kültürünün yenilenmesini kilit mesele olmaktan yavaş yavaş çıkarmıştır. Herz Homberg, 1788'de yayınlanan *İgeret al-Roey Se Pezura Yisrael* (İsrail'in Dağınık koyunlarının Çobanlarına Mektup) isimli eseri, II. Joseph'in iyi bir niyetle ilan etmiş olduğu fermana, Yahudilerin de olumlu bir şekilde karşılık vermesi fikri ile kurgulanmıştır. İnsan doğası gereği siyasal bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla Yahudilerin, utançlarını ve sıkıntılarını ortadan kaldırabilmek ve topluma fayda sağlayabilmek için kendilerini eğitmeli, bir meslek öğrenmeli ve dil, kıyafet ve temizlik de dahil olmak üzere kültürlerini yeniden biçimlendirmelilerdir.⁸⁸³

Yahudi gençliğin seküler eğitimini destekleyen bir makalede, editörlerden Mendel Bresslau (ö. 1829), rabbileri ve topluluk liderlerini, günün gerçeklerinin farkına varmaları konusunda uyarmıştır. Diğer milletlerin Yahudiler ile yeni bir antlaşma imzalamaya istekli olduklarında ısrar etmiş ve Yahudi olmayanların, Yahudilerin tepkisiz olduğunu düşünmelerine izin verilmemesi gerektiğini söylemiştir. Sekülerliği, Yahudiliğin ayrılmaz bir parçası olarak kabul etmiş ve doğa bilimlerini, cennet ile

⁸⁸² Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 111-112.

⁸⁸³ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 114.

yeryüzü arasındaki merdiven ve “Tanrı’ya akıl ve anlayışla hizmet etmenin” iradesi olarak görmüştür.⁸⁸⁴

Haskala’nın politikleşmeye başlayan bu formu uzun vadede bir başarı gösterememiştir. Haskala sadece birkaç kurum yaratmış, ancak bunlara devamlılık kazandıramamıştır. Maskilimin, gerekli maddi kaynakları sağlayan ve ticaretle uğraşan seçkin Yahudilerin desteğini kaybetmesi, geniş çaplı ve kurumsal alt yapıya ihtiyaç duyan faaliyetlerinin süreç içerisinde yürütülememesine neden olmuştur. Bu durum maskilim ve kendilerini ekonomik açıdan destekleyenler arasında artan bir ilgi ayrılığının oluştuğunu göstermektedir. 1780’lerdeki siyasallaşmış Haskala, geçici koşullardan oluşan bir seçkinler grubunun ürünü olmuştur. Programını duyurmayı başarmış fakat rabbiler veya toplum otoritelerini hedeflerine ulaştırmayı başaramamış, gerçek reformlar uygulayamamıştır.⁸⁸⁵ Bununla birlikte Haskala’nın hedeflerinin politikleştiği dönem içerisinde rabbani din adamlarının da Yahudi toplulukları üzerindeki yaptırım gücünün azalmaya başladığı ve maskilimin faaliyetlerine yönelik ilk dönemlerdeki etkili muhalefetlerini gösteremedikleri anlaşılmaktadır. Nitekim Varşova rabbisi olan Rabbi Shlomo Zalman Lifshitz (ö. 1836), topluluk rabbisi olarak memleketi Posen’e dönmeyi reddetmiştir. Bu reddedişin tek sebebi ise çocuklarını, Posen’de oldukça etkili olan Haskala hareketinin etkisinden korumaya çalışmak olmuştur.⁸⁸⁶ Maskilimin, değişen politik şartlar altında şekillendirdiği yeni Yahudi kimliği, geleneksel Yahudi kimliğinden tamamen zıt unsurları barındırmış ve bu durum, artık rabbani din adamlarının bile mücadeleden kaçınarak uzak kalmaya çalıştığı kültürel bir çevrenin oluşmasını sağlamıştır.

Moses Mendelssohn ve Berlin’le anılan Haskala, süreç içerisinde farklı bölgelerde etki göstererek, bölgenin siyasi ve toplumsal özelliklerine göre ayrı sonuçlara ulaşmıştır. Bu bölgelerden en önemlileri arasında Rusya bulunmaktadır. Tarihsel bakış açısına göre Rus Haskalası, Orta Avrupa’daki hareketin bir devamı olsa bile buradaki Yahudilerinin özel karakterinden kaynaklanan bir özgünlüğe sahip olmuştur. Bu ülkedeki çok sayıda Yahudi, Batı Avrupa’da olduğu gibi, Haskala hareketinin yozlaşmasını ve hızlı bir asimilasyon ve dağılma sürecine girmesini engellemiştir. Rusya’da yeni İbranice edebiyatı, Batı’da olduğu gibi geçici bir fenomen değil kalıcı bir gerçeklik haline gelmiştir. Haskala’nın kendi ideolojisiyle çatışmış olsa

⁸⁸⁴ Meyer, *The Origins of the Modern Jew*, s. 116.

⁸⁸⁵ Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought*, s. 118, 120.

⁸⁸⁶ Kantor, *Chronological Index of Jewish History*, s. 262.

bile Yiddiş diliyle birçok edebi ürün ortaya konulmuş ve seküler çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Yine Rusya’da İbranice, Yiddişçe ve Rusça yayınlar yapan gazeteler ortaya çıkmıştır. Milliyetçi harekete, özellikle de Siyonizm’e yönelmiş bir Yahudi kitlesinin oluşturulması, emeğe dayalı iş gücüne önem verilmesi ve tarımsal faaliyetlere yoğunlaşılması gibi fikirlerin inşasını sağlamıştır.⁸⁸⁷

Küçük bir maskilim grubu 18. yüzyılın sonlarında, St. Petersburg’da kurulan yeni bir toplulukta kendilerini örgütlemiştir. Görüşlerini 1802’de Shklov’da *Vopl docheri iudeyskoy* isimli bir broşürle dile getirmişlerdir. Bir yıl sonra ise bu broşürün *Kol Şavat Bat Yehuda* (Yehuda Kızının Ağıtı) ismiyle İbranice bir versiyonu yayınlanmıştır. Bu broşür, Rus hükümetinin Yahudilerin durumu ile ilgili yürüttükleri tartışmalar üzerine yazılmış ve Yahudilerin savunmasını üstlenmiştir. Broşürde Rus yönetiminin Yahudilere nezaket ve merhamet gösterebileceği iddia edilmiştir. Birkaç yıl sonra broşürün yazarı Judah Leib Nevakhovich (ö. 1831), patronu Abraham Peretz (ö. 1833) gibi dinini değiştirmiştir. Almanya’daki maskilim arasında yaygın şekilde görülen Yahudiliği terk etme ile ilgili duyumların yanında bu olayın yaşanması Rusya’daki Yahudi kitlelerinin maskilime karşı hissettikleri düşmanlık ve şüpheleri güçlendirmiştir. Dolayısıyla yaşanan buna benzer hadiseler, Haskala’nın bu bölgede yayılmasında önemli bir engel haline gelmiştir.⁸⁸⁸ Bununla birlikte her ne kadar bütün baskılara rağmen Hıristiyanlığa geçmeyen ve dinine sadık bir Yahudi olduğunu vurgulayan Mendelssohn’un bu tutumuna rağmen ailesinden birçok kişinin Hıristiyanlığa geçmiş olması, Haskala hareketinin dizayn ettiği düşünce ve kimlik algısına da mesafe gösterilmesine neden olmuştur.⁸⁸⁹

1840’lı yılların başlarında hükümet, eğitim programının yürütülmesinde Riga’daki Yahudi okulunun müdürü Max Lilienthal’i (ö. 1882) görevlendirmiştir. Ayrıca her kasabadaki yerel maskilime yardım etmiş ve 1840’lar ile 1850’lerde, *Yerleşim Bölgesi*’nde⁸⁹⁰ bu tür birçok okul kurulmuştur. Bu okullarda görev yapan ve devlet görevlisi statüsü verilen Yahudi öğretmenler, genellikle maskilim arasından seçilmişlerdir. Bu okullardaki öğrenciler askerlikten muaf tutulmuş ve geleceğin öğretmenlerinin ve din adamlarının yetiştirilmesi hedefiyle faaliyet göstermiştir. Halka

⁸⁸⁷ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 443.

⁸⁸⁸ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 441.

⁸⁸⁹ Özmen, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi**, s. 132.

⁸⁹⁰ “The Pale of Settlement” veya İbranicede תחום המושב olarak isimlendirilen Yerleşim Bölgesi, Yahudilerin geçici ve kalıcı bir şekilde yerleşimine izin verilen ve 1791’den 1917’ye kadar sınırları zaman zaman değişen İmparatorluk Rusya’sının batısında yer alan bir alandır.

uygulanan özel vergilerle finanse edilen bu okullarda yeni bir maskilim sınıfı eğitilmiştir. Rusça eğitim alan bu öğrencilerin, İbranice ve Yahudi geleneğine olan bağları ise oldukça zayıf kalmıştır. Sonraki süreçte Yahudi toplumuna ekonomik ve sosyal açıdan bağlılığı ortadan kalkan geniş bir kitle ortaya çıkmıştır. Bu Yahudiler, geleneksel kıyafetleri terk ederek Avrupa kıyafetlerini giymişler, dini kuralları göz ardı etmeye başlamışlar, sakallarını kestirmişler ve Rus dili ve kültürünü benimsemeye başlamışlardır. Eski neslin maskilimi temel eğitimlerini Alman edebiyatından ve *hohmat Yisrael* (הכמת ישראל) olarak isimlendirilen Yahudi bilim literatüründen kendi çabalarıyla sağlamışlardır. Buna karşılık sonraki nesildeki maskilim, eğitimlerini ya devletin kurmuş olduğu bir Yahudi okulundan ya da genel bir Rus okulundan almış ve Yahudi geleneğinden oldukça uzaklaşmışlardır.⁸⁹¹

Yahudilerin yaşadığı devletlere karşı daha olumlu bir tutum benimsemeye başlamaları, sürgün duygusunun da zayıflamasına neden olmuştur. Bu duyguyla zaman zaman geleneğe tezat oluşturabilecek aşırı ifadeler bile söylenmiştir. Rönesans İtalya'sının önde gelen bir Yahudi bankacısı, “Kudüs’e yönelik bir arzum yok, doğduğum şehir Siena’nın dışında bir beklentim ya da sevgim yok.” şeklinde bir ifade kullanmıştır. Yahudilerin değişen ve modernleşen yaklaşımı karşısında din adamlarının bakış açıları da oldukça ilgi çekicidir. Rabbi Jacob Emden, Yahudilerin “bugün köleler olmasına rağmen, gelecek yıl İsrail topraklarında özgür olmaları umudunu” ifade eden *Pesah Agadası* ile ilgili yorum yaparken, kendi dönemlerindeki sürgünün, İsrailoğullarının Mısır’daki sürgününe ve onların kölelik durumuna benzemediğini ifade etmiştir. Ona göre bu, ulusların, Tanrı’nın merhametiyle topraklarında yaşamalarına izin vermesinin bir göstergesidir. Bu nedenle kendi durumları, asla kölelik olarak kabul edilemez. Fakat Emden, bu görüşleriyle birlikte “İsrail’in Zion’a dönüş umudu”nu kaybetmediğini de belirtmiştir.⁸⁹²

Kimlikle ilgili olarak *Musar* hareketinin önemli din adamlarından Yisrael Meir Kagan’ın (ö. 1933) aşağıdaki ifadeleri, Haskala döneminde Yahudi kimliği tanımlarına karşılık rabbani din adamlarının tutumunu da göstermesi açısından oldukça önemlidir. “Tora olmadan Yahudiler olarak on yıllar boyunca bile hayatta kalamayız, ancak Eretz İsrail olmadan iki bin yıl var olduk.”⁸⁹³ Dolayısıyla rabbani gelenek açısından Yahudi

⁸⁹¹ Shochat, Baskin, “Haskalah”, s. 441-442.

⁸⁹² Meyer, **Response to Modernity**, s. 9.

⁸⁹³ Yakov M. Rabkin, **Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı**, Çev. Şahika Tokel, İletişim Yay., İstanbul 2014, s. 146.

kimliğinin en büyük belirleyicisi Avrupa ülkelerine vatandaşlık veya aydınlanma fikirleri ile entelektüel gelişmişlik değil, Yahudi kutsal metinlerine sıkı sıkıya bağlılık olmuştur.

Haskala tarafından ortaya konulan Yahudi kimliği ile Avrupa vatandaşı olmak ve Yahudi bireyleri, entegrasyon yoluyla Avrupa'nın bir parçası haline getirmek düşüncesine karşılık Yahudi geleneğinin tepkisini görebilmek adına yine sonraki dönem din adamlarından Litvanya rabbilerinden Elhanan Wasserman'ın (ö. 1941) aşağıdaki ifadelerini anlamak gerekmektedir. Wasserman'ın bu cümleleri, sadece kendi döneminin anlayışını değil Haskala sırasında rabbani din adamlarının bu konudaki tutumunu da net bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre Wasserman, sürgündeki Yahudileri, etrafı yetmiş kurtla çevrilmiş bir koyuna benzetmiştir. Böyle bir durumda koyunun yapacağı en akıllıca işin, kurtlar tarafından unutulmaya çalışılmak olduğunu söylemiştir.

“Böyle bir durumda, koyunun yapabileceği en akıllıca iş, kurtlarca unutulmaya çalışmaktır. Ancak dünya devletleri kendilerini diğer meselelere verip de Yahudilerle hiç ilgilenmezlerse Yahudiler için iyi olur. Herkesin git gide daha çok bizden bahsettiği bir dönemde büyük bir tehlike altındayız.”⁸⁹⁴

Yine Avrupa'daki Yahudi kimliğinin dönüşümü karşısında rabbani geleneğin tepkisel tutumunu gösteren aşağıdaki ifadeler oldukça önemlidir.

“Tanrı tarafından sürgüne mahkum edilmiş, fakat inançlarıyla donanmış, rabbilerinin önderliğindeki Yahudi cemaatleri, yerleştikleri toprağı hiçbir zaman tamamen kendilerininmiş gibi görmediler. Yahudiler yüzyıllar boyunca sessiz, dindar bir hayat sürerek içinde yaşadıkları ülkenin kanunlarını gözettiler. Kendilerinin yanı sıra Yahudi olmayan komşularının da esenliği ve refahı için dua ederken... tek arzuları, tek talepleri, yaşamlarını Tora'nın kurallarına göre yönlendirmek için huzur içinde bırakılmaktı. Ve yaşam şu ya da bu nedenle olanaksız bir hal alıp da yaşadıkları ülkeyi terk etmeleri istendiğinde boyunlarını eğip gittiler. Sürgünün kanunu buydu ve Mesih'in gelişine ve nihai kurtuluşu dek Yahudiler bunu kabullenmişti.”⁸⁹⁵

⁸⁹⁴ Rabkin, **Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı**, s. 156.

⁸⁹⁵ Rabkin, **Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı**, s. 155.

Sonuç olarak Haskala'nın kimlikle ilgili politikalarında farklı tutumların meydana geldiği görülmektedir. Erken Haskala sürecinde Yahudi değerlerine bağlı, dini açıdan aydınlanmış ve Avrupa kültürüne uyum sağlamış Yahudi bireylerin yetiştirilmesi hedeflenmişken sonraki süreçte vatandaşlık ve yaşanılan ülkelere katkıda bulunma görüşlerini merkeze koyan, dini aydınlanma hedeflerini ikinci plana iten ve bu tutumlarıyla politikleşen maskilim nesliyle karşılaşırız. Haskala'nın içerisinden geçtiği bu değişim sürecinde rabbani din adamlarının da farklı tutumlar gösterdiği görülmektedir. Haskala'nın ilk dönemlerinde hareketin fikri arka planını oluşturan öncü isimlere yönelik dini otoritelerine ait bütün gücü kullanan rabbiler, sonraki süreçte yetkilerinin ve siyasi alanda yaptırım güçlerinin azalması nedeniyle ancak vaazları ve dini temalar taşıyan eserleri aracılığıyla muhalefetlerini göstermişler ve Yahudi topluluklarına olan söylemleriyle Haskala karşıtlıklarını ve değişen politikalara karşı olan tutumlarını göstermişlerdir. Bu dönüşüm sürecinde meydana gelen çatışmanın başlıca unsuru ise "Yahudi" kimliğine yönelik tanımlamaları olmuştur.

SONUÇ

Yahudilikte gelenek, erken dönemlerden itibaren meydana gelen birçok gelişmeye dayanmıştır. İlk dönem mezhepleri arasındaki ihtilaf ve çatışmalar sonucunda Yahudiler arasındaki hakim din anlayışı ortaya çıkmıştır. Yeruslayim'in siyasi merkez olarak Yahudiler açısından "kutsal" kabul edilen bir kente dönüşmesi, Süleyman Mabedi'nin Yahudilikteki merkezi konumu, ritüellerin mabet merkezli uygulamalar halinde yürütülmesi ve Tora dışındaki kutsal metinlerin oluşum süreci, bu çatışma ortamında Yahudalılardan, geleneğin teşekkülü açısından daha belirleyici bir konum elde etmelerini sağlamıştır. Yahudi geleneğinin, kuzeydeki Samiri topluluklarının görüşleri etrafında değil de güneydeki Yeruslayim merkezli Yahudalılar tarafından oluşturulan yapı üzerinden temel kazandığı anlaşılmaktadır. Mabet'in yıkılışı ve Babil Sürgünü sonrasında değişim geçirmeye başlayan dini anlayış ve kutsal metinler üzerindeki yorum faaliyetleri, Ferisilerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Buna karşılık Sadukiler, kutsal metinlerin literal anlamları üzerinden ortaya çıkan bir din anlayışı oluşturmuşlardır.

Ferisiler, yorum faaliyetleri ve Sözlü Yasa'ya kazandırmış oldukları otoriteyle geleneğe ait unsurları oluşturmuşlardır. Rabbani din adamlarına ait yorumlar, Sina'da Musa Peygamber'e verilen yasaların kapsamında olduğu belirtilerek, vahiy statüsüne çıkartılmıştır. Din adamlarının görüşleri geleneği oluşturmuş, vahiy olarak görülen bu yorumlar ise geleneğin muhafaza edilmesini sağlamıştır. Bu geleneğin aktarımı ise birbiri ardınca devam eden ve aralarında herhangi bir kesinti bulunmayan bu din adamları vasıtasıyla gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla Haskala'nın modernize etmeye çalıştığı Yahudi geleneğinin temellerinin Ferisiler tarafından atıldığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan her dönemdeki din adamları, kendilerinden öncekilere saygı göstermiş ve genel olarak onların yorumlarını tasdik ederek onaylamışlardır. Gerçekleşen yorum faaliyetleri ve derlenen çalışmalarla ön plana çıkan bu din adamları, Ferisilik ile Rabbani Yahudilik arasındaki geçişi ve her ikisi arasındaki benzer dini anlayışının aktarımını da sağlamışlardır. İlk dönem mezhepleri arasındaki çatışma, Yahudiler arasındaki hakim din anlayışını oluşturmuş, bu anlayışın temeli Yazılı ve Sözlü Yasa'ya dayandırılmış ve gelenek din adamları vasıtasıyla günümüze kadar aktarılmıştır. Dolayısıyla bu üç unsur, Yahudi geleneğinin oluşum sürecini ifade etmekte ve Haskala döneminde meydana gelen ihtilafın anlaşılabilmesini sağlamaktadır.

Haskala öncesi dönemdeki Yahudi toplumu, geleneğe ait unsurlar etrafında şekillenmiş, yabancılara ait topraklarda yaşıyor olmaları nedeniyle de sadece kendi iç dinamikleri içerisinde toplumsal bir hayat yaşamalarını sağlamıştır. Bununla birlikte Yahudiler, süreç içerisinde Hıristiyan idarecilerin almış oldukları bütün kararlardan ve Yahudilere yönelik tutumlarından da etkilenmiştir. Avrupa'da bulunan kehilalar, rabbani geleneğe bağlılık üzerine kurulmuş dini özellikleri baskın yapılar olmuştur. Özellikle herem cezası, -cemaati oluşturan her bir bireye, cezaya çarptırılan kişiyle bütün ilişkilerin kesilmesi gibi çeşitli sorumluluklar yüklemesi- kehilanın gelenek açısından önemini ortaya koymaktadır. Bu yapı içerisinde geleneğe ait unsurların sorgulanması, toplum tarafından dışlanma olarak karşılık görmüştür. Uriel de Costa ve Spinoza gibi isimlerin gelenek eleştirileri nedeniyle karşılaşmış oldukları olumsuz durumlar, kehilanın sosyal bir organizasyon olarak geleneksel açıdan caydırıcılığını ve hakim anlayışların korunması noktasındaki rolünü göstermektedir. Benzer şekilde gettolar, Yahudilerin yarı özerk bir yapı içerisinde kendi mahkemelerini, sağlık kuruluşlarını, okullarını kurmalarını sağlamıştır. Mecazi açıdan gettoların kapıları sadece Hıristiyan idareciler tarafından kilitlenmemiş, rabbani din adamları da Yahudilerin Hıristiyanlarla etkileşimini asgari seviyeye indirmek için getto duvarlarını ve kilitli kapıları kullanmıştır. Böylece Yahudi cemaatleri genelde Hıristiyan idarecilerle muhatap olan topluluk liderleri ile cemaatin dini işlerinden sorumlu rabbilerin otoritesi altında olmuştur. Aralarındaki ayrıma rağmen bazı dönemlerde topluluk liderleri ile rabbani din adamları arasında çeşitli çatışmalar da yaşanmıştır. Rabbani din adamları toplulukla ilgili bütün konularda sadece dini yasaların belirleyiciliğini vurgulayarak hareket etmiş, topluluk liderleri ise Avrupa'da yaşanan değişimlerin ve siyasi idareciler tarafından alınan kararların topluluktaki uygulayıcıları olmuştur. Özellikle Haskala'nın politik bir kimlik kazanmasıyla birlikte maskilimin yönünü, topluluk liderlerine ve cemaat içerisindeki zengin ailelere çevirdiği görülmektedir. Buna karşılık rabbani din adamları, sahip oldukları yetki ve otoriteyle, Yahudi toplulukları üzerindeki etkinliklerini sonuna kadar kullanmışlar ve Haskala'yla sert bir mücadeleye girişmişlerdir. Haskama, herem, ibadet ve sinagoga ilgili uygulamalar, rabbani din adamlarının Yahudi cemaatini yönlendirdikleri ve gelenek karşıtı hareketlere karşı muhalefetlerini gösterdikleri unsurlar olmuştur.

Süreç içerisinde Haskala ile birlikte maskilim, iki farklı nesille temsil edilmiştir. İlk nesil kültürel değişimi hedeflemekle birlikte gelenekle, özellikle rabbani din

adamlarıyla çatışmaktan kaçınmıştır. İkinci nesil ise siyasi idarenin desteğini alarak Yahudi toplumu üzerindeki etkinliğini artırmış ve rabbani din adamlarıyla sert tartışmalara girişmiştir. Rabbani din adamlarının toplum üzerindeki etkisi bu iki nesle göre farklılık göstermiştir. Rabbani din adamlarının, Haskala'nın ilk nesline karşı sert ve ağır muhalefet göstermesi, Haskala taraftarlarının kendileriyle çatışmadan kaçınmasını sağlamış ve böylece rabbiler, toplum üzerindeki otoritelerini devam ettirmiştir. İkinci nesil ile birlikte yaşanan değişim sonrasında rabbani din adamları, toplum üzerindeki otoritelerinin zayıflaması ve maskilime yönelik ciddi bir yaptırım güçlerinin kalmaması nedeniyle Haskala karşıtlığını söylem üzerinden devam ettirmişlerdir. Bu durum bilim, eğitim, dil, kutsal metin çalışmaları, halaha ve Yahudi kimliği konularında net olarak görülmektedir. Haskala'nın ilk dönemlerinde bilim eserlerine haskamayı vermeyen Rabbani din adamları sonraki süreçte bu belgeyi vermek durumunda kalmışlardır Buna paralel olarak ilk dönemlerde Haskala'ya ait eğitim reformlarına karşı sert tutum gösteren rabbiler sonraki süreçte yeni kurulan Haskala'ya ait modernizasyon faaliyetleri karşısında pasif bir tutum sergilemişlerdir. Yine ilk dönemlerde Tora çalışmalarına ayrılacak zamanın ulusal dillerin öğrenilmesiyle harcanmaması gerektiğini söyleyen rabbiler sonraki süreçte bu dillerin öğrenilmesine izin vermişlerdir. Benzer şekilde Mendelssohn'un Tora çevirisi ilk dönemlerde eleştirilmiş fakat sonraki süreçte gelenek tarafından benimsenmiştir. Halaha konusunda ise ilk dönemlerde erken defin tartışması gibi konularda gösterilen sert tepki zayıflamış ve reformist Yahudiliğin faaliyetleri karşısında dahi engelleyici bir tutum sergileyememişlerdir. Kimlik konusunda ise rabbiler, maskilimin Haskala hareketini politik bir zemine taşıması ve yaşanan ülkeleye yararlı olma fikrini tehlikeli görmüşler fakat Hıristiyan idarecilerin tavırları nedeniyle herhangi bir yaptırım uygulayamamışlardır. Bütün bunlar hem Haskala hareketinin hem de geleneğin süreç içerisinde değişen yaklaşımlarını ve belirgin görüşlerini ortaya koydukları temel alanlar olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA

- Abrams, Judith Z., **The Talmud for Beginners: Prayer**, Vol. I, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland 2004.
- Adam, Baki, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, Pınar Yay., İstanbul 2010.
- Adam, Baki, “Yahudi Kutsal Metinleri”, **Kur’an’da Yahudiler**, Kuramer, İstanbul 2019, ss. 349-402.
- Alexander, Elizabeth Shanks, “The Orality of Rabbinic Writing”, **The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature**, Cambridge University Press, New York 2007, ss. 38-57.
- Amram, David Werner, **The Makers of Hebrew Book in Italy**, Press of Edward Stern & Co., Inc., Philadelphia 1909.
- Anderson, Gary A., “The Status of the Torah before Sinai: The Retelling of the Bible in the Damascus Covenant and the Book of Jubilees”, **Dead Sea Discoveries**, Vol. 1, No 1, April 1994, ss. 1-29.
- Anderson, James M., **Daily Life During the Spanish Inquisition**, The Greenwood Press, United States of America 2002.
- Angel, Marc D., **Maimonides, Spinoza and Us: Toward an Intellectually Vibrant Judaism**, Jewish Lights Publishing, Vermont 2009.
- Aptroot, Marion, “Yiddish Language and Ashkenazic Jews: A Perspective from Culture, Language, and Literature”, **Genome Biology and Evolution**, 8 (6), June 2016, ss. 1948-1949.
- Araz, Ömer Faruk, **Yahudilikte Tefsir Geleneği-Midraşik Literatürün Tarihsel Gelişimi**, İz Yay., İstanbul 2019.
- Archer, Gleason L. Jr., **A Survey of Old Testament Introduction**, Moody Press, Chicago 1965.
- Ariel, Ari, **Jewish-Muslim Relations and Migration from Yemen to Palestine in the Late Nineteenth and Twentieth Centuries**, Brill, Leiden 2014.
- Arslantaş, Nuh, “Abbasîler Döneminde Yahudilerin Temel Eğitim Kurumları: *Bet ha-Seferler ve Beytülmidrastlar*”, **Bellekten**, Ağustos 2014, C. 78, S. 282, ss. 435-474.
- Arslantaş, Nuh, **İslam Dünyasında Samiriler**, İz Yay., İstanbul 2010.

- Arslantaş, Nuh, **İslam Toplumunda Yahudiler: Abbasi ve Fatımi Dönemi Yahudilerinde Hukuki, Dini ve Sosyal Hayat**, İz Yay., İstanbul 2008.
- Arslantaş, Nuh, “Mukaddime”, **Tefsiru’t-Tevrat bi’l-Arabiyye-Tevrat (Tora) Tefsiri (Sa’adya Gaon)**, C. I, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2018, ss. 49-249.
- “Ashkenaz”, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. II, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 569-571.
- Aydın, Ravza, “Mizrahi Yahudileri ve İsrail’deki Sosyokültürel Durumları”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Haziran 2018, C. 20, S. 37, ss. 81-105.
- Babylonian Talmud**, (<https://www.sefaria.org>)
- Baer, Yitzhak, **A History of the Jews in Christian Spain - from the Fourteenth Century to the Expulsion**, Vol. II, Varda Books, Illinois 2001.
- Baker, Lemuel, **The Many Faces of Judaism**, Xlibris Corporation, United States of America 2012.
- Barnewall, Michelle Lee, “Pharisees, Sadducees, and Essenes”, **The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts**, Baker Academic, Michigan 2013, ss. 217-227.
- Bartal, Israel, **The Jews of Eastern Europe 1772–1881**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2005.
- Bartusch, Mark W., **Understanding Dan: An Exegetical Study of a Biblical City, Tribe and Ancestor**, Sheffield Academic Press, London 2003.
- Baskin, Judith R., “Jewish Women in the Middle Ages”, **Jewish Women in Historical Perspective**, Wayne State University Press, Detroit 1998, ss. 101-127.
- Baskin, Judith R., “Woman”, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XXI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 156-209.
- Batnitzky, Leora-Yonatan Brafman (ed.), **Jewish Legal Theories: Writings on State, Religion, and Morality**, Brandeis University Press, Massachusetts 2018.
- Baumgarten, Elisheva, “Judaism”, **Children and Childhood in World Religions: Primary Sources and Texts**, Rutgers University Press, News Brunswick, New Jersey, London 2009, ss. 15-82.
- Baumgarten, Elisheva, **Mothers and Children: Jewish Family Life in Medieval Europe**, Princeton University Press, New Jersey 2004.

- Beauval, Jacques Basnage, **L'Histoire et la Religion des Juifs Depuis Jesus-Christ Jusqu'a Present**, Vol. V, Reinier Leers, Rotterdam 1707.
- Bell, Dean Phillip, **Jews in the Early Modern World**, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland 2008.
- Berenbaum, Michael, "Ghetto", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. VII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 574-578.
- Besalel, Yusuf, **Yahudi Tarihi**, Gözlem Gazetecilik, İstanbul 2000.
- Besalel, Yusuf, **Yahudi Tarihi Ansiklopedisi**, Gözlem Gazetecilik, C. I-III, İstanbul 2001.
- Biale, David, **Cultures of the Jews: A New History**, Schocken Books, New York 2002.
- Bird, Michael F., "Josephus and the New Testament", **The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts**, Baker Academic, Michigan 2013, ss. 398-404.
- Birnbaum, David, **The Crucifixion of the Jews**, Millennium Education Foundation, Manhattan 2010.
- Blech, Rabbi Benjamin, **Understanding Judaism**, Alpha Books-Penguin, United States of America 1999.
- Bloch, Samson ben Isaac, **Şiviley Olam**, Vol. II, Meyerhoffer, Zholkwa 1828.
- Bloomberg, Jon, **The Jewish World in the Modern Age**, Ktav Publishing House, New Jersey 2004.
- Bloomberg, Jon Irving, **The Jewish World in the Middle Ages**, Ktav Publishing House, New York 2000.
- Bodian, Miriam, **Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam**, Indiana University Press, Indiana 1999.
- Bosmajian, Haig A., **Burning Books**, McFarland & Company Inc., North Carolina and London 2006
- Box, George Herbert (Ed.), **The Apocalypse of Ezra (II Esdras III-XIV): Translated from the Syriac Text, with Brief Annotations**, Society for Promoting Christian Knowledge, London 1917.
- Brenner, Michael, **A Short History of the Jews**, Princeton University Press, Princeton 2010.

- Breuer, Mordechai, "Yeshivot", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XXI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 315-321.
- Brinkmann, Tobias, **Jewish Migration**, Online Makale, 03.12.2010 (Yayın Tarihi), <http://ieg-ego.eu/en/threads/europe-on-the-road/jewish-migration>
- Brock, Rita Nakashima, Rebecca Ann Parker, "Enemy and Ally: Contending with John's Anti-Judaism" **Walk in the Ways of Wisdom: Essay in Honor of Elisabeth Schussler Fiorenza**, Trinity Press International, Harrisburg-London-New York 2003, ss. 166-180.
- Cantor, Geoffrey, "Modern Judaism", **Science and Religion Around the World**, Oxford University Press, New York 2011, ss. 44-66.
- Caro, Yosef, **Kitzur Shulchan Aruh**, (<https://www.sefaria.org>)
- Cassen, Flora, **Marking the Jews in Renaissance Italy: Politics, Religion, and the Power of Symbols**, Cambridge University Press, New York 2017.
- Charlesworth, James H., "Jesus Research and Archaeology", **The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts**, Baker Academic, Michigan 2013, s. 439-466.
- Chazan, Barry-Robert Chazan-Benjamin M. Jacobs, **Cultures and Contexts of Jewish Education**, Palgrave Macmillan, Cham 2017.
- Cohen, Richard I., "Jews and State: The Historical Context", **Jews and the State: Dangerous Alliances and the Perils of Privilege**, Oxford University Press, New York 2003, ss. 3-17.
- Cohn, Haim Hermann, "Herem", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. IX, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 10-16.
- Cohn-Sherbok, Dan, **The Dictionary of Jewish Biography**, Continuum, New York 2005.
- Cohn Sherbok, Lavinia-Dan Cohn Sherbok, **A Popular Dictionary of Judaism**, Curzon Press, Richmond 1997.
- Cohn Sherbok, Lavinia-Dan Cohn Sherbok, **Judaism**, Oneworld Publications, Oxford 1999.
- Corre, Alan D., "Sephardim" **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 292-296.
- Cowans, Jon (Ed.), **Early Modern Spain: A Documentary History**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2003.

- Çınar, Aynur, “Alternatif bir Okuma Örneği: Yahudi Literatürünün ‘Ata Ya’küb Algısı’ Işığında Yûsuf Kıssasının Yorumlanması”, **Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu’na Armağan**, Tibyan Yay., İzmir 2016, ss. 249-278.
- Darshan, David, **Shir Hama’alot l’David (Song of the Steps) and Ktav Hitnazzelut l’Darshanim (In Defense of Preachers)**, Translated by Hayim Goren Perelmuter, Hebrew Union College Press, Cincinnati 1984.
- Das, Ranajit-Paul Wexler, Mehdi Pirooznia, Eran Elhaik, “The Origins of Ashkenaz, Ashkenazic Jews, and Yiddish”, **Frontiers in Genetics**, Vol. 8, Article No 87, June 2017, ss. 1-8.
- Dauermann, Stuart, **The Rabbi as a Surrogate Priest**, Pickwick Publications, Oregon 2009.
- Davis, Joseph, “The Reception of the *Shulḥan ‘Arukh* and the Formation of Ashkenazic Jewish Identity”, **AJS Review**, Vol. 26, No. 2, November 2002, ss. 251-276.
- Delevi, Metin, **Aşkenaz-Sefarad İlişkileri, Farklılıklar**, Online Makale, 27.02.2013 (Yayın Tarihi), http://www.salom.com.tr/haber-86026-askenaz__sefarad__IIIskIIerI _ farkliliklar.html
- Demirci, Kürşad-Tolga Savaş Altınel, “Erken Dönem İsrailoğulları Tarihinde Rahipliğin Gelişim Sürecine Alternatif Bir Bakış”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 58, S. 2, 2017, ss. 31-61.
- Diner, Hasia R., **Roads Taken: The Great Jewish Migrations to the New World and the Peddlers Who Forged the Way**, Yale University Press, United States of America 2015.
- Dines, Jennifer M., **The Septuagint**, T&T Clark International, New York 2004.
- Ducker, Clare Louise, **Jews, Arabs, and Arab Jews: The Politics of Identity and Reproduction in Israel**, Institute of Social Studies, Hague 2006.
- Duggan, Anne J., “Conciliar Law 1123–1215: The Legislation of the Four Lateran Councils”, **The History of Medieval Canon Law in the Classical Period 1140–1234**, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2008, ss. 318-366.
- Dynner, Glenn, **Men of Silk: The Hasidic Conquest of Polish Jewish Society**, Oxford University Press, New York 2006.
- Efron, John-Steven Weitzman-Matthias Lehmann, **The Jews: A History**, Routledge, New York 2016.

- Efron, Noah J., **Judaism and Science: A Historical Introduction**, Greenwood Press, London 2007.
- Eisenstadt, S.N., **Explorations in Jewish Historical Experience: The Civilizational Dimension**, Brill, Leiden-Boston 2004.
- Eliyyahu Rabbah, **Tanna debe Eliyyahu: The Lore of the School of Elijah**, Translated by William G. Braude, Israel J. Kapstein, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1981.
- es-Samiri, Ebu'l-Feth Hasan, **Kitâbu't-Tarih min'mâ Tekaddeme 'an âbâ**, Almanyâ 1865.
- Evans, G.R., **The Church in the Early Middle Ages**, I.B.Tauris, London – New York 2007.
- Feiner, Shmuel, **Moses Mendelssohn: Sage of Modernity**, Translated by Anthony Berris, Yale University Press, New Heaven, London 2010.
- Feiner, Shmuel, **The Jewish Enlightenment**, Translated by Chaya Naor, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004.
- Feiner, Shmuel, **The Origins of Jewish Secularization in Eighteenth-Century Europe**, Translated by Chaya Naor, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2010.
- Fishman, David E., **Russia's First Modern Jews: The Jews of Shklov**, New York University Press, New York-London 1995.
- Flatto, Sharon, "19th-Century Prague: Tradition, Modernization, and Family Bonds", **Hebrew Union College Annual**, Vol. 87, 2016, ss. 279-334.
- Flatto, Sharon, "Shifting Attitudes toward Haskalah, Mendelssohn, and Acculturation", **Jewish Culture in Early Modern Europe**, Hebrew Union College Press, Cincinnati 2014, ss. 294-306.
- Freudenthal, Gad, "Arabic and Latin Cultures as Resources for the Hebrew Translation Movement", **Science in Medieval Jewish Cultures**, Cambridge University Press, New York 2011, ss. 74-105.
- Freudenthal, Gideon, **No Religion without Idolatry: Mendelssohn's Jewish Enlightenment**, University of Notre Dame Press, Indiana 2012.
- Frieman, Shulamis, **Who's Who in the Talmud**, Jason Aronson Inc., New Jersey 1995.
- Fossum, Jarl, "Judaism at the Turn of the Era", **The Biblical World**, Vol. II, Routledge, London-New York 2002, ss. 127-139.

- Fuchs, Ilan, **Jewish Women's Torah Study: Orthodox Religious Education and Modernity**, Routledge, New York 2014.
- Gaon, Amram, **Seder**, Translated by David Hedegard, A.-B. Ph. Lindstedts Universitets-Bokhandel, Lund 1951.
- Gaster, Moses, **The Asatir: The Samaritan Book of the "Secrets of Moses"**, The Royal Asiatic Society, London 1927.
- Gaster, Moses, **The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature**, The Schweich Lectures, London 1923.
- Gevirtz, Gila-Jonathan B. Krasner, **Jewish History: The Big Picture**, Behrman House Publishers, New Jersey 2008.
- Gilat, Yitzhak Dov, "Soferim" **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 743-744.
- Goetschel, Willi, **The Discipline of Philosophy and the Invention of Modern Jewish Thought**, Fordham University Press, New York 2012.
- Goldberg, Jacob, "The Privileges Granted to Jewish Communities of the Polish Commonwealth as a Stabilizing Factor in Jewish Support", **The Jews in Poland**, Basil Blackwell, Frome – London 1987, ss. 31-54.
- Goodman, Martin, "Religious Variety and the Temple in the Late Second Temple Period and Its Aftermath", **Sects and Sectarianism in Jewish History**, Brill, Leiden-Boston 2011, ss. 21-38.
- Gottheil, Richard-J. M. Hillesum, "Approbation", **The Jewish Encyclopedia**, Vol. II, Funk and Wagnalls Company, New York and London 1902, ss. 27-29.
- Graves, Robert-Raphael Patai, **The Hebrew Myths: The Book of Genesis**, Carcanet Press, Manchester 2005.
- Gray, Rebecca, **Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palestine-The Evidence from Josephus**, Oxford University Press, New York-Oxford 1993.
- Greenspoon, Leonard, "By the Letter?/Word for Word? Scripture in the Jewish Tradition", **The Hebrew Bible: New Insights and Scholarship**, New York University Press, New York-London 2008, s. 141-163.
- Grossman, Avraham, **Pious and Rebellious: Jewish Women in Medieval Europe**, Translated by Jonathan Chipman, Brandeis University Press, Massachusetts 2004.

- Gülyüz, Naim A., “Topkapı Sarayında Üç Kuşak Saray Hekimi: Hamon Ailesi”, **Osmanlı İstanbulu IV**, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yay., İstanbul 2016, ss. 797-806.
- Gündüz, Şinasi, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Vadi Yay., Ankara 1998.
- Gürkan, Salime Leyla, “Yahudi Geleneğinde Reform Anlayışları”, Mayıs-Ağustos 2008, **Milel ve Nihal**, C. 5, S. 2, ss. 147-159.
- Gürkan, Salime Leyla, **Yahudilik**, İsam Yay., İstanbul 2008.
- Hacker, Joseph R., “Sixteenth-Century Jewish Internal Censorship of Hebrew Books”, **The Hebrew Book in Early Modern Italy**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2011, ss. 109-120.
- Halevi, Avigdor ben Simcha, **Sefer Davar Tov**, Nidpas Po Prag, Prag 1783.
- Han, Zafer İslam, “Talmud’un Doğuşu ve Yahudiler Üzerindeki Tesiri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Çev. Mehmet Aydın, 1981, C. 25, S. 1, ss. 139-152.
- Hannover, Nathan Nata, **Abyss of Despair: The Famous 17th Century Chronicle Depicting Jewish Life in Russia and Poland During the Chmielnicki Massacres of 1648-1649**, Translated by Abraham J. Mesch, Transaction Publishers, New Brunswick 2009.
- Haran, Menahem, “Priests and Priesthood” **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 513-523.
- Hasanoğlu, Eldar, “Erken Dönem Yahudi Kaynaklarına Göre Tanah’ın Kanonize Edilmesi”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Aralık 2015, C. 17, S. 32, ss. 25-48.
- Hasanoğlu, Eldar, “Tanah’a Göre Kudüs’ün Kutsallaşma Süreci”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Temmuz 2015, C. 24, S. 2, ss. 125-148.
- Hasanoğlu, Eldar, “Yahudilik”, **Dinler Tarihi**, Ed. Mustafa Alıcı, Süleyman Turan, Lisans Yay., İstanbul 2018, ss. 369-426.
- Hasanov, Eldar “Nuh Kanunları Işığında Sina Vahyi Öncesi Dönemle İlgili Anlatıların Analizi”, **Bütün Yönleriyle Yahudilik (Uluslararası Sempozyum, 18-19 Şubat 2012)**, Dinler Tarihi Araştırmaları, Ankara 2012, ss. 487-513.
- Hays, J. N., **The Burdens of Disease: Epidemics and Human Response in Western History**, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, London 2009.

- Heller, Marvin J., **Further Studies in the Making of the Early Hebrew Book**, Brill, Leiden-Boston 2013.
- Heller, Marvin J., **The Sixteenth Century Hebrew Book**, Vol. I, Brill, Leiden-Boston 2004.
- Helmreich, William B., **The World of the Yeshiva: An Intimate Portrait of Orthodox Jewry**, Ktav Publishing House, New Jersey 2000.
- Hersch, I. H., “The French Revolution and the Emancipation of the Jews”, **The Jewish Quarterly Review**, Vol. 19, No. 3, April 1907, ss. 540-565.
- Hof, Ulrich Im, **The Enlightenment: The Making of Europe**, Translated by William E. Yuill, Blackwell Publishers, Oxford-Cambridge 1994.
- Hoffman, Edward, **The Kabbalah Reader: A Sourcebook of Visionary Judaism**, Trumpeter Books, Boston, London 2010.
- Horlacher, Rebekka, “What is *Bildung*? or: Why *Pädagogik* cannot Get Away from the Concept of *Bildung*”, **Theories of Bildung and Growth: Connections and Controversies Between Continental Educational Thinking and American Pragmatism**, Sense Publishers, Boston 2012, ss. 135-148.
- Hödl, Klaus, “The Medical Interpretation of Jewish Religious Rites in the Nineteenth Century”, **Religion and Illness**, Cascade Books, Eugene 2016, ss. 215-234.
- Hundert, Gershon David, “Jewish Children and Childhood in Early Modern East Central Europe”, **The Jewish Family: Metaphor and Memory**, Oxford University Press, New York 1989, ss. 81-94.
- Jacobs, Joseph, “Little St. Hugh of Lincoln: Researches in History”, **Archaeology, and Legend, The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore**, The University of Wisconsin Press, United States of America 1991, ss. 41-71.
- Jacobs, Louis, **The Jewish Religion: A Companion**, Oxford. University Press, New York 1995.
- Jerusalem Talmud**, (<https://www.sefaria.org>)
- Johnson, Paul, **A History of the Jews**, Harper Collins Publishers, Great Britain, United States 1987.
- Josephus, Flavius, **The Works of Flavius Josephus: Comprising The Antiquities of the Jews; A History of the Jewish Wars; and Life of Flavius Josephus, Written By Himself**, Translated by William Whiston, Vol. I-II, Jas. B. Smith & CO., Philadelphia 1857.

- Jung, Moses, "The Jewish Court in the Middle Ages", **The Jewish Quarterly Review**, Vol. 27, No. 1 July 1936, ss. 79-86.
- Kadden, Barbara Binder-Bruce Kadden, **Teaching Jewish Life Cycle: Traditions and Activities**, A.R.E. Punlishing Inc. Colorado 1997.
- Kahn, Yoel, **The Three Blessings: Boundaries, Censorship, and Identity in Jewish Liturgy**, Oxford University Press, New York 2011.
- Kalmin, Richard, "The Post-Rav Ashi Amoraim: Transition or Continuity? A Study of the Role of the Final Generations of Amoraim in the Redaction of the Talmud", **Cambridge University Press on behalf of the Association for Jewish Studies**, Vol. 11, No 2, Autumn 1986, ss. 157-187.
- Kanarfogel, Ephraim, **Jewish Education and Society in the High Middle Ages**, Wayne State University Press, Detroit 1992.
- Kantor, Mattis, **Chronological Index of Jewish History**, Zichron Press, New York 2005.
- Karp, Jonathan, "The Aesthetic Difference: Moses Mendelssohn's 'Kohelet Musar' and the Inception of the Berlin Haskalah", **Renewing the Past, Reconfiguring Jewish Culture: From Al-Andalus to the Haskalah**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004, ss. 93-120.
- Karp, Jonathan, **The Politics of Jewish Commerce: Economic Thought and Emancipation in Europe, 1638–1848**, Cambridge University Press, New York 2008.
- Kartveit, Magnar, **The Origin of the Samaritans**, Brill, Leiden-Boston 2009.
- Katz, Dana E., **The Jewish Ghetto and the Visual Imagination of Early Modern Venice**, Cambridge University Press, New York 2017.
- Katz, Jacob, **Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770–1870**, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts 1973.
- Katz, Jacob, **Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages**, New York University Press, New York 1993.
- Keller, Sharon R. (Ed.), **The Jews: A Treasury of Art and Literature**, Beaux Arts Editions, New York 1992.
- Kılıç, Sami, **İlahi Dinlerde Yiyecek ve İçecekler**, Sarkaç Yay., Ankara 2011.

- Kogman, Tal, "Science and the Rabbis: Haskamot, Haskalah, and the Boundaries of Jewish Knowledge in Scientific Hebrew Literature and Textbooks", **Leo Baeck Institute Year Book**, Vol. 62, 1 November 2017, ss. 135-149.
- Kolatch, Yonatan, **Masters of the Word: Traditional Jewish Bible Commentary from the First Through Tenth Centuries**, Vol. I, Ktav Publishing House, New Jersey 2006.
- Kottek, M.D. Samuel S., "The Controversy Concerning Early Burial. A Historic Chapter in Halacha". **Jewish Medical Ethics**, 1988, Vol. 1, No. 1, ss. 31-33.
- Krakotzkin, Amnon Raz, "Persecution and the Art of Printing- Hebrew Books in Italy in the 1550s", **Jewish Culture in Early Modern Europe**, Hebrew Union College Press, Cincinnati 2014, ss. 97-108.
- Krakotzkin, Amnon Raz, **The Censor, the Editor, and the Text: The Catholic Church and the Shaping of the Jewish Canon in the Sixteenth Century**, Translated by Jackie Feldman, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2007.
- Kuntz, M.L., **Guillaume Postel: Prophet of the Restitution of All Things His Life and Thought**, Springer Science+Business Media Dordrecht, The Hague 1981.
- Kurt, Ali Osman, **Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra**, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2007.
- Kurt, Ali Osman, **Fundamentalist Yahudiler**, Eskiye Yay., Ankara 2016.
- Kurt, Ali Osman, "Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala", **Milel ve Nihal**, 2010, C. 7, S. 1, Ocak-Nisan 2010, ss. 33-59.
- Kurt, Ali Osman, "Yahudilik'te Sürgün Metaforu: 'Boş Ülke' Miti ve 'İncir' Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme", **Milel ve Nihal**, Eylül- Aralık 2008, C. 5, S. 3, ss. 257-267.
- Kutluay, Yaşar, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, Anka Yay., İstanbul 2004.
- Kutsal Kitap**
- Laqueur, Walter, **The Changing Face of Antisemitism: From Ancient Times to the Present Day**, Oxford University Press, New York 2006.
- Lammel, Hans-Uwe, "The Debate over Early Burial Amongst Jews in the Duchy of Mecklenburg-Strelitz in the 1790s", **Jewish Medicine and Healthcare in Central Eastern Europe**, Springer, Cham 2019, ss. 41-62.

- Lauterbach, Jacob Z., “The Sadducees and Pharisees”, **Rabbinic Essays**, Hebrew Union College Press, Cincinnati 1951, ss. 23-51.
- Lauterbach, Jacob Z., “The Pharisees and Their Teachings”, **Rabbinic Essays**, Hebrew Union College Press, Cincinnati 1951, ss. 87-162.
- Lederhendler, Eli, “Jews and Social Class”, **The Cambridge History of Judaism**, Vol. VIII, Cambridge University Press, Cambridge 2017, ss. 450-476.
- Leviant, Curt **Masterpieces of Hebrew Literature: Selections from 2000 Years of Jewish Creativity**, Jewish Publication Society, Philadelphia 2008.
- Litt, Stefan, **Pinkas, Kahal, and the Mediene: The Records of Dutch Ashkenazi Communities in the Eighteenth Century as Historical Sources**, Brill, Leiden-Boston 2008.
- Litvak, Olga, **Haskalah: The Romantic Movement in Judaism**, Rutgers University Press, New Brunswick-New Jersey-London 2012.
- Litwak, Kenneth D., “Synagogue and Sanhedrin”, **The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts**, Baker Academic, Michigan 2013, ss. 264-271.
- Lowenstein, Steven M., **The Berlin Jewish Community: Enlightenment, Family and Crisis, 1770-1830**, Oxford University Press, New York 1994.
- Lupovitch, Howard N., **Jews and Judaism in World History**, Routledge, London-New York 2010.
- Lytton, Timothy D., **Kosher: Private Regulation in the Age of Industrial Food**, Harvard University Press, United States of America 2013.
- Mansoor, Menahem, “Pharisees”, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 30-32.
- Mansoor, Menahem “Sadducees”, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 654-655.
- Marcus, Jacob Rader-Marc Saperstein, **The Jew in the Medieval World: A Source Book: 315–1791**, Hebrew Union College Press-University of Pittsburgh Press, Cincinnati 2015.
- Marcus, Jacob Rader-Marc Saperstein, **The Jews in Christian Europe: A Source Book 315–1791**, Hebrew Union College Press-University of Pittsburgh Press, Cincinnati 2015.

- Mason, Steve, "Josephus's Pharisees: The Philosophy", **In Quest of the Historical Pharisees**, Baylor University Press, Texas 2007, ss. 41-67.
- Matt, Daniel Chanan-Arthur Green, **Zohar: The Book of Enlightenment**, Paulist Press, New Jersey 1983.
- Melammed, Reneé Levine, **A Question of Identity: Iberian Conversos in Historical Perspective**, Oxford University Press, New York 2004.
- Mendelssohn, Moses, **Jerusalem or on Religious Power and Judaism**, Translated by Allan Arkush, Brandeis University Press, Massachusetts 1983.
- Mendes-Flohr, Paul-Jehuda Reinharz (Ed.), **The Jew in the Modern World: A Documentary History**, Oxford University Press, Oxford 1995.
- Meral, Yasin, "16. Yüzyıl İstanbul Yahudi Cemaatinde İlmî Hayat", **Osmanlı İstanbulu – V**, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yay., İstanbul 2018, ss. 593-604.
- Meral, Yasin, "Erken Dönem İbrani Matbaacılığında Haham Onayları ve Cemaat İçi Sansür", **Dini Araştırmalar**, Temmuz-Aralık 2015, C. 18, S. 47, ss. 96-118.
- Meral, Yasin, "İbrani Matbaacılığında Telif Hakları: 16-18. Yüzyıllar", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, 2016, C. 5, S. 2, ss. 298-320.
- Meral, Yasin, "Spinoza'nın Teolojik-Politik İncelemesi'nde Tanah Eleştirisi", **Mukaddime**, 2015, C. 6, S. 1, ss. 19-45.
- Meral, Yasin, "Talmud, Mişna ve Gemara'dan mı Oluşmaktadır?", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2017, S. 36, s. 167-170.
- Meyer, Michael A., **Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism**, Wayne State University Press, Detroit 1988.
- Meyer, Michael A., **The Origins of the Modern Jew: Jewish Identity and European Culture in Germany 1749-1824**, Wayne State University Press, Detroit 1967.
- Midraş Rabbah**, Vol. I, Translated by H. Freedman, Maurice Simon, The Soncino Press, London 1961.
- Mişna**, (<https://www.sefaria.org>)
- Mongomery, James Alan, **The Samaritans: The Earliest Jewish Sect Their History, Theology and Literature**, The John C. Winston CO., Philadelphia 1907.
- Musa bin Meymun, **Sefer ha-Mitzvot**, M. Cederbaum, Petrokov (Piotrków) 1914.
- Nadler, Steven, **Spinoza A Life**, Cambridge University Press, United States of America 1999.

- Navon, R. Mois, **On the Burial Delay Edict: Two Theological Approaches to Enlightenment**, s. 1 Online Makale, 01.08.2019 (Erişim Tarihi), <http://www.divreinavon.com/pdf/On%20the%20Burial%20Delay%20Edict%20Divreinavon.pdf>
- Netanel, Neil Weinstock, **From Maimonides to Microsoft: The Jewish Law of Copyright Since The Birth of Print**, Oxford University Press, New York 2016.
- Neusner, Jacob, **Judaism: The Basics**, Routledge, New York 2006.
- Neusner, Jacob, “The Anglo-American Theological Tradition to 1970”, **In Quest of the Historical Pharisees**, Baylor University Press, Texas 2007, ss. 375-394.
- Nickelsburg, George W. E., **Jewish Literature between the Bible and the Mishnah**, Fortress Press, Minneapolis 2005.
- Ouaknin, Marc-Alain, **The Burnt Book: Reading the Talmud**, Translated by Llewellyn Brown, Princeton University Press, New Jersey 1998.
- Özmen, Seda, **18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi Haskala ve Moses Mendelssohn**, Ayışığıkitapları, İstanbul 2014.
- Özmen, Seda, “Moses Mendelssohn ve Yahudi Modernizasyonu”, **IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi (14-17 Mayıs 2015, Kütahya)**, İstanbul 2015, C. 3, ss. 221-233.
- Özmen, Seda, “Orta Çağ Avrupası’nda Yahudiler”, **Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu’na Armağan**, Tibyan Yay., İzmir 2016, ss. 843-854.
- Paris, Matthew, **English History - From the Year 1235 to 1273**, Vol. III, London 1854.
- Parush, Iris, **Reading Jewish Women: Marginality and Modernization in Nineteenth-Century Eastern European Jewish Society**, Translated by Saadya Sternberg, Brandeis University Press, University Press of New England, Hanover, London 2004.
- Patai, Raphael, **The Jews of Hungary: History, Culture, Psychology**, Wayne State University Press, Detroit 1996.
- Patai, Raphael-Haya Bar Itzhak (Ed.), **Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions**, M.E. Sharpe, United States of America 2013.
- Pearl, Chaim (Ed.), **The Encyclopedia of Jewish Life and Thought**, Carta Jerusalem, Jerusalem 1996.

- Pelli, Moshe, **Haskalah and Beyond: The Reception of the Hebrew Enlightenment and the Emergence of Haskalah Judaism**, University Press of America, Maryland 2010.
- Pelli, Moshe, **The Age of Haskalah: Studies in Hebrew Literature of the Enlightenment in Germany**, E. J. Brill, Leiden 1979.
- Perry, Mary Elizabeth, **The Handless Maiden: Moriscos and the Politics of Religion in Early Modern Spain**, Princeton University Press, New Jersey 2005.
- Pinsker, Shachar M., **A Rich Brew: How Cafés Created Modern Jewish Culture**, New York University Press, New York 2018.
- Pirke de Rabbi Eliezer**, Translated by Gerald Friedlander, The Bloch Publishing Company, New York 1916.
- Popkin, Richard H.-Harm den Boer, “Costa, Urial Da”, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. V, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 234.
- Pummer, Reinhard, **The Samaritans**, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge 2016.
- Rabinowitz, Louis Isaac, “Heder”, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. VIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 752.
- Rabkin, Yakov M., **Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı**, Çev. Şahika Tokel, İletişim Yay., İstanbul 2014.
- Rappel, Dov, “Hagut ha-Hinuh ha-Yahudit Lifney Tkufat ha-Haskala”, **Hagut: Studies in Jewish Educational Thought**, Vol. 3-4, 2002, ss. 129-140.
- Rawlings, Helen, **The Spanish Inquisition**, Blackwell Publishing, Oxford - Carlton 2006.
- Rhoads, Loren, **199 Cemeteries to See before You Die**, Black Dog & Leventhal, New York 2007.
- Robinson, George, **Essential Judaism: A Complete Guide to Beliefs, Customs, and Rituals**, Pocket Books, New York 2000.
- Rogerson, John-Philip R. Davies, **The Old Testament World**, T&T Clark International, New York 2007.
- Roitman, Jessica V., “Marriage, Migration, and Money: The *Santa Companhia de dotar e dónzêlas pobres* in the Portuguese Sephardic Diaspora” **Portuguese Studies Review**, Vol. 13, No. 1-2, Fall-Winter 2005, ss. 347-367.

- Roth, Cecil, "Jewish Quarter", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XI, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 310-311.
- Roth, Norman, **Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain**, The University of Wisconsin Press, United States of America 2002.
- Rowe, Nina, **The Jew, the Cathedral and the Medieval City: Synagoga and Ecclesia in the Thirteenth Century**, Cambridge University Press, New York 2011.
- Rozenberg, Yehudah Yudl, **The Golem and the Wondrous Deeds of the Maharal of Prague**, Translated by Curt Leviant, Yale University Press, New Heaven, London 2007.
- Rubin, Rehav, **Portraying the Land: Hebrew Maps of the Land of Israel from Rashi to the Early 20th Century**, Hebrew University Magnes Press, Jerusalem 2018.
- Ruderman, David B., **Early Modern Jewry: A New Cultural History**, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2010.
- Ruderman, David B., **Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe**, Yale University Press, New Heaven and London 1995
- Ruderman, David B., "The Transformations of Judaism", **The Oxford Handbook of Early Modern European History, 1350-1750: Peoples and Place**, Vol. I, Oxford University Press, Oxford 2015, ss. 652-669.
- Safrai, Ze'ev, **The Missing Century: Palestine in the Fifth Century: Growth and Decline**, Uitgeverij Peeters, Leuven 1998.
- Satlow, Michael L., **Creating Judaism: History, Tradition, Practice**, Columbia University Press, New York 2006.
- Schechter, Solomon, **Documents of Jewish Sectaries**, Vol. I, Cambridge University Press, London 1910.
- Scholem, Gershom, **Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah 1626-1676**, Princeton University Press, New Jersey 2016.
- Scholem, Gershom, **Zohar: The Book of Splendor: Basic Readings from the Kabbalah**, Schocken Books Inc., New York 1995.
- Schwartz, Howard, **Tree of Souls: The Mythology of Judaism**, Oxford University Press, New York 2004.
- Sharon, Moshe Sevilla, **Türkiye Yahudileri**, İletişim Yay., İstanbul 1992.
- Sheffer, Gabriel, **Diaspora Politics - At Home Abroad**, Cambridge University Press, New York 2003.

- Shepard, Sanford, "The Present State of the Ritual Crime in Spain", **Archaeology, and Legend, The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore**, The University of Wisconsin Press, United States of America 1991, ss. 162-179.
- Shochat, Azriel-Judith R. Baskin, "Haskalah", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. VIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 434-440.
- Siegmund, Stefanie Beth, **The Medici State and the Ghetto of Florence: The Construction of an Early Modern Jewish Community**, Stanford University Press, California 2006.
- Singer, Isidore, "Posen", **The Jewish Encyclopedia**, Vol. X, Funk & Wagnalls Company, New York-London 1905, ss. 141-144.
- Sinkoff, Nancy, **Out of the Shtetl: Making Jews Modern in the Polish Borderlands**, Brown Judaic Studies, Providence 2004.
- Sládek, Pavel, "Ezekiel Landau (1713-1793) – A Political Rabbi", **The Enlightenment in Bohemia: Religion, Morality and Multiculturalism**, Oxford University Press – The Voltaire Foundation, Oxford 2011, ss. 233-251.
- Sorkin, David, **Jewish Emancipation: A History Across Five Centuries**, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2019
- Sorkin, David, **Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment**, Peter Halban, London 1996.
- Sorkin, David, **The Berlin Haskalah and German Religious Thought: Orphans of Knowledge**, Vallentine Mitchell, Londra 2000.
- Sorkin, David, **The Religious Enlightenment: Protestants, Jews and Catholics from London to Vienna**, Princeton University Press, New Jersey 2008.
- Stern, Karina Sonnenberg, **Emancipation and Poverty: The Ashkenazi Jews of Amsterdam 1796-1850**, St. Antony's College, Oxford 2000.
- Stow, Kenneth R., "The Burning of the Talmud in 1553, in The Light of Sixteenth Century Catholic Attitudes Toward the Talmud", **Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance**, Vol. 34, Number 3, 1972, ss. 435-459.
- Straten, Jits van, **The Origin of Ashkenazi Jewry: The Controversy Unraveled**, De Gruyter, Berlin 2011.
- Szajkowski, Zosa, **Jews and the French Revolutions of 1789, 1830 and 1848**, Ktav Publishing House, New York 1970.

- Şişman, Cengiz, **The Burden of Silence: Sabbatai Sevi and the Evolution of the Ottoman-Turkish Dönmes**, Oxford University Press, New York 2015.
- Ta-Shma, Israel Moses, **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XVII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 339-343.
- Tal, Abraham, **A Dictionary of Samaritan Aramaic**, Vol. I, Brill, Leiden-Boston-Köln 2000.
- Talmon, Shemaryahu, “The Crystallization of the ‘Canon of Hebrew Scriptures’ in the Light of Biblical Scrolls from Qumran”, **Text and Canon of the Hebrew Bible**, The Mandel Institute of Jewish Studies-The Hebrew University of Jerusalem, Indiana 2010, ss. 419-442.
- Taylor, Joan E., “The Nazoraeans as a ‘Sect’ in ‘Sectarian’ Judaism? A Reconsideration of the Current View via the Narrative”, **Sects and Sectarianism in Jewish History**, Brill, Leiden-Boston 2011, ss. 87-118.
- Temiztürk, Halil, **Ölüdeniz El Yazmaları ve Yahudi Literatüründeki Yeri**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012.
- The Zohar**, Vol. I, Translated by Daniel C. Matt, Stanford University Press, Stanford 2004.
- Tiryaki, Hatice, **Reformist Yahudilik**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006.
- Toprak, Mehmet Sait, **Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Kabalcı Yay., İstanbul 2012.
- Tora ve Aftara**, C. I-V, Gözlem Yay., İstanbul 2012.
- Turkel, Rabbi Eli, “Variations in Sephardi and Ashkenazi Litur Pronunciation, and Custom”, **Journal of Halacha and Contemporary Society**, Vol. 18, 1989, ss. 5-34.
- Twersky, Isadore, “The Shulhan ‘Aruk: Enduring Code of Jewish Law”, **Judaism A Quarterly Journal**, Vol. 16, No 2, Spring 1967, ss. 141-158.
- Umansky, Ellen M.-Dianne Ashton (Ed.), **Four Centuries of Jewish Women’s Spirituality: A Sourcebook**, Beacon Press, Boston 1992.
- Unterman, Alan, **Historical Dictionary of the Jews**, The Scarecrow Press, Plymouth 2011.

- VanderKam, James C., "Texts, Titles, and Translations", **The Cambridge Companion to the Hebrew Bible/Old Testament**, Cambridge University Press, New York 2016, ss. 9-27.
- Veltri, Giuseppe, **A Mirror of Rabbinic Hermeneutics**, Walter de Gruyter GmbH, Berlin 2015.
- Vermes, Geza, **The Complete Dead Sea Scrolls in English**, Penguin Books, London 2004.
- Vital, David, **A People Apart: A Political History of the Jews in Europe 1789-1939**, Oxford University Press, New York 2001.
- Wald, Stephen G., "Talmud, Babylonian", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XIX, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 470-481.
- Wald, Stephen G., "Tosefta", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XX, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 70-72.
- Wassén, Cecilia, "Sadducees and Halakah", **Law in Religious Communities in the Roman Period: The Debate over Torah And Nomos in Post-Biblical Judaism and Early Christianity**, Wilfrid Laurier University Press, Ontario 1991, ss. 127-146.
- Weinberger, Moshe Carmilly, "Haskamah", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. VIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 444-445.
- Weiss, Benjamin, "Mishnah", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XIV, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 319-331.
- Wex, Michael, **Rhapsody in Schmaltz: Yiddish Food and Why We Can't Stop Eating It**, St. Martin's Press, New York 2016.
- Wessely, Naphtali Herz, **Masehet Avod im-Peruṣ Yeyn Levanon**, Berlin 1775.
- Wilf, Steven, **The Law Before the Law**, Lexington Books, Lanham 2008.
- Witte, John Jr., **The Western Case for Monogamy Over Polygamy**, Cambridge University Press, New York 2015.
- Woog, Adam, **Life During the Spanish Inquisition**, ReferencePoint Press, United States 2015.
- Wright, Dudley, "The Burnings of the Talmud", **The Open Court: Devoted to the Science of Religion, the Religion of Science, and the Extension of the Religious Parliament Idea**, Vol. 39, Number 827, April 1925, ss. 193-217.

- Yagod, Leon J., "Tradition", **Encyclopaedia Judaica**, Vol. XX, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, ss. 88-90.
- Yeoşua: Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla**, Gözlem Yay., İstanbul 2015.
- Yılmaz, İlknur, **Yahudilik'te Dua**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2013.
- Yudlov, Yitzhak Shlomo (Ed.), **Şeelot ve-Teşuvot le-Ravinu Aşer ben Yehiel**, Mehon Yeruşalayim, Yeruşalayim 1994.
- Zalkin, Mordechai, **Modernizing Jewish Education in Nineteenth Century Eastern Europe: The School as the Shrine of the Jewish Enlightenment**, Brill, Leiden-Boston 2016.
- Zerubavel, Eviatar, **Time Maps - Collective Memory and the Social Shape of the Past**, The University of Chicago Press, Chicago-London 2003.
- Zhivkov, Boris, **Khazaria in the Ninth and Tenth Centuries**, Brill, Leiden 2015.
- Zimmels, H. J., **Ashkenazim and Sephardim: Their Relations, Differences, and Problems as Reflected in the Rabbinical Responsa**, Oxford University Press, London 1958.
- Zinberg, Israel, **A History of Jewish Literature, "Italian Jewry in the Renaissance Era"**, Vol. IV, Hebrew Union College Press – Ktav Publishing House, New York 1974.
- Zinberg, Israel, **A History of Jewish Literature, "The German – Polish Cultural Center"**, Vol. VI, Hebrew Union College Press – Ktav Publishing House, New York 1975.
- Zinberg, Israel, **A History of Jewish Literature, "Berlin Haskalah"**, Vol. VIII, Hebrew Union College Press-Ktav Publishing House, Cincinnati, New York 1976.
- Zinberg, Israel, **A History of Jewish Literature, "The Science of Judaism and Galician Haskalah"**, Vol. X, Hebrew Union College Press – Ktav Publishing House, New York 1977.
- Zwiep, Irene E., "Imagined Speech Communities: Western Ashkenazi Multilingualism as Reflected in Eighteenth-Century Grammars of Hebrew", **Speaking Jewish - Jewish Speak: Multilingualism in Western Ashkenazic Culture (2002-2003)**, Peeters, Leuven 2003, ss.77-117.

EKLER

Ek 1: Orijinallik Raporu.....	293
Ek 2: Avrupa'daki Aşkenaz Yerleşimi ve Hareketliliği	294
Ek 3: Elhamra Kararnamesi	294
Ek 4: İber Yarımadası'ndaki Sefarad Yerleşimi ve Hareketliliği	295
Ek 5: Ecclesia – Synagoga Tasviri.....	295
Ek 6: Ecclesia – Synagoga Tasviri.....	296
Ek 7: Ecclesia – Synagoga Tasviri.....	296
Ek 8: 1493 Yılında Hazırlanan Hartman Schedel'a Ait <i>Liber Chronicarum</i> 'daki (Dünya Vakayinamesi) Kan İftirası ile İlgili Bir İllüstrasyon.....	297
Ek 9: Yahudi sanatçı Moritz Daniel Oppenheim'in Hayali Bir Resminde Mendelssohn, Lavater ve Lessing	298
Ek 10: Moses Mendelssohn'u Tasvir Eden Bir Resim	299
Ek 11: Rabbi Ezekiel Landau'yu Tasvir Eden Bir Gravür	300
Ek 12: Vincenzo Conti Tarafından Hazırlanan Zohar Edisyonunun Kapak Resmi.....	300
Ek 13: <i>Tikun Karya le-kol Layla ve-Yom</i> İsimli Kitapta Yer Alan Sabatay Sevi'ye Ait Bir İllüstrasyon.....	302
Ek 14: Avrupa'da Haskala'nın Yayılımını Gösteren Harita	303
Ek 15: Ha-Measef'in 1789 Sayısına Ait Bir Kapak Resmi.....	304
Ek 16: David Friedlander'i Tasvir Eden Bir Resim.....	305
Ek 17: <i>Divrey Şalom ve-Emet</i> İsimli Kitabın İç Kapak Sayfası.....	306
Ek 18: Yeyn Levanon'da Yer Alan David Tevele'ye Ait Haskama	307
Ek 19: Rabbi Raphael ha-Kohen'i Tasvir Eden Bir Çizim	308
Ek 20: Sefer Davar Tov'da Yer Alan Ezekiel Landau'ya Ait Haskama.....	309
Ek 21: Şiviley Olam'ın II. Cildinde Yer Alan Samuel Landau'ya Ait Haskama	310

Ek 1: Orijinallik Raporu



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı-Soyadı	Abdullah ALTUNCU
Öğrenci Numarası	132205201
Enstitü Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Programı	Dinler Tarihi
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Sami KILIÇ
Tez Başlığı (Türkçe)	Yahudilikte Geleniğin Yenilikçi Hareketler ve Modernizasyon Karşısındaki Tutumu

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 268 sayfalık kısmına ilişkin, 05/11/2019 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %10'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç.
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından beirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Cereğini saygılarımla arz ederim.

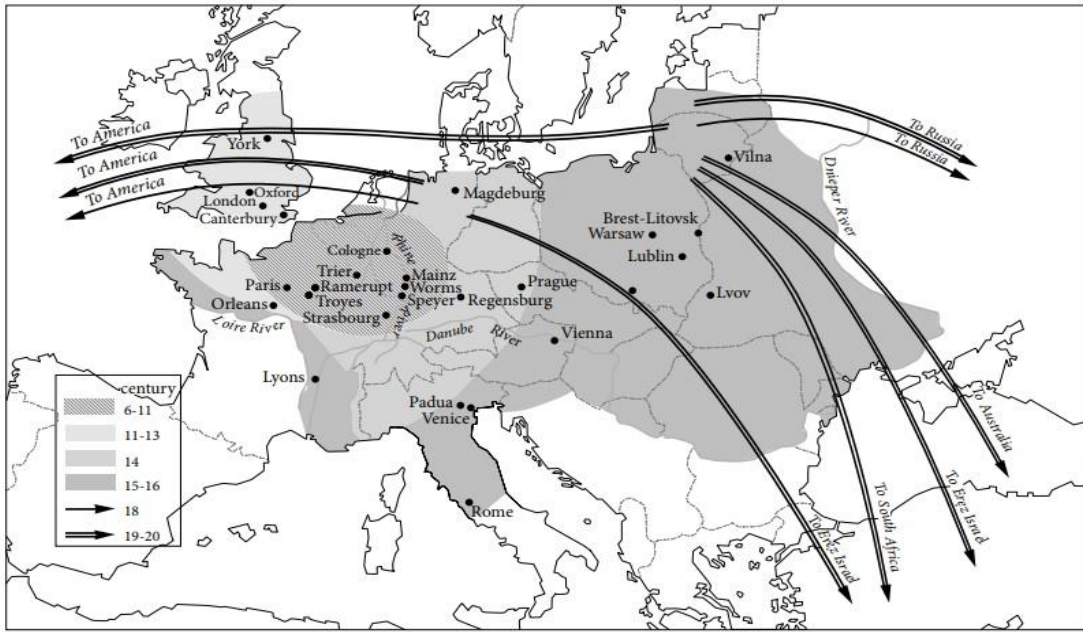
Prof. Dr. Sami KILIÇ
Danışmanın Adı-Soyadı
(İmzası)

Prof. Dr. Sami KILIÇ
Anabilim Dalı Başkanı
(İmzası)

Lisansüstü tezler, savunma öncesinde intihal program raporu ile birlikte enstitüye teslim edilir.

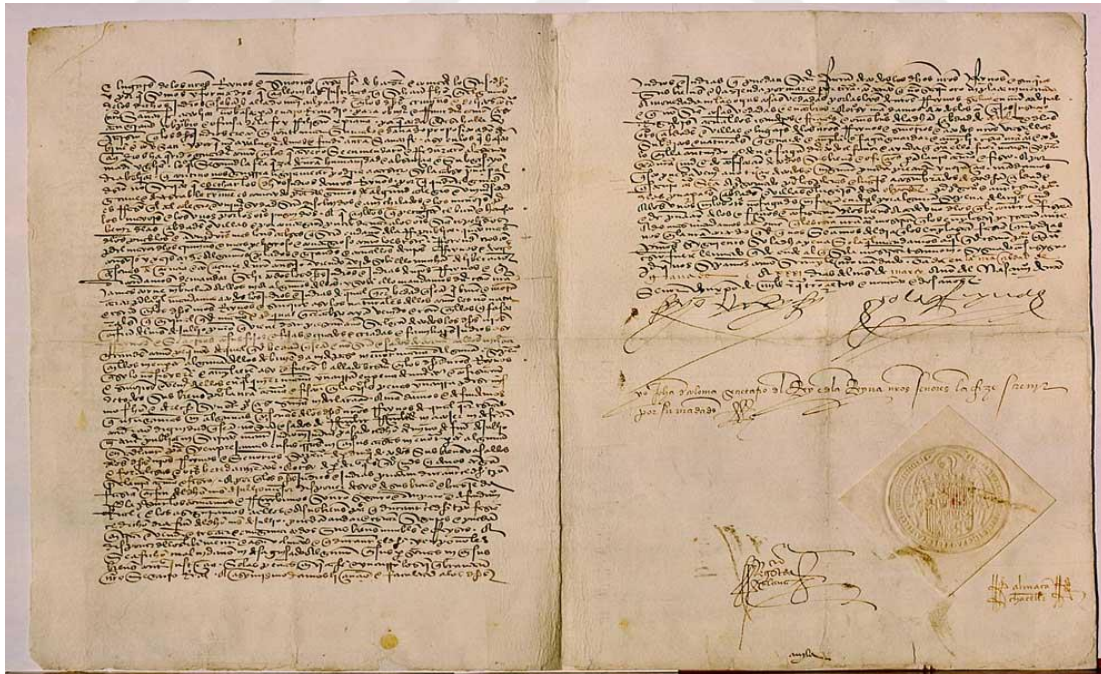
İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir.)

Ek 2: Avrupa'daki Aşkenaz Yerleşimi ve Hareketliliği



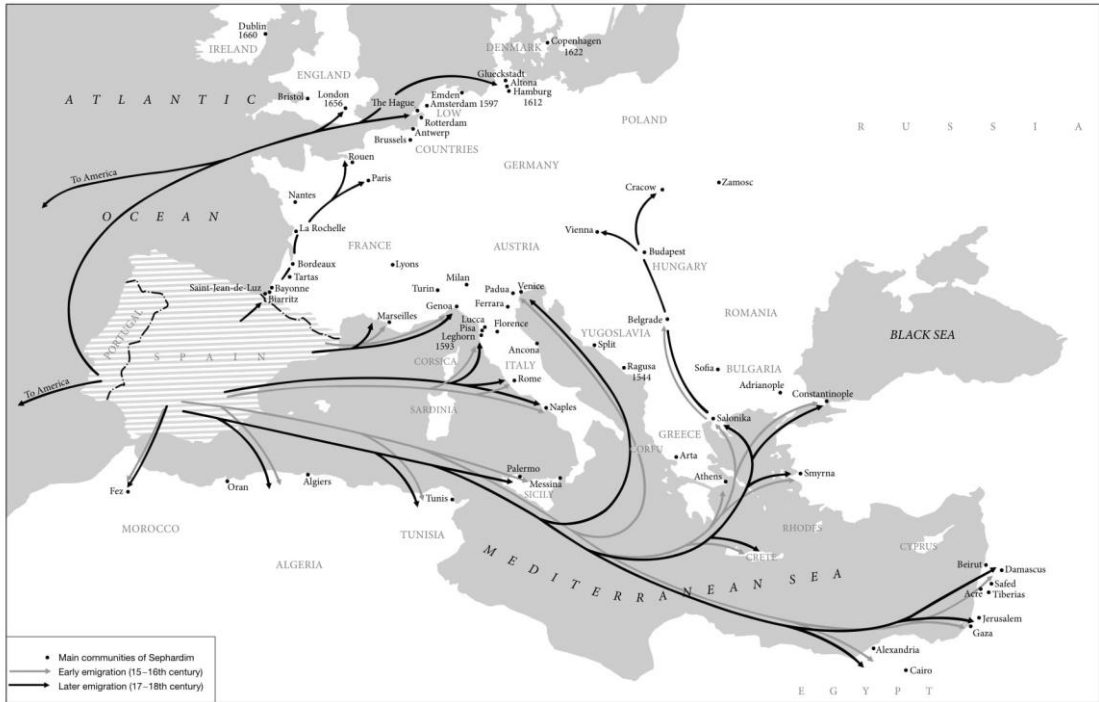
“Ashkenaz”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. II, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 570.

Ek 3: Elhamra Kararnamesi



Beth Hatefutsoth, Nahum Goldmann Museum and House of the Diasporas, University of Tel Aviv, Israel.

Ek 4: İber Yarımadası'ndaki Sefarad Yerleşimi ve Hareketliliği



“Sephardim” *Encyclopaedia Judaica*, Vol. XVIII, Keter Publishing House, Jerusalem 2007, s. 293.

Ek 5: Ecclesia – Synagoga Tasviri



Ek 6: Ecclesia – Synagoga Tasviri



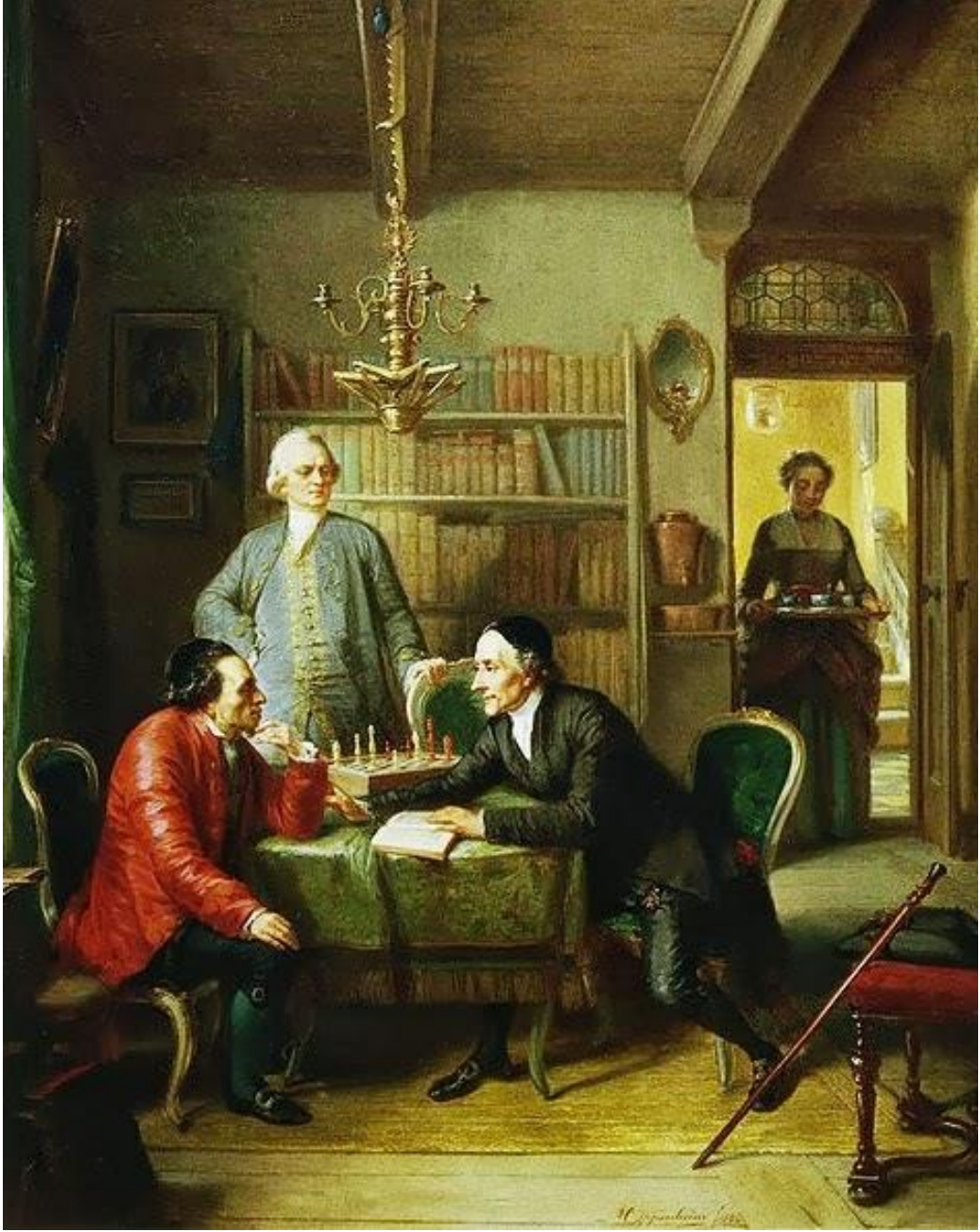
Ek 7: Ecclesia – Synagoga Tasviri

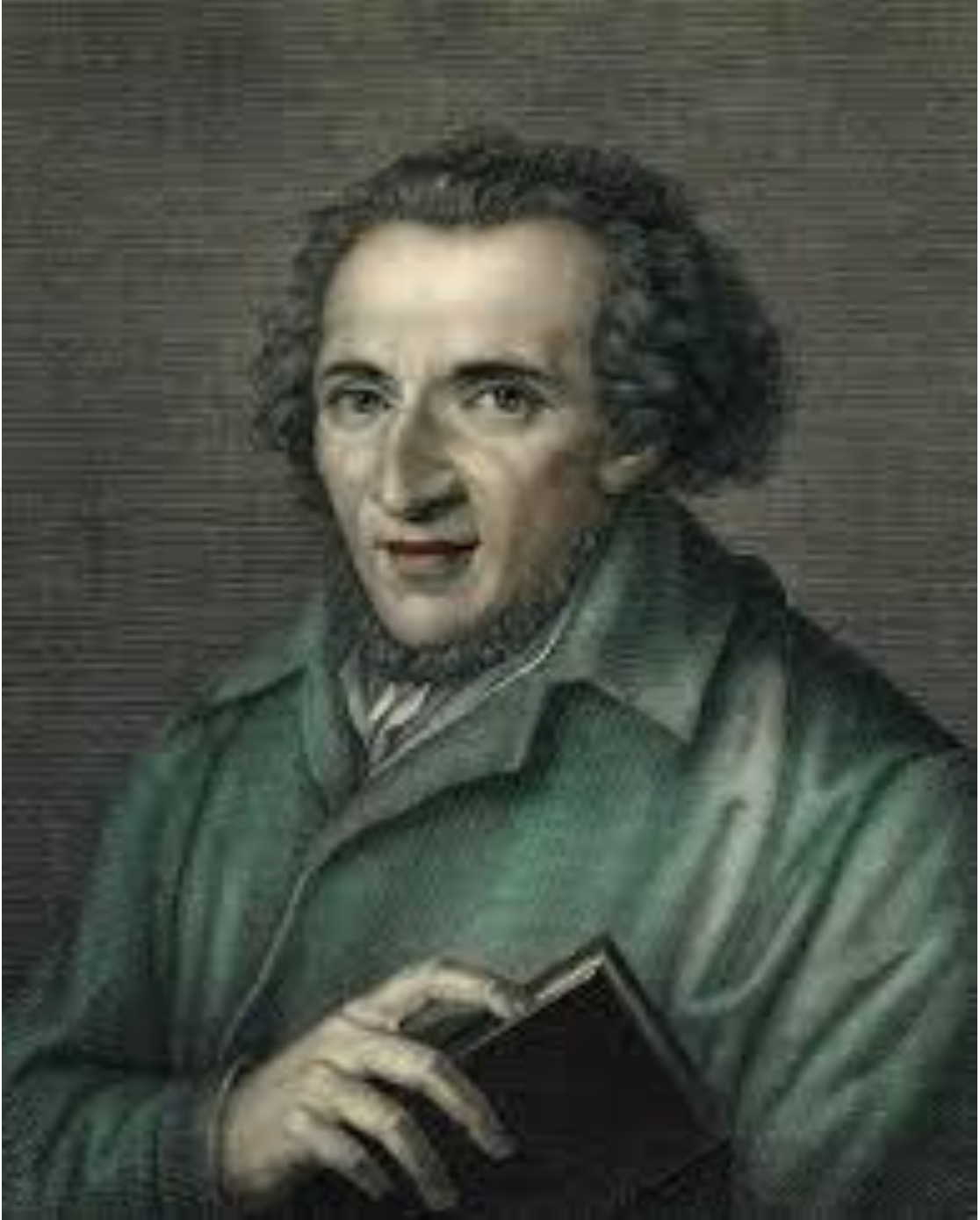


Ek 8: 1493 Yılında Hazırlanan Hartman Schedel'a Ait *Liber Chronicarum*'daki (Dünya Vakayinamesi) Kan İftirası ile İlgili Bir İllüstrasyon



Ek 9: Yahudi sanatçı Moritz Daniel Oppenheim'in Hayali Bir Resminde Mendelssohn, Lavater ve Lessing

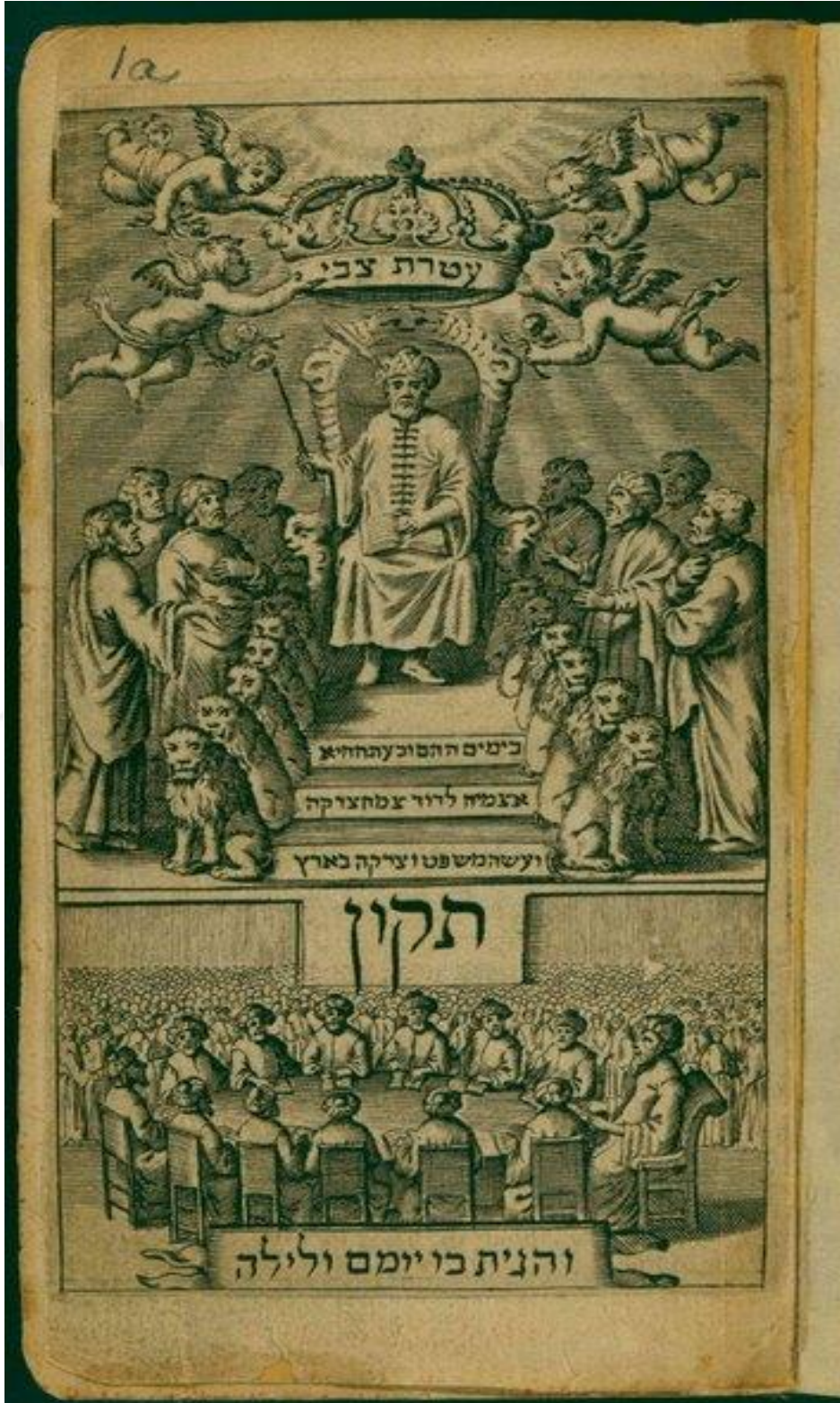


Ek 10: Moses Mendelssohn'u Tasvir Eden Bir Resim

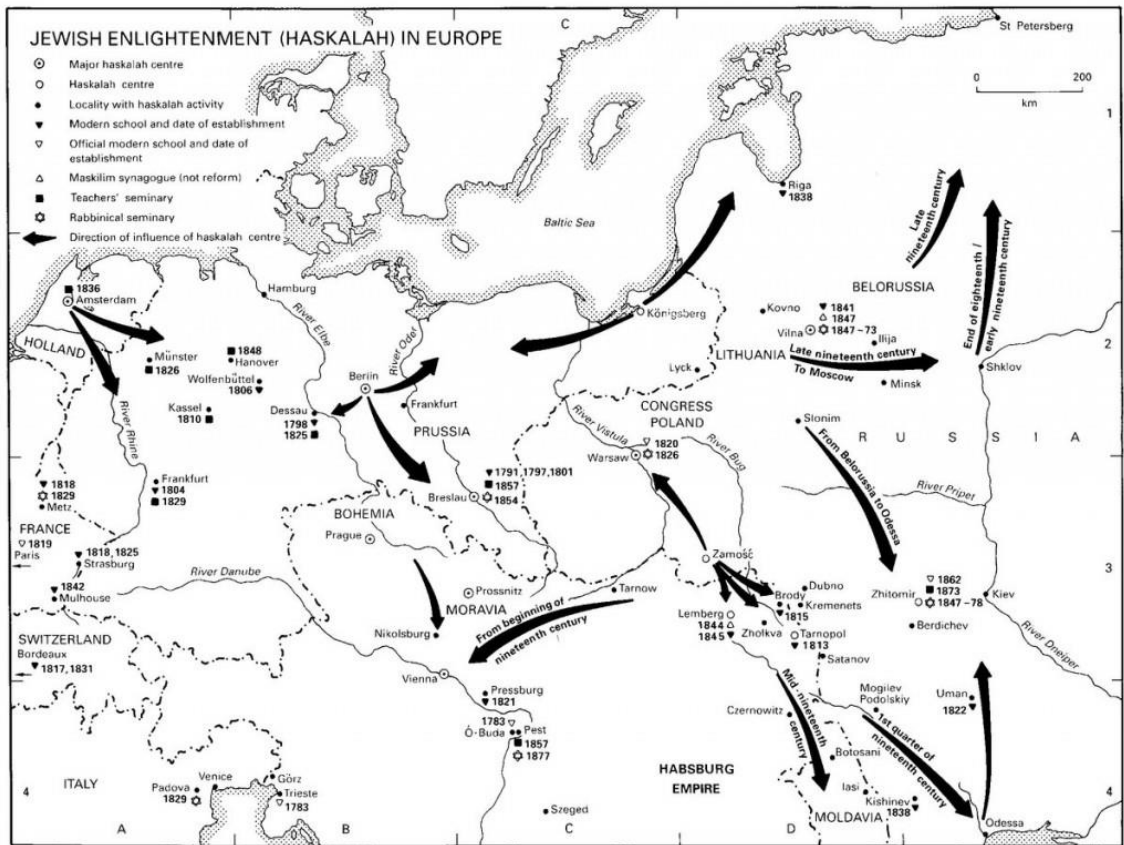
Ek 11: Rabbi Ezekiel Landau'yu Tasvir Eden Bir Gravür



Ek 13: *Tikun Karya le-kol Layla ve-Yom* İsimli Kitapta Yer Alan Sabatay Sevi'ye Ait Bir İllüstrasyon



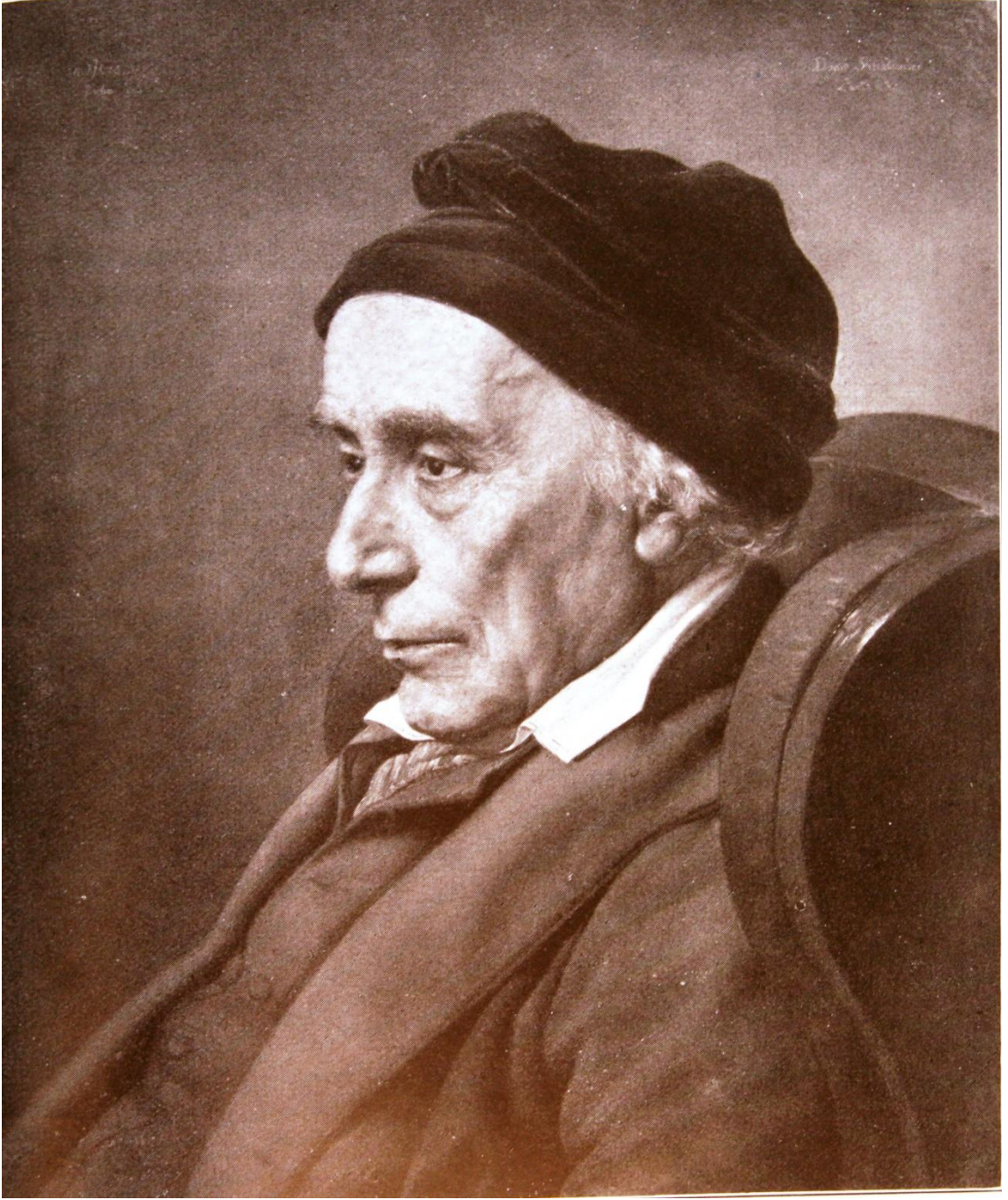
Ek 14: Avrupa’da Haskala’nın Yayılımını Gösteren Harita



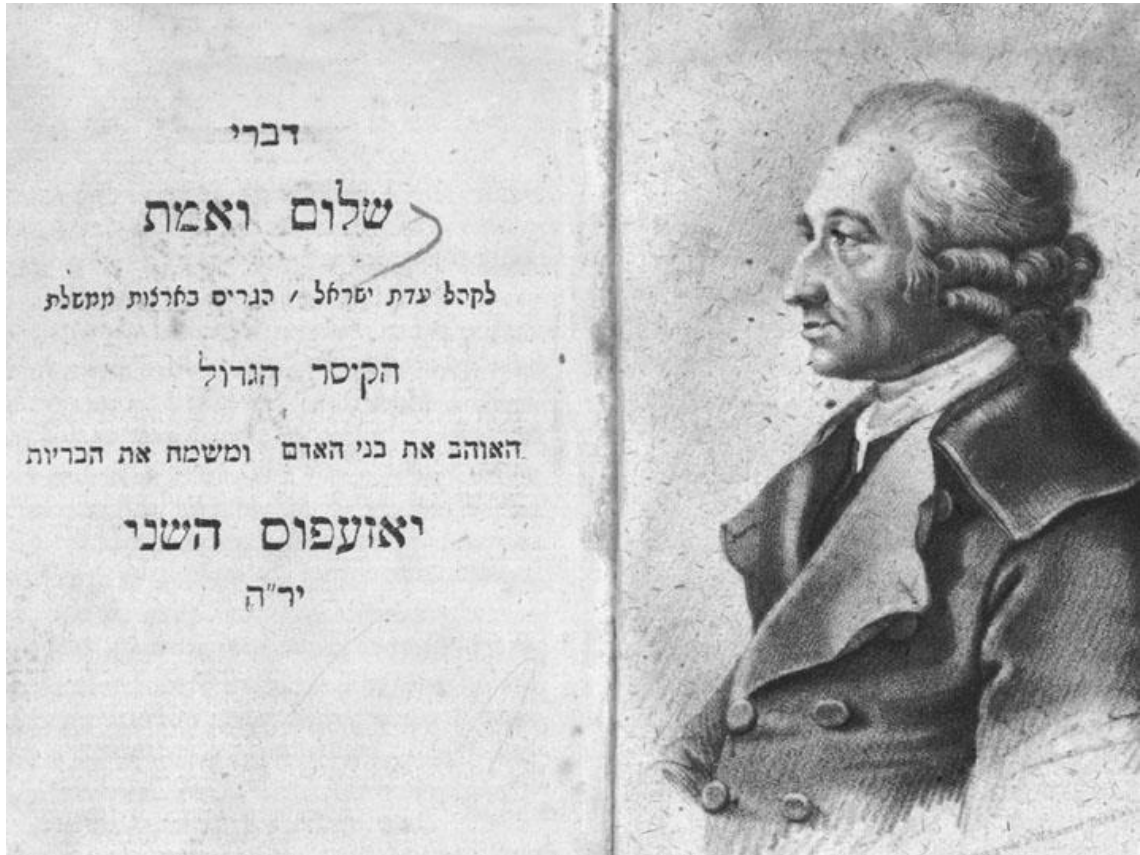
Ek 15: Ha-Measef in 1789 Sayısına Ait Bir Kapak Resmi



Ek 16: David Friedlander'ın Tasvir Eden Bir Resim



Ek 17: *Divrey Şalom ve-Emet* İsimli Kitabın İç Kapak Sayfası



Ek 18: Yeyn Levanon'da Yer Alan David Tevele'ye Ait Haskama

הסכמת

הגאון הגדול המפורסם כמהור"ר דוד טעבל
מבראד נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק ליסא יע"א
 בכירוף המאה"ג הדיינים המובהקים בי דינא רבא דק"ק ה"ל

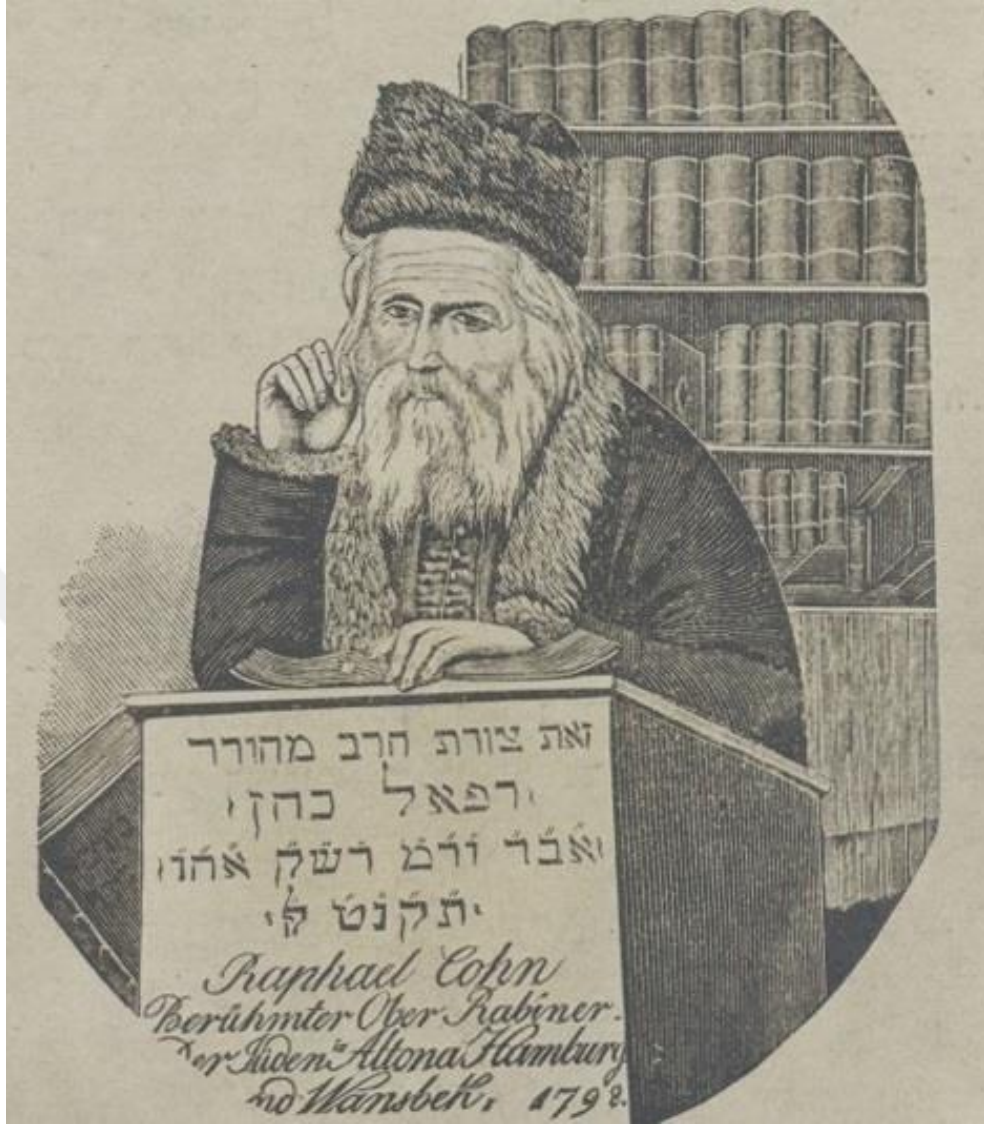
הלא חכמה תקרא ותבונה תתן קולה . לכו בנים שמעו לי בארת גדקה אורכם אור בדרך סלולה . לכו לחמו לחמי
 ושתו מיין מראש מקדס מכבתי בהגיון סלה . לכו קחו מעלות דודי לי בין שדי ילין בתור המעלה . מהחיים
 ירא ה' וירנו דרך אורחותי אלהים יראה לו בני זה עולה יעלה . כפתלי על מרומי שדה ישדד וישתח אדמתו בדרבן ההשלה .
 בי קשק ואפלטוהו אשנהו כי ידע שמי וישחר כחרו ואתכני בהעמק שאלה . ידא על כנפי רוח מבויתו ואבר מול עבר ימימ
 הכיתה יהל האהלה . ה"ה הרבני המופלא החכם השלם המעולה תמים דרך , הנכון ומשכיל כש"ת מוהר"ר **נפגרי**
הירץ וויזל כר"ו , אשר חבר ספר **גן נעור** , והוא מעין חתום , תכנית מלא חכמה ויראת הודעת
קדושים כרס חמד ענולה . וזה פרוי אפריון עשה לו מעש' הלכנון , והיו תוכחותיו הימים התלמוד , לשכלל
 מוסדותיו , בליסע יתדותם , להנין דברי חכמים ופדותם . ויעש לו בתים ללמד דעת את עש' ה' אלה , קהל כל
 מלה ומלה בתורתנו הקדושה , ומתכות שרשי הדברים , והוראת שני מליכות הכנאים אשר העוסק על בית ידאל .
 יתן ותאמר לו בני אתה אבי ילדתיך , ומיית ורבות והתחזקת והיית לאיש , ועשה קיל עוד ואל תאמר , מעישך
 תהל אור ועיניך כעפעפי שחר :

ואתכני

הסכמת

ואנתנו מ"מ ירדנו לנו , השתעשענו במתקו תבונתו , פרוי למאכל ועלוהו לתרופה , אשרי אדם מלא חכמה
 מאין תמלא חושב כל חדרי בטן התבונה לדעת כילא ידע ערכה והוא כעלמת מעין כל חי . ויותר מהנה
 שמענו מפי מנדי אמת ישרי לבב היודעים חין ערך ודבר גבורות האיש הוא , וזכר תהלתו בפייהם מעונס אומן יראתו ותומת
 ישרו חן לקחו , וכי עוד כמלא באמתחתו גביעי הוד והדר , אדרת עטרת תפארת התורה במתנתו , וימלא פי שנים
 ברותו **רוח חן** קולו , קול ה' חונק ביקבי המלך כגר מעשו , מעשה ידיו להתפאר , להתבאר ממנו כל מלה
 ומלה את אשר דבר ה' ויגידה . לזאת אהבת האמת הסיתנו להעביר קול במחנה העברים בני אל חי אחוזו בסנסני הגן
 הלוה , חסו בבלו לשנים ורעננים אף ארשו רעננה , בלינה בכפרים עם קרדים , כרדה לדעת תכנית מונא פיה .
 כפת תעופסה שפתי האיש הלוה בלמודים כאלה , מה יקרו רעיו ומזמותו , מה רעיו מעשו , מה עתקו מחשבותיו לעבוד
 את ה' ולשרתו , מנעו ברכים מהגיון ההיות , והרעיונים הרעות והרקות , למדום ספרים האלה אשר חבר ואשר יחבר
 הרב המחבר הוא , רעו את גליותיכם על משכנות מנעחות מפתח שפתותיו שזנבים , וכראי מונק יהיו ספריו הנכמדים
 במראות הזבאות ינבאו בנים וישבעו ממנו יראו וכן יעשו גם המה להרגילם מוער בלמוד הכבוד הזה , כיה חסן השכל
 וידוע אותו , באמור לחכמה אמותו . הכ"ד המדברים לכבוד התורה וחסנים האמת , כבוד הרבנים המאה"ג המובהקים
 בי דינא רבנא דמתא , ופאר חנוס כראש כבוד הדר אלוינו מ"ו הרב הגאון הגדול המפורסם כ"יע"ה פ"ה אב"ד ור"מ
 דקהלתיב"ק **ליסא** יע"א יוס"ד א"ח השבועות תקל"ד
 באש **דוד** הוא הק' **טעבל מבראד** חונה פה ק"ק ליסא יז"ו
 ובאש הנציר **שרמה** זמן כ"ה מ"ו א"מ ז"ל . ובאש הק' אר"י **ריב** במהור"ר משה זל"ה ה"ה מוואלף :
 ובאש הק' **חיים** ב"ה מוהר"ר א"ן מליסא . ובאש הק' **דוד** טעבלא במהור"ם זל"ה מגרידן :
 ובאש ש"כ"ה הרב המחבר ה"ל בני **הירש** בלא"ח הגאון הקסיד מהר"ל זל"ה ברלין

Ek 19: Rabbi Raphael ha-Kohen'i Tasvir Eden Bir Çizim



ה ס ב ת

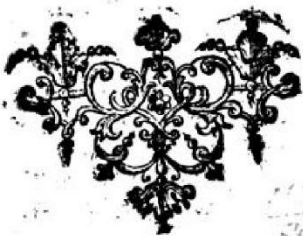
מאדוננו פורנו ורבנו הרב המאה"ג רבן של כל בני הגולה נ"י פ"ה
ע"ה מוהר"ר יחזקאל סג"ל לנדא בעל המחבר ספר פרע ביהודות
אב"ד ור"מ דקהלתנו פראג יע"א נרו יאיר ויגרת

הנעלה התורני הר"ר אביגדור במנוח ה"ה שמה גלגול סג"ל • בסיוע החסד הנעלה כמה זמן בהנעלה ה"ה שואל
במחלה סג"ל עה"ק זכאן • השוקד על גלגול המות הקדוק • דבר טוב עשה בעמיו • ללמוד בני יהודה לשון לימודים •
לקיים חנך לנער על פי דרכו ומכוריו • להגילולו בלשון הקודש וד וקני • על פי דקדוק הלשון • נכח • נסתר • עבר •
עמיד • זכר וקנינה • רבים יחיד • ובנו סן כל הבנינים • הכל על פי מדור נכון ונקל • וכדור הלימוד עם הנער פזה •
למען יהיה נקל על הנער לקבל • והמלמד יעלה במלאכתו • ועל ידי זה תפסע ידעת לשון הקדש על מכונו לבעת זמן •
וזמרתו אמרין לטעלה טבא ישר כמו וחילו • והנה חולק חקרו לשני חלקים • חלק האשון שמו דבר טוב • וחלק שני חזקת
לשון • ושניהם כאחד טובים • לבן ראוי שכל אחר יקנה הספר הזה ללמד בו עם בניו • וכמוכן גורתי שלח להדפיס שנית כנ"ל
פע"ך חמשה שנים מהיום למען לא יהיה שום חזק להתורני ה"ה אביגדור סג"ל ונ"כ ולהב"ח כמה זמן הנ"ל • כלתי את
יתן ר' אביגדור או נ"כ והב"ח כ' זמן הנ"ל השת להדפיסו שנית • או מותר להדפיסו • אף תוך הזמן הנזכר • ולמען יעמוד
לחמרת • כתבת נעט עופרת • היום עש"ת ד"ד אר"ה הקני דבר טוב עשה **בישראל** לפ"ק

חקפן יחזקאל סג"ל לנדא



וכל רואי הספר הזה יכירו וידעו • כשאין כתיבת ידנו
וחתימתנו עליו • גנוב הוא מאתנו • ולאת ידבק כידו
מאמת מן החרם : והנזחר מקנותם יצמח כגפן בכרם :



Auton. 71. in. Kelm
2d. 4. 2767/36
152
71. 1312/36

הסכמות

מליצת הרב הגאון המפורסם מהר"ר שמואל לנדא נ"י בן
הגאון עפרת הגולה המצ"ח ונדע כיהודה נ"ע .

אשרי מי שבלא לחאן ותלמודו צ"ד , ה"ה התורני המופלא ומופלב
חכם וסופר מוסלם צמעלות וצמדות מוהר"ר שמשון בלאך
נ"י אשר אתו עמו חנורו סג"ל עולם אשר עשה לעיני כל
ישראל , המחזיק ידיעות תהלוכות סג"ל הארץ תנל ומלוכה בלשון הקדש .
ואסף צחקיו מלא לוח אלמה וקצן מסקרי חלמי געאגראפיה חדשים וגם
ישנים תכונת כל טעם כדור הארץ , מלאת ארצות , מדינה ומדינה , וכל הגמלא
צחק , וכל גוי וממלכה עם ועם , צמנהגם וטעמם . את כל אלה העלה
המחנך הג"ל בצדור נכון , הולק חן צמפחיותו , מכלכל דבריו בצו, טעם
ודעם , שפתותיו צרני מללו , מדגדג לחות בלשון נקי , צלמד דעת מצנינים ,
לאשר נראה צחלק אחד מחנורו הנה אשר כנג ילא מצית הדפנע המחזיק כל
הארצות מחלק איה , חנור ידו טעויה לקויה גם חלקי אפריקה ואיראפא ,
וראות וכוכן לתמוך ידי החכם התורני המחנך הג"ל לטעויה מקושבת אל הפועל
כי מלמד טעמנות . החנור הנה , הוא דבר נאה ונחמד . צהודעת דברים האלה
אשר איך צהתעסקות למערי' נפתל ועקש , ולא נמלא עולמה צו לטעות לצ
הקורא צו מדרך הישר וטעו , עוד יש תועלת רב צחקורים באלה צומנינו זה
אשר כל חכם לצ ישתומם על מקרה תהפכות אשר נחחדש צימינו צלמוד לשון
עברי , ותחת אשר רצו חכמי האומות המתחלמים צעו חכמיהם לשבח ולרומם
על גפי מרומים את לשון הקדש , וחכמתם צחון תרונה להודיע ולפרסם גודל
תפארת ויופי הגלייה משפת העברי , ולא רפו ידיהם לעורר את לב
תלמידיהם ללמוד לשון הקדש , נגד זה נמלא צימינו צ"י תהפכות מאנשים
אשר כל מגמתם להצבית ולהשכיח את לשון העברים מנערי העברים , וחושבים
מחשבות צתחצולות שונות למנוע עלומי צ"י מלשון הקודש אשר ירוסה היא
להם מאצותיהם , ולשון אשר צה נגלה הקצ"ה לאצותינו , ותורתנו הקדושה
ובטהורה ודברי הנביאים וכתבי הקדש נכתצו וכמסרו לנו בלשון הה"ה ימחה
זכרונה מנגד פני נערים להברית זכרה מהם ולא יחקה על לוח לצ נעירי
העברים דבר הלשון אשר ירוסה היא להם מאצותיהם . לכן אחי ! הצנונו
להציא ענה להפך מחשבות האלה לאסוף ולהסיר חרפה זאת מצני עמנו ,
וכל ישר לצ צחור צעה עתניו לגדור גדר לפרצה הזאת , ואחר מהיסודות
להגדרים האלה הוא להחזיק ציד כל העושה טוב צעמו לחצר חנורים להחזיק
בלשון הקדש ידיעות חמודות הממשיכים את לב האדם לטייל צהם , למען
ידון הקורא צו ויהיו חברים כל ישראל לנטוע בלב כל אף מי שאין תורתו
אףנתנו ואינו יושב צאהל של תורה יקר ערך לשון הקדש ולא יכרת זכרונה אף
מדלת העם להחלוקה תאצה ללשון הזה . ומעתה תכון מליצתי לפני נדיבי
עגנו

הסכמות

עמנו ליתן מקום לדברי אלה ייתמו את ידי המחנך הזה לקנות ספריו
הנחמדים סג"ל עולם צכסף מלא ולהחזיק לו טובה , ואומרים לפעלא טבח
יישר , וכל המחזיק צידי החכם התורני הג"ל ייעיצו לו מן השמים , צצרכה
צכפלים חמן , כ"ד הכותב וחותם מתחלם וצוטח צהנעמה כי לא חלמן
ישראל מאלהיו ולא תשכח מפי זרעו . פרחג יוס ד' כ"ד מכחם חקפ"ד לפ"ק

הקטן שמואל סג"ל לנדא



ÖZGEÇMİŞ

Abdullah ALTUNCU, 1986 yılında Manisa'nın Gördes ilçesinde doğmuştur. Üniversiteye kadar olan eğitimini ailesinin memuriyeti dolayısıyla farklı illerde sürdürmüştür. 2004 yılında girmiş olduğu Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2008 yılında mezun olmuştur. Aynı yıl başladığı Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'ndaki Yüksek Lisans eğitimini "Sümerlerin Dini Tarihi" başlıklı teziyle 2011 yılında tamamlamıştır. 2014 yılında ise aynı anabilim dalındaki Doktora programına kaydolmuştur. Yine 2014 yılında Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalışmaya başlamıştır.

