

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**YAHUDİ VE İSLÂM KUTSAL LİTERATÜRÜNDE
HZ. YA'KÛB VE SEÇİLMİŞLİK KAVRAMI:
KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA**

AYNUR YILDIZ

**Danışman
Prof. Dr. Ali İhsan YİTİK**

İZMİR – 2014

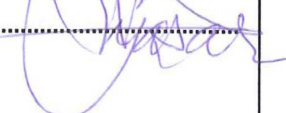
YÜKSEK LİSANS
TEZ/ PROJE ONAY SAYFASI

2011801504

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : AYNUR YILDIZ
Tez Başlığı : Yahudi ve İslam Kutsal Literatüründe Hz. Ya'kub ve Seçilmişlik Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma

Savunma Tarihi : 01.08.2014
Danışmanı : Prof.Dr.Ali İhsan YITIK

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Ali İhsan YITIK	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Doç.Dr.Bekir Zakir ÇOBAN	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Hüseyin YAŞAR	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	

Oybirliği ☒
Oy Çokluğu ()

AYNUR YILDIZ tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "Yahudi ve İslam Kutsal Literatüründe Hz. Ya'kub ve Seçilmişlik Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma" başlıklı Tezi() / Projesi() kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum **“Yahudi ve İslâm Kutsal Literatüründe Hz. Ya’küb ve Seçilmişlik Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma”** adlı çalışmamın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

10. 07. 2014

Aynur YILDIZ

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Yahudi ve İslâm Kutsal Literatüründe Hz. Ya’küb ve Seçilmişlik Kavramı:

Karşılaştırmalı Bir Çalışma

Aynur YILDIZ

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Bu çalışmanın amacı, “Seçilmişlik” kavramı çerçevesinde İslâm ve Yahudiliğin ortak şahsiyetlerinden biri olan Ya’küb Peygamber’in hayatını ve önemini ortaya koymaktır. Bir karakter olarak İslâm ve Yahudilikteki Ya’küb arasında pek çok fark vardır. Bu sebeple onun hayatı her iki dinin kendi terminolojisi ve inanç değerleri temel alınarak incelenecektir.

Bu çalışma giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, çalışmamızın önemi, amacı ve sınırları tanımlanmış; çalışmada kullandığımız yöntem ortaya konulmuş ve konunun araştırılması esnasında karşılaşılan zorluklar açıklanmıştır.

İlk bölümde, Filistin’in sınırları ve tarihi kısaca açıklanmış, İbrânîlerin kökeniyle ilgili görüşler zikredilmiş, Atalar döneminin kısa tarihi sunulmuş ve etimolojik olarak “Seçilmişlik” kavramının tarihî süreci değerlendirilmiştir.

İkinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde Ata Ya’küb’un hayatı Yahudi dinî literatürü, terminolojisine ve kronolojisine uygun olarak betimlenmiştir. Dolayısıyla ikinci bölümde Ya’küb’un gençlik yılları, üçüncü bölümde onun Harran’da geçirdiği dönem ve evlilik hayatı, dördüncü bölümde ise ona “İsrâîl” adının verilmesiyle birlikte gelişen olaylar incelenmiştir.

Beşinci bölümde ise Kur’ân âyetlerine göre bir peygamber olarak Ya’küb’un hayatı ve İslâm’daki konumu açıklanmıştır. Sonuç bölümünde ise,

Yahudilik ve İslâm'da Ata Peygamber Ya'küb'un konumu seçilmişlik çerçevesinde karşılaştırılmış ve bu konuda birtakım önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ya'küb, İsrâil, seçilmişlik, ata, kutsanma, ilk oğul, Ken'an, Beytel

ABSTRACT

Master's Thesis

**Jacob and Idea of Chosen People in Jewish and Islamic Literature: A
Comparative Study**

Aynur YILDIZ

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Sciences

Philosophy and Religious Sciences Program

The purpose of this study is to illustrate life and importance of Prophet Jacob who is one of common figures of Islam and Judaism within the framework of “Chosen People” notion. As a character, there are differences on “Jacob” between Judaic and Islamic Literature. Thus, his life will be examined by considering both these religions’ terminology and faith values individually.

This study consists of introduction and five chapters. In introduction, study’s importance, aim and contents has been described; the method, we used in this study, has been illustrated and difficulties that had been explored during research has given.

In Chapter One, the borders and history of Palestine was explained briefly, different aspects concerned origin of Hebrews was stated, age of Patriarchs’s short history was recounted and historical process of “Chosen People” notion etymologically was qualified.

In following three chapters, life of Patriarch Jacob was pictured accordingly Jewish religious literature and terminology. This picture bases on chronological order in Torah. Hence youth Jacob in Canaan in chapter two, his Haran life and marriages in chapter three, given name of “Israel” to him and events after this age in chapter four was studied.

In Chapter Five, as a prophet in Islam, Jacob's his life and position in Islam was explained accordingly verses of Quran. In Conclusion, two different position of Jacob, as a Patriarch and as a Prophet and the concept of chosenness in Judaism was proposed.

Keywords: Jacob, Israel, chosen people, patriarch, blessing, primogeniture, Canaan, Bethel.

**YAHUDİ VE İSLÂM KUTSAL LİTERATÜRÜNDE HZ. YA'KÛB VE
SEÇİLMİŞLİK KAVRAMI: KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xii
TABLolar LİSTESİ	xiii
HARİTALAR LİSTESİ	xiv
 GİRİŞ	 1

BİRİNCİ BÖLÜM

YA'KÛB PEYGAMBER'İN YAŞADIĞI DÖNEM VE COĞRAFYA

1.1. İBRÂNÎLER VE VAAD EDİLMİŞ TOPRAKLAR	25
1.1.1. Filistin ve Jeopolitik Konumu	25
1.1.2. İbrânîler ve Kökenleri	31
1.1.2.1. İbrânî Kelimesinin Etimolojisi	31
1.1.2.2. İbrânîlerin Kökenine Dair Hipotezler	34
1.1.2.2.1. Aryan Göçleri	35
1.1.2.2.2. Deniz Kavimleri	36
1.1.2.2.3. Semitik Göç Hareketleri	37
1.2. ATALAR DÖNEMİ	40
1.2.1. Atalar Dönemi ve Bu Döneme İlişkin Çalışmalar	40
1.2.2. Ata İbrâhim ve İshak	44
1.3. SEÇİLMİŞLİK KAVRAMI	57
1.3.1. Seçilmişlik ve Ahitleşme	58

1.3.2. Seçilmişlik Öğretisinin Tarihsel Süreci	60
1.3.3. Atalar Dönemine İlişkin Ahitleşme ve Seçilmişlik	65

İKİNCİ BÖLÜM

YA'KŪB'UN KEN'AN'DA GEÇİRDİĞİ GENÇLİK YILLARI

2.1. TANAH'TA ATA YA'KŪB'LA İLGİLİ ANLATIMLAR	69
2.2. TOLEDOT: YA'KŪB VE ESAV	70
2.2.1. Ya'kŭb ve Esav'ın Doğumu	71
2.2.1.1. Rebeka'ya Bildirilen Kehânet	71
2.2.1.2. Esav ve Edomlular	77
2.2.1.3. Ya'kŭb/Yaakov	80
2.2.2. İkizlerin Seçilmişlik Ticareti	87
2.2.2.1. Behor: İlk Doğum Hakkı	87
2.2.2.2. Ya'kŭb İlk Doğum Hakkını Satın Alıyor	89
2.2.3. Beraha: İlahî Kutsanma	97
2.2.3.1. Beraha Kavramı ve Önemi	98
2.2.3.2. Rebeka ve Ya'kŭb'un Beraha Tuzağı	99
2.2.3.3. Esav'ın İlahî Kutsamayı Kaybedişi	106

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YA'KŪB'UN HARRAN YOLCULUĞU VE HAYATI

3.1. VAYETSE	113
3.2. YA'KŪB'UN BEYTEL RÜYASI	114
3.2.1. Antik Dünyada Rüyalara ve Değeri	115
3.2.2. Biçare Bir Kaçak	117
3.2.3. Solam: Göklere Kurulan Merdiven	119
3.2.4. Tanrı'nın Melekleri	121
3.2.5. İbrâhim'in İlâhî Kutsaması	122
3.2.6. Ya'kŭb'un Beytel'de Tanrı'yla Ahitleşmesi	123
3.3. YA'KŪB'UN EVLİLİK HAYATI VE ON İKİ ATA	129

3.3.1. Ya'kūb-Rahel Karşılaşması	130
3.3.2. Ya'kūb'un Düştüğü Büyük Tuzak	133
3.3.3. Lea-Rahel Rekabeti	139
3.3.4. On İki Atanın Doğumu	144
3.4. YA'KŪB VE LABAN	155
3.4.1. Ya'kūb-Laban Pazarlığı	155
3.4.2. Ya'kūb'un Harran'dan Kaçışı ve Terafim	161
3.4.3. İsrâil-Aramî Paktı	166

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YA'KŪB'UN HAYATINDA "İSRÂİL" EVRESİ

4.1. VAYİŞLAH: YA'KŪB'UN İSRÂİL'E DÖNÜŞÜMÜ	169
4.1.1. Kadere Verilen Yön: İsimlendirme	170
4.1.2. Ya'kūb Mahanayim'de: İki Ordugâh	172
4.1.3. Peniel'de İlâhi Varlıkla Güreş	176
4.1.3.1. Yabok Kelimesi ve Yabok Nehri	177
4.1.3.2. Kimliği Meçhul Rakip	178
4.1.3.3. Ya'kūb'dan İsrâil'e	182
4.1.3.4. Ya'kūb'un Uyluğu ve Yahudi Şeriatındaki Yeri	188
4.1.4. Ya'kūb Beytel'de Tanrı'yla Görüşüyor	190
4.1.4.1. Şekem'de Ya'kūb Hanesine Uğrayan Büyük Keder	191
4.1.4.2. Beytel Hazırlığı ve Monoteizmin Zaferi	194
4.1.4.3. Ya'kūb ve Soyunun İsrâil Olarak Seçilmişliği	196
4.1.4.4. "Her Başlangıç Zordur"	202
4.2. VAYHİ: YA'KŪB'UN SON GÜNLERİ	204
4.2.1. Ataların Aile Mezarlığı: Makpela Mağarası	205
4.2.2. Seçilmiş Oğullar: Efraim-Menasse	208
4.2.3. Ya'kūb'un On İki Ataya İlişkin Kehânetleri	213
4.2.4. Ya'kūb'un Vefatı	227

BEŞİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KAYNAKLARINDA YA'KÛB PEYGAMBER

5.1.	YA'KÛB PEYGAMBER'İN HAYATI	231
5.2.	KUR'ÂN-I KERÎM'DE YA'KÛB PEYGAMBER HAKKINDA GEÇEN MESELELER	237
5.2.1.	Ya'kûb Peygamber'in Fazileti ve Müjdelenmesi	237
5.2.2.	Yûsuf Kıssasında Ya'kûb Peygamber	238
5.2.3.	Ya'kûb'un Kendine Yasakladığı Şeyler ve Nesih Tartışması	246
5.2.4.	Ata Peygamberlerin Dini ve Ya'kûb'un Vasiyeti	251
5.2.4.1.	Ya'kûb Soyu ve Kur'ân'ın Seçilmişlik Konusundaki Görüşü	252
5.2.4.2.	Ataların Dini ve Hz. Ya'kûb'un Vasiyeti	257
	SONUÇ	268
	KAYNAKÇA	274

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
çev.	Çeviren
ed. By .	Editör
nşr.	Naşir
Trans. by.	Çevirmen
vs.	Vesaire
yy.	Yüzyıl
MÖ.	Milattan önce
MS.	Milattan sonra
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBF	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi
ÇÜİFD	Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
DDD	Dictionary of Deities and Demons in the Bible
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
EH	Encyclopedia Hebraica
EJ	Encyclopedia Judaica
ER	Encyclopedia of Religion
İA	İslâm Ansiklopedisi
İSAM	İslâmî Araştırmalar Merkezi
İTOBİAD	İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi
JE	The Jewish Encyclopedia
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
PRE	Pirke de Rabbi Eliezer
TDK	Türk Dil Kurumu
UK	United Kingdom
USA	United States of America

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: İbrâhim'le Yapılan Ahit ve İbrâhim'in Seçilmişliği	s. 66
Tablo 2: İshak'la Yapılan Ahit ve İshak'ın Seçilmişliği	s. 67
Tablo 3: Ya'kûb'la Yapılan Ahit ve Ya'kûb'un Seçilmişliği	s. 67

HARİTALAR LİSTESİ

Harita 1: Levant bölgesi	s. 27
Harita 2: Atalar Dönemi Ken'an/Filistin	s. 29
Harita 3: Levant Göç Yolları	s. 39
Harita 4: İbrâhim Peygamber'in Göç Yolculuğu	s. 46
Harita 5: Ya'kûb'un Harran'a göçü	s. 114
Harita 6: Ya'kûb'un Ken'an'daki Rotası	s. 169
Harita 7: On İki Kabile ve Antik İsrail'de Konumlandırılışları	s. 226

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN AMACI, ÖNEMİ, KAPSAMI, KAYNAKLARI, YÖNTEMİ VE GÜÇLÜKLERİ

a. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Yahudilik ve İslâm, soy ağaçları Hz. İbrâhim'e dayanan ve inanç sistemleri birbirine benzeyen tek tanrıcı dinlerdir. Buna rağmen bu iki din arasında tarihten beri süregelen bir çatışma ortamı bulunmaktadır. Bu sebeple her iki din arasındaki bazı sorunların daha net ortaya konulabilmesinde, Dinler Tarihi'nin yapacağı karşılaştırmalı çalışmalara yoğun ihtiyaç vardır.

İslâm ve Yahudilik arasındaki karşılaştırmalı çalışmaların ilk nedeni Kur'ân-ı Kerîm'deki Yahudilerle ilgili âyetlerin varlığıdır. Bu iki din, henüz İslâm'ın teşekkül aşamasında dinî, siyasi, kültürel ve daha birçok konuda birbiriyle muhatap olmuşlardır. Bu sebeple İslâm ve Yahudilik arasında yapılacak karşılaştırmalı çalışma, büyük ölçüde Hz. Muhammed ve ilk Müslümanların Mekke ve Medine'deki tarihine dayanmak durumundadır.

İlk olarak Mekke'de Hz. Muhammed'in müşriklerle çatışma ortamına gidildiğinde, gözü yaşlı baba Ya'kûb vurgusuyla karşılaşırız. Mekke'de Ataların Dininin devamı olan İslâm'ın temelleri yeni atılmakta ve hem Peygamber hem de Müslümanlar kâfirlerin şiddetli saldırılarına maruz kalmaktadır. Bu ortamda inen Yûsuf Suresi'nde Ya'kûb, diğer evlatlarının hışmı sebebiyle kaybettiği biricik oğlu Yûsuf için ağlamaktadır. O, oğullarının Yûsuf'a yaptıkları şey sebebiyle bedbaht, onun hayatı konusunda ise ümitvar şekilde iki zıt psikolojiyi aynı anda yaşar. Mekke'de müşrik akrabalarının eziyetine maruz kalan Peygamber ve Müslümanlar için Yûsuf'un hikâyesi hem ibret hem de ümit vericidir. Çünkü Allah, Peygamber ve ona inananlara Ya'kûb Peygamber'in diliyle seslenerek sabretmelerini emreder ve "Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin" diyerek ümit aşılır.

Hız. Muhammed peygamberlik görevini Mekke'de yürütemez hâle gelince, Müslümanların buradan uzaklaşmaları bir gereklilik olmuştu. Bu sebeple önce Hız. Muhammed'e ilk inanan Müslümanlar Yesrib'e giderek orada dinî bir alt yapı

oluşturdular; ardından Peygamberimiz bu şehre hicret ederek hâli hazırdaki dinî ortam üzerine bir şehir devleti kurdu. Yesrib kültürü, Mekke gibi homojen bir yapıya sahip değildi. Burada politeist kabileler, yoğun sayıda Yahudiler ve az sayıda da Hristiyan kesim bir arada yaşıyordu. Müslümanların şehre göçüyle, bölgenin dinî-siyasi yapısı çok daha karmaşık bir hâl aldı. Hz. Muhammed bu karmaşık yapıyı düzenlemek için bütün bu farklılıkların bir arada barınabileceği ortak bir anayasa oluşturdu ve bu ândan sonra Yesrib'in adı "Medine" oldu.

Mekke'de Müslümanların muhatapları ağırlıklı olarak pagan Araplar olduğu için, bu dönemde gelen âyetlerin genel konusu Allah'ın birliği, ahiret ve peygambere iman gibi temel meseleler etrafında toplanıyordu. Fakat Medine'de Müslümanlar Yahudi ve Hristiyanlarla komşuluk kurunca, âyetler kendilerine Ehli Kitab denen bu kesim hakkında inmeye başladı. Kur'ân'daki Ehli Kitab'la ilgili âyetlerin büyük çoğunluğu Yahudilerle ilgiliydi. Çünkü Yahudiler Medine'nin dinî, siyasi, ticari ve kültürel ortamına etki edecek kadar büyük bir nüfusa sahiptiler.

Önceleri resmi başlayan Müslüman-Yahudi ilişkileri, gittikçe polemik dolu bir çatışma havasına dönüştü. Bunun sebebi, olasılıkla, Hz. Peygamber'in Mekke müşriklerinden gördüğü monoteizm karşıtı tavrı Yahudiler'den beklememesi hatta onlarla inanç birliği oluşturulabileceğini düşünmesi olabilir. Çünkü ortak ataya sahip olmaları bir yana Müslümanların ve Yahudilerin Tanrısı birdi ve onların din kurucuları olan Atalar, kurucu peygamberler, krallar ve daha nice şahsiyetler her zaman Tek Tanrı'ya hizmet etmişti. Bu birliğin göstergesi olarak Müslümanlar, uzun bir süre Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kıldılar. Fakat Yahudilerin hassas olduğu bir takım dinî-siyasi inançlar sebebiyle iki toplum arasında ihtilaflar çıktı ve bunun sonucu olarak Kur'ân kibleyi Beytü'l-Makdis tarafından Kâbe yönüne çevirdi.

Biz Medine'nin gittikçe tansiyonu artan ihtilaf ortamında inen âyetlerden dönemin Müslümanları ve Yahudileri arasındaki tartışma konularını anlayabiliriz. Hz. Muhammed'in peygamberliği mevzuunun, bu tartışma konularından ilki olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Medine Yahudileri'nin temel savı, ilk tek tanrı dinin Yahudilik olduğu ve buna dayanarak sadece kendi soylarından gelen peygamberlere itaatle yükümlü olduklarıydı. Bu anlayış, Yahudilerin, Hz. Muhammed'in Medine'deki dinî-siyasî otoritesini sorgulamalarına hatta reddetmelerine yol açtı. Peygamberlik kurumu, Yahudiler için hem dinî hem de

siyasi bir nitelik taşıyor; dolayısıyla Yahudi teolojisinde bir iman akidesine dönüşmüş olan seçkin soy zincirine dâhil olmayan hiç kimse, onların nezdinde ne bir peygamber ne de siyasî otorite olarak kabul edilmiyordu.

Mekke'deki temel konulardan biri olan peygambere iman meselesinin, Medine'nin tartışma ortamı sebebiyle farklı bir platforma kaydığını gözlemlemek kolaydır. Bu tartışmalardan sonra Kur'ân'ın, Müslümanlara peygamberler arasında ayırım yapmamayı ve Allah'ın gönderdiği bütün kitaplara imanı emrettiği görülür. Kur'ân, bütün İsrâil peygamberlerinin ve Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dinin, Ataların Dini Hanifliğe dayandığını vurgulamakta ve bu vurguyu bizzat ataların dilinden aktarmaktadır.

Kur'ân'ın ısrarla vurguladığı Haniflik, Yahudilerin *Atalar* olarak nitelediği İbrâhim, İshak ve Ya'küb'un kurduğu monoteist inanç sistemidir. Yahudilik ve İslâm'ın ortak figürleri olan bu üç şahsiyet Kur'ân'da *seçilmişler/mustafeyne*¹ olarak hep birlikte anılmalarına rağmen, her üç ata peygambere eşit oranda vurgu yapılmaz. Monoteizmin kurucusu olan Ata Peygamber İbrâhim, hem Yahudilik hem de İslâm için eşsiz bir yere sahiptir. Ali İhsan Yitik'in dediği gibi o, "Paylaşılamayan Ata"dır.² Bu sebeple söz konusu kökenini ona dayandıran üç dinin çocukları (Hristiyanlar da dâhil olarak) "İbrâhim'in Çocukları" olarak anılır. İbrâhim'den sonra Ata İshak'a gelindiğinde, İslâm ve Yahudilik arasında Ata İbrâhim'le kurulan birliğin yavaşça bozulmaya başladığı görülür. Çünkü İshak başlı başına "Allah'ın tercihi/seçilmiş (kurbanlık) çocuk" tartışmasının başkarakteridir. Kurbanlık çocuk tartışmasında İshak, İslâm'daki "peygamberlerin arasını ayırmama" ilkesine rağmen, İsmâil'in gerisine ötelenir.

Söz konusu Ya'küb olunca İslâm ve Yahudilik arasında tartışacak fazla konu kalmamıştır. Çünkü Ya'küb başlı başına İsrâiloğulları'nın seçilmişliğinin göstergesi olan Ata'dır. Buna ek olarak Kur'ân'da Ya'küb'un şahsına fazla atıf yapılmadığı da eklenirse, Yûsuf'u iyi tanıyan Müslümanların Ya'küb'u fazla tanımadıkları rahatlıkla söylenebilir. O, bir Müslüman'ın gözünde evladı için ağlayan gözü yaşlı, sabır timsali fakat evlatları arasında ayrımcılık yapan bir baba olarak hatırlanır. Ölümüne çok yakın bir safhayı anlatan âyetlerinden tanıdığımız bu Ata Peygamber, genellikle

¹ Sâd, 38/47.

² Ali İhsan Yitik, "Paylaşılamayan Ata: Hz. İbrahim", **Bütün Yönleriyle Yahudilik**, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2012, s. 541.

Müslümanların dikkatini çekmezken, bir Yahudi için dininin sembolüdür. İbrâhim'in ilahî ahdinin temsilcisi olan Ya'küb, İsrâiloğulları'nın soyunun ve seçilmişliğinin temelini atan kişidir. Yahudilik için Ya'küb'un bu kadar önemli bir karakter olduğu bilinince, onların atalarını "dünyanın hatırına dönmeye devam ettiği temel direk" olarak inanmalarının sebebi daha iyi anlaşılır.

Böyle bir Ya'küb algısının farkında olan Kur'ân, Ehli Kitab'la ilgili temel tartışmalarda Yahudilere Ya'küb'un diliyle seslenir. Bu sebeple Medeni surelerin temel konularından Ehli Kitap meselesi, ilahî ahit, seçilmişlik ve vaad edilmiş topraklar gibi meselelerin anlaşılması için Ya'küb Peygamber'in Yahudilik'teki kimliğinin tespiti zorunludur. Sözün özü Kur'ân'da İbrâhim, Mûsa ve Nûh kadar çok anlatılmayan Ya'küb'un vurgusu az ve özdür.

Biz bu çalışmada Dinler Tarihi bakış açısıyla başta Tora olmak üzere Yahudi dinî literatürünün temel eserleri bağlamında Ata Ya'küb'u tanıtarak onun kronolojik hayatı üzerinden seçilmişliğin mahiyetine ulaşmaya çalışacağız. Bu bağlamda temel amacımız öncelikle Tora'daki Ya'küb'un seçilme sürecini ortaya çıkarmak ve bu sayede Yahudi seçilmişlik algısındaki farklılaşmayı tespit etmektir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Kur'ân'da yer alan Müslüman ve Yahudi arasındaki ihtilafli meselelere Yahudi inanç ilkeleri çerçevesinde bakmaya çalışacağız. Çünkü İslâm'ın peygamberlik kurumu, monoteizm gibi tavrı ortada olmasına rağmen, bu konularda Yahudilerin tavrı bizler için muğlaktır. Ayrıca İslâm kültüründe Yahudilikteki kadar baskın bir yeri bulunmayan seçilmişlik kavramının Kur'ân'da olup olmadığı eğer varsa hangi şekilde bulunduğu konusunu da ele alacağız.

Biz çalışmamızın İslâm ve Yahudilik arasındaki anlayış farklılığının sebeplerini ortaya koymaya bir nebze yardımcı olacağını umut ediyoruz. Çünkü birbiriyle derin bir inanç ve soy bağı olan bu iki dinin tartışmalı meseleleri halinde en çok ihtiyacı olan şey birbirini tanıma ve anlayıştır.

b. Araştırmanın Kaynağı ve Kapsamı

Konumuz Ya'küb Peygamber olduğundan, en temel kaynağımızın Tora'nın Yaratılış Kitabı'dır. Çünkü Ya'küb Peygamber'in hayatı bu kitabın 25 ila 50.

pasukları arasında anlatılır. Bu sebeple çalışmamızda en fazla Tora'dan faydalandık. Özellikle Yahudi dini literatüründe Ya'küb'u anlattığımız İkinci, Üçüncü ve Dördüncü bölümlerin gerek konteksi gerekse pasukların tercümesi konusunda tamamen Gözlem Gazetecilik Bas. Yay.'ın hazırladığı izahlı Tora tercümesinden faydalandık. Bu eseri tercih etmemizin sebebi, onun Türkiye'deki Yahudiler için özel olarak basılması, Yahudi dinî terminolojisi ve algısına en uygun Türkçe metin olması hasebiyledir. Ayrıca araştırma içinde kullanacağımız Tora pasuklarının çevirisini de yine aynı sebeplerle bu kaynaktan aldığımız belirtilmelidir. Fakat ilgili Tora çevirisi Tanah'ın tümünü kapsamadığından Tora dışında kalan metinlerin çevirisini Kitabı Mukaddes Şirketi'nin bastığı *Kutsal Kitap Çevirisi*'nden faydalandık.

Tora'ya ek olarak konumuz kapsamında Tora'yı açıklayan birincil ve ikincil Yahudi kaynaklarına da başvurduk. Bunlar arasında *Talmud*'un Ya'küb'dan bahseden Baba Bathra, Shabbath, Sotah vb. alt kitapları bulunmaktadır. Yine Yahudi kültürünün başvuru kaynağı olan *Zohar*'a da özellikle Ya'küb'la ilgili mistik yorumlar için sıkça başvurduk. Bunlara ek olarak Tora tefsirleri kâbilinden *Midraş Rabba*, *Midraş Tanhuma*, *Pirke de Rabbi Eliezer*, *Sefer Ha Yashar* gibi midraşik eserler de çalışmamızda faydalandığımız kaynaklar arasındadır. Ayrıca *Jubilees* gibi apokrif ve Ya'küb ve On İki Ata'nın vasiyetleri, *Prayer of Jacob*, *Ladder of Jacob* gibi pseudepigrafik eserleri de kaynaklarımızın arasında saymamız gerekir. Genel olarak Yahudi kaynağı sayılmadığı halde Tanah'ı açıklayan eşsiz bir akademik eser olan *The Interpreter's Bible*'yi de önemli ölçüde kullandık. Çalışmamız Dinler Tarihi sahasında yapıldığı için Dinler Tarihi, Yahudi tarihi, Eskiçağ tarihi ve mitolojiye ilişkin birçok kaynağa da başvurduk. Bunlar arasında en önemlisi Josephus'un Yahudi tarihi çalışması *Complete Works of Josephus Antiquities of the Jews* adlı eseridir. Bunun yanı sıra P. Johnson'un *Yahudi Tarihi* ve R. De Vaux'un *The Early History of Israel* gibi birçok Yahudi tarihi hakkında yazılmış çağdaş çalışmalar da bulunmaktadır. Son olarak çalışmamızda *Encyclopedia Judaica*, *The Jewish Encyclopedia*, *Encyclopedia of Religion* ve *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* gibi ansiklopedik eserin yanı sıra başta bir Yahudi bilgini olan Prof. Dr. Yair Zakovitch'in Ya'küb hakkındaki müstakil çalışması *Jacob (Unexpected Patriarch)* başta olmak üzere birçok çağdaş yayın, makale ve tezden de faydalandık.

İslâm literatürüne göre Ya'küb'u açıkladığımız Beşinci bölüme, Yahudiliğin Ya'küb'unu konu edindiğimiz diğer bölümlere nazaran çok cüz'î bir yer ayrılmıştır. Bunun sebebi, yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz. Ya'küb'a İslâm literatüründe çok fazla yer verilmeyişidir. Buna rağmen ilgili bölümde klâsik eserlerden faydalanarak Ya'küb Peygamber'i tanıtmaya çalıştık. Beşinci bölüm temel olarak Kur'ân âyetleri üzerinden Hz. Ya'küb'u anlattığından, başlıca kaynağımız Kur'ân-ı Kerîm'dir. Ya'küb Peygamber'le ilgili âyetleri sunarken Mustafa Öztürk'ün *Kur'an-ı Kerim Meali (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)*'ni kullandık. Bununla birlikte konuyla ilgili lüzumlu gördüğümüz yerde şahsımızın anlam takdirinde bulunduğu ibareler de mevcuttur. Bunlara ek olarak Hz. Ya'küb'la ilgili âyetlerin tefsiriyle ilgili klasik tefsir literatürünün en bilinen birkaç eserinden faydalandık. Bunlar arasında *Taberî*, *Râzî*, *Kurtubî* ve *Elmalî*'li'yı sayabiliriz. Ayrıca Taberî ve İbn Kesîr gibi temel tarih kaynaklarının yanı sıra M. Asım Köksal'ın *Peygamberler Tarihi* eserine de başvurduk. Son olarak konuyla ilgili *DİA*'nın ilgili maddelerini çalışmamızın birinci ve beşinci bölümünde kullandığımızı belirtmek isteriz. *DİA*'yı sadece bu iki bölümde kullanmamızın sebebi Giriş, İkinci, Üçüncü ve Dördüncü bölümlerde konunun Yahudi dinî literatürü uyarınca anlatılma çabasıdır.

Ya'küb Peygamber'in Yahudi ve İslâm literatüründeki yerini konu alan bu çalışmamız bir Giriş, beş temel bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmamızda kaynak olarak kullandığımız temel Yahudi dinî eserlerini anlatan bir literatür çalışması bulunmaktadır. Bu çalışmada Yahudi kutsal literatürünün muhtevası, oluşumu ve kapsamına dair birçok noktaya temas etmekteyiz. Bu bölüm kaynakların tanınması ve derecelendirilmesi bakımından önemli bir bölümdür.

İlk bölümde Ya'küb Peygamber'in hayatının daha iyi anlaşılması için onun yaşadığı tarihî dönemin panoromasını sunmak istedik. Bunun için önce Filistin hakkında coğrafi ve tarihî malumat verdik. Ardından Ata Peygamberler İbrâhim, İshak ve Ya'küb İbrânî olduğu için, "İbrânî" kelimesi ve İbrânîlerin tarihî kökenlerini açıklamaya çalıştık. Atalar dönemiyle ilgili müstakil bir başlık oluşturduk ve burada Ya'küb'dan önceki atalar İbrâhim ve İshak'ın hayatını kısaca aktardık. Son olarak tezimizin önemli bir sacayağını oluşturan Seçilmişlik Kavramını etimolojik ve tarihî olarak Tora üzerinden anlamaya çalıştık.

İkinci, üçüncü ve dördüncü bölüm tamamen Yahudi dinî literatüründeki Ya'küb motifini ele almaktadır. İkinci bölümde doğumu ve Ken'an'dan ayrılışına kadar geçen süre dâhilinde Ya'küb'un gençlik yıllarını aktardık. Bu bölüm seçilmişlik ve ilahî ahdin Ya'küb için önemini ortaya koyması ve Yahudilik'teki seçilmişliğin hangi ölçütlere dayandığının anlaşılması açısından önemlidir. Üçüncü bölümde Ya'küb'un Beytel'de Allah'la ahitleşmesinden başlayarak bütün Harran hayatını aktardık. Ya'küb'un Harran hayatı, on iki atanın doğumu, Mezopotamya'nın kültürel ve siyasi ortamının anlaşılmasını sağlayan bir safhayı teşkil eder. Dördüncü bölüm Ya'küb ve İsrâiloğulları'nın kesin olarak seçilmesini konu almaktadır. Biz burada Ya'küb'un Ken'an'a geri dönüşü, ona İsrâil adının verilmesi, Ken'an'daki monoteistik hareket ve son olarak İsrâiloğulları'nın Mısır'a yerleşmesi gibi çok önemli meselelere değindik.

Son bölüm İslâm'daki Ya'küb algısına ayrılmıştır. Burada önce İslâm literatürü üzerinden Hz. Ya'küb'un hayatını genel hatlarıyla aktardık. Daha sonra Kur'ân'daki Ya'küb ve onu konu alan temel meseleler üzerinden hem Ya'küb'un seçilmişliğine hem de Müslümanlar ve Yahudiler arasındaki temel tartışma konularına farklı bakış açıları kazandırmayı hedefledik.

Sonuç bölümünde de bu beş bölümde yaptığımız analizleri bir araya getirerek İslâm ve Yahudilik'teki Ya'küb arasında bir karşılaştırma yapmaya çalıştık. Buradan yola çıkarak seçilmişlikle ilgili tartışmaları anlamaya yardımcı olacak birtakım önerilerde bulunduk.

c. Araştırmanın Yöntemi ve Karşılaşılan Güçlükler

İslâm ve Yahudilik'teki Ya'küb birbirinden çok farklı karakterlerdir. Bu sebeple bu ikisinin Ya'küb'a bakışını aynı kefeye koymak yalıdır. Önce Yahudilik'teki Ya'küb'un bir peygamber değil ata olduğu belirlenmelidir. Bu bakımdan o, Yahudilere göre bir peygamberden çok fazlasıdır. O, İsrâil toplumunun kurucusu ve Atalar dinini bu toplumun kültürüne oturtan kişidir. Onun, ataları İbrâhim ve İshâk'tan devraldığı monoteistik dinî anlayış, Mûsa Peygamber döneminde monoteizmin kurumsallaşmasına kadar İsrâiloğulları'nın kültürel kodlarıyla aktarılmıştır.

Ya'küb, İslâm'a göre de İsrâiloğulları'nın atasıdır. Fakat İslâm'da "Ata" kavramı peygamberlik kurumunda içkin olduğu ve Ya'küb ulu'l-azm peygamberlerden sayılmadığından, o, diğer peygamberlerden sadece biridir. Kur'ân Ya'küb'un adını en çok Yahudilere mesaj verme amaçlı kullanır. Diğer bir deyişle İsrâiloğulları'nın mirasını Babil sürgünü sonrası Yahudiler sahiplendiği için, Kur'ân'ın "*Ey İsrâiloğulları/Yâ Benî İsrâ'îl*" şeklindeki hitabı, Medine Yahudilerine temsil ettikleri soyu ve inanç sistemini hatırlatma amacı taşır. Bu bakımdan Kur'ân'ın Ya'küb'u bir peygamber olarak değil, Yahudilerin algılarına uygun şekilde ata olarak andığı söylenebilir.

Buradan biz farkında olmasak da, Kur'ân'ın kavram kullanımı konusundaki titizliği ve dillendirdiği meselenin mesajını ne kadar hesaba kattığı sonucu çıkarılabilir. Biz de çalışmamız boyunca Ya'küb'un isimlendirilmesinde objektif olmaya özen gösterdik. Bunu yaparken özellikle meselenin bağlamına uygun olarak hangi dinî anlayışa denk düştüğünü tespit ederek Ya'küb'u o şekilde andık. Başka deyişle söz konusu Yahudilerin Ya'küb algısı ise genellikle *Ata Ya'küb*, sadece *Ya'küb* veya *İsrâîl*; fakat Müslümanların algısı ise *Ya'küb Peygamber*, *Hızır*, *Ya'küb* veya *Ata Peygamber* *Ya'küb* şeklinde konunun bağlamına uygun hitaplarda bulunduk. Hatta aynı gelenekteki kullanımlarda bile meselenin içerdiği manaya uygun olan kullanımı tercih ettik. Örneğin Ya'küb, İsrâîl adını alana kadar metnin hiçbir yerinde onu İsrâîl adıyla anmamaya dikkat ettik.

Diğer yandan terminolojiyi her dinin kendi kalıpları dahilinde ve fakat Türkçe'ye en uygun şekliyle vermeye çalıştık. Yani Yahudilik ve İslâm'daki ortak mevzularda dahi, terim aktarımının dinî kontekste uygun olmasına dikkat ettik. Örneğin, Yahudilik'te monoteizm veya tek tanrıcılık dediğimiz olguya İslâm bakış açısında tevhid kullanımını uygun gördük.

Çalışmamızda özellikle Yahudi ve antik kültüre ait birçok başlık, isim ve kavram vardır. Bu konuda herhangi bir meseleyi aktarırken özellikle o başlığın bağlı bulunduğu kültürdeki karşılığını açıklamaya özen gösterdik. Dinler ve kültürler arası bir boyut taşıyan genel kavramları, aynı genelliği koruyarak ve tarihî sürecine değinerek zikrettik. Birçok terimi etimolojik olarak açıklayarak o terimin Türkçe, İbrânîce, İbrânice'nin latin harfleriyle transkribe edilmiş hâli, hatta yeri geldikçe Arapça, Aramice ve Grekçe versiyonlarıyla belirttik. Böylece ilgili kavramın

etimolojik açıdan farklı anlam ihtimallerini de aktarmaya çalıştık. Ayrıca çalışma içerisinde muğlak görünen mitolojik ve coğrafi birçok kavramı konuyu saptırmaması için dipnotlarla izah etmeye çalıştık.

Araştırmamızın konusu ağırlıklı olarak Yahudi literatürü temelli Ya'küb olduğundan, temel dilin İbrânice olması çok önemliydi. Fakat İbranice Yahudi eserleri okuyup çalışmamızı belirtilen sürede teslim etmemiz mümkün olmadığından, tezimizde İbraniceye dayalı çalışmaların varlığı oldukça sınırlıdır. Biz bu boşluğu gerekli yerlerde kavramların İbranice karşılık ve etimolojilerin açıklayarak kapatmaya çalıştık.

Son olarak Ata Ya'küb'un hayatı Yaratılış Kitabı'nın yarısını kapladığı için, bu atanın hayatı hakkındaki bütün detayları veremedik. Ya'küb'un hikâyesiyle ilgilielediğimiz detaylarda ölçüt olarak seçilmişlik anlayışını esas aldık. Çalışmadaki asıl amacımız Ata Ya'küb'un hayatı üzerinden onun seçilmişlik haritasının çıkarılması olduğundan, konuyla direk bağlantısı olmayan meseleleri (İshak'ın Gerar'daki faaliyetler, Esav'ın evliliği, Ya'küb'un oğullarının ve bilhassa Yûsuf'un hayatıyla ilgili ayrıntılar vs.) eledik.

B. YAHUDİ DİNÎ LİTERATÜRÜNÜ OLUŞTURAN TEMEL ESERLER

Yahudi literatürü, birçok mitsel edebî eserin meydana geldiği antik Ortadoğu'da oluşmuştur. Bu yüzden mitik Ortadoğu edebiyatı ile Tora ve Tora'ya bağlı metinler arasında, retorik ve linguistik bakımından birçok paralellik bulunur.³ Öte yandan kutsal literatür, diğer toplumların edebî eserleriyle aynı safhalardan geçmiştir. Yani yüzyıllarca şifahen aktarıldıktan sonra derlenip defalarca redakte edilmesinin ardından günümüzdeki halini almıştır. Ayriyeten Yahudiliğin hem vahiye dayalı “nomistik” bir din⁴ olması hem de milli doğası, günümüzde seküler sayılan her unsurun “kutsal” kapsamına alınmasına yol açmıştır. Bu sebeple Yahudi dinî literatürünün, kutsal metin ve yorumlarının yanı sıra, köken hikâyeleri, kral biyografileri, kahraman öyküleri, kehânetler, dinî ayinler, ilahi ve marşlar, özlü

³ Reuven Firestone, **Yahudiliği Anlamak (Avraam/İbrahim'in Çocukları)**, çev. Ç. Erendağ-L. Kartal, Gözlem Gazetecilik, İstanbul 2004, s. 20.

⁴ George Foot Moore, **Judaism (The Age of Tannaim)**, Cambridge 1950, I, 235.

sözler, belgeler, vekayinameler, kanunlar ve daha birçok şeyi kapsayan apokrif ve pseudepigraf eserlerle devasa boyutlara ulaştığı söylenebilir.⁵

Sonuç olarak Yahudi literatürü denince, dört bin yıllık maziye sahip bir halkın, kendi tarihini derleyip yorumladığı edebî eserlerin tümü kastedilir. Bizim tüm Yahudi dinî literatürünü burada zikretmemiz mümkün olmadığından sadece konumumuzla ilgili başlıca temel eserler hakkında malumat vermekle yetineceğiz.

a. Yazılı Tora: Tanah

Rabbanî Yahudilik, Yahudi kutsal metinlerini yazılı ve sözlü metinler olmak üzere ikiye ayırır.⁶ Gelenek dinî literatürün yazılı kısmını oluşturan “Tanah” adını verir. Tanah’ın *Yazılı Tora* (*Tora Şebihtav/תורה שבכתב*)⁷, *Kitaplar* (*Ha-Seferim/הספרים*)⁸, *Kutsal Kitaplar* (*Sifre ha-Kodeş/ספרי הקודש*)⁹ ve *Kutsal Yazılar* (*Kitve ha-Kodeş/כתבי הקודש*)⁸ gibi isimleri de vardır. *Tanah* kelimesi, TeNaK (*תנ"ך*) kelimesinden gelir ve *Tenakh*, *Tenach* veya *Tanach* şekillerinde de yazılır.⁹ Tanah/Yazılı Tora, “Mûsa’nın Beş Kitabı” olarak bilinen *Tora*, Peygamberler/*Neviim* ve Kutsal yazılar/*Ketuvim* olarak bilinen 24 kitaptan müteşekkildir.¹⁰ Bu bölümlendirme *Talmud* tarafından yapılmıştır.¹¹ Yahudi geleneği en büyük kutsiyeti Tora/Pentateuch’ya vermiş, daha düşük bir ilham eseri sayılan *Neviim* ve *Ketuvim*’i ikincil plana almıştır.¹²

Her ne kadar Eski Ahit/Ahd-i Atîk (Bible) ile Tanah kastedilse de, bu iki kavramın aynı anlama gelmediği özellikle belirtilmelidir. Çünkü Kutsal Kitap’ta “Eski ve Yeni Ahit” gibi bir ayırım sadece Hristiyanlara mahsustur.¹³ Onlara göre, Tanrı ile insanlar arasındaki son ahid (*Ahd-i Cedîd/Yeni Antlaşma*) Hz. İsa vasıtasıyla

⁵ Arthur Jeffery, “The Canon of the Old Testament”, *The Interpreter’s Bible*, ed: Nolan B. Harmon, New York Abingdon-Cokesbury Press, 1939, I, 32.

⁶ Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadîs*, İstanbul 2012, s. 18.

⁷ Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, Gözlem Gazetecilik, İstanbul, 2001, III, 713.

⁸ Ömer Faruk Harman, “Yahudilik”, *DİA*, Ankara 2013, XLIII, 197.

⁹ Cole, s. 63; Ömer Faruk Harman, “Ahd-i Atîk”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 494; Nahum M. Sarna, “Biblical Literature: Hebrew Scriptures”, *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, II, 878.

¹⁰ Marc-Alain Ouaknin, “Yahudilerin Tanrısı”, *İnancın En Güzel Tarihi*, İstanbul 2012, s. 45, 51; Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İstanbul 2008, s. 64; Robert Graves-Raphael Patai, *İbrani Mitleri (Tekvin-Yaratılış Kitabı)*, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s. 11.

¹¹ “Tanakh”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIX, 499.

¹² Ouaknin, s. 45; Besalel, III, 744; Firestone, s. 96.

¹³ Michael J. O’Neal-J. Sydney Jones, *World Religion-Primary Sources*, U. X. L. Thompson Gale, London 2007, V, 5; Harman, “Yahudilik”, XLIII, 197.

yapıldığından, İsrâiloğullarıyla yapılan önceki ahdin fesholunduğunu kabul eder ve bu ahdi “Eski Antlaşma” şeklinde adlandırırılar. Ayrıca Hristiyanlar bu ayırımla, Eski Ahit şeriatıyla Hristiyanların mükellef olmadıklarını, sadece Yahudilerle aynı köke bağlı oldukları için bu metnin tarihini kabul ettiklerini kastederler. Haliyle Yahudiler kendi din ve kutsal kitaplarını yürürlükten kaldıran bu terimi kabul etmezler.¹⁴ Biz de çalışmamızda Yahudi literatürüne uygun olarak Ahd-i Atfık, Eski Ahit, Eski Antlaşma gibi kavramlar yerine *Tanah* ifadesini kullanacağız.

Tora (תורה) adı, İbranice “öğretmek” anlamına gelen *jarah/horah* (הורה/ירה) kökünden türemiştir. Kelime, Arapçada *Tevrat*, Aramcada *Orayta*, Yunancada *Pentateuch/Nomos* ve İngilizcede *Torah* olarak isimlendirilir.¹⁵ Literal olarak “yasa, öğreti, töre...” anlamına gelen *Tora*¹⁶, Sina Dağı’nda Musa aracılığıyla İsrâiloğullarına gönderilen vahiydir.¹⁷ Diğer yandan *Tora* terimi, Yazılı ve Sözlü *Tora* arasındaki ayrımı ifade etmek için de kullanılır. Böylece *Tanah*’ın tümüne bazen *Tora* denir. Farklı bir görüşe göre, Sözlü *Tora/Talmud* yani *Tanah*’tan rabbilerin yorumlarına kadar bütün yazılı ve sözlü halahik külliyatın tümü de bu kapsama dahildir..¹⁸

Tora, Yaratılış (Bereşit/ברישית), Çıkış (Şemot/שמות), Levililer (Vayikra/ויקרא), Sayılar (Be-midbar/במדבר) ve Tesniye (Devarim/דברים) şeklinde beş kitaptan oluşur.¹⁹ Bu sebeple, “Musa’nın Beş Kitabı” (*Hamişa Humaşim/חמשים חמשה*) veya *Pentateuch* olarak da isimlendirilir.²⁰ *Tora*’nın ilk bölümü, Yaratılış kitabıdır. Kitap, adını ilk pasuğun başında “başlangıçta...” anlamındaki *bereşit* (ברישית) kelimesinden alır. Yaratılış, üç bölümdür: i. Evrenin, insanoğlunun yaratılışı ve türeyişi, Tanrı’nın evren ve insanla ilişkisi (1-11. paragraflar). Eliade’ye göre bu bölüm, diğer ikisinden daha geç kompoze edilmiştir.²¹ ii. İlk atalar İbrahim, İshak ve

¹⁴ Harman, I, 494.

¹⁵ L. B., “Torah”, JE, NewYork-London 1906, XII, 196; Baki Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, İstanbul 2010, (Tevrat), s. 34; Louis Isaac Rabinowitz, “Torah”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jerusalem 2007, XX, 39.

¹⁶ B., XII, 196; Firestone, s. 95; Sarna, “Biblical Literature”, II, 878; Ömer Faruk Harman, “Tevrat’ın Yahudilikteki Yeri ve Tevrat’a Yönelik Tenkit Faaliyeti”, **Bütün Yönleriyle Yahudilik (Dinler Tarihi Araştırmaları-VIII)**, Ankara 2012, s. 27; Harman, “Yahudilik”, XLIII, 197.

¹⁷ Tesniye, 4:44.

¹⁸ Besalel, III, 738; Harman, s. 27-28; Rabinowitz, XX, 39.

¹⁹ O’Neal- Jones, V, 5; Harman, “Yahudilik”, XLIII, 197.

²⁰ B., XII, 196; Richard Elliott Friedman, **Kitabı Mukaddes’i Kim Yazdı?**, çev: Muhammet Tarakçı, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 22; Sarna, “Biblical Literature”, II, 878.

²¹ Mircea Eliade, **Dinsel ve Düşünceler Tarihi**, çev. Ali Berkay, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2003, I, 204.

Yakup'un öyküsü; iii. Yusuf'un öyküsü.²² Bu kitaptaki yaratılış hikâyesi sebebiyle, Yahudilik tarihin ilk tek tanrılı dini kabul edilir.²³ Bilim adamları, Yahudilerin dinî algıları sebebiyle son iki bölümdeki atalar dönemi hikâyeleri, ilk bölümdeki kozmogoni ve köken mitlerinden daha muteberdir. Çünkü Yahudiler, İsrail halkının Tanrı'yla ilişkisinin başladığı "kutsal tarih"i kendileri için daha elzem kabul ederler.²⁴ Bu bakımdan Yaratılış kitabındaki asıl vurgunun, İsrail'in ataları İbrahim, İshak ve Yakup'un seçilerek İsrâilîoğulları'nın Tanrı'nın kavmi haline gelmesi olduğu söylenebilir.²⁵

Genel olarak Yahudiler, dünya yaratılmadan önce Tora'nın göklerde var olduğuna ve dünyanın yaratılmasında Tanrı'ya tavsiye verdiğine inanırlar.²⁶ Daha sonra şartlara göre Tora, Musa'ya peyder pey vahyedilmiş²⁷ ve Musa onu yazdıktan sonra Levililer denen dinî liderlere teslim etmiştir.²⁸ Tora'nın ilahîliği ve değişmezliği Yahudiliğin on üç şartından ikisidir.²⁹ *Pirke Avot*, dünyanın üç temel üzerine kaim olduğunu söyler ve bunların ilk sırasına Tora'yı yerleştirir.³⁰ Hatta Kabalist yorumculara göre, Tora ile Tanrı, bir ve aynı şeydir. Buna göre Tanrı kendini Hristiyanlıkta insan, Yahudilikte de kitap kılmıştır. Tanrı, özünü içine gizlediği bir metni Sina'da Musa'ya vahyetmiştir. Kısaca Yahudi düşüncesine göre "Başlangıçta *Tora* vardı!.." demek mümkündür.³¹ Ayrıca Yahudi kültüründe *Tora* adı, Tanrı'nın Yahudileri seçmesini, onlarla kurduğu özel bağı, insanlığın Tanrı'nın emirlerine göre nasıl yaşayacaklarını ve bir ömrün Tanrı'ya nasıl adanacağını anlatan bir anlam da taşır.³² Bu bakımdan Tora, bir Yahudi'nin hayatını ve ölümünü

²² Adam, *Tevrat*, s. 35; Besalel, I, 105; Sarna, "Biblical Literature", II, 878.

²³ O'Neal- Jones, V, 6.

²⁴ Eliade, I, 204.

²⁵ O'Neal- Jones, V, 10; Gürkan, Yahudilik, s. 65.

²⁶ Louis Ginzberg, *The Legends Of The Jews*, trs. Henrietta Szold, London 1998, I, 3; Rabinowitz, XX, 40.

²⁷ Oukanin, s. 52.

²⁸ Bu inanca göre Tora'nın devrediliş silsilesi şu şekilde gerçekleşir: "Moşe Rabenu, Tora'yı Sinay Dağı'ndan aldı. Moşe Tora'yı Yeoşua'ya ve Yeoşua da Tora'yı kendisinden sonra gelecek liderlere teslim etti. Liderler peygamberlere ve peygamberler de yüksek dinî şurâ olarak kabul edilen topluluğa, Anşe Keneset Agedola'ya Tora'yı teslim ettiler." *Pirke Avot (Bilgelerimizin Öğretileri)*, çev: Rav Naftali Haleva, Gözlem Gaz. Bas.Yay. AŞ., İstanbul 2004, 1:1.

²⁹ Louis Jacobs, "Judaism", *EJ*, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007, XI, 512.

³⁰ *Pirke Avot*, 1:2.

³¹ Ouaknin, ss. 60, 65.

³² Cole, s. 64.

ilgilendiren varoluşsal bir iman metnidir. Yahudi, onu okurken, onunla özdeşleştiği için metnin hâlâ söyleyecek şeyleri vardır.³³

Peygamberler/*Neviim* (נביאים), Tanah'ın ikinci kitabıdır. Bu kitap, İsrâiloğulları'nın Kenan'ı fethinden II. Mabed'e kadar süren altı asırlık dönemle ilgili tarihî, dinî ve etik bilgileri içerir.³⁴ Kitapta, Musa sonrası İsrail peygamberleri “Önceki Peygamberler” ve “Sonraki Peygamberler” olarak ikiye ayrılır. *Önceki Peygamberler* (Neviim Rişonim); Yeşu (Hehoşua), Hâkimler (Şoftim), I ve II. Samuel (Şmuel), I ve II. Krallar (Melahim) gibi bölümlere ayrılır.³⁵ Bu bölümlerde İsrâiloğullarının siyasileşme tecrübesi, politeizme yönelen krallar ile İsrail'in Tanrısı'na çağıran peygamberlerin mücadeleleri, İsrâiloğulları'nın, İsrail ve Yehuda olmak üzere iki krallığa bölünmesi ve I. Bet a-Mikdaş'ın Babilliler tarafından yıkılması anlatılır. *Sonraki Peygamberler* (Neviim Aharonim) bölümü ise, İşaya, Yeremya, Hezekiel ve on iki peygamberi, Babil sürgünü ve sürgün sonrası İsrâiloğulları'nın durumunu aktarır.³⁶

Kutsal Yazılar-*Ketuvim* (כתובים), farklı dönemlere ait tarihî, felsefî ve edebî türden 11 kitabı ihtiva eder: Mezmurlar (Tehilim), Süleyman'ın Meselleri (Mişley), Eyub (İyov), Neşideler Neşidesi (Şir Ha Şirim), Ruth, Yeremya'nın Mersiyeleri (Ekha), Vaiz (Kohelet), Ester, Daniel, Ezra-Nehemya, I ve II. Tarihler (Divrey Ha Yamim). Bu kitaplar daha ziyade ibadet ve hikmet kitapları olarak bilinirken, aralarında Rut, Ezra-Nehemya ve I.-II. Tarihler gibi tarihî olayları anlatan kitaplar da bulunur.³⁷

Kısaca Tanah, İsrail'in kutsal tarihidir. Eski büyük uygarlıklar gibi kalıcı tarihî eserler bırakamamış hatta yegâne kutsal tapınağından bile iz kalmamış bu kavim, bu kitap sayesinde anılarını korumuştur. Yahudiliğin dinî hükümleri, mistisizmi, felsefesi ondan çıkarılmış ve en kötü günlerde toplum ona dayanarak hayatta kalmıştır. Bu kutsal tarihin en belirgin karakteri, “Tanrı'nın İsrâiloğulları'yla birlikte faaliyetlerini” içinde toplamasıdır.³⁸ Ayrıca Tanah hikâyeleri, Batı

³³ Ouaknin, s. 48.

³⁴ **Pirke Avot**, s. 2; Firestone, s. 96; Gürkan, Yahudilik, s. 65.

³⁵ Harman, I, 496-498.

³⁶ Gürkan, Yahudilik, s. 66; Harman, I, 496-498; Sarna, “Biblical Literature”, II, 879; O'Neal-Jones, V, 5; Harman, “Yahudilik”, XLIII, 198.

³⁷ Firestone, s. 96; Gürkan, Yahudilik, s. 66; Harman, I, 498-499; Sarna, “Biblical Literature”, II, 879; O'Neal-Jones, V, 5; Harman, “Yahudilik”, XLIII, 198.

³⁸ Örs, s. 29-30.

medeniyetinin oluşumunda önemli bir konumda yer alır. Batı toplumunun kültürel tarihi Tanah'tan ilham almış; daha sonra bu kültür onların dil, teoloji, felsefe, sanat, hukuk, idealizm, sembolizm, ahlaki değerler ve algılarına etki etmiştir.³⁹ Bu kutsal metnin özellikle Batı'yı etkilemesi, Yaratılış Kitabı'nın ilk on bir pasuğunun dışında hiçbir pasajının, Yahudi ve Yahudiliğin uzantısı Hristiyanlardan başka bir topluma hitap etmemesiyle açıklanabilir.⁴⁰

Kutsal metnin toplanıp yazılması hususunda birçok tartışma mevcuttur. Yakın zamana kadar Yahudiler, Tora'nın Musa'ya doğrudan yazdırıldığına inanıyordu. Fakat iki yılı aşan Tora incelemeleri⁴¹, kutsal metnin sürekli değiştirildiğini ve çok geç bir dönemde bugünkü halini aldığını ortaya koymuştur.⁴² Bu sonuç bir anda belirmemiştir. MS. XI.'da Endülüs saray hekimi İshak ibn Yaşuş, bazı Tora pasuklarını eleştirmeye başladı.⁴³ Onun eleştirileri özellikle, Tora'yı Musa'nın yazdığı şeklindeki ortodoks doktrine rağmen, metinde buna atıf bile yapılmadığı gibi Tesniye'de onun ölümünün anlatılması noktasında toplanıyordu. Asırlar sonra Avrupa'da yapılan rönesans ve reformlarla ortaya çıkan Aydınlanma ile Tora tartışılmaya açıldı ve edebî eleştiri metodu uygulanmaya başlandı.⁴⁴ Çalışmalar sonucu Ortodoks Yahudilerce reddedilen “Dört Kaynak Teorisi” ortaya çıktı. Bu teori, Tevrat'ın Yahudi dini ve kimliği için önemini azaltmamakla birlikte, modern Yahudi mezheplerinin ortaya çıkışında etkili olmuştur.⁴⁵

*Dört Kaynak Teorisi'*ne göre⁴⁶ Tora, dört farklı kaynağın tarihsel bir anlatı oluşturacak şekilde bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Çalışmaların kolaylaştırılması için, bu kaynaklar sahip oldukları anlayışın baş harfiyle anıldı. Tanrı adını Y(J)ahve olarak kullanan kaynağa Yahvist (J); Yusuf veya Efraim

³⁹ J. H. Charlesworth, “Introduction For The General Reader”, **The Old Testament Pseudepigrapha**, ed. James H. Charlesworth, Doubleday & Company, New York 1985, I, s. xxi.

⁴⁰ O'Neal-Jones, V, 10.

⁴¹ Friedman bu sürecin altı yüzyıl gibi çok daha uzun bir sürece tekabül ettiğini belirterek bu sürecin ayrıntılarını açıklamaktadır. Bkz; Friedman, ss. 18-44.

⁴² Örs, s. 30.

⁴³ Friedman, s. 21-22.

⁴⁴ Harman, “Tevrat'ın Yahudilikteki Yeri”, s. 30-31.

⁴⁵ Gürkan, Yahudilik, s. 67.

⁴⁶ Joseph Campbell, Tora eleştirilerine ilişkin verdiği bilgide, mezkûr kaynakları dört değil beş olarak açıklar. Bu kaynaklar; diğer teoriyle ortak olan Yahvist (J) ve Elohist (E) metin; bunun yanı sıra, Musa Peygamber'e Sinay'da indiği söylenen fakat MÖ. VII. yüzyıla ait Kutsal kanun/ritüel kanunu metni (K); Yahvist tanrı inancına sahip Deuteronomist (D) metni ve sürgün sonrası Ezra'nın ilan ettiği şeriatın çekirdeğini oluşturan kâhinlere ait Hakimler metni (H)'dir. Ayrıntılar için bkz; Joseph Campbell, **Tanrı'nın Maskeleri-Batı Mitolojisi**, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, İstanbul 2003, ss. 97-110.

kabilesine mensup olan ve Tanrı'yı Elohim olarak anan metne Elohist (E); hukuk ve kâhinlerin görevleriyle ilgili kuralları anlatan en uzun üçünce metne İngilizcede "kâhin" anlamına gelen *priest* kelimesinden hareketle (P) adı verildi.⁴⁷ Son olarak yalnızca *Devarim/Deuteronomy* kitabının kaynağı olan metne ise (D) dendi. XIX. yüzyılda hızlanan teori çalışmaları, Kutsal Kitap'ta anlatılan olayların antik İsrail'de dinin gelişimindeki belirli aşamalara tekabül ettiği ön kabulüne dayalı Hegelci anlayışı yansıtmaktadır. Araştırmaların merkezindeki en önemli iki isim Karl Heinrich Graf ve Wilhelm Vatke'dir.⁴⁸ Tarihten beri süregelen bu eleştiri çalışmalarından ortaya çıkan netice ise özetle şöyledir⁴⁹:

IX. yüzyıldan itibaren telif edilmeye başlanan, farklı dönemleri anlatan ve yazdıkları metne Tanrı anlayışları çerçevesinde kendi dinî ve siyasi görüşlerini yansıtan bu dört kaynağın, Babil sürgünü sonrası bir araya getirildiği yargısı hâkimdir. Oluşan bu nihaî metne, *Rahipler Derlemesi* (Code Sacerdotal) adı verilmektedir.⁵⁰ Kronolojik olarak, Tora kaynaklarının en eskisi J ve E metinleridir, çünkü her ikisi de diğer yazarlardan farklı konuları içermektedir. Ayrıca bunlar, İsrail dininin en erken aşamalarına işaret etmektedir. J metni MÖ. IX. yüzyılın ortalarında, İsrail devletinin ikiye bölündüğü esnada ortaya çıkmıştır. Ayriyeten Yahvist kaynağın tek bir kişiden değil, bir yazar grubundan oluştuğunu da eklemek gerekir. Bu bakımdan J grubu metinleri kendi içinde ana metin J1 ve daha sonra bu metne yapılan eklemeler olan J2 şeklinde de ifade edilebilir. E metni ise, Kral Süleyman dönemi ve sonrasında (MÖ. 970-750) yaşadığı sanılmaktadır. Bu iki grubun farklı Tora yazmaları MÖ. VI.-V. yüzyıllar arası yaşadığı kabul edilen ve Yahudi şeriatı üzerinde yoğunlaşan P tarafından birleştirilmiş ve bunlara ilaveten I.-II. Tarihler ve Ezra-Nehemya kitaplarını kompoze edilmiştir.⁵¹ D, J ve E metinlerinden sonra gelir; zira daha geç bir döneme ilişkin bilgiler içermektedir. Orta döneme ait bu metin, İsrail inancının manevi/ahlaksal öğelerine vurgu yapar. Tesniye'nin büyük bir kısmı, Yeşu, Hâkimler, I.-II. Samuel ve I.-II. Krallar bölümleri ise P'den yaklaşık iki asır

⁴⁷ Roland De Vaux, *The Early History Of Israel*, trans. Eng. David Smith, London, 1978, s. 161.

⁴⁸ Friedman, s. 32-33.

⁴⁹ Batı'da Kutsal Kitap tarihiyle ilgili birçok kayda değer çalışma yapılmıştır. Bunlardan bizce en önemlisi Muhammet Tarakçı tarafından Türkçeye kazandırılan Kabalcı Yayınevine ait Richard Elliott Friedman'ın telif ettiği *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?* adlı eserdir. Konuyla ilgili daha detaylı bilgi için, bu eserden istifade edilebilir.

⁵⁰ Jean Bottéro, "Kitabı Mukaddes'teki Tanrı", *İnancın En Güzel Tarihi*, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, s. 25-26.

⁵¹ Bottéro, "Kitabı Mukaddes'teki Tanrı", s. 26; Örs, ss. 31-32; Gürkan, Yahudilik, s. 68.

önce yaşayan D tarafından derlenmiştir.⁵² Çok daha geç döneme ilişkin atıflar yapan, genel olarak dinin ritüel ve şariat yönüne vurgusu sebebiyle dinin son aşamasını anlatan kaynak ise, en son yazılan P'dir.⁵³ Bu yazar grubunun içerisinde en küçük kısmı teşkil ettiği düşünülen Kohenist yazarların genellikle Atalara ilişkin hikâyeleri kronolojik bir sıraya göre oluşturdukları düşünülmektedir. Özellikle İbrahim Peygamber'le soy ve toprak anlaşmasını içeren ahitleşmenin bulunduğu Yaratılış'ın 17. parçasıyla, ataların mezarlarının bulunduğu Makpela Mağarası hakkındaki 23. parçanın Kohenistler tarafından eklendiği belirtilir. P metninin Babil sürgünü esnasında veya hemen sonra kompoze edildiği ve tapınaktaki kâhinlerce metne eklendiği hususunda artık pek bir soru işareti bulunmamaktadır.⁵⁴ Sonuç olarak bugün genel kabul, bu koleksiyonun bin yıl boyunca çeşitli aşamalardan ve edisyonlardan geçtikten sonra, II. Mabel'in Romalılarca yıkılmasının ardından MS. 100-200 yılları arasında Yavne şehrinde toplanan bir heyet tarafından son duruma getirildiği ve o toplantıdan sonra Tanah'a hiçbir şeyin eklenmediği şeklindedir.⁵⁵

Sonuç olarak özellikle Tora olmak üzere Tanah'ın tümü, hem dinî, siyasi ve coğrafi bakımdan birbirinden farklı anlayışlara sahip yazarlar tarafından oluşturulmuş hem de Yahudilerin tarihî süreçte yaşadığı olumsuzluklardan etkilenerek çok geç bir dönemde tamamlanmıştır.

b. Sözlü Tora: Talmud

Yahudilikteki kutsal kitap algısı Tanah ile sınırlı olmayıp, kadim Rabbinik geleneğin vücut bulmuş hali olan Sözlü Tora/Yasa ile devam eder. *Sözlü Tora* (פה תורה שבועל), Yahudi bilge geleneğinin bir yansımasıdır. Bu Rabbinik gelenek, antik İsrail ülkesinde henüz ilk Bet a-Mikdaş yıkılmamışken şifahen sessizce gelişmekteydi.⁵⁶ *Talmud* (תלמוד) ve *Talmud*'da dayalı eserler, bu bilgelik geleneğinin muhtevasını oluşturdu. Buna göre kutsal kitap literatürünü Tanrı'dan gelen vahiyler yanında, uygulama ve açıklamalara dayalı yazıya geçirilmemiş metinleri de içerir.⁵⁷

⁵² Örs, s. 31-32; Gürkan, s. 68.

⁵³ Friedman, s. 33-34.

⁵⁴ De Vaux, s. 162.

⁵⁵ Graves-Patai, s. 11-12.

⁵⁶ Firestone, s. 47.

⁵⁷ Moore, I, 251.

Sözlü Tora, Yazılı Tora'nın kapsamındaki yazılı yasanın Rabbinik yorumuna dayalı ve Rabbinik metinlerde kayıtlı Yahudiliğin yasalarını oluşturur. *Mişna*'ya göre Sözlü Tora, Yahudiliğin en erken dönemlerine kadar uzandığı için kadimdir. Bu gelenek, Sina Dağı'nda kırk gün ve gece Yazılı Tora'yla birlikte Musa'ya vahyedildi ve yüzyıllar boyunca şifahi olarak aktarıldı.⁵⁸ Bu sözlü Yahudi geleneği yüzyıllar boyunca kayda geçirilmedi. Rabbiler kendilerine aktarılmış olan Tora'nın anlatımını ve yorumlarını hafızalarında uzun bir müddet saklı tuttular.⁵⁹

Babil sürgünüyle başlayan yeni dönemde din adamları ve peygamberler, hukuki temele dayalı dinî bir sistem inşa ederek, parçalanmış Yahudi halkına yeniden yön vermeye çalıştılar. Özellikle Ferisî âlimler olan “Rabbiler” yüzyıllar boyunca Tora'nın hikâyeleri, pasukları hatta kelime ve harfleri üzerinde tek tek tartışarak Tora'ya dayalı ve fakat ondan bağımsız yeni bir hukuk meydana getirdiler. Yahudi birliğinin mihengi haline gelen bu hukuk, yeni koşullar doğrultusunda MÖ. II.-MS. II. yüzyılları arasındaki dört asırlık bir süreçte yazıya geçirilmeye başlandı ve bu metne *Mişna* adı verildi.⁶⁰

İbranicede “tekrar etmek ve tekrar ederek öğrenmek” anlamına gelen *Mişna* (מישנה) kelimesi teknik anlamda *sözlü rivayeti* (*Sözlü Tora'yı*) *tekrarla kıraat ederek, yüzünden değil de şifâhen öğrenmek veya öğretmek* anlamına gelir. *Mişna*, Tora'nın emirlerine ek açıklamalar getirir, tamamlar, kapalı olan hususlarını açığa kavuşturur ve Tora'yı sistematize eder.⁶¹ Bu bakımdan *Mişna*'ya “Yahudi Şeriatı” gözüyle bakılabilir⁶² ve Sünnet'in İslam'daki işlevine eş değerde olduğu söylenebilir. Geleneğe göre Musa'dan Yeşu'ya, Yeşu'dan Büyük Meclis üyelerine ve Tannaim dönemi Yahudi âlimlerine öğretilen *Mişna*, MS. 170-200 yılları arasında hummalı bir çalışma sonucu Yehuda ha-Nasi tarafından son ve kesin biçimini aldı.⁶³ Rabbi Nasi çalışması sırasında Sözlü Tora'yı daha kolay anlaşılır kılmak için Tora'ya benzer şekilde karışık bir şekilde düzenlememiş, belli konuların kendi başlıkları altında incelendiği altı bölüm düzenlemiştir: *Zera'im* (tohumlar), *Mo'ed* (önemli günler ve bayramlar), *Naşim* (kadınlar), *Nezikin* (hasarlar), *Kodaşim* (kutsal şeyler), *Taharot*

⁵⁸ *Pirke Avot*, 1:1; Besalel, II, 743; Gürkan, Yahudilik, s. 72.

⁵⁹ Cole, s. 70; Firestone, s. 100-101.

⁶⁰ Peters, s. 58; Ouaknin, s. 50; Harman, “Yahudilik”, XLIII, 199.

⁶¹ Toprak, s. 137-138.

⁶² Gürkan, Yahudilik, s. 73.

⁶³ Peters, s. 59; Ouaknin, s. 50; Aaron Parry, **Talmud Nedir?**, çev. Estreya Seval Vali, İstanbul 2005, s. 20; Gürkan, Yahudilik, s. 72.

(temizlik).⁶⁴ *Mişna*, Filistin’de bir araya getirilmiş, çoğaltılmış ve nerede yaşarlarsa yaşasınlar halkın dinî yaşantısını yönlendirebilmesi için Yahudi âlemine dağıtılmıştır. Bu sebeple *Mişna*, Yahudilerin Tora ile birlikte öğrendikleri temel bir kaynak haline gelmiştir.⁶⁵

Yehuda ha-Nasi’nin çalışmalarının ardından ikinci nesil âlimler olan Amoraim ise *Mişna*’yı tartışmaya açtılar. Onların *Mişna* üzerinde ortaya çıkan yeni yorumları *Gemara* (גמרה) adı altında *Mişna*’nın İbranice metnine eklendi. Böylece *Mişna* ve *Gemara*, MS. V. yüzyılda son halini almış oldu.⁶⁶ Bu işlem sonucunda Kudüs ve Babil’de ortaya çıkan iki farklı yorumlama çalışması *Kudüs Talmudu* ve *Babil Talmudu* adı altında ortaya konuldu.⁶⁷ Her ne kadar bu iki çalışması bir bütün olarak *Talmud*’u oluşturmuş olsa da, bunlardan daha çok itibar gören *Babil Talmudu* Yahudi dünyasında *Talmud*’u kendi başına ifade eder hale gelmiştir.⁶⁸ *Mişna*’yı açıklaması ve tamamlaması sebebiyle *Gemara*, *Talmud*’un tamamına işaret edecek şekilde halk arasında yaygın bir kullanım kazandı.⁶⁹

Talmud külliyatının İslam’daki Hadis eserlerine benzediğini vurgulamıştık. Gerçekten de ikisi arasında bazı önemli farklar olduğu gibi benzerlikler de bulunur. Her iki kaynağın da uzun zaman şifahen aktarılmaları, kaynakları bakımından kurucu Peygamberlerine kadar uzanmaları, kutsal kitap temelli yeni bir anlayış oluşturmaları, dindarların günlük yaşamı için bir yol haritası görevi üstlenmeleri, onların her iki dinde de otorite olmalarını sağlamıştır.⁷⁰

Talmud, hukuki/pratik ve teolojik/felsefi unsurlar içeren iki bölüm içerir. Bunlardan kelime anlamı “gidilecek yol” anlamına gelen *Halaha* (הלכה)⁷¹, gelenek anlamında kullanılır ve bütün Yahudi medeni hukukunu, rabbani edebiyatın ayin kurallarını ve tüm âdet, alışkanlık ve uygulamaları içerir.⁷² *Halaha* önce Tora’da zikri geçen 613 mitsvotun uygulanmasını sonra da neredeyse insan yaşamının tüm

⁶⁴ Parry, s. 20; Toprak, s. 138.

⁶⁵ Firestone, s. 48.

⁶⁶ Ouaknin, s. 50.

⁶⁷ Peters, s. 59.

⁶⁸ W. B., “*Talmud*”, JE, NewYork-London 1906, XII, 1.

⁶⁹ Toprak, s. 141; Harman, “Yahudilik”, XLIII, 199.

⁷⁰ Firestone, s. 49. *Talmud* ve Hadis arasındaki benzerlikler ve farklılar konusunda yapılmış belki de en ayrıntılı çalışma, Kabalcı Kitabevi’nden çıkan Mehmet Sait Toprak’ın kaleme aldığı *Talmud ve Hadis* isimli eserdir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için esere başvurulabilir.

⁷¹ Firestone, s. 103.

⁷² Toprak, s. 141.

yönlerini ele aldığı söylenebilir.⁷³ *Talmud*'un diğer kısmı olan *Agada* (אגדה) ise, Halaha'nın aksine sadece hikâye, masal, destan, açıklama, nasihat, vaaz, Rabbilerin veciz sözleri ve menkıbeleri ile Tanah'ta geçen şahsiyetlerin hayat hikâyelerini ele alır. Yani *Agada*, kadîm rabbani edebiyatın hukuki olmayan kısmını ifade eder.⁷⁴ *Talmud*'un üçte biri bu anlamdaki hikâyelerden müteşekkildir.⁷⁵

Talmud, İbranice ve Aramice olarak iki farklı dilde yazılmış çok yoğun ve zor bir çalışmanın ürünüdür. İçinde birçok farklı düzeyde anlam ve tartışma konusu bulunmaktadır. *Talmud* geleneğinin en ilginç özelliği, Yahudi bilgelerin tartışma ve düşüncelerini genellikle tartışılan mevzunun kesin bir sonuca ulaştırılmadan kaydedilmiş olmasıdır. Bu sebeple *Talmud* üzerine çalışan bir araştırmacı, konuları ve imaları anlayabilmek için karışık argümanların hepsini incelemek zorunda kalır. Dolayısıyla *Talmud* eğitimi ve araştırması oldukça sıkıntılı bir süreç gerektirir.⁷⁶ Günümüz Yahudiliği, MS. 586'da Babil sürgününden döndükten sonra doğmuş ve *Talmud* tarafından biçimlenip geliştirilmiştir. Bu yüzden "Rabbînik" yani "*Talmud*çu Yahudilik" olarak anılmaktadır. Her ne kadar Tora'ya bağlılıkları ulvi olsa da, Yahudilerin Tanrı'ya ve Tora'ya olan bağlılıklarının *Talmud* ulemasının içtihadlarınca oluşturulduğunu belirtmek gerekir. Çünkü Tanrı'yı sınırlamaktan korktukları için O'nun adını bile ağızlarına alamayan Yahudiler, Tanrı'nın tecellisi kabul ettikleri Tora'nın sınırsız olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu yüzden de Tora'yı tek bir manayla yorumlamanın onu sınırlamak ve putlaştırmak anlamına geleceğini kabul etmişlerdir. İşte Yahudi bilincinde sınırsız yorum ve tarih üstü mesaja sahip Tora'ya bu imkânı sağlayan Rabbînik gelenek, yani *Talmud*'tur.⁷⁷

c. Midraş

Yahudi geleneğinin Tora'yı açıklayan yorum ağırlıklı bir diğer çalışması da Midraş türü eserlerdir. Midraşlar, başta Tora olmak üzere Tanah'ın önemli bölümleri hakkında *Talmud*'da isimleri geçen rabbilerin yaptığı akademik veya halk nezdindeki

⁷³ Besalel, I, 52.

⁷⁴ Firestone, s. 103; Toprak, s. 142.

⁷⁵ Besalel, I, 39.

⁷⁶ Firestone, s. 101-102.

⁷⁷ Ouaknin, s. 51-59.

bağımsız yorumları içerir.⁷⁸ İbranice “araştırmak, dikkatle incelemek” gibi anlamlara gelen *daraş* (דרש) kökünden türeyen *midraş* (מדרש) sözcüğü, “yorum, tefsir” anlamına gelir.⁷⁹ Tek bir kelime veya bir paragraf olsun Midraş’taki herhangi bir bölüm, seçili bir Tora ibaresi hakkında hem şer’î ve teolojik (*halakhot*) hem de efsanevi, ahlaki ve mistik (*aggadot*) yorumları içerir.⁸⁰ En küçük parçadan itibaren tüm parçaların bir araya getirilmesinden oluşan yorumlar bütününe *midraşim*; bütün midraşimin bir araya gelmesiyle de bir *midraş* ortaya çıkar.⁸¹

Literal anlamda midraş kelimesinin, ilk olarak II. Mabad döneminde kullanıldığı bilinmektedir. O dönemde kelime, genel anlamda eğitim-öğretimi ifade ediyor, buna uygun mekanlara da “Midraş evi” anlamında *bet a-Midraş* (בית-המדרש) deniyordu.⁸² Akademik bir tefsir faaliyeti kapsamında midraşik literatür oluşumunun Talmud ile aynı süreçte MÖ. I.-MS. XIV. asırlar arasında ortaya çıktığı⁸³ ve ilk kompoze edilen midraşın Pesah hakkında yazıldığı kabul edilir.⁸⁴

Kesin bir tarih vermek mümkün olmasa da, özellikle agadik/efsanevi midraş türü, dönemine göre üç grupta incelenir. Bunlardan ilki, klasik amoraik midraşların oluştuğu erken dönemdir. MS. IV. ve VI. yüzyıllara tekabül eden bu dönem, agadik midraşların altın çağı olarak kabul edilir. Bu midraşların en büyük özelliği kolektif yorumların derlemeleri olmaları ve Talmud rabbilerince kabul edilmeyen apokrifal ve pseudepigraphal eserlerden etkilenmedikleri için orijinal olmalarıdır. İslam hakimiyetinin başladığı VI. yüzyıl ile X. yüzyıl arasında derlenen midraşlar, Orta çağ midraşları kabul edilir. Son döneme ait midraşların yazımı ise XI. ve XII. yüzyıllar arasına rastlar. Orta ve son dönem midraşlarının en belirgin özellikleri, kolektif değil kişisel eserler olmaları, apokrifal eserlerin etkisinde yazılmaları ve İslam hâkimiyetinde geliştiklerinden Müslümanların ilmî tarzlarını anımsatmalarıdır.⁸⁵ Biz çalışmamızda, her üç döneme ait birkaç eserden faydalandık. Bunlardan *Midraş Rabbah* klasik döneme, *Pirkei de-Rabbi Eliezer*, *Midraş Tanhuma* orta döneme, *Sefer Ha Yashar* da son döneme aittir.

⁷⁸ Moshe David Herr, “Midrash”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jarusalem 2007, XIV, 182; Firestone, s. 102.

⁷⁹ Herr, XIV, 182; Ouaknin, s. 50.

⁸⁰ Besalel, II, 405; Herr, XIV, 182.

⁸¹ Firestone, s. 102-103.

⁸² Herr, XIV, 182.

⁸³ Gürkan, s. 75.

⁸⁴ Herr, XIV, 183.

⁸⁵ Herr, XIV, 182-185.

Yahudiler, midraşik yorumlama sürecinin asla son bulmayacağına inanırlar. Bu yüzden hala yeni Midraş derlemeleri oluşmaya devam etmektedir.⁸⁶ Fakat yorum tarzı, ahlaki ve teolojik izahlar sebebiyle *Talmud*'a çok benzeyen Midraş, hiçbir zaman *Talmud* gibi bir konuma yükselmemiştir.⁸⁷

d. *Zohar*

Tam adı “Nur Kitabı/Sefer a-Zohar” olan *Zohar* (זוהר), Yahudi mistik literatürü Kabala'nın ana kaynağıdır.⁸⁸ İçeriğindeki bazı bölümlerin başlığı *Zohar* olduğu için böyle adlandırılan eserin farklı isimleri de vardır⁸⁹ MS. II. yüzyılda Rav Şimeon Bar Yohay'a atfedilen eser, başka bir görüşe göre, XIII. yüzyılda İspanya'da Rav Moşe de Leon tarafından yazılmıştır.⁹⁰ Her ne kadar Moşe de Leon'un *Zohar*'ın yazarı değil yayımcısı olduğu⁹¹ yönündeki kanaatlere rağmen, kitapta I. Kutsal Mabet'in yıkılışıyla ilgili tarihlendirmeler, *Zohar*'ın 1270-1300 yılları arasında yazıldığını ortaya koymaktadır. Ayrıca eserde kullanılan üslup ve terminolojinin yanı sıra orijinal *Zohar* metninin bin yıl boyunca nerede olduğu sorusuna cevap bulunamaması da⁹² bu kanaati doğrulayan unsurlardandır.⁹³

Orijinali Aramice olan *Zohar* dokuz ana bölümden oluşur: Ana *Zohar*, Gizli Midraş (*a-Midraş a-Nelam*), Sadık Çoban (*Ra'ya Meheimna*), Gizlemenin Kitabı (*Sefer a-Zeniut*), Büyük Asamble (*İdra Rabba*), Küçük Asamble (*İdra Zuta*), Yaşlı Adam'ın Nutku (*Sova de Mişpatim*) ve Sırların Sırrı (*Raza de Razin*).⁹⁴ Biz çalışmamızda Ata Yakup'un hayatıyla ilgili gizemlerin açıklandığı Gizlemenin Kitabı bölümünü kullanacağız.

Zohar'ın mistik anlatımı titiz, ayrıntılı ve güç anlaşılır olmasının yanında Yahudi ilmî tarzına pek benzemeyen cüretkâr antropomorfik ve seksüel nitelikli mitolojik unsurlar barındırır. Kabbalistler tarafından bu anlatım tarzı, antik

⁸⁶ Firestone, s. 102-103.

⁸⁷ Firestone, s. 102-103.

⁸⁸ Moshe Idel, “*Zohar*”, *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, XIV, 9983.

⁸⁹ Gershom Scholem, “*Zohar*”, *EJ*, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007, XXI, 647.

⁹⁰ Besalel, III, 805.

⁹¹ Scholem, XXI, 657.

⁹² Scholem, XXI, 656-658.

⁹³ Idel, XIV, 9983.

⁹⁴ Besalel, III, 805.

çalışmaların en otantığı olarak kabul edilir.⁹⁵ *Zohar*’ın anlatımında özellikle vurgulanan beş temel vurgu dikkat çeker. Bunlar; *Sefirot* Ebedî Tanrısal merkezin on ilahî gücü, Tanrı’nın tecellisi olan *adalet* ve *merhametin* dinamik ilişkisi, *ilahî âlem* ve *Şekina*’nın eril ve dişil olarak sunumu, sağdaki *İlahî Krallık* ile soldaki *iblis güçleri* (Sitra Ahra) arasındaki savaş ve son olarak da manevi kurtuluşu temsil eden kurtarıcı *Meşiah*.⁹⁶

Zohar, Tora’da geçen birçok meseleyi pasukları yorumlayarak mistik yaklaşımlarla inceler. Bu özellik sebebiyle o, midraşik bir eser olarak da görülebilir. Zaten *Zohar*’ın kaynakları temel anlamda midraşlardan oluşmaktadır.⁹⁷ Fakat onun edebî ve mistik yorumları, Yahudi toplumuna diğer midraşlardan çok daha derin tesir ettiği için, Talmud’la birlikte en kutsal kitaplar arasına katılmıştır.⁹⁸ Ayrıca biz *Zohar*’ı, İslam tefsir literatüründe Kur’an âyetlerini mecazi ve bâtunî anlamlara dayalı olarak açıklayan *İşârî Tefsirlere* de benzetebiliriz.

e. Apokrif ve Pseudepigrafik Eserler

Apokrif ve *Pseudepigraf* eserler, kanonik Kutsal Kitap’la aynı muhteva ve anlatım tarzına sahip olan fakat kutsal literatür arasına dahil edilmeyen ikincil metinlerdir. Bu eserler, II. Mabad’in Helenistik ve Roma zamanındaki Yahudiler tarafından İsrail ve Mısır’da İbranice, Aramice ve Yunanca telif edildi.⁹⁹ *Sefarim Hizonim*/Hâricî Kitaplar başlığı altında Talmud’da yer alan bu eserler¹⁰⁰ apokrif ve pseudepigraf eserlerin kutsal literatür dışına itilmesinin nedeni, ilhamla yazıldığına inanılması ve kutsal metinlerden daha fazla halk üzerinde etkili olmalarıydı. Böylece zamanla halk üzerindeki etkileri de zayıfladı. Apokrif ve pseudepigrafik eserler asırlar sonra Katolik ve Ortodoksların Kanonik eserlerine girince¹⁰¹, Yahudi kutsal literatürüyle ilişkilendirilmeye başlandı. Özellikle son dönemde Ölü Deniz Yazmaları’nın keşfiyle, bu eserler olmadan klasik Rabbinik Yahudi tarihi ve

⁹⁵ Idel, XIV, 9984.

⁹⁶ Besalel, III, 806.

⁹⁷ Scholem, XXI, 652-653.

⁹⁸ Besalel, III, 805; Idel, XIV, 9984.

⁹⁹ Besalel, I, 68; James H. Charlesworth, “Biblical Literature: Apocrypha and Pseudepigrapha”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, II, 896; Yesoshua M. Grintz, “Apocrypha and Pseudepigrapha”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, II, s. 258.

¹⁰⁰ Besalel, II, 69; Grintz, II, 258.

¹⁰¹ Grintz, II, 258; Özhan Öztürk, **Folklor ve Mitoloji Sözlüğü**, Ankara 2009, s. 105.

Hristiyanlığın ilk evrelerinin yazılamayacağı akademisyenlerce itiraf edildi.¹⁰² Değişen bu bakış açısıyla apokrif ve pseudepigrafik eserler hem itibar kazandı hem de son akademik çalışmalara kaynak teşkil etmeye başladı.¹⁰³

Apokrifa'nın tanımı çok çeşitli şekillerde yapılır. Kökeni Yunanca olan *apokrypha* kelimesi, “gizli, saklı” anlamına gelir. Kelime “saklı ezoterik sırlar/heretik kitaplar” anlamında literal olarak ilk kez MS. IV. yüzyılda kullanıldı. Apokrif kelimesini, heretik kitaplar olmaktan kurtarıp günümüz literal anlamındaki Kanonik olmayan yazmalar anlamında kullanan ilk kişi, Jerome'dir.¹⁰⁴

Apokrif eser sayısının on üç olduğu ve bu eserlerin MÖ. IV.-MS. I. yüzyıl arasında telif edildiği belirtilir. Günümüz akademisyenleri, bu tarihi tam olarak MÖ. 300-MS. 70 arasında sabitlemişlerdir.¹⁰⁵ Bu eserler şunlardır: Estras/Ezra'nın Kitabı, Tobit, Judith, Ester, Süleyman'ın Bilgeliği, Eklesyastikus/Ben Sira'nın Bilgeliği, Baruh, Üç Kutsal Çocuğun İlahisi, Susanna, Bel ve Ejderha, Manasse'nin Duası, I. ve II. Makkabiler. Bu eserlerden bazılarının pseudepigraf olduğunu düşünenler de vardır.¹⁰⁶ Fakat bir yazmanın apokrif veya pseudepigraf olup olmadığı, onun nasıl korunduğu ve hangi kiliselerce kabul edildiğine bağlı olarak değişmektedir.¹⁰⁷

Teknik terim olarak Pseudepigraf eserler uzun ve meşhur bir geçmişe sahiptir. Kelime ilk olarak MS. II. yüzyılda Serapion tarafından Hristiyan kutsal metinleri arasında yanlış isimlerle anılan eserleri ifade etmek için kullanıldı. Uzun bir müddet Hristiyanlarca “Apokrifa” ile eş anlamlı olarak kullanılan kelime, apokrif eserlerle farkının ortaya çıkmasıyla farklı bir kategoriye alındı.¹⁰⁸ Böylece *Pseudepigrafya*, Kutsal Kitap'ın yazım biçimiyle telif edilen ve Tanah şahsiyetlerine atfedilen literatürün genel adı haline geldi. Bu tarz eserler genellikle Doğu kiliseleri tarafından benimsendiği bilinmektedir.¹⁰⁹ Pseudepigrafik eserler, apokriflerden fazla olup sayıları elli ikiyi bulur. Bunların kronolojik bir sıraya göre tertiplendiği düşünülmektedir. En önemli kabul edilen pseudepigrafik eserin Enoch Kitabı olduğu

¹⁰² Besalel, I, 68-69; Charlesworth, “Biblical Literature”, II, 896.

¹⁰³ Grintz, II, 258.

¹⁰⁴ Charlesworth, “Biblical Literature”, II, 896.

¹⁰⁵ Charlesworth, “Biblical Literature”, II, 896.

¹⁰⁶ Grintz, II, 258.

¹⁰⁷ Besalel, I, 69.

¹⁰⁸ Charlesworth, “Introduction”, I, XXIV.

¹⁰⁹ <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/481201/pseudepigrapha>; Grintz, II, s. 258.

kabul edilir.¹¹⁰ Apokrifaların aksine bu eserler, apokaliptik hikâyeler, testamentler/vasiyetler, dualar, ilahiler ve şiirler ihtiva eder.¹¹¹ Son olarak pesudepigrafik eserlerin *The Old Testament Pseudepigrapha* başlığıyla tek kitapta toplandı. Editörlüğünü James H. Charlesworth'un yaptığı bu kaliteli çalışma, birçok eserin farklı akademisyenlerce ele alındığı kolektif bir eserdir.

Biz de çalışmamızda atalar dönemi ve Yakup Peygamber hakkında müstakil yazmalar ihtiva etmesi nedeniyle birçok pesudepigrafik eserden faydalandık. Bunlar arasında *Jubilees*, İshak, Yakup ve on iki atanın testamentleri, Yakup'un Duası ve Yakup'un merdiveni gibi ilginç anekdotlara sahip yazmalar bulunmaktadır.

¹¹⁰ Grintz, II, 259.

¹¹¹ Charlesworth, "Biblical Literature", II, 896.

BİRİNCİ BÖLÜM

YA'KŪB PEYGAMBER'İN YAŞADIĞI DÖNEM VE COĞRAFYA

1.1. İBRÂNÎLER VE VAAD EDİLMİŞ TOPRAKLAR

1.1.1. Filistin ve Jeopolitik Konumu

Tora'ya göre İsrâiloğulları'nın tarihi, Seçilmiş İbrânî Avram'ın Vaad Edilmiş Topraklar'a/Arz-ı Mev'ûd'a girişiyle başlar. Bu sebeple önce Arz-ı Mev'ûd'un yeri ve jeopolitik konumunu bilmek Yahudi tarihi açısından önemlidir.¹¹² Çünkü tarihteki her toplum, var oluşun bir gereği olarak, hem yaşadığı bölgenin coğrafi ve sosyo-kültürel koşullarıyla hem de bu bölgeyi çevreleyen diğer unsurlarla etkileşim halindedir. Filistin bölgesi için de durum farklı değildir.¹¹³

Levant'ın güneyinde yer alan Filistin, yaygın tanıma göre Akdeniz ile Ürdün nehri arasında kalan tüm bölgeyi kaplayan bir kara parçasıdır.¹¹⁴ Günümüzde bu bölge, İsrail devleti, Akdeniz kıyıları boyunca uzanan Gazze Şeridi ve Ürdün nehrinin batısında bir alan olan Batı Şeria'nın oluşturduğu bölgeyi kapsar.¹¹⁵

Filistin'in coğrafi yapısı basittir: Bölge, Akdeniz kıyısında, kuzeyden güneye uzanan, üç paralel şeritten oluşur.¹¹⁶ Avrupa ve Asya'nın ortasında yer alan büyük sıradağlar, korkutucu ve kurak çöller ile tüm bölgenin kontrolünü elinde tutmayı sağlayan Akdeniz gibi unsurları bir arada barındırması, bölgeyi jeopolitik bakımdan önemli kılar.¹¹⁷ Ayrıca coğrafi yapısına bağlı olarak iklimi de ilgi çekici bir çeşitlilik gösterir: dağlık bölgelerde ılıman, vadilerde sıcak, ovalarda ise yazın sıcak, kışın soğuktur.¹¹⁸ Bu iklim özelliği bölgeyi tarih boyunca tarım ürünlerini çeşitlendiren verimli ovaların sahibi yapmıştır.¹¹⁹

¹¹² De Vaux, s. 3.

¹¹³ Denis Baly, "The Geography of Palestine and Levant in Relation to Its History ", **Judaism**, Cambridge Univ., UK, 2000, I, 1.

¹¹⁴ J. D. E., "Palestine", **JE**, NewYork-London 1906, IX, s. 479; Abraham J. Brawer-Shimon Gibson, "Palestine", **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jarusalem 2007, XV, 581.

¹¹⁵ <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/439645/Palestine>, (25.02.2013).

¹¹⁶ Roger Garaudy, **İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin**, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyat Vakfı, İstanbul 2011, s. 23.

¹¹⁷ Baly, I, 1.

¹¹⁸ E. Montet-A. Lods-A.S. Rappoport-R.Garaudy, **Tarihten Günümüze Siyonizm ve Yahudilik**, ed. Nurer ve Ö. Andaç Uğurlu, Örgün Yayınevi, İstanbul 2006, s. 29.

¹¹⁹ M. Lutfullah Karaman, "Filistin", **DİA**, İstanbul 1996, XIII, 89.

Filistin'in dünyada merkezî bir bölge oluşu, orayı tarih boyu önemli kılmıştır. Bu sebeple Filistin hem çok sayıda göç almış ve farklı milletlerden tüccar ve orduların dikkatini çekmiş hem de onların çevre ülkelere geçişinde önemli bir köprü görevi görmüştür.¹²⁰ Bu yüzden başlangıçta verimli topraklara ve bitki örtüsüne sahip olduğu düşünülen bölge, tarih boyunca maruz kaldığı istilalar, yıkımlar ve bakımsızlık sonucunda eski verimliliğini kaybetmiştir.¹²¹

Roger Garaudy, aslında Filistin'in tarihsel olarak kesin bir tanımı olmadığını ve burayı ele geçiren her milletin onu, farklı şekillerde tanımlayıp isimlendirdiğini söyler.¹²² Onun MÖ. XII. yüzyıldaki Kavimler Göçü esnasında Akdeniz'den karaya çıkan Filistîlilere nispetle "Filistin" olarak anıldığını söyleyenler olduğu gibi¹²³, esasen bu terimin ilk olarak Roma-Bizans yönetimi tarafından kullanıldığını söyleyenler de vardır. Buna göre Romalılar M.S. 135'de gerçekleşen Bar Kobha ayaklanması sonrası, nüfusu Yahudi ağırlıklı olan bu bölgeye Filistin-Suriye'si adını vermişlerdir.¹²⁴

Peki, Filistîliler bu bölgeye göçmeden önce bu topraklar nasıl isimlendiriliyordu? Bunun için Filistin'in tarihöncesi çağlara dayanan tarihine inmek gerekir. Tarihte Filistinle ilgili kronoloji, Filistin-Mısır arasındaki arkeolojik eş zamanlılık sebebiyle, Mısır tarihî kronolojisi üzerinden değerlendirilir.¹²⁵ Buna göre bugün Levant¹²⁶ yani Yakındoğu adı verilen bölge, antik çağlarda daha geniş bir alanı kapsıyordu. Ön Asya'nın Mezopotamya sınırından Akdeniz ve Süveyş kanalına uzanan bu kara parçasına antik Mısırlılar *Retenu* diyorlardı. Bu isim, Tora'da *Lotanu* ya da *Rotanu* olarak geçer. Bugün Suriye, Filistin ve Sina'yı kapsayan bölgeyi, kuzeyde Anadolu, doğuda Mezopotamya, güneyde Arap yarımadası, güneybatıda

¹²⁰ Baly, I, 1; Karaman, XIII, 89.

¹²¹ Montet, Lods, Rappoport ve Garaudy, s. 39.

¹²² Garaudy, s. 10.

¹²³ Karaman, XIII, 89.

¹²⁴ De Vaux, s. 4.

¹²⁵ John Bright, **A History Of Israel**, Westminster Press, Philadelphia 1981, s. 248. Bu sebeple G. Ernest Wright Filistin'in arkeolojik tarihine Mısır'a bağlı olarak dört evreye ayırır: a) I. Erken Bronz Çağı (3100-2900): Mısır'ın geç hanedanlık öncesi çağı; b) II. Erken Bronz Çağı (2900-2600): I. Mısır hanedanlığı; c) III. Erken Bronz Çağı (2600-2300): Piramit çağıyla çağdaştır; d) VI. Erken Bronz Çağı (2300-2100): 6. ve 1. ara dönemle paraleldir. William F. Albright, "The Old Testament World", **The Interpreter's Bible**, I., 263.

¹²⁶ Aslında Levant tabiri eski dönemlerden beri çok farklı coğrafyaların sınırlarını niteleyen bir isimlendirme olsa da günümüzde Yakındoğu'yu ifade eden bir kelime olarak kullanılmaktadır. Levant'ın değişik coğrafi kullanımları için bkz. Şerafettin Turan, "Levant", **DİA**, Ankara 2003, XXVII, 147.

Süveyş Kanalı ve batıda Akdeniz'in çevreler. Lotanu, antik dönemde Yukarı Lotanu, Aşağı Lotanu ve Zahi adı verilen üç kısma ayrılıyordu. Suriye bölgesi, Yukarı Lotanu'yu; Filistin toprakları, aynı zamanda *Haru/Kharu* da denilen Aşağı Lotanu'yu, Zahi ise, Fenike'yi oluşturuyordu.¹²⁷ Kısacası Filistin'in o dönemlerde çok daha geniş bir coğrafi birim olduğu dikkati çekmektedir.

Harita 1: Levant bölgesi



Filistin bölgesinde bulunan balık fosilleri, buranın eski çağlarda Akdeniz sınırları içinde kaldığını fakat meydana gelen depremler sonucu Lübnan bölgesinden itibaren sıradağların kıvrılarak yeryüzü tabakasının ortaya çıktığını gösterir.¹²⁸ Söz konusu bu denizin, mitolojik anlama sahip Tetis Denizi olabileceği; Akdeniz, Karadeniz, Hazar Denizi ve Basra Körfezi'nin bir zamanlar bu denizin bir parçası olduğu varsayılmaktadır.¹²⁹ Antropolojik açıdan ise Filistin tarihi, Paleolitik çağa (Yontma Taş Devri) kadar uzanır.¹³⁰ Bölge sınırları içinde bulunan Skhul ve Qafzeh mağaralarında ele geçen "Carmel İnsanları"na ait arkeolojik kalıntılar, Karbon 14

¹²⁷ Montet-Lods-Rappoport-Garaudy, s. 25.

¹²⁸ Montet-Lods-Rappoport-Garaudy, s. 25-26.

¹²⁹ Baly, I, 3.

¹³⁰ De Vaux, s. 29.

testiyle yapılan hesaplamalara göre MÖ. 52.000-35.000 arasında tarihlendirilir.¹³¹ Ürdün vadisi ve Negev’de MÖ. 17.000’den önceki döneme ait kalıntılara rastlanır.¹³² Devam eden araştırmalar, bölgede tarım ve yerleşik hayata “Natuf Dönemi” adı verilen MÖ. 7000’de gerçekleştiğini varsayar.¹³³ Öte yandan çeşitli bulgular Kudüs şehrinin Ken’anlıların bir kolu olduğu söylenen Yebüsîler tarafından kurulduğunu göstermektedir. Buna dayanarak bölgenin asıl adının *Yebüs* ve Ken’an olduğu söylenebilir.¹³⁴

Diğer yandan Ken’an adı, Tora’da çok daha eski bir döneme gönderme taşır. Buna göre tufandan sonra Nuh sarhoş olarak çıplaklık uyuyakalmış, Ham da babasının bu çıplaklığını kardeşlerine anlatmıştır. Nuh’un diğer oğlu Sam gelip babasının üzerini örtünce, Nuh kendisinin durumuyla dalga geçen Ham ve oğlu Ken’an’ı lanetlemiş, Sam’ı ve soyunu kutsamıştır: “Kenaan lanetlidir!” dedi. “Kendi kardeşlerine köleler kölesi olsun!” “Şem’in Tanrı’sı Aşem Mübarektir! Kenaan ona köle olsun!” dedi.¹³⁵

Nuh, Ken’an ve Sam arasında anlatılan bu olay, Tora’da Ken’an adının pejoratif anlam kazandığı ilk yerdir. Bu pasukla birlikte Sam/İbrânî ve Ham/Ken’an’ın soylarının ezeli düşmanlığı kutsal metinde temeli atılmış olur.

Tarihi verilere göre antik dönemde Yakındoğu’da, Sümerler ve Akadlar hüküm sürüyor; Filistin’de ise İbrânîlerden önce Sâmi kökenli bir halk olan Ken’anlılar yaşıyordu.¹³⁶ *Erets Yisra’el* veya *Filistin* adını almadan önce bölgenin ilk adı, “Ken’an Ülkesi”ydi.¹³⁷ Verimli Hilal’in güney-batı ucunda bulunan¹³⁸ ve antik çağlarda Suriye-Filistin bölgesinin tümünü kapsayan Ken’an topraklarının adına dair ilk bulgu Akad metinlerinde geçer. MÖ. XV. yüzyılın başlarında Alalah Kralı İdrimi’ye ait bir savaşın anlatıldığı bu yazıtta Ken’an adı *Kin’ani* şeklinde geçer.¹³⁹ Aynı isme Amarna metinlerinde de rastlanır.¹⁴⁰ Bazı araştırmacılar bu kullanımı Hurricce’de “kızıl” veya “ahlaksız” anlamında geçen *kinahhu* terimiyle bağlantılı

¹³¹ Daha fazla bilgi için bkz. http://en.wikipedia.org/wiki/Skhul_and_Qafzeh_hominids. (03.03.2013)

¹³² Yusuf Besalel, **Yahudi Tarihi**, Universal Dil Hizmeti ve Yay., İstanbul 2000, s. 26.

¹³³ Garaudy, s. 25. Karaman bu süreyi 14.000 yıl olarak vermektedir. Bkz. Karaman, XIII, 89.

¹³⁴ Karaman, XIII, 89-90.

¹³⁵ Yaratılış, 9: 25-26.

¹³⁶ Montet-Lods-Rappoport-Garaudy, s. 37.

¹³⁷ Besalel, XIII, 90.

¹³⁸ De Vaux, s. 8.

¹³⁹ Bustanay Oded-Shimon Gibson, “Canaan”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jerusalem 2007, IV, 391.

¹⁴⁰ De Vaux, s. 125.

kabul etmesi¹⁴¹, Tora’da Ken’anlılara yönelik kullanılan atıfları desteklemektedir. Zaten bu topraklara dair en fazla referansın Tora’da sadece atalar dönemine ilişkin geçmesi dikkat çekicidir.¹⁴²

Harita 2: Atalar Dönemi Ken’an/Filistin



Yahudi tarihçi H. Graetz’e göre, İbrânîler ele geçirene kadar Ken’an topraklarında Anakim ve Refaim adı verilen son derece güçlü Aborjin topluluklar yaşıyordu. Onlardan arda kalan bu topraklar, kendilerinden daha aşağı statüdeki göçebe kavimler tarafından işgal edildi.¹⁴³ Tarihçi Bright’ye göre III. binyılda Filistin’in asıl yerlileri Sâmil’lerdir. Onun bu konudaki delili, bölgeye bu dönemde yerleşen ve hala mevcut olan yer isimlerinin Semitik kökenli olmasıdır. Hatta Semitik dil daha sonra bölgeye yerleşen Ken’anlıların dillerini bile etkilemiştir.¹⁴⁴ Tora’ya dayalı bazı yorumlara göre, Ken’an’ın ilk sakinleri dünyanın en eski milleti ve Arapların atası Amâlîka kavmidir.¹⁴⁵ Aynı yorumun Müslüman âlimler tarafından

¹⁴¹ Oded-Gibson, IV, 391.

¹⁴² De Vaux, s. 128.

¹⁴³ Heinrich Graetz, **History of the Jews**, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1891, I, 2.

¹⁴⁴ Bright, s. 248.

¹⁴⁵ Karaman, XIII, 89.

da kabul edildiği görülür. Fakat bu konuda Tora bilgileri esas alındığında şöyle bir tezat ortaya çıkar: Tora’da İsrâiloğullarının ezeli düşmanı olan Amâlikalıların, aslında İshak Peygamber’in torunu Elifaz’ın cariyesi Timna’dan doğan ve sonradan Edom ülkesini kuran bir halk¹⁴⁶ olduğu belirtilir.¹⁴⁷ Bunun yanında Amâlikalıların Hz. İbrâhim ve Hz. İsmail’den türediğine dair bilgiler de mevcuttur.¹⁴⁸ Bütün bunlar, Amalikalıların ne dünyanın en eski milleti ne de Arapların atası olamayacağını gösterir

“Ken’an” adının “Filistin’e dönüşümü, Deniz Kavimlerinin batıdan Levant’a girişleriyle gerçekleşir. Yunan asıllı bir kelime olan *Palastu* (Grekçe “Παλαιστίνη”/İbrânîce “פְּלִשְׁתִּין”)¹⁴⁹, MÖ. 800’den kalma Asur tabletlerinde burada yaşayanlara atıf olarak “Filistîlilerin ülkesi *p’laseth*” şeklinde geçer.¹⁵⁰ Bu kullanım, denizden gelen ve adına Filistîliler/Paleştî denen halkın bölgeyi ele geçirmesine vurgu yapar. Filistin’in coğrafi bir bölge adı olarak ilk kullanımına MÖ. 5. yüzyılın ortalarında “Filistin Suriyesi” şeklinde Herodot’da rastlanır ve bu kullanım sonra *Filistin* olarak kısaltılır.¹⁵¹ *Tanah*’ta Filistin, “Peliştîlerin/Filistinlilerin (פְּלִשְׁתִּין) vatanı” anlamında güney Finike kıyılarını ifade eder şekilde¹⁵², *Talmud* ise Romalıların bölgeyi işgal etmesinin sembolü olarak kullanır.¹⁵³ Bölgenin adlandırılması konusunda siyasi iktidarın gücü unutulmamalıdır. Çünkü Yahudiler de *Tanah*’ta yer almamasına rağmen Filistin’e, *İsrail toprağı* (‘erets Yiśrā’el/ אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל)¹⁵⁴ veya “Ataların toprağı”¹⁵⁵ adını verirler. Hâlbuki “İsrail” kullanımı İsrâiloğullarının tarihte kurduğu ilk devletin MÖ. 928’de bölünen ve sonradan Asurlular tarafından yıkılan kuzey kısmının adıdır. Fakat Rabbînik kullanım böyle olduğu için Yahudiler 1948’de kurdukları devlete bu adı vermiş ve böylece yalnızca tarihte Kuzey İsrail devletini anımsatan bir şekilde değil tüm İsrail topraklarını kapsayan bir anlama bürünmüştür.¹⁵⁶ Kısaca tarihte bir inatlaşmayla başlayan bu

¹⁴⁶ Yaratılış, 36/11-12.

¹⁴⁷ Yitshak Haleva, **Tora ve Aftara**, çev. Moşe Farsi, Gözlem Gazetecilik, İstanbul 2010, I, 280-281.

¹⁴⁸ Sargon Erdem, “Amâlika”, **DİA**, İstanbul 1989, II, 557.

¹⁴⁹ J.D.E, IX, 479.

¹⁵⁰ De Vaux, s. 4.

¹⁵¹ Brawer-Gibson, XV, 581.

¹⁵² J.D.E, IX, 479. *Tanah*’taki ilgili ifadeler için bkz: Çıkış, 15:14; Yeşaya, 14: 29, 31.

¹⁵³ Brawer-Gibson, XV, 581.

¹⁵⁴ Besalel, I, 157–158.

¹⁵⁵ **Baba Metzia**, VIII, 101a.

¹⁵⁶ De Vaux, *Tanah*’ta Ezeziel’in kullanımı olarak “İsrail Toprağı/dh’*math yisrā’el*” şeklinde 17 defa geçtiğini, fakat bu kullanımın yukarıda verilen ‘eres Yiśrā’el ile aynı anlama gelmediğini belirtir. Ona

isimlendirme kavgasında *Filistin*, hem Romalıların hem de Yahudilerin kullanımını bünyesine alarak “Kutsal Kitap ülkesi” ile eş değer bir anlamı ihtiva etmektedir.¹⁵⁷

1.1.2. İbrânîler ve Kökenleri

1.1.2.1. İbrânî Kelimesinin Etimolojisi

Toplumların kökenleri ve gelişimleri düşünüldüğünde İsrail’in etnik ve dinsel kökeni hâlâ tartışmalıdır. Bu bakımdan diğer toplumların aksine İsrail, arkeologlar, tarihçiler, filologların değerli çalışmalarıyla tarih biliminin ışığı altında oluşturulmuş bir millettir, denilebilir. Başka bir deyişle İsrail tarihi baştan başa problematiktir.¹⁵⁸ Üstelik bu halk kendini hem “İsrail Toplumu (*’am Yisra’el*/עַם יִשְׂרָאֵל) veya İsrâiloğulları (*Bene Yisra’el*/בְּנֵי יִשְׂרָאֵל)” hem de “Yahudi (*Yehudim*/יְהוּדִים)” gibi bir milli ve dinî mensubiyetiyle tanımlar. Böyle bir tanımlama da, sosyolojik ve tarihsel bakımdan tartışmalıdır.¹⁵⁹ Fakat günümüz Dinler Tarihi’nde bu din ve toplum ile ilgili bu isimlendirmeler kullanılmaktadır. Bu karmaşa büyük oranda Yahudilerin kendilerini farklı kelimelerle tanımlamasından kaynaklanır. İbrânî, İsraililer, İsrail’in çocukları/İsrâiloğulları ve Yahudiler bu terimlerden bazılarıdır. Bu kavramlar Yahudi tarihini bilmeyenler için kolayca birbirleri yerine kullanılabilen eş anlamlı kelimeler gibi görülebilir. Hâlbuki bunlar, Yahudilerin kendi tarihsel evrelerini tanımlamak için kullandıkları isimlerdir.¹⁶⁰ Yani bu adların her birinin karşılık geldiği mana, tarihsel arka plan, teolojik boyut ve sosyo-kültürel ortam farklıdır. Bu bakımdan atalara ait bir kavram olan “İbrânî” kelimesinin etimolojisi ve tarihsel arka planı hakkında bilgi verilmelidir.

İlim çevrelerinde *İbrânî* kelimesinin anlamı ve tarihî kökeni hakkında farklı görüşler zikredilir. Tora kronolojisine dayanan geleneksel araştırmacılar, *Tanah*’ta “Eber’in çocukları” ve “İbrânî” şeklinde etnik kökeni ifade eden *‘ib(v)ri* (עִבְרִי)

göre Ezekeil’in bu kullanımı coğrafi-politik bir kullanım değil, daha çok “İsraililerin yerleştiği toprak” anlamına gelen deskriptir bir isimdir. Bkz. De Vaux, s. 5.

¹⁵⁷ De Vaux, s. 4.

¹⁵⁸ Salo Wittmayer Baron, *A Social And Religious History Of The Jews*, New York 1952, I, 32.

¹⁵⁹ Robert M. Seltzer, “Jewish People”, *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA, 2005, VIII, 576.

¹⁶⁰ Firestone, s. 21.

kelimesine işaret ederler.¹⁶¹ Yaratılış 10: 9-10'a istinaden Josephus¹⁶², Nuh Peygamber'in Şem'in Arpakşat'tan (*Arphaxad/Arphaxaaites*) olma torunu Şelah (Sala) oğlu Ever (Heber/Eber)'in soyundan gelen halkın İbrânîler olduğunu, kendi döneminde bu halkın Yahudiler olarak bilindiğini yazar.¹⁶³ O ayrıca, İbrânî soyunun Ever'in oğlu Peleg'e¹⁶⁴ dayandığını, bunun da ilerde İbrânîler arasında meydana gelecek bölünmelere işaret ettiğini söyler.¹⁶⁵

Rabbînik geleneğe göre İbrânî kelimesi, göçebe, bedevi ve “öte yakalı” veya “nehrin (Yarden/Ürdün Nehri'nin) karşı yakasında yaşayanların oğulları” anlamlarına gelen *ivrim* (אברים) veya *ever* (אבר) kelimesinin bir türevidir.¹⁶⁶ Yine Tora kökenli bu yoruma göre Tanrı, MÖ. 2200 dolaylarında Sümer hâkimiyetindeki Ur bölgesinde yaşayan İbrâhim'e, aşiretini toplayıp Ken'an'a gitmesini buyurdu.¹⁶⁷ İbrânîler de Fırat nehrini geçtikten sonra vaad edilmiş topraklar olan Ken'an'a ulaştılar. Ken'anlılar da, ülkelerine gelip farklı dili konuşan bu yabancılara “nehrin öbür tarafından gelen göçebeler” anlamındaki İbrânî adını verdiler.¹⁶⁸ Bu yoruma göre İbrânî adı, “Atalar” sayılan İbrâhim (Avraam), İshak (Yitshak) ve Ya'küb (Yaakov); analar Sara (Sarah), Rebeka (Rivka), Ya'küb'un iki karısı Rahel ve Lea ile onların çocukları olan on iki ataya işaret etmektedir.¹⁶⁹

Arkeolojik verilere dayanan görüşe göre, İbrânî kelimesi aşağı tabaka, yeri yurdu ve belirli bir töresi olmayan, paralı asker olarak çalıştırılan insanları ifade eden *habiru* (הפירו) terimine dayanır.¹⁷⁰ Bu kelimenin varlığına ilk olarak geçtiğimiz

¹⁶¹ Tora ve Aftara, I, 66; Fisher, s. 242; Seltzer, VII, 578.

¹⁶² M.S. I. yüzyılda yaşamış olan Josephus Flavius, yaşamış, çalışmaları ve dinî-siyasi tutumuyla çok tartışılan ünlü Yahudi tarihçidir. Yaşadığı dönem ve ilişkileri bakımından gerek Yahudilik gerekse Roma ve Hristiyanlık açısından son derece önemli bir şahsiyettir. Eserlerinin çevirisi sorunlu olsa bile, günümüz Yahudi tarihi çalışmalarında ilk kaynak olarak kabul edilmektedir. Josephus hakkında geniş bilgi için Bkz: Bekir Zakir Çoban, “Hristiyanlık Öncesi Yahudilik Tarihi Bağlamında Josephus Flavius”, **Bütün Yönleriyle Yahudilik**, Ankara 2012, s. 257-273.

¹⁶³ Josephus, **Complete Works of Josephus Antiquities of the Jews The Wars of Jews Against Apion**, USA basım tarihi yok, I, 26; P., VI, 305.

¹⁶⁴ Raşi'ye göre Ever bir peygamberdir. Ever'in, Yoktan ve Peleg (Phaleg) adında iki oğlu oldu. Tora, Ever'in özellikle Peleg adlı oğluna değinir. Çünkü o, dünyanın ülkelere bölündüğü zamanda doğduğu için “bölünme” anlamına gelen bu adı almıştır. Tora ve Aftara, I, 69; Josephus, I, 26.

¹⁶⁵ Josephus, I, 26.

¹⁶⁶ P., VI, 305; Tora ve Aftara, I, 66; Fisher, s. 242; Montet-Lods-Rappoport-Garaudy, s. 40; Hasan, XXI, 366.

¹⁶⁷ **Glimpses Of World Religions**, pub. Ashwin J. Shah, Bombay 1983, s. 132.

¹⁶⁸ P., VI, 305; Besalel, I, 231; Graves-Patai, s. 7.

¹⁶⁹ Firestone, s. 21.

¹⁷⁰ Mary Pat Fisher, **Living Religion**, Hong Kong 2008, s. 242.

yüzyılda yapılan Abdülheba Kazıları'nda¹⁷¹ ulaşıldı ve buluş, “Habiru kimdir? İbrânîlerle bir ilişkisi var mıdır?” gibi soruları gündeme getirdi. Akad ve Neo-Sümer döneminden itibaren Güney Mezopotamya'dan elde edilen levha ve yazıtlarda SA.GAZ ideogramıyla belirtilen *habiru/hapiru* adında özel bir grubun adı geçiyordu.¹⁷² Bu ideogram, MÖ. III. binyılın sonları ile Bronz Çağı'nın sonlarına tarihlenmektedir.¹⁷³ Aynı şekilde Bronz Çağı'na ait Mısır kaynaklarında da sosyal statü ifade ettiği düşünülen *abiru* kelimesine rastlanır.¹⁷⁴ Yine MÖ. XIV.-XIII. dönemine ait Hitit antlaşma metinlerinin sonundaki dualarda “*Habiru Tanrıları...*” ve “*SA.GAZ Tanrıları...*”¹⁷⁵ ifadelerinin birbiri yerine kullanıldığı görülür. Tüm bu bulgulardan araştırmacıların büyük çoğunluğu, *habiru/abiru* terimiyle belirli bir coğrafi bölgede yerleşik bir ulus ya da etnik bir grubu oluşturan insanların değil; çöllerde yaşayan eşkıya ve yağmacı grupların kastedildiği kanısındadır. Yani insanlar Akadlar, Hititler, Suriye-Filistinlileri ve Mısır'da aniden ortaya çıkan ve başıboş gezerek bölgeleri maddi sıkıntıya uğratan paralı askerlerdir.¹⁷⁶ Bu askerler, Mısır ve Hitit gibi imparatorluklarda bazen en düşük işlerde çalıştırılan ve sürekli göç halinde olup şehirlerde barınamayan kimselerdi. Mısırlılar için medeniyet bilmeyen, hiçbir kural tanımayan ve göçebe statüsünde bile olmayan bu topluluklar, Mısır şehir devletleri için kontrol edilemez bir sıkıntı kaynağıydılar.¹⁷⁷ İçlerinde, büyük sürüler sahibi, bir yere yerleşerek çiftçilik yapabilen ve küçük yönetimler kurmayı başaranlar da vardı. Her abiru kabilesini bir şeyh yönetiyordu ve bu şeyhler gerektiğinde bir ordu kurabiliyorlardı.¹⁷⁸

Tanah'ta *abiru* terimi, Mısırlıların kullandığı tarzda yani böyle bir yaşam tarzını aşağılayıcı bir şekilde geçer. Fakat tarihte pejoratif bir lakabın sonradan benimsenerek unvan haline geldiği birçok örnek vardır. Pekâlâ, *abirular* da kendilerini aşağılayan bu lakabı sonradan benimsemiş ve milli bütünlüklerinin adı olarak kullanmaya başlamış olabilirler.

¹⁷¹ Tell el-Amarna'da yapılan kazılara verilen diğer isimdir. Bu kazılarda meşhur Amarna Tabletleri/Mektupları çıkarılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz.; S. Douglas Waterhouse, “Who are the Habiru of the Amarna Letters?”, *Journal of the Adventist Theological Society*, 12/1 (2001), ss. 31-42.

¹⁷² De Vaux, s. 106; Seltzer, VII, 578.

¹⁷³ Waterhouse, “Amarna Letters”, s. 32.

¹⁷⁴ De Vaux, s. 105; Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman, İstanbul, trs., s. 23-24.

¹⁷⁵ De Vaux, s. 105.

¹⁷⁶ Baron, I, 34.

¹⁷⁷ Waterhouse, “Amarna Letters”, s. 31.

¹⁷⁸ Johnson, s. 24; Graves-Patai, s. 8.

Bir ırk olduğu düşünölen İbrânîlerin dilinin “İbrânîce” olduğu düşünölr. Buna göre MÖ. II. yüzyılda Ben Sira, *Tanah*’ın dilini ve yazı sistemini belirtmek için “İbrânî” kelimesini kullanmıştır.¹⁷⁹ Hâlbuki bu isimlendirme *Tanah*’ta geçmez; onun yerine “Ken’an dili”¹⁸⁰ veya “Yahudice”¹⁸¹ gibi nitelemeler yer alır. Aynı şekilde İncil yazarlarından Yuhanna da benzer bir isimlendirmeyi benimser.¹⁸²

1.1.2.2. İbrânîlerin Kökenine Dair Hipotezler

Farklı etimoloji ve tarihî arka plana dayalı bu üç hipotezden sonra İbrânîlerin kökenleri, nereden geldikleri ve hatta hangi halklarla akraba olduklarını belirlemek zordur. Asırlar boyu Yahudilerin kökeniyle ilgili araştırmaların *Tanah* kronolojisine dayandırılması ve bunun tanrısal vahye müstenit kabul edildiğı sorgulanamayışı ile Sümer, Akad, Mısır, Hitit gibi eski uygarlıkların tarihi kalıntılarına ancak son yüzyılda ulaşılabilmesinden ötürü İbrânî kronolojisi uzun süre netlik kazanmamış, sadece kutsal metinlere dayalı akıl yürütmelerle yetinilmiştir. Geçtiğimiz asra geldiğinde *Tanah*’ta Mısır’a ilişkin geçen referanslar araştırmacıların dikkatini çekmiş ve antik Mısır araştırmacılarının büyük bir bölümünün ilgisi ve çabaları bu yöne kaymıştır.¹⁸³ Öte yandan Mezopotamya’da yaşamış diğer toplumlara ilişkin yürütölen tarihî ve arkeolojik çalışmalar da, İbrânî kronolojisindeki boşluklar doldurulmaya başlamıştır. Bu sebeple İbrânîlerin köken ve tarihiyle ilgili araştırmalarda artık modern tarih biliminin verileri de kullanılmaktadır.

¹⁷⁹ Graves-Patai, s. 7–8.

¹⁸⁰ *Tanah*’ta *Ken’an dili* nitelemesi için bkz: Yeşaya, 19:18: “O gün Mısır’da **Ken’an dilini** konuşan beş kent olacak...”

¹⁸¹ *Tanah*’ta *Yahudice* nitelemesi için bkz: II. Krallar, 18:26 ve Yeşaya, 36:11: “Hilkiya oğlu Elkayım, Şevna ve Yoah, ‘Lütfen biz kullarınla Aramice konuş’ diye karşılık verdiler. ‘Çünkü biz bu dili anlarız. **Yahudi dilinde** konuşma...’, Yeşaya, 36:13: “Sonra kalkıp **Yahudi dilinde** bağırdı...”, Nehemya, 13:24: “Çocuklarının yarısı Aşdod dilini ya da öbür halkların dilini konuşuyor, **Yahudi dilini** bilmiyorlardı.”

¹⁸² Hasan, s. 366.

¹⁸³ Alfred H. Kellogg, *Abraham, Joseph and Moses in Egypt*, Kessinger Publishing, New York, 1887, s. 32.

1.1.2.2.1. Aryan Göçleri

MÖ. II. binyılın başında, kuzey-doğudan, güneyden ve denizden gelen göçlerle Mezopotamya’da sarsılmıştı.¹⁸⁴ Bazı bilim adamlarına göre, Levant bölgesinde yaşayan toplumların biyolojik atalarının baskın manada Hurri ve Hitit kökenlidir.¹⁸⁵ Çünkü MÖ. III-II. binyılda Hint-Avrupa ırkı Aryanlar, dünyanın değişik coğrafyalarına göç hareketi başlattılar. Merkezi Kafkasya veya Yenisey Irmağı’nın kuzeyi olan Aryan göçlerinin ilk göç dalgası MÖ. III. binyılın ilk devirlerinde Avrupa’ya oldu. MÖ. II. binyılda gerçekleşen ikinci göç dalgası ise, Hindistan, İran (Azerbaycan ve Fergana bölgesi) ve Anadolu olmak üzere üç kola ayrıldı.¹⁸⁶ 20. Mısır hanedanlığının parlak dönemleri olan MÖ. 2000–1750 arasında ve Babil’deki büyük kral Hammurabi çağını¹⁸⁷ müteakiben bu göç dalgasıyla gelen Hititler ve Hurriiler, önce Anadolu’ya oradan da Levant ve Mısır’a yayıldılar.¹⁸⁸ Zaten antropolojik açıdan homojen bir yapıya sahip olmayan Levant, bu göçlerden sonra daha karışık hale geldi. MÖ. 17.-15. asırlar arasında Mısır tahtına oturan Hurri kökenli Hiksosların üst tabakasını oluşturan Hurri-Mitanniler, bu hâkimiyet öncesi Yukarı Fırat’a, hâkimiyet sonrasında da Levant’a yayıldılar. Aynı şekilde MÖ. 1370–1352’de Anadolu Hititleri de, XVIII. hanedan firavunlarından Akhenaton’un (IV. Amenofis/Amenhotep) son dönemlerinde Mısır’ı sarsan din çatışmalarından faydalandılar ve Mısır müttefiki Ortadoğu prensliklerine savaş açtılar. Böylece Filistin bölgesine kadar yayıldılar.¹⁸⁹

Ortaya çıkan bu tarihî verilere ek olarak Yaratılış/Yaratılış Kitabı ile Nuzi¹⁹⁰ materyalleri arasındaki linguistik ve kültürel yakınlıklar, İbrânî kökenin bu göç dalgası içinde aranabileceğini gösterir.¹⁹¹

¹⁸⁴ Amélie Kuhrt, **Eski Çağ’da Yakındoğu**, çev. Dilek Şendil, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010, II, 5.

¹⁸⁵ Robinson, I, 272.

¹⁸⁶ Nimet Yıldırım, **İran Mitolojisi**, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 83–86; Şamil, s. 7.

¹⁸⁷ Hammurabi Çağı (MÖ. 1748–1675): Bu çağ I. Shamshi-Adad’a erişilmesiyle başlayan dönem olarak tanımlanır. Bu şahıs, Asur’un Amurrulu fatihidir. Bu çağ MÖ. 1675’deki Samsu-İluna’nın hâkimiyetindeki Babil devletinin kısmen dağılmasıyla son bulur. Bkz; Jean Bottéro, **Mezopotamya (Yazı, Akıl ve Tanrılar)**, çev. M. Emin Özcan-Ayten Er, Dost Yayınevi, Ankara, 2012, s. 179-207; Bright, s. 250.

¹⁸⁸ Bottéro, **Mezopotamya**, s. 24; James Muilenburg, “The History Of The Religion Of Israel”, **The Interpreter’s Bible**, I, 295; Bright, s. 254-255.

¹⁸⁹ Montet-Lods-Rappoport-Garaudy, s. 38.

¹⁹⁰ Günümüzdeki adıyla Yörükler (Yorgan) Tepesi olarak bilinen Nuzi, Arappa (Kerkük)’nın 16 km. güney batısında yer alan antik bir kenttir. Nuzi’ye ait arkeolojik kazılar, ilk olarak Edward Chiera

Diğer yandan bazı Yahudi bilginlere göre Hurri ve Hiksos yönetimleri, Ortadoğu'ya yapılan Sâmi göçlerin batı koludur.¹⁹² Fakat Hititlerin bile kökenini oluşturduğu düşünülen bu göç dalgasının kuzeyden geldiğini görmezden gelmek ve tamamen Sâmi göç dalgası olarak adlandırmak bir yanılgı olsa gerektir.

1.1.2.2.2. Deniz Kavimleri

MÖ. XIII.-XII. yüzyıllarda, *Deniz Kavimleri* denen bir halk Anadolu ve Levant'a yaptığı göçlerle siyasi krizlere sebep oldu. Bu halkın kim olduğu hâlâ gizemini korusa da, tarihçiler onlarla ilgili Mısır kaynaklarına dayalı bazı tahminlerde bulunurlar. Bu kaynaklarda paralı askerlik yaptığı düşünülen “deniz kavimleri” adında bir grubun adı geçer. Firavun Merneptah'ın diktirdiği bir anıtta bu kavimlerle ilgili *Aqaiwasha* veya *Ekwesh* isimlerinin geçmesine dayalı olarak, Eduard Meyer bu halkın ana yurdunun Rodos olabileceğini belirtir.¹⁹³ Başka bir görüşe göre deniz kavimleri, MÖ. XVI. yüzyıldan önce Mısır kültürü etkisindeki Girit'te hüküm süren Minos Uygarlığı ve güneyden Anadolu'yu kuzeyden de Yunanistan'ı işgal ederek Yunan kültürünün temelini atan Aryan kökenli Akaları niteleyen bir terim olabilir.¹⁹⁴ Eğer böyle kabul edersek, deniz kavimleri Akdeniz'den gelen istilacı kavimlere verilen genel bir isim olarak düşünülebilir.

III. Ramses dönemi savaşlarında, deniz kavimlerinin her iki cephede birden savaştığına dair bulgular, bu halkın Türkiye'nin güneyinden Mısır'a kadar bütün Ortadoğu'da yayıldığının işaretidir.¹⁹⁵ Tarihî veriler, bu grupların, Mısır ve Anadolu üzerinden Ortadoğu'ya yaptıkları göçlerle hem bölge kültürüyle etkileşimde bulunduğunu hem de sosyo-ekonomik olarak bölgeyi bunalıma sürüklediğini

tarafından 1925'te başlatıldı ve 1931'de tamamlandı. Bölgenin geçmişi, tarih öncesi döneme kadar uzanır. Nuzi, MÖ. XV.-XIV. yüzyıllarda, Hurri asıllı Mitanni devletine bağlıydı ve bu yüzyılın sonunda Asurlular tarafından yıkıldı. Yaratılış Kitabı'nda anlatılan Atalar dönemi hikâyeleriyle büyük bir uyum sağlamasından ötürü, yaklaşık yedi bin tabletten oluşan Nuzi materyalleri, Yahudi ve Hristiyan bilim çevrelerinde büyük ilgi odağı olmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz; Daniel C. Snell, “Nuzi”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XV, 355.

¹⁹¹ Muilenburg, I, 295.

¹⁹² Besalel, *Yahudi*, s. 31.

¹⁹³ Graves-Patai, s. 229.

¹⁹⁴ Selahattin Sert, *Mezopotamya'dan Avrupa'ya Büyük Uygarlıkların Doğuşu*, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 19-20, 22.

¹⁹⁵ Kuhrt, II, 5-8.

gösterir.¹⁹⁶ Onlar Levant'ta göçebe dolaşan *habirularla* birleşerek çeteler kurmuş ve tüm Ortadoğu'da sorunlara yol açmışlardı.¹⁹⁷ MÖ.1402–1347'de Mezopotamya kralları ve Ken'an prensleriyle diplomatik yazışmalar yapan Firavun Akhenaton'un arşivlerinde, dönemin Ken'an-Hurri aristokrasisini tehdit eden bu gruplara karşı Mısır'dan yardım talep edenlerin mektupları vardır. Bu mektupların birinde Ken'an kralı Abdhi-Khiba, Firavun'a yaptığı çağrıda Habiruların toprakları ele geçirme riskini şöyle anlatır:

Dağlardaki veya deniz kıyılarındaki bütün yerleşim birimlerimiz Habiru insanlarıyla doldu...¹⁹⁸

Kralın illeri talan edildi, fakat sen bana kulak asmıyorsun. Bütün valilerin kelleleri vuruldu... Bu sene birlikler gelirse kralın vilâyetleri korunmuş olacak, fakat eğer birlikler gelmezse...¹⁹⁹

1.1.2.2.3. Semitik Göç Hareketi

Son göç dalgası ise tarihsel açıdan Ortadoğu'da çok önemli sonuçlar doğuran Semitik akımdır. Bu akımın kaynağına ve sonuçlarına geçmeden *Semitik* kavramı üzerinde durmak lazımdır.

Semitik (Semitic) kavramı, *Sâmî* kelimesinden gelir. Kelime, son dönemlere ait olup, ilk olarak Alman filolog Ludwig Schlözer (ö. 1809) tarafından 1781'de İbrânîce ve Arapçanın ait olduğu akraba diller grubunu ifade etmek için geliştirilen linguistik bir terimdir.²⁰⁰ Arabistan, Suriye, Irak ve Afrika'nın bazı bölgelerinde etkin olan Semitik dil birliğinde Akadlar, Bâbilliler, Asurîler, Amurîler (Amurrular), Arâmîler, Süryâniler, Kenânîler, Nebâtîler, Fenikeliler, İbrânîler, Araplar ve Habeşler yer alır. Fakat Semitik kavramı, bu toplumlar arasındaki köken değil, kültürel birliği ifade eder. Bu sebeple *Sâmî* toplumlar arasındaki yakınlık antropolojik değil, etimolojik ve sosyo-kültürel benzerliklerle açıklanmalıdır.²⁰¹

*Sâmî*lerin anavatanı tartışma konusudur. Bu hususta gelenek, insanlığın menşei hakkındaki Tora ifadelerine dayanırken; modernizmin ölçütü Semitik dillere

¹⁹⁶ Montet-Lods-Rappoport-Garaudy, s. 38.

¹⁹⁷ Kuhrt, II, 14.

¹⁹⁸ Waterhouse, "Amarna Letters", s. 32-33.

¹⁹⁹ Garaudy, s. 46-47.

²⁰⁰ S. D. Goitein, *Yahudiler ve Araplar-Çağlar Boyu İlişkiler*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 39.

²⁰¹ Adnan Demircan, "Sâmîler", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 75–76.

dayalı linguistik çalışmalardır. Geleneksel görüş ağırlıklı olarak Sâmîlerin anavatanı olarak Arap Yarımadasını söylese de, bununla ilgili olarak Irak, Suriye, Afrika, İrmîniye, Avrupa, Kafkasya veya Akdeniz’de batmış adalara dair farklı görüşler de dillendirilir.²⁰² Kanaatimizce bu isimler, MÖ. III-I. binyıllar arasında Ortadoğu’ya yapılan bütün göçleri, Semitik kapsama alan bir bakış açısının tezahürüdür. Diğer yandan bu farklı görüşler, Levant’taki etnik karışıklığın ve İbrânî kökenin hangi unsurlara dayandığını da göstermektedir.

Semitik göçü Arap Yarımadasına dayandıranlar, bu göç yolunu üç kola ayırırlar: Kronolojik olarak bunların ilki, Akadlardır. Onlar, Güney Mezopotamya’ya yerleşerek orada Sümerlerle birlikte büyük bir medeniyet kurmuşlar, ancak devam eden semitik göçle rekabet edecek bir Sümer ırkı olmayınca, Sümer Devleti Akadlar içinde erimişlerdir. İkinci göç dalgası Amurrulardır. Bu Sâmî kavim, doğu Mezopotamya ve Suriye-Filistin bölgelerine yerleşti. Özellikle Suriye-Filistin’ine yayılan Amurrular, güçlü kültürel etkileri altında bölgeyi yeniden şekillendirdi. Böylece güçlü şehirler inşa edildi, kentsel yaşam canlılık kazandı. Bu kültürel zenginlik, yeni Sâmî göçleriyle desteklendi.²⁰³ Bu son Sâmî göçün mensupları Arâmîler’di. Onlar yerleştikleri bölgelerde önce çiftçi yerli halkın yanında göçebe olarak yaşarken, aşama aşama bölgeyi işgal ettiler ve yerli halkla sühriyet bağı kurdular.²⁰⁴

Sonuç olarak İbrânîlerin tarih sahnesine çıktığı dönemde Ortadoğu ve Levant, farklı ırkların göç ve istilaları nedeniyle karma bir sosyo-kültürel yapıya sahip oldu. Bu da, antropolojik olarak İbrânî kökenin tek bir ırkta aranamayacağını gösterir. Aynı durum İbrânîce için de geçerlidir. Zira klasik İbrânîce karma bir dildir ve birçok dilin özelliğini bünyesinde barındırır. Bu da, ancak birçok işgale maruz kalan bölgelerde karşılaşılan bir durumdur.²⁰⁵ Bu bakımdan İbrânîlerin, Sâmî bir atadan (İbrâhim) türeyen bir toplum olduklarını iddia etmek tarihî gerçeklere pek uygun değildir.

Zikri geçen göç hareketleri, Yahudi kutsal literatürünün oluşumunda da önemlidir. Özellikle Atalar dönemine kadar uzanan Yahudi dinî tarihi, dinî, sosyo-

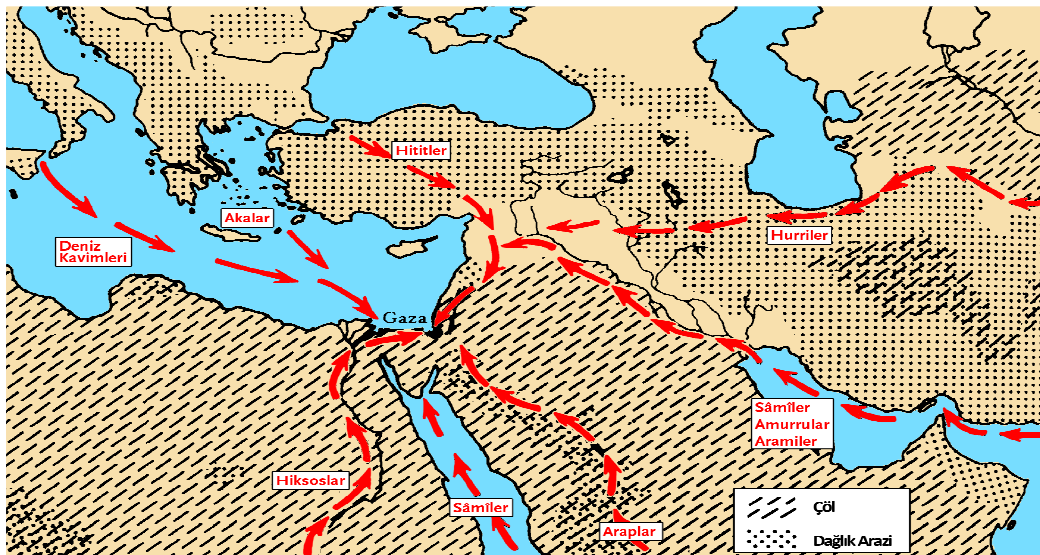
²⁰² Demircan, XXXVI, 76.

²⁰³ John Bright, **A History Of Israel**, Philadelphia 1981, s. 54.

²⁰⁴ Theodore H. Robinson, “The History of Israel”, **The Interpreter’s Bible**, USA 1952, I, 272.

²⁰⁵ Robinson, I, 272.

kültürel ve antropolojik açıdan antik Yakındoğu'nun kurumlarıyla benzerlik taşır.²⁰⁶ Bu durum, modernist bilim adamlarınca Kutsal Kitap anlatılarının özgünlüğü sorununa yol açmıştır. Fransız tarihçi Jules Soury, Yaratılış kitabındaki tarihî-mitolojik anlatıların, aslında İsrâiloğullarından çok daha gelişmiş bir mitolojiye sahip halkların ürünü olduğunu belirtir. Örneğin, tufan ve Babil Kulesi gibi hikâyelerin, İbrâhim Peygamber'in Ur'dan çıkarken yanında götürdüğü Ur Nammu zigguratına ilişkin bilgilerin bir derlemesi olduğu iddia edilmiştir.²⁰⁷ Kısaca bu teze göre Yaratılış kitabı hikâyeleri Ken'an topraklarında değil, Mezopotamya halklarının kültürel etkileşiminden doğmuştur. O yüzden eğer Yahudiler Tora'da anlatılan birçok destana sahipseler, bunun zengin bir mitolojiye sahip halklarla yaşamaları olduğu söylenebilir.²⁰⁸



²⁰⁶ Eliade, I, 213.

1.2. ATALAR DÖNEMİ

1.2.1. Atalar Dönemi ve Bu Döneme İlişkin Çalışmalar

Yaratılış kitabı, ilk insan, tufan ve Babil kulesi gibi anlatılardan sonra, ilk atalara ait biyografik hikâyelere geçer. Ataların hikâyeleri, bir ‘am²⁰⁹ yani ümmet oluşturan İbrâhim, oğlu İshak, torunu Ya’küb ve Yusuf’un serüvenlerini kapsar.²¹⁰ Atalar, kabileleriyle tüm Ortadoğu’yu dolaşan ve İsrâiloğullarının doğrudan onların soyundan türediğine inanılan bilge ve dindar aile reisleridir. Bu bakımdan atalar döneminin bütün Ortadoğu’yla ilişkili bir tarihsel anlatım içerdiği söylenebilir.²¹¹

İslam’ın birer peygamber kabul ettiği İbrâhim, İshak, Ya’küb ve Yusuf’u, Yahudiler *Atalar* olarak kabul eder ve onların yaşadığı çağa da *Atalar (Avot/אבות) Dönemi* derler.²¹² Geleneksel Yahudilik, atalar dönemini kendi dinî ve milli tarihlerinin başladığı ân olarak kabul eder.²¹³ Çünkü Yahudi geleneğine göre, Tanrı’ya ilk inanan ve itaat eden kişi olmakla birlikte İbrâhim’in asıl önemi, onun soyundan bir millet yapmak üzere seçilen ilk İbrânî atası olmasında yatar.²¹⁴

Son iki yüzyıldır bilim adamları atalar dönemini MÖ. II. bin yıla yerleştirmeye çalıştılar. Bu döneme ait kişi ve bölge isimleri, evlilik ve doğuma ilişkin sosyal gelenekler ve farklı hikâyelerde geçen ortak göçebe unsurlar, ataların yaşadığına inanılan dönemle benzerlik taşıyordu. Yine de ataların bu dönemde yaşadıklarına ilişkin kesin bir bulguya rastlanılmadı. Çünkü *Tanah*’ta zikri geçen kişi ve bölgelerle ilgili en kesin arkeolojik bulgular, en erken MÖ. I. binyıla işaret etmekteydi.²¹⁵ Bu yüzden bilim adamları arasında atalar döneminin tarihî gerçekliğine ilişkin üç farklı görüş ortaya çıktı:

²⁰⁹ ‘Am, İbrânîcede, çoğul olarak baba tarafındaki yakın akrabayı ifade etmesinin yanında tekil olarak modern anlamdaki “toplum” ve “halk” anlamını ihtiva eder. Yine *qôy* kelimesi de ‘am ile aynı anlamı ifade eder. İbrânîcede ve *Tanah*’taki ulus, toplum ve ümmet şeklindeki ifadeler hakkında daha geniş açıklama için bkz. De Vaux, s. 153–155.

²¹⁰ Eliade, I, 213; Kuhrt, II, 47.

²¹¹ Kuhrt, II, 47.

²¹² “Jacob”, *The Testament of the Patriarchs*, trans. by. W. F. Stinespring in *The Old Testament Pseudepigrapha*, NewYork 1985, I, 2/20.

²¹³ De Vaux, 153–154.

²¹⁴ Salime Leyla Gürkan, “Kur’an’a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrâiloğulları’nın Seçilmişliği Meselesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 13, 2005, s. 38.

²¹⁵ John Van Seters, “Abraham”, *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA 2005, I, 13.

Bu görüşlerden en pozitivist olanı, son iki yüzyıl içerisinde Wellhausen (1918), A. Alt, A. Noth (1999), Eissfeldt, Koch, Von Rad, Rendtdorff ve Lemche gibi “üst düzey eleştirmenlerin”²¹⁶ yer aldığı bilim adamlarını kapsar. Buna göre *Tanah*, sadece Yahudi efsanelerini muhafaza eden karmaşık dinî ve edebî bir antolojidir. Bu sebeple kesin tarihî bir kimliğe sahip İsrail Krallığından önceki döneme kesin gözle bakılamaz. Bu dönemden önceki hikâyeler ise, İsrâiloğulları’nın kendi geçmişlerini nasıl tasvir ettiklerini anlatan birer kayıttan ibarettir.²¹⁷ Bu görüşe göre Musa’nın beş kitabı/Tora, Yeşu, Hâkimler bölümlerinde anlatılan bütün olaylar, krallığın kuruluşuna kadar Levant’ta göçebe dolaşan İbrânî kavimlerde şifahen aktarılan ve MÖ. 587–537 Babil sürgünü sonrası yazılı hale gelen efsanelerdir. Bu efsaneler, kültürünü din haline getirmiş İsrâiloğullarının bir amentü oluşturmasını ve kült uygulamaların kurumsallaşmasını sağlamıştır. Bütün bunlar, sürgün sonrası Yahudi toplumunun inanç ve ibadetlerini kutsal bir tarihle meşru hale getirilmiştir.²¹⁸ Bu bakımdan İbrâhim, İshak ve Ya’küb efsanevi kişiliklerdir.²¹⁹ Onlara dair hikâyeler ise, farklı kabilelere ve belirli tapınaklara ait efsanelerin birbiriyle ilişkilerini kusursuz açıklamalarla veren kompozisyonlardır.²²⁰

Bu pozitivist görüş, Yaratılış kitabındaki anlatıları eleştirel gözle yeniden değerlendirmeye aldı. Örneğin; tufan sonrası soy kütüğündeki ata isimleri, birçok tarihî dokümanda bulunan halk ya da bölge isimleriyle özdeştir.²²¹ İbrâhim Peygamber’in, yeğeni Lut’u kurtarmak için savaştığı Elam, Babil, Asur ve Hitti gibi doğu kralları, tarihte hiçbir zaman ittifak oluşturmamış ve Ken’an’ı kontrol altına almamışlardı. Yine arkeolojik materyallere göre İbrâhim Peygamber dönemine tarihlendirilen Beer-Şeva rivayetinin, kesinlikle krallık öncesi bir döneme ait olmadığı ortaya çıktı.²²² Dahası on iki kavmin sayılarının yapay bir ayırım olduğu, aslında bu kabilelerin on ikiden fazla olduğu anlaşıldı.²²³ Bu ve benzeri örnekler,

²¹⁶ Söz konusu niteleme kitabın yazarı Kuhrt’a aittir.

²¹⁷ Kuhrt, II, 55.

²¹⁸ Kuhrt, II, 56; Johnson, s. 14.

²¹⁹ Eliade, I, 213.

²²⁰ Jonathan Magonet, “Judaism”, *The Cambridge Illustrated History of Religions*, ed. by. John Bowker, UK, 2002, s. 183.

²²¹ Graves-Patai, s. 189.

²²² Van Seters, I, 13.

²²³ Örneğin Yusuf Peygamber’den bile sadece beş kabile çıktığı görülmektedir: Manasse, Efraim, Makhir, Yari ve Novah. Yine on iki kavimden biri olarak gösterilen Levi’nin her nedense herhangi bir toprağa sahip olmadığı görülür. Öte yandan Levi kabilesinin kökeninin Mısırlılara dayandığına dair

eleştirmenleri, *Tanah* hikâyelerinin antik geleneklere ait mitsel kalıntılar olduğu gerçeğine yaklaştırdı. Onlara göre bütün Yaratılış kitabı, henüz ne kendileri ne de diğer toplumlar için Tek Tanrı bilincine varamamış İbrânî kabilelerin eski efsanelerinin izlerini taşıyan garip bir eserdir. İşte bu yüzden, *Tanah* sadece Tek Tanrı'nın değil, yazıldığı bölgeye ait *El* ve küçük tanrıların izlerini taşır. İnsan biçimli bu tanrılar, insanlarla birebir muhatap olurlar.²²⁴ Tora'da geçen atalar da, antik Levant'ta farklı bölge ve zamanlarda yaşayan tarihî şahsiyetlere veya tanrılara ait rivayetlerin birleştirilmesinden başka bir şey değildir.²²⁵ Sonuç olarak *Tanah*, İsrail krallığına bağlı kabileleri Ata İbrâhim ve Ya'küb'a dayalı ortak bir geçmişe bağlayarak dinî bir meşruiyetle ülke bütünlüğünü koruma amacıyla yazılan bir kitap olarak görüldü.

Pozitivist görüşe sahip eleştirmenler arasında, rivayete dayalı bir tarih metodu kullanarak atalar dönemini ele alanlar da vardır. Bu metotla İbrânî tarihi, sosyolojik açıdan değerlendirilir ve efsaneye dönüşmüş hikâyelere bir kimlik kazandırma çabası güdülür. Dönemin yerli halkı ile göçebeler arasındaki münasebetler değerlendirilir ve hikâyelerin ortak konusunun kutsanmış bir yurt ve soy arayışı olduğu belirtilir.²²⁶ Sosyolojik bu eleştiri metodunu ilk ortaya koyan Mendenhall'dır. Ona göre, göçebe topluluklar Levant'ta bir "köylü" ayaklanması ortaya çıkardılar. Amarna mektuplarında²²⁷ *apiru/habiru* olarak zikri geçen bu gruplar, aslında her biri siyasi bir sürgünde olan İbrânî atalardır. Bu atalar, yaşadıkları şehir devletlerinden kaçarak kendilerine arazi açıp yeni yerleşim alanları elde ettiler ve birlik oldukları kabileleri birleştirerek İsrâiloğullarını kurdular.²²⁸ Mendenhall'ın bu tezine Firavun Merneptah Dikilitaşı²²⁹ kanıt gösterilir. Bu anıtta, İsrâiloğullarına toprağı olmayan göçebe

farklı bakış açıları da bulunmaktadır. Levi kabilesinin kökeni hakkında farklı bir bakış açısı için bkz. Sigmund Freud, **Musa ve Tektanrılı Din**, çev. Oya Kasap, İstanbul 2012, s. 55.

²²⁴ Hayrullah Örs, **Musa ve Yahudilik**, İstanbul 2013, s. 61.

²²⁵ Frederick E. Greenspahn, "Jacob", **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, VII, 4758.

²²⁶ Van Seters, I, 13.

²²⁷ *Amarna Mektupları*, 1887'de Orta Mısır Tell el-Amarna'da bulunan 350 küsurlük tabletlere verilen genel bir isimdir. Tell el-Amarna, Firavun Akhenaton'un başkenti olarak bilinmektedir. Bu bölgede bulunan tabletler, antik dönemin en büyük imparatorluklarından biri olan Mısır dönemi hakkında birçok bakış açısını değiştirdiği için önem taşır. Çünkü bu tabletler, dönemin kraliyet arşivinin bir parçasını oluşturmaktadır, Suriye-Filistin bölgesindeki habiru ayaklanmalarıyla ilgili önemli bilgiler taşımakta dolayısıyla atalar dönemi hikâyelerine ışık tutmaktadır. Waterhouse, "Amarna Letters", s. 31.

²²⁸ Kuhrt, II, 71.

²²⁹ *Merneptah Dikilitaşı*, adını MÖ. 1232-1224 yılları arasında hüküm süren II. Ramses'in oğlu Firavun Merneptah'tan alır. Firavun bu anıtı, saltanatının beşinci yılında Libya ve Yunan

gruplar olarak tanımlanır.²³⁰ Bu teze katılan Noth, bu ataların on iki kabilelik bir federasyon kurduğunu ve İsrail tarihinin bu aşamadan sonra başladığını savunur.²³¹ Kısaca bu metoda göre atalar dönemi hikâyeleri birbirinden bağımsız göçebelerin barınacak bir toprak edinme arzusunu ve birleşerek aşamalı şekilde yerleşik hayata geçiş sürecini yansıtır. Bu rivayetler sonraki nesil göçebe gruplara şifahen aktarılmış ve bu rivayet zinciriyle bir atalar silsilesi oluşturulmuştur.²³²

Çağdaş bilimsel teknoloji ve metotları kullanarak atalar dönemini yeniden ele alan üçüncü görüşün başında Albright, Wright ve De Vaux gibi tarihçiler bulunur. Bu bilim adamlarına göre Mezopotamya, Levant ve Mısır'da gerçekleştirilen arkeolojik kazılarda bulunan eser ve yazıtlar, ataların tarihsel gerçekliğini doğrulayabilir. Belki bu argümanlar Tora'ya uygun bir kronolojiyle atalar yansıtmayabilir fakat hiç olmazsa tarihin bir yerinde onların varlığına dair bir tablo sunar.²³³ Bu veriler sayesinde birçok bilim adamı Tora anlatılarının tarihselliğini kısmen de olsa kabul etme eğilimi göstermiştir.²³⁴

Öte yandan son yüzyılda Tora araştırmalarının pozitif şekilde değişmesinin tek nedeni, kanaatimizce, elde edilen yeni bulgular değildir. Belki de en etkili neden, kökenini ve meşruiyetini ata hikâyelerine dayandıran günümüz İsrail devletinin kurulmasıdır. Yahudiler, soylarının Ata İbrâhim'e dayandığına yürekten inanmalarına rağmen, bilimsel platformda da bunu kanıtlama gereksinimi duymuşlardır. Böylece son çağda arkeologların Tora anlatılarının maddi kanıtlarını

denizlerinden gelen Deniz kavimleri istilacılarının mağlubiyetleri onuruna düzenlemiş ve bir sefer destanı olmak üzere Teb'deki tapınaklardan birine diktirmiştir. Bu anıtın bizim için önemi ise, "İsrail" adının tarihte ilk olarak bu anıtta geçiyor olmasıdır. Anıt, 1896'da arkeolog Flinders Petrie tarafından bulunmuş ve ilk kez İsrail adı geçtiğinden dolayı bu anıt "İsrail Sütunu" da denmiştir. Yazıtta şu ifadeler yer alır: "*Şefler mağlup olmuştur. Artık barıştan başka bir şeyden söz etmiyorlar. Artık hiçbir barbar baş kaldıramaz. Libyalıların ülkesi talan edilmiştir. Hattilerin ülkesi barış içindedir. Ken'an ülkesi tutsak edilmiştir. Çok acıklı bir durumdadır. Aşkalon ve Gezer ülkesi baskı altına alınmıştır. Innum ülkesi yok edilmiştir. İsrâiloğullarının ellerinden her şey alınmıştır. Çobanları bile kendilerine bırakılmamıştır. Khar Mısır dullarının ülkesi durumuna getirilmiştir.*" Burada diğer ülkelerin aksine İsrâiloğullarının herhangi bir ülkesinden söz edilmemesi ve onlara ait çobanlar zikrinin geçmesi, onların hala Sina çöllerinde sürüleriyle dolaştıklarına ve henüz Filistin'e girmemiş olduklarına delil olarak gösterilmektedir. Montet-Lods-Rappoport-Garaudy, s. 39.

²³⁰ Montet-Lods-Rappoport-Garaudy, s. 39.

²³¹ Garaudy, s. 71. Mendenhall ve Noth'un görüşleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Niels Peter Lemche, **Early Israel: Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before The Monarchy**, Brill 1985.

²³² Van Seters, I, 13.

²³³ Kuhrt, II, 54-55; F. E. Peters, **İbrâhim'in Çocukları**, çev. Nurşan Üstüntaş, İstanbul 2010, s. 76.

²³⁴ Eliade, I, 213.

aramaya başlamaları, Ortadoğu’da elde edilen yazıtların tercüme edilmesini sağlamış ve bu durum *Tanah*’ın tarihî itibarını bir nebze de olsa arttırmıştır.

Özellikle Albright ve K. Kenyon’un çalışmaları dinî hikâyelerin yaşanmışlığı izlenimini verir.²³⁵ Araştırmalara göre atalara ilişkin hikâyeler, Bronz Çağı’nda MÖ. 2100–1550 dönemine yani Ur Nammu ile Hammurabi arasına karşılık gelir. Albright tarihlendirmede uzun süre bocalamış, sonra Ata İbrâhim’in MÖ. XX.-XIX. yüzyıllar arasında yaşamış olabileceğine karar vermiştir. Bu tarihlendirme sayesinde Mezopotamya ve Filistin’deki yeni arkeolojik bulgularla atalar arasında bağlantı kurabilme imkânı kolaylaşmıştır. Ata hikâyelerinde geçen isimler, MÖ. II. binyılda özellikle Amurru devletindeki unsurlarla uyum sağlamaktaydı. Öte yandan Ebla ve Mari levhalarındaki birçok belgede Abram, Ya’küb, Leah, Laban ve İsmail gibi isimler taşıyan kişilerin isimlerine ulaşıldı. Örneğin Abram adına I. hanedanlığa ait Babil metinlerinde ve Execratin yazmasında²³⁶ rastlanmıştır.²³⁷ Yine Ya’küb adı, MÖ. XVIII. yüzyılda Yukarı Mezopotamya/Chagar-Bazar’dan çıkarılan yazıtlarda bir Hiksos şefi ve XV. yüzyılda III. Thutmosis’in listesinde Ken’an topraklarında *Yaqub ‘al* şeklinde bir bölge olarak geçer. Üstelik bu levhaların konuları çocuksuzluk, boşanma, miras davası ve doğuştan kazanılmış haklar üzerinedir.²³⁸ Fakat bütün bunlar atalar dönemini tarihlendirmeye yetmemiş, sadece onların varlıkları hakkında güçlü ipuçları sunmuştur.²³⁹

1.2.2. Ata İbrâhim ve İshak

Ata İbrâhim ve İshak’ın hayatına, Yaratılış kitabında anlatılır. Ataların hikâyeleri, birbiriyle ilintili ufak hikâyelerden oluşur ve kendi içinde bir bütünselliğe sahiptir. Hikâyelerin anlatım tarzı, bunların önce şifahen aktarılıp sonra yazıya geçirildiği izlenimi verir.²⁴⁰ En dikkat çeken husus, Tanrı’nın atalarla yaptığı ahdi sürekli hatırlatması ve bu kapsamdaki soy ve toprak vaadidir.²⁴¹

²³⁵ Johnson, s. 16.

²³⁶ *Execratin Text*: Yasaklanmış liste olarak bilinir. Mısır rahiplerince hazırlanan ve Firavun’un düşmanlarının adlarının kayıtlı olduğu listedir.

²³⁷ Bright, s. 77.

²³⁸ Johnson, s. 21-22.

²³⁹ Kuhrt, II, 55.

²⁴⁰ Van Seters, I, 14.

²⁴¹ J.D.E., “The Patriarches”, *JE*, New York-London 1906, IX, 560.

Atalar dönemindeki ilk önemli şahsiyet, kuşkusuz İbrâhim'dir (Avraam/אברהם). İbrânî kökene bağlı İbrâhim'in İshak ve Ya'kûb kanalıyla İsrâiloğullarının, İsmail yoluyla da Arapların atası olduğu düşünülür.²⁴² Ortak kanaate göre o, monoteizmin babası olsa da; Yahudilik'teki önemi onun, Tanrı ahdinin sembolü ve İsrâiloğullarının atası olmasıdır.²⁴³ Yahudi inancına göre yaratılışın 1948. yılında (MÖ. 1812)²⁴⁴ doğan Terah oğlu İbrâhim'den önce yirmi nesil geçmiştir. Bunlardan ilk onu Nuh'a kadar, sonrası ise Nuh'tan İbrâhim'e kadardır.²⁴⁵

İbrâhim Ata'nın hangi tarihte, nerede yaşadığı konusunda farklı görüşler vardır. Tora'ya göre o, MÖ. II. binyılda, Güney Babil'de Fırat'ın sağ kıyısında yaşamış ve Kaldelilerin/Keldanilerin "Ur" dedikleri Ur Kasdim'den çıkmıştır.²⁴⁶ Tora yorumcuları Ur Kasdim'in, Sümer şehri Kalde/Güldaniye olduğunu beyan ederler.²⁴⁷ Bugün bölgede, Mugheir harabeleri bulunur.²⁴⁸ Fakat Yahudi tarihçisi Johnson'a göre bu kronolojide bir mantık hatası vardır. Çünkü Keldaniler ancak MÖ. II. binyılın sonlarında Mezopotamya'ya girmişler, hâlbuki İbrâhim bu binyılın başlarında yaşamıştır.²⁴⁹ Bu sebeple ona göre Keldaniler, Ur şehriyle eşitlenemez.

Arkeolojik temelli iddialara göre İbrâhim Ata, Sümer başkenti Ur'da²⁵⁰ doğmuştur. Aslında Ur, tarihte bir refah şehri olarak bilinir ve oradan bir halkın göç etmesi için sebep olmadığı düşünülür. Fakat MÖ. II. binyıldaki Sâmi akınları,

²⁴² Van Seters, I, 13.

²⁴³ Magonet, s. 183.

²⁴⁴ Yahudi takvimine göre İbrâhim MÖ. 2023'te doğmuştur. Bkz. Tora ve Aftara, I, 83.

²⁴⁵ Besalel, I, 87.

²⁴⁶ Yaratılış, 11: 28.

²⁴⁷ Tora ve Aftara, I, 75.

²⁴⁸ W. Owen Cole, *Six Religions In The Twentieth Century*, Great Britain, 1984, s. 20; Soury, s. 16.

²⁴⁹ Johnson, s. 19-20.

²⁵⁰ Magonet, s. 183. Kutsal Kitap'ta İbrâhim Peygamber'in özellikle Kaldelilerin Ur şehrinden çıktığı belirtilmiş olmasına rağmen, gerek Hristiyan gerekse İslam kültüründe Ur, Harran bölgesinde bulunan Urfa ile özdeşleştirilmiştir. Hâlbuki Urfa, Hz. İbrâhim'in yaşadığı dönemden yaklaşık on altı asır sonra, MÖ. 4. Yüzyılda I. Seleucos tarafından bir garnizon şehri olarak kurulmuştur. Şinasi Gündüz'e göre Urfa'nın Ur şehri ile özdeşleştirilmesi, Hristiyanlar tarafından gerçekleştirilmiş daha sonra Hz. Ömer zamanında bölge fethedildiğinde bu inanış İslam kültürüne yerleşmiştir. Buna göre Urfa önemli bir pagan ve kültür şehri olan Harran yakınlarında ilk kurulduğunda hiçbir önemi haiz değildi. Yüzyıllar sonra Kral Abgar döneminde Hristiyanlaşan Urfa, pagan Harran'a önemli bir rakip haline geldi. Bu durum özellikle Hristiyanların şehre önem atfetmelerine ve Kutsal Kitap'ta hiçbir atuf bulunmamasına rağmen Hz. İbrâhim'in tevhid savaşını Urfa'da verdiği şekline dönüştürüldü. Yani bir bakıma Sümerlerin Ur şehri, yüzyıllar sonra kurulacak olan Urfa ile özdeşleştirilmiş oldu. Hz. Ömer devrinde şehir İslam'ı seçtiğinde ise aynı inanış halkıyla birlikte İslamlaşmış oldu. Bkz; Şinasi Gündüz, *Anadolu'da Paganizm (Antik Dönemde Harran ve Urfa)*, Ankara Okulu, Ankara 2012, s. 110-114.

Sümerler'in Basra Körfezi'ne sürülmelerine ve göçlere neden olmuş; MÖ. 2050'de Ur'un yok edilmesiyle de bu halk tarihe karışmıştır.²⁵¹

Yukarıdaki bilgilere dayanarak Ata İbrâhim'in Ur'dan siyasi sebeplerle çıktığı söylenebilir. Tora'da Tanrı'nın İbrâhim'i seçmesi ve onun Ur'u terk etme sebebiyle ilgili açık bir bilgi verilmemesine rağmen dinî literatür, onun Ur'dan çıkışını başlattığı tek tanrıcılık hareketine bağlar.²⁵² Yahudi bilginlere göre ilk on nesil yaratılış amacına uygun davranmadığı için tufanla cezalandırılmıştır. Tufandan sonraki on nesil de yoldan çıkınca Tanrı, İbrâhim'i gönderilmiş ve ona insanoğluna yüklediği sorumluluğu teslim etmiştir. Böylece İbrâhim sayesinde insanlığın *başarısızlık devresi* sona ermiş ve Tek Tanrıcılık hareketi başlamıştır. İbrâhim'in bu hareketi Ur'da sorunlara yol açınca, o, 75 yaşında ve bölge kralı Meskalamdug'un hâkimiyeti sonunda Ur'dan çıkar. Yanında karısı Saray ve yeğeni Lut da vardır.²⁵³ Böylece İbrâhim'in Tek Tanrı hareketine dayalı göç yolculuğu başlamış olur.

Harita 4: İbrâhim Peygamber'in Göç Yolculuğu



²⁵¹ Samuel N. Kramer, **Sümer Mitolojisi**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 30.

²⁵² Josephus, I, 28; Graetz, I, 4-8.

²⁵³ Josephus, I, 28; Johnson, s. 20; Tora ve Aftara, I, 72-73, 81.

Bir görüşe göre İbrâhim, önce Arpakşad’a, oradan da bir ticaret merkezi olan Haran gider²⁵⁴ ve hayatının büyük bir bölümü orada geçer. Fakat babası Terah ölünce Tanrı’nın emriyle buradan çıkar. Tanrı, seçkin bir soy ve toprak vaad ederek ona 920 km güneydeki Ken’an’a gitmesini buyurur.²⁵⁵ Şekem’e geldiğinde Tanrı, aynı vaadi yineler.²⁵⁶ İbrâhim, Beytel/Bet-el ve Ay (Ai) Kenti arasında kısa bir süre konakladıktan sonra, kıtlık sebebiyle Mısır’a yönelir. Mısır’da karısı Saray’a, şayet Firavun ona göz koyarsa, kendisinin kız kardeşi olduğunu²⁵⁷ söylemesini telkin eder.²⁵⁸ İbrâhim’in ilk Mısır macerası onun Firavun tarafından hediyeler verilerek gönderilmesiyle sonuçlanır. İbrâhim Peygamber’in “Abram” şeklinde Mısır rahiplerinin yasaklılar listesi olan Execratin Text’inde adının geçmesi bu olaya bir atıf olarak yorumlanabilir. Josephus ise, İbrâhim’in Mısır yolculuğuna ilişkin mübalağalı bir tablo çizer. Buna göre İbrâhim, Mısırlıları öncelikle zekâsı, sağduyusu ve öngörülerıyla etkilemiş ve bu cahil halka aritmetik ve astronomi öğretmiştir. Mısırlılar İbrâhim’den aldığı bu ilimlerle medeniyet seviyelerini yükseltmişler ve bu kültürü ardılları Yunanlılara da öğretmişlerdir.²⁵⁹ Antik dünyanın süper gücü olan Mısır medeniyetinin bu ilimleri Mezopotamya’dan öğrendiği düşüncesi çılgınca görünse de, aslında Mısırlıların astrolojiyi –belki daha birçok şeyi- Mezopotamya’dan öğrendikleri bir gerçektir. Fakat bu durum MÖ. I. binyıl gibi geç bir dönemlere tekabül eder.²⁶⁰ Dolayısıyla bu bilgi aktarımını İbrâhim Peygamber’e dayandırmak her ne kadar abartılı görünse de, Josephus’un bu açıklaması Yahudi algısındaki ata İbrâhim figürünün betimlenmesinde önemli bir ipucudur.

İbrâhim Peygamber’in bütün bu göç yolculuğunda kendisine karısıyla beraber yeğeni Lut’un refakat ettiği yukarıda belirtmiştik. Mısır dönüşü Hebron’a yerleşen bu iki şahıs, bir süre sonra bu toprakların sürülerine dar gelmesi ve çobanlar arasında çatışma başlaması sebebiyle ayrılırlar. Bundan sonra İbrâhim Hebron-Mamre’de

²⁵⁴ Soury, s. 16; Magonet, s. 183.

²⁵⁵ Yaratılış, 12: 1–3.

²⁵⁶ Yaratılış, 12: 6–7.

²⁵⁷ Yaratılış, 12: 13.

²⁵⁸ Yahudilere göre bu bir yalan değildir. Zira Saray, İbrâhim’in ağabeyi Haran’ın kızı yani aynı zamanda yeğenidir. Bu bakımdan hahamlar bir kişinin bayan akrabasına “kız kardeşim” şeklinde hitap etmesinin normal olduğunu belirtirler. Tora ve Aftara, I, 85.

Öte yandan MÖ. XV. yüzyıl Nuzi yazmalarında o dönemdeki asil kadınlara “kız kardeş” dendiğine ilişkin ipuçları bulunmuş olsa da bu teori pek kabul görmemiştir. Frederick E. Greenspahn, “Sarah”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA (1987) 2005, XII, 8112.

²⁵⁹ Josephus, I, 31.

²⁶⁰ Bottéro, **Mezopotamya**, s. 24.

yaşamaya devam ederken, Lut sürü ve çobanlarıyla beraber Sodom yakınlarındaki bir ovaya yerleşir.²⁶¹ Fakat bu birliktelik son bulmamış gerek bölge kralları tarafından esir alınan Lut'un İbrâhim tarafından bizzat kurtarılmasında gerekse Sodom'un yok edilmesinde, İbrâhim her zaman Lut'un yanında yer almış ve –deyim yerindeyse– Tanrı'yla Lut ve bölge halkı için pazarlık yapmıştır. Öte yandan Lut, Yaratılış kitabında özellikle birbirinden bağımsız olarak zikri geçen kilit isimlerden biri olduğu için değinilmesi gereken bir kişiliktir. Bilim adamları, Yaratılış hikâyelerindeki diğer kahramanlar gibi Lut'un da, bulunduğu bölgeyi karakterize eden ve bölgedeki farklı toplumların kökenine ilişkin bir fikir edinme çabası olarak değerlendirir.²⁶² Onlar, İbrâhim-Lut birlikteliğinin son bulmasının ardından Lut'un esir düştüğü ittifak kuvvetlerin elinden İbrâhim tarafından kurtarılması, Sodom'un Tanrı tarafından yok edilmesi ve akabindeki Lut'un kızlarıyla olan birlikteliğini de bu bağlamda yorumlamışlardır.

Yaratılış kitabında Lut'tan ayrılışı sonrası ata İbrâhim'in hayatı, tamamen seçilmişlik ve Tanrı'yla ahitleşme inancına dayalı olarak anlatılmıştır. Mısır dönüşünde kesin olarak Ken'an topraklarına yerleşen İbrâhim burada Tanrı ile ahitleşir. Ahitleşmenin birkaç farklı versiyonu vardır. H. Örs'ün belirttiğine göre Yaratılış kitabındaki ahitleşmeye ilişkin tekrarlamalar hep, İsrâiloğullarının kendilerini Tanrı'nın öz evlatları saymaları ve ileride görüleceği gibi çeşitli kabilelerinin bir bileşimi oldukları halde, tek bir ulus haline gelebilmeleri için sonradan kaleme alınmıştır.²⁶³ Bu farklı ahitleşmeden doğan toprak vaadi asıl şeklini İbrâhim'in Lut'u kurtarmasının ardından alır. Yapılan savaşlardan sonra Tanrı bir vizyonunda İbrâhim'e soyunun gelecekte yıldızlardan daha çok olacağı ve 400 yıl içerisinde Mısır'dan Fırat nehrine kadar tüm bölgeyi hâkimiyetleri altına alacakları müjdesini verir.²⁶⁴ Josephus'un açıkça belirttiği gibi Yahudi bilginler, Tora'nın gelecek bölümlerinde İshak'ın resmî varis seçilmesi ve vaad edilmiş toprakların ona miras bırakılması sebebiyle “Sana ait olanı, senin vücudundan çıkacak biri miras alacak”²⁶⁵ şeklinde geçen ifadeyi, İbrâhim'in bütün oğullarına değil, sadece İshak'a

²⁶¹ Yaratılış, 13: 6–11; Josephus, I, 32; Montet-Lods-Rappoport-Garaudy, s. 41.

²⁶² “Genesis”, *The Interpreter's Bible*, I, 442.

²⁶³ Örs, s. 45.

²⁶⁴ Yaratılış, 15: 1–21.

²⁶⁵ Yaratılış, 15: 4.

atfetmişlerdir.²⁶⁶ Tam bu noktada Yahudi dinî kültürünün başlangıcı olarak kabul edilen İbrâhim'in bu ahitleşmesiyle, bu dinin iki önemli karakteristiği dinî söylemdeki yerini almış olur: Yahudi halkının seçilmişliği ve vaad edilen topraklar...²⁶⁷

Yahudilerin İbrâhim soyunu resmî anlamda sadece İshak'ın torunlarıyla sınırlanmasına karşın bu ahitleşmenin hemen ardından Tanrı'nın İbrâhim'e İsmail'i bahşetmesi ilgi çekicidir. Hikâyeye göre hem kısır olması hem de artık ihtiyarlaması sebebiyle Saray'ın çocuğu olmaz. Saray da Mısır'da Firavun'un kendisine hediye olarak verdiği cariye Hacer'i (*Hagar*/הגר) İbrâhim'e çocuk doğurması için verir.²⁶⁸ Araştırmacılara göre bu durum gerçekte eski Mezopotamya'da kısır bir kadının kocasının soyunu sürdürmesi için kocasına başka bir kadın bulmasına ilişkin geleneğin Tora'ya yansıyan yönüdür.²⁶⁹ Bunun üzerine Hacer, Saray'ın kendisine yaptığı eziyetlere rağmen İbrâhim 86 yaşındayken İsmail'i doğurur. İsmail (*Yishma'e*/ישמעאל) adı eski semitik dillerde farklı versiyonlarda bulunur ve “Tanrı'nın duyduğu” anlamına gelir. İsmailin anlamını bilim çevreleri, zikri geçen bu çocukla Tanrı'nın, İbrâhim'in çocuk isteğini duyduğu ve soy konusunda verdiği sözü yerine getireceği yorumunu yaparlar.²⁷⁰ Fakat İsmail ve soyunu hiçbir zaman sevmemiş olan bazı Yahudiler bu adı, “Tanrı, gelecekte İsmail soyunun İsrâiloğulları'na çektireceği acılar nedeniyle onların haykırıışlarını duyacak” şeklinde anlamlandırmışlardır.²⁷¹

İbrâhim 99, İsmail de 13 yaşına geldiğinde Tanrı, İbrâhim'le yeni bir ahitleşme daha gerçekleştirir. Bu ahde göre eski adı *Av(b)ram* (אברם) yani “Aram'ın babası (*Av-Aram*)” olan İbrâhim'in yeni adı, eski adının ortasına “e(he)/ה” harfinin gelmesiyle genel bir statüye kavuşmuş ve “Birçok milletin veya bütün dünyanın babası” anlamına gelen Avraam (אברהם) olmuştur.²⁷² Aynı şekilde karısı “Prenses/Kadın yönetici” anlamındaki *Saray*'ın (שרי) adı da isim sonundaki “y/י”

²⁶⁶ Josephus, I, 46; Tora ve Aftara, I, 100–101.

²⁶⁷ Johnson, s. 27.

²⁶⁸ Yaratılış, 16: 1–4.

²⁶⁹ Frederick E. Greenspahn, “Ishmael”, *ER*, by. Lindsay Jones, IIInd edition, USA (1987) 2005, VII, 4551; Graves-Patai, s. 227.

²⁷⁰ Greenspahn, VII, 4551.

²⁷¹ Tora ve Aftara, I, 109.

²⁷² Yaratılış, 17: 4–5; Berakoth, I, 12b; Tora ve Aftara, I, 111.

harfinin “e(he)/ה”ye dönüşmesiyle *Sara(h)* (שרה) haline gelmiştir.²⁷³ Talmud, ilk isim olan Saray’ın “yalnızca kendi halkının prensesi” anlamına geldiğini, ikincisinde ise bu adın “bütün halkların prensesi”ne dönüştüğünü belirtir.²⁷⁴ Bilim adamlarına göre aslında Saray veya Sarah, eski Yakındoğu’da “prenseler” anlamına gelen aynı ismin iki farklı lehçesinden ibarettir.²⁷⁵ Bundan ötürü söz konusu isim değişikliklerinin aslında Ur’dan çıkıp Harran üzerinden Ken’an’a gelen İbrâhim ve karısı Sara’nın isimlerinin Ken’an lehçesine uyarlanmış hali olduğu söylenebilir. Konuyla ilgili Yahudi tarihçisi H. Ewald, İbrâhim ve Sara’daki isim değişikliğinin Ya’küb’taki isim değişikliği hikâyesinden kopya edilmiş olabileceğini düşünür. Çünkü ona göre Ya’küb’un isminin İsrail’e evrilmesi önemli bir tarihi dönüşümün de başlangıcıdır. Hâlbuki İbrâhim’in hikâyesinde böyle bir durum söz konusu değildir.²⁷⁶ Diğer yandan taç giyme törenleri veya önemli görevlere atanma gibi durumlarda İsrâiloğulları’nın yaygın olarak bu isim değişikliklerine başvurdıkları bilinmektedir.²⁷⁷ Durum her ne olursa olsun bu isim değişikliğinin ardından Tanrı ile yapılan ahit sünnetle pekiştirilmiş ve Tanrı bundan böyle bu ahdin simgesi olarak İbrâhim’in dinine uyan her erkeğin sünnet olmasını emretmiştir.²⁷⁸ Bu yüzden İbrâhim 99 yaşında, İsmail de 13 yaşında iken sünnet edilir.²⁷⁹

Bu ahitleşmeden kısa bir süre sonra Tanrı, İbrâhim’e 100 yaşında iken tıpkı adı gibi anne ve babasını sevinçten gülümseten İshak’ı bahşeder.²⁸⁰ Yahudilere göre İshak (*Yitshak Avinu*/יצחק אבינו), İbrâhim’in asıl varisi olup İsrail’in ikinci kutsal atası olarak kabul edilir. Aynı zamanda Tora’ya göre İshak, üç ata içerisinde adı

²⁷³ Yaratılış, 17: 15. Gündüz’ün aktardığına göre ilginç bir şekilde İbnu’n-Nedîm’in *el-Fihrist*’inde önemli Harran tanrı veya tanrısal varlıklar arasında *Abû Rim\İbnu’r-Rim* ve “Rahminden varlıklar doğan Fakr’ın kızı” anlamındaki *Sarah* adları geçmektedir. Araştırmacılar buradan yola çıkarak bu isimlerin İbrâhim Peygamber ve karısı Sarah’ın adı olarak aslında yerer tanrı motiflerinden olabileceğini düşünmektedirler. Hâlbuki Hz. İbrâhim verdiği tek tanrıculuk savaşıyla Harran’da bir heretik olarak görülmüştü. Bu bakımdan Harranlıların bu isimleri birer kulte dönüştürebileceği iddiası tartışılabilir bir niteliktedir. Fakat insanoğlunun halk açısından değerli şahsiyetleri ölümü sonrasında idolleştirdiği düşünülürse, İbrâhim Peygamber’in özellikle Kutsal Kitap’ta vurgulanan çevre toplumlardan elde ettiği saygınlığın sonradan onu yerel tanrı olarak kabul edecek seviyeye gelmiş olabileceği de gözden kaçırılmamalıdır. Bkz; Gündüz, s. 57-59.

²⁷⁴ Berakoth, I, 12b.

²⁷⁵ Greenspahn, XII, 8112.

²⁷⁶ Heinrich Ewald, *The History of Israel*, trans. Russell Martineau, Longsman Green and Co., London 1869, I, 345.

²⁷⁷ Sayılar, 12: 16’da Hoşea adı Yeşu ve II. Samuel, 12: 25’te Yedidyah isminin Süleyman olarak değiştirilmesi buna örnek olarak verilebilir. Graves-Patai, s. 237.

²⁷⁸ Yaratılış, 17: 10–14.

²⁷⁹ Josephus, I, 36; Kaufmann Kohler, “Abraham”, *JE*, New York-London 1906, I, 84; Graves-Patai, s. 227.

²⁸⁰ Yaratılış, 17: 19; 18: 10–15.

değiştirilmeyen tek atadır.²⁸¹ Bu durum, muhtemelen İbrâhim Peygamber'in tarihteki ilk tek tanrıci hareketi başlatmış olması, Ya'küb Peygamber'in ise İsrâiloğullarının kendisiyle tarih sahnesine çıkarak bir toplum haline gelmesi gibi Yahudi tarihindeki önemli dönüm noktalarının aktörü olmalarıyla ilgili olabilir.

İshak'ın doğumundan sonra İbrâhim ailesinde Sarah ile Hacer arasındaki sürtüşmeler daha da artar ve Sarah, oğlunun İsmail'le büyümesini ve onun mirasına ortak olmasını kabullenemediği için evden kovar.²⁸² Bu İbrâhim'in başına gelen en büyük on imtihandan biridir.²⁸³ Yahudi âlimlere göre Sara'nın peygamberi güçleri İbrâhim'inkini aşmaktadır²⁸⁴, dolayısıyla ilerde İsmail'in oğlunu kötü etkileyebileceği ve hatta ona zarar verebileceğini sezmiştir.²⁸⁵ Tanrı da bu noktada Sara'yı desteklediği için İbrâhim'in soyu ve Tanrı'yla yaptığı anlaşma artık İshak'ın aracılığıyla devam edecektir.²⁸⁶ Metinde geçen ifadeden, İshak'ın alıkonulup İbrâhim'in ilk oğlu olmasına rağmen İsmail'in devre dışı bırakılmasında, onun câriyeden doğma bir çocuk oluşunun rol oynadığı görülmektedir. Çünkü Hacer Mısırlı bir câriye olmasına karşın, Sara'nın İbrâhim'le aynı soydan gelmektedir. Bu durum açıkça İsrail seçilmişliğindeki baskın anne faktörünü gösterir. Yani seçkin soy sadece İbrâhim'den değil, hem İbrâhim hem de Sare'den devam edecektir.²⁸⁷

Seçilmişlik verasetinden uzaklaştırılan İsmail, Tanrı'nın İbrâhim ve Hacer'e vaad ettiği gibi²⁸⁸ on iki beyin babası ve İsmailîlerin/İsmailoğulları'nın²⁸⁹ yani Arapların atası olur.²⁹⁰ Aslında İsmailoğullarının oluşturduğu kabile birliği tam olarak saptanabilmiş değildir.²⁹¹ Bu yüzden modern Tora uzmanlarına göre, Yaratılış

²⁸¹ Frederick E. Greenspahn, "Isaac", *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA (1987) 2005, VII, 4544.

²⁸² Yaratılış, 21: 9-14.

²⁸³ Yahudi âlimlere göre İbrâhim on kez sınanmıştır. Rambam'ın listesine göre bu sınavlar şunlardır: 1. İbrâhim'in anavatanı Ur'dan ve ailesinin bulunduğu Harran'dan ayrılması, 2. Tanrı'nın vaadlerine rağmen Ken'an'da başlayan kıtlık, 3. Sara'nın Firavun tarafından alıkonulması, 4. Dört doğu kralıyla yapılan savaş, 5. Sara'nın kısırlığı nedeniyle Hacer'le yapılan evlilik, 6. Sünnet emri, 7. Avimelek'in Sara'yı alıkoyması, 8. Hacer'in İsmail doğmadan evden kaçması, 9. İsmail'in evden uzaklaştırılması emri, 10. İshak'ın kurban edilmesi. Tora ve Aftara, I, 144. Benzer bir listeyi Rabbi Eliezer de verir. Ayrıntılar için bkz; **PRE**, trans. Gerald Friedlander, Kegan Paul T.T.&Co.Ltd., London 1916, XXVI-XXXI, 187-231.

²⁸⁴ Besalel, III, 567.

²⁸⁵ Josephus, I, 36; Tora ve Aftara, I, 141.

²⁸⁶ Yaratılış, 21: 12.

²⁸⁷ Gürkan, "Seçilmişlik", s. 39.

²⁸⁸ Yaratılış, 16: 10-12; 25: 12-18.

²⁸⁹ Greenspahn, VII, 4552.

²⁹⁰ Van Seters, I, 13.

²⁹¹ Graves-Patai, s. 227.

kitabındaki ilgili ifadeler yine antik dönemlerde İsmailîlerin kökenine bir sebep bulma ve onların doğası hakkında bir fikir sahibi olma çabasından başka bir şey ifade etmez.²⁹² Ayrıca çağlar sonra Hristiyanlar, ilk evlat İsmail'in kovularak, Tanrı'nın, onun yerine küçük evlat İshak'ı tercih etmesini, sonra gelen Hristiyanlığın ilk din Yahudiliği feshetmesi anlamına metafor olarak kullanmayı ihmal etmemişlerdir.²⁹³

İsmail'in evden uzaklaştırılmasından sonra İbrâhim'in başına gelen en büyük imtihanı, Tanrı'nın 25 yaşındaki İshak'ı Moriah dağında²⁹⁴ kurban etmesi ve orada bir sunak inşa etmesi emriyle karşı karşıya kalmasıdır. Yahudi geleneği bu hikâyeyi "İshak'ın bağlanması" anlamında *Aqedah Yitshaq* (עקדה יצחק) şeklinde anar. Bunun sonucunda İbrâhim, Tanrı'ya itaat ve inancının en üst düzeydeki sınavını geçmiş olarak bir kez daha ve son olarak ilahî vaadi alarak kutsanır.²⁹⁵ Kurban olayı çağlardan beri birçok Yahudi âlimi tarafından mantık dışı bulundu. Çünkü bu kurban türü hiçbir şekilde Tek Tanrıcılığın getirdiği dinî ve ahlaki kurallarla bağdaşmıyordu. Bu yüzden hikâye her zaman Yahudi ahlâk prensiplerine uygun şekilde, İbrâhim'in Tanrı'ya teslimiyet ve sevgisinin bir alameti olarak gösterilmeye çalışıldı. Hâlbuki İbrâhim Peygamber'in yaşadığı dönem ve coğrafyada bir akdin kurban kesilerek

²⁹² Van Seters, I, 14.

Bu açıklamanın bir benzeri S.D. Goitein tarafından yapılır. Ona göre "uyduruk" Sâmi ırk miti uyarında tarih boyu İbrânîler ve Araplar, İbrâhim'in oğullarının soyundan geldiği iddiasıyla kardeş toplumlar olarak gösterilmiştir. Oysa *Tanah*'ta İsmail'in Arapların atası olduğuna dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Ayrıca İsmail'in soyundan gelen İsmailîler tarihten çabucak kaybolan çok eski bir kabiledir. Goitein bunun yanı sıra II. Mabad döneminde Yahudilerin Arap kabileleriyle irtibat halinde bulunduklarını ve çeşitli Yahudi kaynaklarında Araplara "İsrail'in amcaoğulları" anlamında *dodanim* (דודנים) dendiğini fakat bu kelimenin İşaya 21: 13'te geçen Arap *Dedanîm* kabilesinin isminden gelen bir yanlış olduğunu belirtir. Ona göre Arapların İsmail'in soyundan geldiğine ilişkin Yahudi düşüncesi daha sonraları Araplar tarafından da benimsenmiş ve Hz. Muhammed tarafından Kur'an'a bizzat dâhil edilerek sistemleştirilmiştir. S. D. Goitein, **Yahudiler ve Araplar-Çağlar Boyu İlişkiler**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 41-43.

Hâlbuki Araplar tamamen kendilerinin İsmail soyundan geldiğini iddia etmemektedirler. Onlar ırklarını "Arab-ı Ârîbe" ve "Arab-ı Müsta'ribe" olmak üzere ikiye ayırır. *Arab-ı Ârîbe*, anavatanı Yemen olan ve kendilerine Kahtânî adı verilen saf Araplardır. *Arab-ı Müsta'ribe* ise, Hz. İsmail'in oğlu Adnan'ın soyundan gelen (Adnânî) ve fakat aslen Arap olmayıp sonradan Araplaşan kabileleri ifade eder. Hz. İsmail Hicaz'a geldiğinde burada yaşayan Cürhüm kabilesiyle tanışmış, bu kabileye mensup bir kadınla evlenmiş ve dolayısıyla gerçek Araplarla hısımlığına binaen *Arab-ı Müsta'ribe* olarak anılmıştır. Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", **DİA**, İstanbul 1991, III, 273.

Öte yandan Kral Davut, krallığını kurup Arami göçmenler güç kazanarak kuvvetlenmeye başladığında İsmailoğulları'nın güneye doğru göçe zorlanmış oldukları bilinmektedir. Sürüldükleri topraklarda kendilerinden daha köklü Arap topluluklarıyla karşılaştılar. Sonraları ise Araplar, *Adnânî* denen bütün kuzey Arap kabilelerinin İsmail soyundan geldiğine ilişkin görüşü benimsediler. Graves-Patai, s. 228-229.

²⁹³ Greenspahn, VII, 4552.

²⁹⁴ Moriah Dağı, çağlar sonra Kral Süleyman'ın Bet a-Mikdaş'ı inşa edeceği tepe olarak bilinmektedir.

²⁹⁵ Josephus, I, 45-46; Kohler, I, 84; Firestone, s. 28.

teminat altına alınması son derece doğal bir olguydu.²⁹⁶ Batı Sâmililerinin oğullarını Baal'e kurban olarak verdiklerini, Fenikelilerin bu dinî ayın çılgınlığını daha memedeki çocukları yakacak boyuta getirdikleri²⁹⁷ ve Harranlı paganların ise tanrı Şamal için kundaktaki bebekleri kurban ederek bizzat yedikleri bilinmekteydi.²⁹⁸ Ancak Geç dönem Yahudi âlimleri, tam aksine, İshak'ın kurban edilmesine büyük bir önem atfeder ve olayı daha da detaylandırarak İshak'ın kurban işleminde gerçekten öldüğünü ve yeniden diriltildiğini ifade ederler. Yukarıdaki gibi yıllar sonra Hristiyanlar bu detaya Yahudilerden daha fazla itibar etmiş ve İshak'ın bu durumunu İsa'nın çarmıhta kendini feda etmesine benzetmişlerdir.²⁹⁹ Eliade'ye göre ilk doğanın veya erkek çocuğun kurban gibi bir kurban türü, ancak geç bir dönemde veya İsrâiloğulları Ken'an'ı fethettikten sonra öğrenilmiş olmalıdır.³⁰⁰

Kurban hususunda yorumlar ne olursa olsun Yahudilerin İshak'ın kurban edilmesi olayından çıkardığı en büyük sonuç, onun soyundan gelenlerin seçilmiş olduğu yönündeki algı olmuştur. Kurban olayı sonrasında Sara'nın vefatı ise teolojik anlamda vaat edilmiş topraklara yerleşme girişiminin ilk resmi adımı olarak bu algıyı destekler. Buna göre İbrâhim, kurban etmek üzere İshak'ı götürdüğünde şeytan Sara'ya bu durumu anlatmış³⁰¹, o da 127 yaşında Hebron'da vefat etmiştir. Hebron'a geri dönen İbrâhim karısını ölmüş bulunca onu gömmek için Mamre'de 400 şekele Makpela Mağarasını satın alır ve onu buraya gömer. Ardından İbrâhim Peygamber'in kendisi, oğlu İshak ve karısı Rebeka ve torunu Ya'küb da buraya gömülerek etrafındaki bölgeyle beraber burayı bir aile mezarlığına (*Meraat a-Mahpela*) çevirmiş oldular.³⁰² Bu satış işlemi Yahudilere göre, bölgeye toprak vaadi söylemi ile yerleşmeye başlayan İbrâhim ve beraberindeki ahalinin resmî anlamda bölgede bir toprağa sahip olmasını ifade etmektedir. Bundan dolayıdır ki Ken'an'ı ilk fetheden İsrâiloğulları, atalarının mezarlarının bulunduğu bu toprakların kendilerine miras kaldığını iddia ettiler.³⁰³ Yaratılış kitabında geçen İbrâhim Peygamber'in Hebron'da iki sunak yeri inşa ettiğine ilişkin rivayetlerin birleştirilmesiyle de, bu bölgenin

²⁹⁶ Johnson, s. 29.

²⁹⁷ Örs, s. 52.

²⁹⁸ Gündüz, s. 81-82.

²⁹⁹ Greenspahn, VII, 4544.

³⁰⁰ Eliade, I, 216; Graves-Patai, s. 251.

³⁰¹ Tora ve Aftara, I, 155;

³⁰² Josephus, I, 47; Graetz, I, 4; Kohler, I, 84; Besalel, III, 567.

³⁰³ Graetz, I, 4.

teolojik olarak İsrâiloğullarına ait olduğunun temeli atılmış olur.³⁰⁴ Johnson’a göre İbrânîlerin ilk sahip olduğu toprak olan Hebron, 4 bin yıllık Yahudi tarihinin başladığı yerdir ve bu toplumun başlarına gelen bütün trajik olaylara rağmen tarihe nasıl direndiğinin bir göstergesidir. Ona göre İbrâhim’in Makpela Mağarasını satın alırken bölge halkını ikna ederek yaptığı anlaşma aynı zamanda göçebe İbrânîlerin tarihte resmî anlamda ilk statü değişikliğine uğramaları ve artık yerleşik düzene geçmeye başlamalarının başlangıcıdır.³⁰⁵ Fakat Yaratılış kitabında ilgili bölüme bakılırsa söz konusu satış ve defin işleminde ne bir dinî geleneğe ne de ilahî bir atfa yer verilmiştir. Demek ki bu toprağa sahip olma, teolojik değil seküler bir şekilde vukuu bulmuştur. Yine bu durum birçok Yahudi kutsal mekanı bulunan Hebron’a o dönem İbrânîlerinin tam olarak yerleşmeyi başaramadıklarını göstermektedir.³⁰⁶

Sara’nın vefatının ardından İbrâhim ilk olarak 37 yaşındaki oğlu İshak’ı kendi kardeşi Nahor’un kızı Rebeka (Rivka/רבקה) ile evlendirmiştir.³⁰⁷ Onun amacı İshak’ın soyuna Ken’an kanını karıştırmamaktır. Yahudi âlimler, İshak’ın eşinin Sara gibi bir topluma öncülük edecek bir hanım olması gerektiği için İbrâhim’in İsmail’in değil de İshak’ın evliliği hususunda titiz davrandığını belirtirler de³⁰⁸, aslında bu durum Yair Zakovitch’in belirttiği gibi Tora’nın İsrâiloğullarını başka toplumlardan izolasyon ideolojisinin atalar dönemine yansıyan şeklidir.³⁰⁹ Ayrıca Ken’anlıların bir kadın evlendiğinde kocasını iç güveyi olarak eve alması geleneği de İbrâhim Peygamber’in böyle bir evliliğe karşı koyma nedeni olarak düşünülebilir.³¹⁰ İshak’ın evliliğini garantiye almış olan İbrâhim, 140 yaşında Ketura isimli bir kadınla evlenmiştir. Ketura’nın Zimran, Yokşan, Medan, Midyan, Yişbah ve Şuah adında altı oğlu olmuştur.³¹¹ *Ketura* (קטורה) kelimesi, İbrânîcede “odalık” veya “güzel koku, tütsü” gibi anlamına geldiğinden bazı Yahudi âlimlere göre İbrâhim Peygamber’in evlendiği kişi aslında Hacer’dir. Onlara göre Tora’daki bu isim değişikliğinin sebebi, Hacer’in İbrâhim Peygamber’den sonra kimseyle evlenmeyerek eski kötü

³⁰⁴ “Genesis”, I, 442.

³⁰⁵ Johnson, s. 13–14.

³⁰⁶ Van Seters, I, 15.

³⁰⁷ Yaratılış, 24: 67.

³⁰⁸ Tora ve Aftara, I, 158–159.

³⁰⁹ Yair Zakovitch, **Jacob–Unexpected Patriarch**, Yale Univ. Press, London, 2012, s. 13.

³¹⁰ Graves-Patai, s. 265.

³¹¹ Yaratılış, 25: 1.

alışkanlıklarını terk etmesidir. Fakat bazı âlimler bu kadının Hacer değil, başka bir kadın olduğunu belirtir.³¹²

Ketura ve oğulları ile ilgili mitolojik denebilecek anlatılar da vardır. Bunlardan bazılarına göre Ketura'nın oğulları tüm Arap coğrafyasına hâkim olmuştur. Hatta Josephus'un Yahudi tarihçi Malchus Cleodemus'tan³¹³ aktardığına göre Ketura, İbrâhim Peygamber'e altıdan daha fazla erkek doğurmuş, bu erkeklerden bazıları Asurlular³¹⁴ ve Afrikalıların ataları olmuştur. Hatta bunlardan biri olan Apher'in kızı Herkül'le evlenerek barbar Sophacian kavminin³¹⁵ temellerini atmıştır.³¹⁶

İbrâhim Peygamber, yaratılışın 2123. yılında 175 yaşında vefat etmiş ve oğulları İsmail ve İshak tarafından Makpela Mağarası'na, karısı Sara'nın yanına gömülmüştür.³¹⁷ Onun vefatıyla atalar dönemindeki önemli figür İshak Peygamber olmuştur. Fakat Tora İbrâhim ve Ya'küb Peygamber'in hayatı kadar İshak'a değinmez. O, genellikle, ölümle yüzleşerek kendini kurban edebilen ve imanlı bir şekilde kurallara itaat eden toplumun iyi çocuğunun temsilidir. Genellikle Beer Şeba'da yaşayan İshak, burada babasının geleneğini devam ettirmiş ve onun bulduğu kuyuları yeniden açmıştır.³¹⁸ Bazı bilginlere göre ise İshak, babası İbrâhim'in yanında sönük bir karakter olarak görünür.³¹⁹ O İbrâhim'in gölgesinde büyümüş, onun baskın karakteri ve başarılarının altında ezilmiştir.³²⁰ Yahudi bilginler onun konumunu, babası İbrâhim ve oğlu Ya'küb arasında bir köprü oluşturması ve Ya'küb ile Esav arasındaki iyi-kötü dengesini belirleme görevi olarak açıklar.³²¹

³¹² Tora ve Aftara, I, 175.

³¹³ Malchus Cleodemus, MÖ. II. yüzyılda yaşamış Helenistik dönemine ait Yahudi tarihçidir. Yahudi tarihinde özellikle yukarıda belirttiğimiz Ketura ve oğullarına ilişkin iddiasıyla meşhur olmuştur. Bkz. I. Br, "Malchus (Cleodemus The Prophet)", *JE*, NewYork-London 1906, VIII, 277.

³¹⁴ Graves-Patai, s. 257.

³¹⁵ Josephus'a göre Sophacian ırkı, Hz. İbrâhim'in Herkül'ün soyundan torunu Sophor'dan türeyen barbar kavimdir. Modern eleştirmenler, Yunan mitsel karakterlerinin Tora karakterlerinden bağımsız olduklarını belirterek, Yahudi literatüründeki böyle rivayetleri, Tora'nın Helenistik kültüre üstünlüğünün ispat edilme girişi olarak değerlendirirler. Roma'nın İsrail'i işgal ettiği dönemdeki baskın Helenistik kültür ve felsefesinin kutsal toprakları etkilediği düşünülürse, bu açıklamanın haklılığı ortaya çıkar. Diğer yandan bu rivayetler, Yahudilerin düşmanlarını karakterize etme ve Ata İbrâhim'in diğer oğullarına bağlayarak onları seçilmişlik/kutsiyet dışı bırakma çabasının bir ürünü olarak da görülebilir.

³¹⁶ Josephus, I, XV/1, 48.

³¹⁷ Josephus, I, XVII/1, 52; Tora ve Aftara, I, 177.

³¹⁸ Magonet, s. 183.

³¹⁹ Ewald, I, 340.

³²⁰ Marcus Dods, *Isaac, Jacob and Joseph*, The Selwood Printing, London, 1896, s. 43.

³²¹ Tora ve Aftara, I, 181.

Ataların Yahudi kültüründe diğer peygamberlerden daha üstün olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü onlara göre atalar dönemi yalnızca tek tanrıcılığın miladı olarak değil, aynı zamanda yukarıda kısaca değinilen Yahudiliğin seçilmişlik ve vaad edilmiş topraklar gibi temel inançlarının temelini atıldığı bir dönemdir.³²² Bu açıdan Yahudi literatüründe adına *Sefer Ha Yashar* (ספר הישר) adı verilen ataların anlatıldığı müstakil edebî bir alan da bulunmaktadır. Ayrıca atalar, Tanrı'yla ahitleşen yedi kişi³²³ arasında sayılır.³²⁴ Bu yüzdendir ki ataların dinî geleneği *Tanah*'ta "babamın/babanın/babasının tanrısı" veya "atalarımın dini" şeklinde ifadesini bulur.³²⁵ "...baban İbrâhim'in tanrısı..."³²⁶, "...İshak'ın tanrısı..."³²⁷ ve "... atam İbrâhim'in ve babam İshak'ın tanrısı..."³²⁸ gibi ifadeler bu duruma örnek olarak gösterilebilir.³²⁹ *Talmud*'a göre Atalar, şeytanın ve ölüm meleğinin üzerlerine hakimiyet kurmadığı özel şahsiyetlerdir.³³⁰ Mistik yorumlar dünyanın Avraam uğruna yaratıldığını³³¹, Ya'küb'un hatırına dönmeye devam ettiğini³³² ve Kral Davut'la birlikte bu üç atanın Tanrı'nın adını ve tahtını oluşturduğunu³³³ belirten abartılı açıklamalar da içerir. Fakat bu durum hiçbir zaman diğer toplumlardaki gibi bir ata tapımına yol açmamıştır. Yahudi tarihçi Graetz'in bu konuda açıklamaları gerçekten önemlidir:

Asırlarca İsrâiloğulları'nın hafızalarında muhafaza edilen ataların hayatlarına dair hikâyeler, deyim yerindeyse, bir aile geleneğinin oluşmasına hizmet etmiştir. Bu gelenekte özellikle İbrâhim, kâmil insanı karakterize ederek en zirvede yer alır. Atalarına tapınan diğer ulusların aksine onun torunları olan İsrâiloğulları, mükemmel eylemleri sebebiyle ona tapınmaz, onu tanrı veya yarı tanrı vasfında da kabul etmezler. Ayrıca o, torunlarının gözünde bir savaşçı/kahraman veya bir fatih olarak da yer almaz.

³²² E., IX, 560.

³²³ Yahudi inancına göre Tanrı'yla ahitleştiği düşünülen kişiler şunlardır: İbrâhim, İshak, Ya'küb, Musa, Harun, Phinehas ve Davud.

³²⁴ E., IX, 561.

³²⁵ Eliade, I, 213.

³²⁶ Yaratılış, 26: 24.

³²⁷ Yaratılış, 28: 13.

³²⁸ Yaratılış, 32: 9.

³²⁹ Kur'an-ı Kerim'de Yusuf Peygamber'in zindan arkadaşlarına tabi olduğu dini açıklarken, "Ben din hususunda atalarım İbrâhim, İshak ve Yakub'un yolunu tuttum..." (Yûsuf, 12/38) şeklinde bir ifadenin geçmesi, Yahudilerdeki bu kullanımın Kur'an tarafından da az çok benimsendiğine delil teşkil edebilir.

³³⁰ Baba Bathra, I, 17a.

³³¹ Tora ve Aftara, I, 15.

³³² **Zohar: Vayetze**, V, 20/153.

³³³ **Zohar: Vayetze**, V, 20/158.

O, yalnızca düşünce ve eylemlerindeki tevazuu, onurlu bir inanç ve sadelik içinde yolculuğa çıkan ve Tanrı'dan korkan fedakâr bir adam olarak hatırlanır. Onlara göre İbrânî İbrâhim, Fırat'ın diğer tarafında Aram'da putperest bir ortamda doğmasına rağmen kendisine hitap eden Yüce Tanrı'nın sesine kulak vermiş ve bu putperest halktan ayrılmıştır. Halkıyla arasında büyük bir çatışma başladığında doğruları haykırması ve kendisiyle beraber olanların barış içerisinde yaşaması için güvenli bir mesken aramıştır. O, misafire karşı her zaman ikram sahibi olmuş, gerektiğinde bunun için çok uzak seferlere çıkmıştır. O, hatta Sodom ve diğer komşu bölgelerdeki insanlık dışı eylemlerde bulunup Tanrı tarafından yok edilmeyi hak eden günahkârlar için bile aracılık etmiş ve içlerindeki iyi insanlar hatrına onların kurtulması için Tanrı'ya dua etmiştir. ... İşte Tanrı'dan korkan ataların bu hatıraları İsrâiloğulları tarafından devam ettirilmiş ve bu toplum, atalarından kalan yasaları her şekilde korumayı bilmiştir.³³⁴

Makpela Mağarası'nda gömülü olduklarına inanılan ataların mezarlarına Müslümanlar tarafından üç atayı simgeleyen üç minare dikilmiştir. Bu minarelerden İshak Peygamber'i simgeleyen ikincisi zaman içerisinde yıkılıp yeniden inşa edilmiş ve anıları yaşatılmaya devam etmiştir.³³⁵

1.3. SEÇİLMİŞLİK KAVRAMI

İlahî seçkinlik, bir ırkı din çatısı altında sahiplenilen kâdir-i mutlak tanrı fikrine dayanan bir öğretilerdir. Seçilmişlik, özellikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da mahiyetleri farklı olsa da baskın bir anlayıştır. Evrensel Tanrı telakkisine sahip bu üç din, Tanrı'nın özel ilgi gösterdiği bir halkı, emirleriyle mükellef kılarak diğer toplumlar arasından seçtiğine inanır. Böylece bu dinlerin mensupları, kendilerini diğer insanlardan daha üstün ve Tanrı katında ayrıcalıklı görmeye başlarlar.

Diğer yandan seçilmişlik öğretisinin mantığı, Dinler Tarihi'nde tam olarak anlaşılamamış ve tanımlanamamıştır. Çünkü evrensel ve adil bir Tanrı inancının, bir toplum veya ırkın seçilmesine zıt olduğu ve böyle bir seçimin insanın özgür iradesine mani olacağı düşünülür. Ayrıca seçilen toplumun, diğerlerine tercih edilme nedenleri ve seçilmişliğin hem inanç hem de etnisiteyi kapsayıp kapsamadığı gibi sorunlar,

³³⁴ Graetz, I, 6-8.

³³⁵ E., IX, 561.

seçilmişliği tanımlamayı ve sınırlarını tespit etmeyi zorlaştıran konular arasındadır.³³⁶

1.3.1. Seçilmişlik ve Ahitleşme

Seçilmişlik, Yahudi geleneğinde o kadar baskın bir öğretilerdir ki, Tora başta olmak üzere tüm Yahudi kutsal literatürünü İsrail'in seçilmişlik tarihi olarak okumak mümkündür.³³⁷ İsrail'in, Tanrı'nın ayrıcalıklı ve yegâne halkı olması inancına dayalı bu öğreti, İbrânîcede “seçilmiş halk” (*'am segula*/עַם סְגֻלָּה)³³⁸, “kutsal halk” (*'am kodeş*/עַם קֹדֶשׁ) olarak ifade edilir. *Tanah*'taki birçok pasukla temellendirilen seçilmişlik, başta *Talmud* olmak üzere bütün Yahudi dinî literatüründe şer'î, felsefi ve mistik yönden desklenmiştir.³³⁹

İbrânîcede yalnızca dinî olarak seçilmişlik anlamına gelen müstakil bir kavram yoktur. Fakat Tora'da “ahit” kavramının seçilmişliğe atıf yaptığı düşünülür. Bu yüzden seçilmişliğe temel olan ahit kavramını kısaca açıklamak gerekir. İbrânîcede *berit* (בְּרִית) kelimesiyle ifade edilen “ahit”, görev, sorumluluk, mükellefiyet ve bunlar için yapılan anlaşma anlamına gelir. Tora'da Tanrı'nın ilk olarak Hz. İbrâhim'le ahitleştiği ve bu ahdi üç farklı tarzda gösterdiği belirtilir³⁴⁰: Sözlü anlaşma veya yemin etme³⁴¹, dinî merasim/rit³⁴² ve kurban.³⁴³ Hz. İbrâhim'in Tanrı'nın emriyle Ken'an'a gelişi, ona ve soyuna bu memleketin vaad edilişi, bu kapsamda yabancılarla evliliğin yasaklanarak soyun korunması gibi hususlar, atalar döneminde seçilmişliğe vurgu yapan ifadeler olarak yorumlanır.³⁴⁴ Yahudi geleneğine göre, İsrail'in seçilmişliğinin ahitle birlikte İbrâhim'de ortaya çıktığı sonra da İshak ve Ya'küb yoluyla devam ettiği³⁴⁵ şeklindeki inanç, bu sıfatın ancak

³³⁶ Ellen M. Umansky, “Election”, *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, IV, 2745.

³³⁷ Gürkan, “Seçilmişlik”, s. 25.

³³⁸ Besalel, II, 571; Umansky, IV, 2745.

³³⁹ Lou H. Silberman, “Chosen People”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, IV, 669.

³⁴⁰ Ayrıntılar için bkz; Moshe Weinfeld, “Covenant”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, V, ss. 249-253.

³⁴¹ Yaratılış, 21:22.

³⁴² Yaratılış, 26:30.

³⁴³ Yaratılış, 15:9.

³⁴⁴ Mehmet Katar, “İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma”, *İslamî Araştırmalar*, Yıl: 2007, 20/4, s. 459.

³⁴⁵ Gürkan, “Seçilmişlik”, s. 38.

kan bağıyla kurulabileceği algısını oluşturmuştur. Bu bakış açısı, tuhaf karşılanmamalıdır. Zira kan bağı, tarih boyunca belli bir toplumun dinî ve toplumsal temelini atan kurucu figürlere kanla bağlı insanların kutsanmasına ve onlar dışındakilerin kutsal dışı hatta necis sayılmasına sebep olmuştur. Bununla ilgili olarak Yahudilikte ahitleşmenin bizâtihi sembolü olan kan bağının, ahdin tarafı olan İsrâiloğullarının kanlarını kutsayacağı ve onları bu kutsal kana sahip olmayanların şerrinden koruyacağı varsayılır.³⁴⁶

Bundan ötürü Yahudiler, başta Musa olmak üzere tüm peygamberlerin neseben Ata İbrâhim, İshak ve Ya'küb'a bağlanarak seçilmişliğin tam bu noktada başladığını ve kendilerinin de bu seçilmişliğin varisi olduklarını iddia ederler. Her ne kadar işin inanç boyutunu, söz konusu etnik bağlantıdan ayırmak mümkün değilse de, Tevrat ve dolayısıyla Yahudi anlayışında dinîlik, daha ziyade etnisiteye tâbi bir unsur olarak ortaya çıkar. Bu bakımdan nesebe dayalı seçilmişlik, İbrâhim ile başlamış, Ya'küb'un "İsrail" adını alıp kendi toplumunu kurmasıyla devam etmiş ve Musa'ya Tora'nın verilmesiyle doruk noktasına ulaşmıştır.³⁴⁷

Tora'da dinî ve nesebî olarak bir halkın seçilmesini ifade ettiği düşünülen kelime, "seçmek, tercih etmek" anlamındaki *bahar* (בחר) köküdür. Aslında *bahar* kelimesi ve türevleri genel anlamda, seçme eylemini de ifade eder.³⁴⁸ Mesela Lut Peygamber'in kendisine Ürdün ovasını seçmesi bu kelimeyle ifade edilir.³⁴⁹ Yine *bahar* ve aynı kökten türeyen *behor/bahur*, "seçilen" anlamında, delikanlı ve ilk oğulluk anlamında da kullanılır.³⁵⁰ II. Bölüm'de ayrıntılı olarak bakacağımız üzere, Ata İbrâhim'in maddi-manevi mirasına sahip olabilmek için Ata Ya'küb'un ilk oğulluk hakkını/behorluğu Esav'dan satın alması anlatılır.³⁵¹ *Behor* burada seçilmiş evladı ifade eden bir terim olarak geçse de, İsrâiloğullarının seçilmesini açıkça ifade eden bir kavram olarak kullanılmamıştır.

Yahudi bilginlerin *behor* kelimesini İsrâiloğullarının seçilmişliğini ifade ettiğine ileri sürdükleri figüratif bir pasuk vardır. Çıkış Kitabı'nda Tanrı'nın Firavun'a gönderdiği şöyle geçer: "Yisrael Benim Oğlum; Behorum'dur. Sana

³⁴⁶ Jean-Paul Roux, "Blood", *ER*, trans. from French: Sherri L. Granka, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, II, 985-987.

³⁴⁷ Gürkan, "Seçilmişlik", s. 35.

³⁴⁸ Umansky, IV, 2745; Silberman, IV, 669.

³⁴⁹ Bkz; Yaratılış, 13: 11.

³⁵⁰ Immanuel Velikovsky, *Ages In Chaos*, Doubleday & Company, New York 1952, I, 33.

³⁵¹ Bkz; Yaratılış, 25: 27-34.

[defalarca] Oğlum’u salıver ve Bana ibadet etsin dedim; fakat onu salıvermeyi reddettin. Bu yüzden Ben de senin behor oğlunu öldüreceğim.³⁵²

Pasuktaki “Yisrael Benim Oğlum” ifadesinde geçen *benim behor oğlum (benî behorî/בני בכרי)* ifadesi, ilk doğan evladın babanın gönlünde ayrıcalıklı bir yere sahip olması gibi İsrâiloğullarının da Tanrı katında değerli ve özel bir ulus olduğunun anlatımı olarak yorumlanır.³⁵³ *Talmud*’da bu pasuk İsrâil’in seçilmişliğine delil olarak gösterilerek ahitle eşitlenir. Bbuna da gökler ve yeryüzü şahit gösterilir.³⁵⁴ Halbuki burada literal olarak “behor/ilk doğan”ı seçilmişlikle eşitlemek pasuğun içeriğiyle pek uyum sağlamamaktadır. Çünkü İsrail ilk doğandır (behor) ve Tanrı seçkin halkının intikamını Mısırlıların ilk doğanlarını öldürerek almıştır, seçilmişlerini değil.³⁵⁵ Burada İsrâiloğullarının Tanrı’nın ilk doğanı olarak açıklanması, bu halkın Tanrı’yla kurduğu manevî yakınlığı ifade ettiği için³⁵⁶, belki mecazi olarak seçilmişlikle bağlantı kurulabilir.

Tora’nın ilk dört kitabında net olarak *bahar* kelimesinin seçilmişliği ifade etmemesine rağmen, kelimenin bu anlamda açıkça ve yaygın olarak kullanımı Tesniye’de başlar. Tesniye’den itibaren tüm *Tanah*’ta *bahar*, Tanrı ve İsrail halkı arasındaki özel ilişkiyi temsil eden *ahit* kavramının yerine kullanılır. Diğer bir ifadeyle, Tanrı’yla özel bir ilişki halini temsil eden ahitleşmenin sınırları, seçilmişlik kavramıyla çok daha genişletilir ve böylece her iki kavram eş anlamlı hale gelmiş olur.³⁵⁷

1.3.2. Seçilmişlik Öğretisinin Tarihsel Süreci

Her ne kadar Yahudi bilginlerce oluşturulan muteber iman esaslar arasında yer almasa da³⁵⁸, seçilmişliğin diğer doktrinlerden daha fazla Yahudi bilincine yerleşmiş bir olgu olduğu söylenebilir. Yahudi toplumunun genel kanaati, İsrâiloğullarının bu görev için Tanrı tarafından bizzat seçildiği, bu yüzden Mısır’dan

³⁵² Çıkış, 4: 22-23.

³⁵³ Tora ve Aftara, II, 37.

³⁵⁴ Abodah Zarah, I, 2b.

³⁵⁵ Bu durum Çıkış, 12:29’da daha net görülebilir: “[Tam] Gece yarısıydı. Tanrı, Mısır Ülkesi’ndeki–tahtında oturan Firavun’un *behorundan*, esirin *behoruna* kadar–tüm *behorları*; ayrıca hayvanların tüm *behorlarını* öldürdü.”

³⁵⁶ Velikovsky, I, 32.

³⁵⁷ Umansky, IV, 2745; Silberman, IV, 669.

³⁵⁸ Bkz; Jacobs, XI, 512-513.

kurtarılarak vaad edilmiş topraklarda müstakil bir devlet kurmaları emredildiği yönündedir.³⁵⁹ Bu bakış açısına en büyük destek Tora’dan gelir. Tesniye’de özellikle iki yerde, İsrâiloğullarının seçilmişliğini, seçilme nedenini ve bu kapsamda Tanrı ile İsrâiloğullarının hukukunu açıkça belirtilir. Bunlardan ilki:

Çünkü sen Tanrın Aşem’e vakfedilmiş halksın; Tanrın Aşem, toprağın üzerindeki tüm halkların içinden, Kendisi’ne Özel halk olman için seni seçti. Tanrı’nın size bağlanıp sizi seçmesi[nin sebebi], tüm halklardan kalabalık olmanız değil; zira siz, tüm halkların en küçüğüünüz. [Bu seçim,] Daha ziyade Tanrı’nın size olan sevgisinden ve atalarınıza etmiş olduğu yemini korumasından [kaynaklanıyor. İşte bu nedenle] Tanrı sizi [Mısır’dan] zor kullanarak çıkardı ve seni Mısır kralı Paro’nun elinden, köle evinden kurtardı. [Şunu iyice] Bil ki, Tanrın Aşem–[yalnız] O’dur Tanrı! Güvenilir Tanrı’dır; antlaşma ve sadakati, sevenleri ve emirlerini gözetenler için bin nesil [boyunca] korur. Düşmanları[ndan biri söz konusu olduğunda] ise, onun şahsına ödeme yapar–onu yok etmek için. Düşmanı için [karşılığı] ertelemeyi onun şahsına yapar. Sana, onları yapmak üzere, bugün emretmekte olduğum emri, hükümleri ve kanunları gözet.³⁶⁰

şeklinde. Burada İsrâiloğulları, Tanrı’nın kutsal bir halkı (‘*am kodeş*/שְׁכֵמָה) olarak nitelenir. Mezmurlar’da da, “Rab kendine Ya’küb soyunu, Öz halkı olarak İsrail’i seçti”³⁶¹ şeklinde geçen benzer ifadeler geçer. Yine *Tanah*’ın birçok yerindeki “İbrâhim, İshak ve Ya’küb’un Tanrısı...” şeklindeki ifadeler, İsrail’in Tanrısı’nın evrenselliğinin sorgulanmasına yol açar. Sanki Tanrı, evrenselliğini İsrâiloğulları için terk etmiştir³⁶² ya da O, evrensel değil henoteist³⁶³ bir tanrıdır. O, günleri yaratıp Şabat/Cumartesi’yi kendine ayırmış; ayları yaratıp bayramları kendine ayırmış; insanoğlunu yaratıp İsrail’i kendine ayırmış ve yeryüzünü yaratıp –mevcut bütün topraklardan haraç alırcasına- kendine ayırmıştır.³⁶⁴ Fakat bu tek taraflı bir ilişki olmayıp İsrâiloğullarının kaderinin çizildiğini ve onların artık iman edip etmemek

³⁵⁹ Besalel, II, 571.

³⁶⁰ Tesniye, 7: 6-11.

³⁶¹ Mezmurlar, 135: 4.

³⁶² Umansky, IV, 2745.

³⁶³ Yunanca *henos* (tek) ve *theos* (tanrı) kelimelerinin birleşiminden oluşan *henoteizm*, dinler tarihinde bir süre M. Müller tarafından *kathenoteizm*’in (politeistik sistem içinde bazı tanrıların diğerlerinden daha önemli ve güçlü olduğuna dair inanç), daha sonra da monoteizmin ilksel hali olarak kullanılmıştır. Fakat bugün geçerli olan yargıya göre henoteizm kavramı, birçok tanrının varlığına inanılan bir ortamda, bunlardan sadece bir tanesini kabul etmek manasına gelir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Michiko Yusa, “Henotheism”, *ER*, by. Lindsay Jones, IIInd edition, (1987) 2005, VI, 3913-3914.

³⁶⁴ Johnson, s. 30.

gibi bir seçme hakkının kalmadığının da ifadesidir. Buna göre İsrâiloğulları/Yahudiler, Ya'küb soyundan geldikleri için ataları İbrâhim, İshak ve Ya'küb'un Tanrısı'na tapmakla yükümlü tutulmuşlar ve ne kadar yoldan çıkarlarsa çıksınlar, atalarla yapılan ahdin gereği olarak sonsuza kadar seçilmişlik vasfını korumuşlardır.³⁶⁵ Böylece Tanrı Yahve'den efendisi olmayacak bu halk, diğer uluslar gibi sadece milli hedef ve ideallerinin peşinde koşamayacak, kendilerini Tanrı hizmetine adanarak bireysel, ailesel, toplumsal her şeyi sadece O'nun rıza ve sınırları doğrultusunda bir hayat süreceklerdir.³⁶⁶

Siz Tanrınız Aşem'in çocuklarısınız. Matem işareti olarak kendinizi kesmeyin ve alınızın tepesinde kel bölge yaratmayın; çünkü sen Tanrın Aşem için kutsal bir halksın ve Tanrın Aşem, toprağın üzerindeki tüm halkların içinden, Kendisi'ne Özel halk olman için seni seçti...³⁶⁷

Tesniye'deki bu pasuklarda Tanrı ve İsrâiloğulları arasındaki samimiyetin boyutları gayet açıktır. Onlar açıkça *Tanrı'nın çocukları* (*Banim... le Yahve/ליהוה...בנים*) olarak nitelenir. Yahudiler bu kullanımdan hiçbir zaman lafzi bir anlam çıkarmamışlar, bunu, kendilerinin Tanrı katında özel olduklarını ve tıpkı bir babanın oğluna sevgisi gibi sıcak bir ifade olarak anlamışlardır. Yine bu seçilmişliğin göstergesi olan Tora'nın bu halka verildiğinin bir gösterisi de kabul edilebilir.³⁶⁸ Gerek *Tanrı'nın kutsal halkı* gerekse *Tanrı'nın çocukları* gibi kullanımlar, Yahudi âlimler için hiçbir zaman üstünlüğü ve ayrıcalığı değil, bilakis onlara yüklenen mükellefiyeti ve bunu gerektiren ağır yaşam tarzını ifade eder.³⁶⁹ Buna göre seçilmişlik, aslında Tanrı'ya ve dünyanın faydasına bir adanmışlıktır.³⁷⁰ Bununla ilgili Spinoza şöyle der:

Toplunun bedeni... Ama toplumu oluşturmak ve korumak için hiç de sıradan olmayan bir uyanıklık ve mizaç gereklidir. Bu yüzden en güvenli en istikrarlı ve bahtın gelgitlerine en az kapılan toplum, daha çok ihtiyatlı ve uyanık insanların kurduğu ve yönettiği toplum olacaktır. ... Öyleyse uluslar yalnızca şu açıdan birbirinden ayrılır:

³⁶⁵ Gürkan, "Seçilmişlik", s. 36.

³⁶⁶ Umansky, IV, 2745; Tora ve Aftara, V, 159.

³⁶⁷ Tesniye, 14: 1-2.

³⁶⁸ Tora ve Aftara, V, 302-304; Umansky, IV, 2745.

³⁶⁹ Besalel, II, 571.

³⁷⁰ Umansky, IV, 2746.

Toplum olarak, onlara göre yaşadıkları ve yönetildikleri yasalar uyarınca ... Bu yüzden Tanrı Yahudi ulusunu başkalarına tercih ederek seçerken, bunu onun anlama yeteneğine ya da iç huzuruna göre değil, topluma ve bir siyasi bütün sahibi olup yıllar boyu onu ayakta tutmasını sağlayan bahtına ilişkin olarak yaptı. ... Onlar yaşama güvenliği açısından işlerini başarıyla yürüttüler ve büyük tehlikelerin üstesinden geldiler. Bütün bunları da özellikle Tanrı'nın salt dışsal yardımı sayesinde yaptılar. ... Demek ki Tanrı onları anlama yeteneği açısından, diğer kavimlere tercih ederek seçmedi. Erdem ve gerçek hayat açısından da seçmedi. Bu alanda diğer kavimlerle eşittirler ve aralarından yalnızca çok az sayıda insan seçildi. Demek ki Yahudiler'e tanrısal çağrı ve onların seçilmesi, yalnızca kurdukları siyasal bütünün dünyevi mutluluğuna ve bunun sağladığı rahatlığa ilişkindir.³⁷¹

Benzer bir görüş MS. I. yüzyıl Yahudi âlimi Rav Yohanan tarafından dillendirilmiştir. O, Tanrı'nın hususiyetle İsrâiloğulları'na bir şey yüklemediğini, aksine tüm insanoğluna tabi olunması için gönderilen Tora'yı tek başına sahiplenerek bu ağır yükün altına kendilerinin girdiklerini belirtir.³⁷² Rav Yohanan burada seçilmişliği insanoğlunun kendisinin talip olduğu terk edilemez bir mükellefiyet olarak geneller. Onun açıklaması, ilginç bir şekilde şu Kur'an âyetiyle paralellik taşır:

Biz emaneti [irade ve mükellefiyeti] göklere, yere ve dağlara teklif ettik. Fakat onlar bu teklifin ağır sorumluluğunu üstlenmekten ve hakkını verememekten korkup kaçındılar. Bu ağır sorumluluğu insanoğlu yüklendi. Hiç şüphe yok ki [kâfirlik, müşriklik ve münafıklığı tercih eden] insan gerçekten çok zalim, çok cahildir.³⁷³

Kur'an'ın kastettiği emanet, Tek Tanrı olan Allah'ın yeryüzünde insana yüklediği temsil görevi³⁷⁴, insanın zalim ve cahil olarak nitelenmesi de onun mesuliyetini terk etmesi, yoldan çıkarak politeizme kayması hatta tanrılığa oynamasıdır. Nitekim Atalar Dönemi başlığında, yoldan çıkan insanoğlunun yaratılış amacına uymadığı bir ânda Hz. İbrâhim'in gönderilerek aslında tüm insanlığa yüklenen bu görevi üzerine aldığını belirtmiştik. Rav Yohanan'ın da, Tora'nın tüm

³⁷¹ Benedictus Baruch Spinoza, **Teolojik-Politik İnceleme**, çev. Reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara 2010, s. 84-86.

³⁷² Besalel, II, 571.

³⁷³ Ahzâb, 33/72.

³⁷⁴ Bkz; Bakara, 2/30.

insanlığa teklif edilmesiyle aynı manayı kastettiği açıktır. Çünkü Tek Tanrıcılığın ortaya çıktığı dönemde, buna inanan tek toplum İsrâiloğullarıdır. İsrail'in Tanrısı da tüm dünyanın tanrısı olduğuna göre³⁷⁵, her şeyin sahibi olan Tanrı, kendisine hizmet eden toplumu seçecek ve kendisine ait olan dünyevi güzellikleri bu toplumun emrine verecektir.³⁷⁶

Tarihsel süreçte Yahudi toplumunun seçilmişlik algısında büyük oranda değişme yaşanmıştır. Onlar, seçilmişliği artık ilahî bir sorumluluk değil; diğer toplumların erdemlerini küçümseyerek kendilerini diğer toplumlardan üstün görmeye başlamışlardır.³⁷⁷ Bu kibir hâli, onların sorumluluklarını layıkıyla yerine getirmemelerine, hizipleşerek asıl görevlerini unutmalarına, putlara yönelmelerine dolayısıyla binlerce yıllık bir cezaya maruz kalmalarına sebep olmuştur. Hâlbuki Maimonides'in belirttiği gibi, kutsallık ve üstünlük İsrâiloğullarına hibe edilmemiş olup, sadece ahde sadık kalındığında geçerlidir. Dolayısıyla ahdin ihlali, beraberinde çöküntüyü getirir.³⁷⁸ Bunu *Tanah*'ta teşhis edebilmek rahatlıkla mümkündür. Nitekim seçilmişlikle nimetlendirilen bir kavmin cefasının da bir o kadar ağır olduğu Peygamber Amos'a inen şu vahiyde net olarak görülür: “Yeryüzündeki halklar arasından yalnız sizi seçtim. Bu yüzden suçlarınızı asla karşılıksız bırakmayacağım.”³⁷⁹

Bu ve *Tanah*'taki buna benzer pasuklar, açık ve ayrıntılı tehditler içermekte ve seçilmişliğin etnik kökenden ziyade Tanrı'nın düsturlarına uyup uymamayla alakalı olduğunu göstermektedir. Bu durumda Tanrı'nın muhatap aldığı seçkin topluma, çoğunluğunu İsrâiloğullarının oluşturduğu ancak aralarına Tek Tanrı'ya kendini adanmış başka toplumların da dâhil edilebileceği söylenebilir.³⁸⁰

Seçilmişliğin evrensel bir mükellefiyet olmasından, tanrısal bir imtiyaza dönüşmesi, MÖ. VI. yüzyılda İsrâiloğullarının Babil'e sürülmeleriyle gerçekleşmiştir. Elli yıllık bu sürgün hayatı, İsrâiloğullarının “Yahudi” olarak anılmasına, Yahudiliğin millileştirilmesine ve dolayısıyla dinî seçilmişliğin milli bir seçilmişlik algısına evrilmesine neden olmuştur. Yani seçilmişliğin bir imtiyaz ve

³⁷⁵ Besalel, II, 571.

³⁷⁶ Johnson, s. 30.

³⁷⁷ Spinoza, s. 65.

³⁷⁸ Besalel, II, 572.

³⁷⁹ Amos, 3:2.

³⁸⁰ Katar, s. 459.

üstünlük gibi algılanması, aslında Yahudi adıyla ilgilidir. Çünkü sürgün öncesi metinlerde görülen evrensel Tanrı'nın, sürgün sonrası kademeli olarak Yahudi Tanrısı'na dönüştüğü ve Yahudileri kendisi için seçerek onları üstün kıldığı anlayışı yerleşmiştir.³⁸¹ Bu sebeple M. Katar, seçilmişliği tamamen Yahudilerin yanlış algısının bir ürünü olarak görür ve önce Yahudi/İsrail toplumunda ortaya çıkan bu anlayışın Hristiyanlık ve İslam'a sirayet ettiğini belirtir. Bu dinler arasındaki seçilmişlik algısındaki tek fark, Yahudilikteki etnik temele dayalı seçilmişliğe karşın, Hristiyanlık ve İslam'da iman temeline oturtulan bir seçilmişliğin bulunmasıdır.³⁸²

Sadece etnik kökene bağlı bir seçilmişlik algısı, asırlar geçtikçe Yahudilikte çok daha belirginleşmiş, Hz. İsa döneminde kendisi gibi düşünmeyen kendi dindaşlarını bile dışlayan Yahudiler, II. Mabed'in yıkılmasından itibaren neredeyse dışa kapalı bir toplum haline gelmişlerdir. O kadar ki, artık Yahudi olmak isteyenler ciddi bir sınamadan ve eğitimden geçirilerek bu dine kabul ediliyordu. Fakat tarihte bunun da istisnaları görülmüş ve Yahudi tebliğini ön plana çıkaranlar sayesinde Hazar Türkleri gibi topluca Yahudiliği benimseyen ender bir toplum da görülmüştür.³⁸³

XVIII. yüzyıldan itibaren Reformist Yahudilikle birlikte seçilmişlik başka bir hâle dönüşmeye başlamıştır. Bu dönemde modernizme ve diğer toplumlara entegre olmaya çalışan Yahudiler, seçilmişlik konusunda farklılaşmaya başlamışlardır. Modernizme kapılıp tamamen seküler bir hayat benimseyen Yahudiler, kendilerini seçilmişlik algısından soyutlamışlardır.³⁸⁴ Bunlar arasından bazı Siyonist düşünürler, "Seni uluslara ışık yapacağım" pasuğundan dinî boyutu eleyerek, İsrail'i dünyaya çığır açmaya gelmiş üniversal bir toplum olarak yorumlamışlardır.³⁸⁵

1.3.3. Atalar Dönemine İlişkin Ahitleşme ve Seçilmişlik

Yukarıda tanımını ve tarihi sürecini verdiğimiz seçilmişlik öğretisinin Yahudi algısına göre dinî ve nesebî bir özellik taşıdığını söylemiştik. Buna göre Yahudi seçilmişlik çizgisi İbrâhim'in bağlı bulunduğu Nuh'un Sam oğlundan başlar, İshak

³⁸¹ Yeşaya, 42:6; Umansky, IV, 2745; Katar, s. 461.

³⁸² Katar, s. 458.

³⁸³ Katar, s. 461.

³⁸⁴ Umansky, IV, 2746.

³⁸⁵ Besalel, II, 572; Silberman, IV, 669.

ve Ya’küb üzerinden devam eder. Bu noktada nesep itibariyle İbrâhim-İshak-Ya’küb çizgisini tek taraflı kurgularla öne çıkaran bu anlayış, İsrâiloğullarının seçilmişliğini, bu seçilmişliğin değişmezliğini makul ve haklı çıkarma çabası olarak değerlendirilmektedir.³⁸⁶

Birazdan aşağıda sunacağımız tablo, Yaratılış Kitabı’nda seçilmişliğe atıf yapan/yaptığı düşünülen pasukları içermektedir. Atalar bölümünde bu pasukların bazılarını aktardık. Bundan sonra Ata Ya’küb’un hayatını aktarırken de bu tablo üzerinden devam ettireceğiz. Tabloda her pasuğun kutsal metinde bulunduğu pasaj, pasuğun ifadesi ve içerdiği ahit yer almaktadır:

Tablo 1: İbrâhim’le Yapılan Ahit ve İbrâhim’in Seçilmişliği

İlgili Pasuk	Tora’daki ifade	Seçilmişlik Ahdi
Yar., 11: 31	Ur’dan ayrılma	Ken’an toprakları
Yar., 12: 1-3	Harran’dan çıkış	Ken’an toprakları Büyük bir ulus Kutsanma ve şanlı bir ad İbrâhim’in kutsanma aracı haline gelmesi İbrâhim’le kutsanma veya lanetlenme
Yar., 12: 7	Ken’an’a yerleşme	Ken’an’ın İbrâhim soyuna vaad edilmesi
Yar., 13: 14-17	“Kafanı kaldır ve etrafına bak”	Ken’an’ın İbrâhim soyuna vaad edilmesi ve bereketli bir soy
Yar., 15: 1-21	“Korkma...”	İlahî korunma İbrâhim’e verilecek miras Bereketli bir soy İbrâhim soyunun çekeceği çile Ken’an’ın seçilmiş soya verilmesi
Yar., 17: 1-8	“Önümden yürü ve mükemmel ol”	Tanrı’yla ahitleşme Avram’ın İbrâhim’e dönüşmesi Soyundan krallar çıkması Seçilmiş soya Ken’an vaadi
Yar., 17: 15-21	Sara’nın ad değişimi	Saray’ın Sara(h)’a dönüşümü Sarah ve ondan gelen soyun seçkin olması İshak’ın doğumu ve ahdin onunla devam edeceği müjdesi
Yar., 18: 18-19	“Hane halkımı Tanrı’nın	İbrâhim’in büyük ve güçlü bir toplumun atası

³⁸⁶ Gürkan, “Seçilmişlik”, s. 39-40.

	yoluna bağla...”	olması Onun seçkin soyuyla ulusların kutsanması
Yar., 21: 12-13	“Sarah’ı dinle...”	İbrâhim’in ahit ve seçilmişliğinin İshak aracılığıyla devam etmesi
Yar., 22: 1-18	“Oğlunu al... onu kurban olarak sun.”	Tanrı’nın İbrâhim’i kutsaması Bereketli bir soy vaadi Düşmanları hezimet sözü İbrâhim’in seçkin soyuyla dünyanın kutsanması

Tablo 2: İshak’la Yapılan Ahit ve İshak’ın Seçilmişliği

Yar. 25: 23	“Rahminde iki ulus var”	Rivka’dan gelecek iki ulus Büyüğün (Esav) küçüğe (Ya’küb) boyun eğmesi
Yar., 26: 2-5	“Mısır’a inme... Ken’an’da kal”	Tanrı’nın İshak’la olacağı İshak’ın kutsanacağı Ken’an’ın İshak soyuna vaadi İbrâhim’e verilenin İshak’a da verileceği sözü İshak soyunun bereketi Onun soyuyla toplumların kutsanacağı

Tablo 3: Ya’küb’la Yapılan Ahit ve Ya’küb’un Seçilmişliği

Yar., 25: 31-34	“Bana ilk oğulluk hakkını sat...”	Ya’küb’un ilk oğulluk (behor) hakkını satın alışı Esav’ın gönül rızasıyla takası
Yar., 27: 28-29	Ya’küb’un kutsanmayı alışı	Ya’küb’a zenginlik bahşedilmesi Ulusların Ya’küb’a hizmet etmesi Ya’küb’u lanetleyenin lanetlenmesi, kutsayanın kutsanması
Yar., 28: 3-4	İshak’ın Ya’küb’u ikinci kez kutsaması	Tanrı’nın Ya’küb’u kutsaması Ya’küb’a verilecek bereket Onun uluslar toplumuna lider ve ata olması, İbrâhim’in kutsamasını alması, İbrâhim’e verilene sahip olması
Yar., 28: 13-15	Beytel’de Tanrı’yla Ahitleşme	Ken’an’ın Ya’küb ve soyuna verilmesi Onun seçkin soyunun bereketli olup dünyaya yayılması Bu soy sayesinde ulusların kutsanacağı Tanrı’nın her daim Ya’küb’un yanında olacağı
Yar., 31: 1-3	“Ken’an’a geri dön...”	Tanrı, Ya’küb’un yanında
Yar., 32: 10-12	Ya’küb’un duası	Ya’küb’a verilen zenginlik ve

		Bahşedilen seçkin soy
Yar., 32: 29	İlahî varlıkla güreş	Ya'küb'un adı İsrail oluyor
Yar., 35: 9-12	Beytel'de Tanrı'yla görüşme	Ya'küb'a İsrail adı veriliyor Ya'küb soyundan birçok ulusun çıkması Onun soyundan çıkacak krallar Seçkin soya vaad edilen Ken'an toprağı
Yar., 37: 6-10	Yusuf'un rüyası	Yusuf'a rüyasında müjdelenen hakimiyet Kardeşlerinin onu kıskanması
Yar., 46: 2-4	"Korkma, Mısır'a git..."	Ya'küb Mısır'da büyük bir toplum kuracak Mısır Ya'küb'la kutsanacak
Yar., 48: 3-4	Ya'küb'un ahdi hatırlaması	Tanrı'nın Ya'küb'u kutsaması Soyunun bereketli olacağı Ya'küb'tan uluslar çıkması Ken'an'ın Ya'küb soyuna vaadi
Yar., 49: 8-10	Yehuda'nın müjdelenmesi	Yehuda'nın kardeşlerine ve düşmanlarına hakimiyeti Kraliyet soyu ve yasamanın Yehuda'dan gelmesi Halkların Yehuda'ya itaati
Yar., 50: 24-25	Yusuf'un kardeşlerine hitabı	Tanrı, Ya'kübogullarına sahip çıkacak, Onları Mısır'dan çıkarıp atalara söz verilen topraklara götürecektir

İKİNCİ BÖLÜM

YA'KÜB'UN KEN'AN'DA GEÇİRDİĞİ İLK YILLARI

2.1. TANAH'TA ATA YA'KÜB'LA İLGİLİ ANLATIMLAR

Ata İshak ve karısı Rebeka'nın ikiz çocuklarından ikincisi olan Ya'küb, “Ya'küb oğulları/Ya'küb'un evi” anlamında *bēnê/bêt ya'ăqôv(b)* şeklinde İsrâil toplumuna adını veren üçüncü kurucu atadır.³⁸⁷ İnişli çıkışlı hayat hikâyesinde birçok ilginç olay sebebiyle İsrâil tarihinin belki de en renkli kişiliği olan Ata Ya'küb³⁸⁸, Yahudi literatüründe İbrâhim ve Musa peygamberler kadar önemli bir yere sahiptir. Onun hayatı ve ona yönelik atıflar sebebiyle Ya'küb ismi Tanah'ta toplam 370 kez geçer.³⁸⁹ Bu sayının büyük çoğunluğu Yaratılış kitabına aittir. Çünkü Ya'küb'un hayatı burada anlatılmıştır. Tanah'ın diğer kısımlarında onun adına yapılan atıfların çoğu onun şahsıyla alakalı olmayıp, İsrâiloğullarının atası olması hasebiyledir. Bu bölümlerde Tanrı genellikle kendisini İsrâiloğullarına Ata Ya'küb'un tanrısı olarak tanıtır ve onunla yaptığı ahdi hatırlatır.

Ya'küb'un şahsını anlatan pasukların başında Yaratılış kitabındakiler gelir. Yaratılış 25.19'dan itibaren Ya'küb'un doğumuyla başlayan anlatılar, bu kitabın sonunda o ve oğlu Yusuf'un Mısır'da vefatlarıyla son bulur. Çıkış bölümüne gelindiğinde bu bölümün başında, Ya'küb ve ailesinin yetmiş kişiyle Mısır'a göçmeleri hatırlatılarak³⁹⁰ Musa döneminde İsrâiloğullarının Mısır'daki pozisyonuna ilişkin bilgiler aktarılır. Bu atıftan sonra Tora'nın sonuna kadar Ya'küb'un şahsıyla ilgili herhangi bir atıf yer almaz.

Yeşu kitabına gelindiğinde Tanrı, Şekem bölgesinde İsrâiloğulları ile yeniden anlaşma yaparken atalar İbrâhim, İshak ve Ya'küb'la yaptığı anlaşmayı ve sonunda

³⁸⁷ Nahum M. Sarna, “Jacob”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed., Jerusalem 2007, XI, 17.

³⁸⁸ M. Dukstra, “Jacob”, DDD, ed. Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 459.

³⁸⁹ Bu rakam, *Kutsal Kitap Dizini*'ndeki “Ya'küb” maddesine göre belirlenmiştir. Aslında Kitab-ı Mukaddes'in tümünde Ya'küb ismi 436 kez geçiyor olmasına rağmen, çalışmamız sadece Yahudi literatürünü baz aldığından bu rakama Yeni Ahit'teki kullanımlar ilave edilmemiştir. Bkz. **Kutsal Kitap Dizini**, İstanbul 2004, s. 2244–2247.

³⁹⁰ Çıkış 1/1, 5.

Ya'küb'un Mısır yolculuğunu hatırlatır.³⁹¹ Yine bu kitabın sonunda Şekem bölgesini Ya'küb'un nasıl satın aldığına dair bilgi verilir.³⁹² I. Samuel kitabında Ya'küb ve ailesinin Mısır'a yerleşmesi ve yüzyıllar sonra Tanrı'nın bu halkı nasıl kurtardığına bir gönderme daha yapılır.³⁹³ I. ve II. Krallar kitabında Tanrı'nın Ya'küb'a "*İsrâil*" adını vermesi yeniden hatırlatılır.³⁹⁴

Tanah'ta Ya'küb'un şahsına yapılan en önemli atıflardan biri Yeremya ve Hoşea kitabında geçer. Yeremya kitabında Rab Tanrı, İsrâil halkını dostlarına ve hatta kardeşlerine bile güvenmemelerini telkin ederek Ya'küb'un kardeşini nasıl aldattığını buna örnek olarak verir.³⁹⁵ Hoşea'da ise Ya'küb'un ana rahminde kardeşiyle, büyüyünce de Tanrıyla güreştiği belirtilerek³⁹⁶ sonrasında Aram'a kaçıışı hakkında hatırlatma yapılır.³⁹⁷ Son atıf ise Malaki kitabında yapılır. Burada Rab Tanrı Edom'a açtığı savaşı açıklarken vaktin birinde Ya'küb'u Esav'a tercih ettiği hatırlatmasını yapar ve savaşın gerekçesini ortaya koyar.³⁹⁸

Ya'küb'un hikâyesine geçmeden önce, onun hayat hikâyesini değişik açılardan ele alan birçok kaynağın bulunduğu söylemek gerekir. Bu kadar kaynağın içinden onun seçilmişliğini ortaya koyacak yeni bir hikâye inşa etmek zordur. Bu yüzden biz de özellikle Yahudi kaynaklarında geçen sıralamayı esas alacak ve Ya'küb'un hayatını bu esasa göre inceleyeceğiz. Ayrıca yeri geldikçe Ya'küb anlatısını içeren farklı bakış açısına sahip kaynakların görüşlerine de yer vermeye çalışacağız.

2.2. TOLEDOT: YA'KÜB VE ESAV

Toledot paraşası, Ata İbrâhim'den Ata İshak'ın hanesine geçiş yapan Yaratılış 25: 19'da başlar ve Esav'ın evliliğinin anlatıldığı 28: 9'da son bulur. İbrânîce "doğurmak" manasındaki *yaled* (יָלַד) kökünden türeyen *toledot*, ürün ve soyağacı anlamına gelir. Yahudi literatüründe biyografi anlamına da atıf yapan

³⁹¹ Yeşu, 24:4.

³⁹² Yeşu, 24:32.

³⁹³ I. Samuel, 12:8.

³⁹⁴ I. Krallar, 18:31; II. Krallar, 17:34.

³⁹⁵ Yeremya, 9:4.

³⁹⁶ Hoşea, 12:3.

³⁹⁷ Hoşea, 12:12.

³⁹⁸ Malaki, 1:2-3.

kelime, spesifik olarak Tora’da İbrâhim’in İshak’tan gelen soyunu ifade eder. Bu sebeple Toledot, 25: 12-18’de geçen İsmâil soyunu içermez. Bu ayırım, İsmâil soyunun İbrâhim soyuna değil, onun seçilmişliğine dâhil olmamayı ifade eder. Yine bu paraşa, seçilmiş ata İshak’ın seçilmiş çocuğu Ya’küb’un doğumunu ve bu konuda ağabeyi Esav’la aralarında geçen mücadeleyi anlatır. Ya’küb-Esav kardeşlerin kutsanma konusundaki mücadeleleri bu pereğin tümünü kapsadığı gibi, ilerde ayrıntılarına değineceğimiz Vayışlah paraşasında da devam eder. Bu bakımdan Toledot ve Vayışlah’da anlatılan Ya’küb-Esav döngüsü, tam anlamıyla bir çatışmanın hikâyesidir.³⁹⁹

2.2.1. Ya’küb ve Esav’ın Doğumu

2.2.1.1. Rebeka’ya Bildirilen Kehânet

Tora’da Ya’küb’un doğum hikâyesi, Ata İbrâhim’in vefatından sonra, İshak ve Rebeka’nın evliliğinin yirminci yılından itibaren başlar. Aynı bölümün 20. pasuğundan itibaren İshak ve Rebeka’nın aile hayatına, sonrasında da Ya’küb ve ikiz kardeşi Esav’ın doğumuna geçilir. Bunlara göre İsrâiloğullarının üçüncü atası olan Ya’küb, babası İshak 60 yaşında iken, annesi de 20 yıl kısırlık çektikten sonra doğmuştur.⁴⁰⁰

Yeni dönem Tora yorumcularına göre doğum öncesi bu bölümdeki tüm materyaller J kaynaklıdır. Onlara göre aslında İshak ve Rebeka’yı anlatan bu bölümde doğum hikâyesinden önce, İshak’ın Peliştilerle olan münasebetini anlatan 26. bölümün tümü gelmeliydi. Fakat araya yine bir J kaynağı olan doğum hikâyesi girdi. Aynı yorumcular, doğum hikâyesinin aslında Hebron kökenli J1 formunda olduğunu ve fakat içindeki bazı detaylar sebebiyle Beer Şeva kökenli J2 tarafından detaylandırıldığını belirtmektedirler.⁴⁰¹

Toledot’un/Doğum hikâyesinin başında Sara’daki kısırlığın Rebeka’da da ortaya çıkması dikkat çekicidir. İshak, Rebeka’nın ricası üzerine Moriya Dağına

³⁹⁹ S. H. Smith, “Heel” and “Thigh”: The Concept Of Sexuality In The Jacob-Esau Narratives, **Vetus Testamentum**, Vol: 40, Fasc. 4 (Oct. 1990), s. 464.

⁴⁰⁰ J. H. G., “Jacob”, **JE**, New York-London 1906, VII, 19-20.

⁴⁰¹ **The Interpreter’s Bible**, I, 664.

gider, orada Tanrı'ya yönelir⁴⁰², O'na ateşte adaklar sunarak⁴⁰³ O'ndan bir evlat ister.⁴⁰⁴ Tanrı İshak'ın duasına icabet eder ve Rebeka hamile kalır. Fakat Rebeka'nın gebeliğinde sıra dışı bir durum söz konusudur. Diğer kısırlık ve doğum hikâyelerinin aksine Rebeka'ya doğumuyla ilgili hiçbir vahiy gelmemiştir. Sanki Tora yazıcıları hikâyenin bu bölümünde dikkatleri başka bir meseleye çekmek istemekte ve önemli bir bilgi vermektedirler⁴⁰⁵: Buna göre Rebeka karnında sıra dışı bir durum hisseder ve ne olduğunu anlamak için Tanrı'ya danışmaya gider. Tanrı ona, “*Rahminde iki ulus var. Karnından iki farklı hükümdarlık çıkacak. Güç sürekli olarak bir hükümdarlıktan diğerine geçecek. Ve büyük olan küçüğüne hizmet edecek*”⁴⁰⁶ diyerek, karnındaki ikizlerin akıbetini bildirir. Ya'küb için bu kehanet, hem kendisine bahşedilecek seçilmişlik ve kutsal toprak vaadini hem de onun “İbrâhim ve İshak'ın kutsaması”nı alarak elde ettiği seçilmişliği temellendirme konusunda önemli bir yere haizdir.⁴⁰⁷ Bu bakımdan ilerde aile içinde çıkacak kardeş kavgasının zeminini oluşturur. Aslında İbrâhim ailesi içerisinde benzer kavgalar daha önce olmuştur: Önce İbrâhim yeğeni Lut'tan ayrılmıştır. Sonrasında Hacer, Sara'nın kıskançlıkları sebebiyle İbrâhim tarafından evden kovulmuş ve İsmâil ve İshak ebediyen birbirinden ayrı kalmak zorunda kalmıştır. Fakat aynı anne karnında meydana gelen ikiz kardeş kavgası henüz doğum gerçekleşmeden başlamıştır.⁴⁰⁸

Tora'nın konuyla ilgili tarafsızlığı açıkça görünmesine rağmen, Ya'küb ve Esav'ın doğum hikâyesini anlatan geleneksel yorum tarzı mevcut Yahudi algısına uygundur. Bu yorumlarda ilk dikkat çeken nokta Yahudi bilginlerin, Rebeka'nın kısırlığına ilişkin açıklamalarıdır. Kısırlık, Tanah'ta önemli şahsiyetlerin doğumlarının anlatımında başvurulan bir enstantanedir. İbrânîcesi (z.) *akar*/(n.) *akara* (עקרה-עקר) olan kısırlık, aile hayatından uzak olmayı ve ardından gelen bir varisin bulunmamasını, yani soysuzluğu ifade eder.⁴⁰⁹ Sara, Rebeka, Rahel, Samson'un annesi ve Hanna gibi kadınlar uzun bir kısırlık dönemi sonucu Tanrısal

⁴⁰² **Sefer Ha Yashar (Book of Jasher)**, J.H. Parry&Company, Salt Lake City 1887, 26:2-5.

⁴⁰³ **The Zohar: Toldot**, by. Shimon bar Yochai-Yehuda Ashlag, The Kabbalah Centre Int. Inc., USA 2003, IV, 3/19.

⁴⁰⁴ Yaratılış, 25:21.

⁴⁰⁵ Zakovitch, s. 15.

⁴⁰⁶ Yaratılış 25: 23.

⁴⁰⁷ Sarna, XI, 18.

⁴⁰⁸ Zakovitch, s. 15.

⁴⁰⁹ J. Sr., “Barren-Barrenness”, **JE**, New York-London 1906, II, 543.

bir müdahale ile bu kahramanlara gebe kalmışlar⁴¹⁰ ve böylece kocalarının kutsamalarını kazanmışlardır. Çünkü Yahudi algısına göre çocuk sahibi olma Tanrı'nın kadınlardan ziyade erkeklere yönelik bir emridir. Tanrı'nın İsrâil halkını kutsaması için verimli bir soya sahip olmak (*kaddish*) gerekir.⁴¹¹ Bu sebeple Yahudi bilginler, bu annelerin önce kısırken sonradan çocuk sahibi olmalarını, İsrâiloğullarının yeryüzündeki varlığının bile mucizevî ve Tanrı'nın inayetiyle gerçekleştiğinin bir kanıtı kabul ederler. Bu sayede Tanrı bu imanlı kadınlara hem çocuk vermiş hem de seçilmiş bir toplumun anneleri olma şerefini bahşetmiştir.⁴¹² Öte yandan *Zohar*'da Rebeka'nın neden 20 yıllık bir kısırlıktan sonra İshak'ın duası sonucu hamile kaldığı da sorgulanır. Buna cevaben Tanrı'nın ihlâslı bir yağlanma ayininde edilen bir dua için yüce kapılarını açtığı vurgulanır. Yani bir bakıma bu olayda Tanrı kendisi için bir ritle birlikte gerçekleştirecek duaya zemin hazırlamıştır.⁴¹³

Ana karnında meydana gelen itişmeyle ilgili olarak Tora yorumcularının açıklamaları oldukça detaylı bir tablo çizer. Onlar pasuklarda olmayan birçok detayı hikâyeye eklemişler ve farklı manalar tayin etmişlerdir. Bunlardan ilki, Rebeka'nın karnındaki bu garip durum ve ona gösterdiği tepkidir. Hamileliğinin yedinci ayında⁴¹⁴, Rebeka ne zaman Şem ve Ever'in kurduğu yeşivanın* veya bir sinagogun önünden geçse karnında bir itişme başlamakta ve Ya'küb öne geçmekte, bir pagan tapınağının önünden geçerken de Esav öne çıkmaktadır.⁴¹⁵ Rivayetlere göre bu itişmenin sebebi, ilk doğan olabilmek için kardeşler arasında yaşanan rekabettir. Onlar bu hakka erişmek için adeta bir savaş başlatmışlar⁴¹⁶ ve henüz ana karnındayken Esav, Ya'küb'u öldürmeye çalışmıştır.⁴¹⁷ Hatta Ya'küb ve Esav'ın ana

⁴¹⁰ Zakovitch, s. 14.

⁴¹¹ Alexander Carlebach-Judith R. Baskin, "Barrenness and Fertility", *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jerusalem 2007, III, 174.

⁴¹² Tora ve Aftara, I, 181.

⁴¹³ *Zohar: Toldot*, IV, 3/21.

⁴¹⁴ *Sefer Ha Yashar*, 26:9.

* *Yeşiva*; Tora, Mişna ve *Talmud*'un ileri derecede incelendiği akademilerdir. Yeşivalar, kurumsal olarak II. Bet a-Mikdaş'ın yıkılışından sonra kurulmuşlardır. Yahudi şeriatı ve Diaspora'daki tüm Yahudilerle ilgili Alaha konusunda yetkili en yüksek kuruluşlardır. Bkz; Besalel, III, 738; Özhan Öztürk, *Folklor ve Mitoloji Sözlüğü*, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2009, s. 999.

⁴¹⁵ Mirkin, Moşe Ariya (ed.). *Midraş Rabbah: Bereşit*, by. Yavneh Publishing House-Tel Aviv, Israel 1958, 12/6b; *Zohar: Toldot*, IV, 9/74; Ginzberg, I, 313; Tora ve Aftara, I, 182; Graves-Patai, s. 271.

⁴¹⁶ Ginzberg, I, 313; Graves-Patai, s. 271-272.

⁴¹⁷ E. G. H., "Esau", *JE*, New York-London 1906, V, 206.

karnındaki bu kapışmasına melekler ve şeytanlar bile karışmış ve Mikâil/Mihael⁴¹⁸ Ya'küb'u, Samael⁴¹⁹ ise Esav'ı desteklemiştir. Bu kozmik savaşta Esav, bir yılan binen Samael'in tarafında yer alırken; Ya'küb, Güneş ve Ay'ın birlikteliğinde Kutsal Tahta binliyordu.⁴²⁰ Ya'küb bu esnada kardeşiyle pazarlık bile yapmış ve ona, "Maddi dünya, manevi dünyadan oldukça farklı kardeşim. Burada yemek, içmek, evlenmek, çocuk doğurma... hepsi var. Orada ise bunların hiçbirisi yok. Dünyaları kendi aramızda bölelim. Hangisini istiyorsan onu al" demiş, Esav da hiç düşünmeden maddi dünyayı seçmiştir. Onlar bu rekabet esnasında o kadar gerginlik çıkarmışlardır ki, Raşi'nin belirttiğine göre Rebeka, çektiği acıdan hamile kaldığına pişman bile olmuştur. O, çevresindeki kadınlara giderek onların doğumları hakkında fikir edinmiş ve acısının sebebini araştırmıştır.⁴²¹ Hatta o "Eğer çocuk doğurmanın sıkıntısı böyle ise, keşke hamile kalmasaydım" diyerek veryansın bile etmiştir.⁴²² Etrafındaki kadınlar daha önce böyle bir acıyı sadece doğumunda Nemrut'un annesinin çektiğini belirttiklerinde, Rebeka büyük bir endişeyle hem Ata İbrâhim'e durumu danışmış hem de Peygamber Sam'ın Moriya Dağı'ndaki⁴²³ yeşivasına giderek onun aracılığıyla Tanrı'ya danışır.⁴²⁴ Şem, Rebeka'ya:

⁴¹⁸ Yahudi düşüncesine göre baş meleklerden biri olan *Mikâil* (Mikail/מִיכָאֵל), İsrâil'in koruyucu Prensi olarak kabul edilen başlıca Prenslardan biri olarak görülür. "El" kelimesinin türevlerinden biri olan Mikâil adının anlamı, Çıkış 15:11 ve Tesniye 33:26'da geçen kelimelerin bir araya getirilerek türeten *Talmudistler* tarafından belirlendiği düşünülmektedir. Fakat başka bir anlayışa göre Yahudilik'teki melek isimleri, Babil'den dönen Yahudiler tarafından getirilmiş ve bu dine dâhil edilmiştir. Daniel kitabından alınan temel pasajlara dayanarak Mikâil, erken dönem Yahudi yazmalarında ve özellikle Enoch kitabında "İsrâil Prensi/Efendisi (שֵׂרָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל)", geç dönem yazmalarında ve Kabalada da "İsrâil'in Savunucusu" olarak betimlenmiştir. Daha fazla bilgi için Bkz: M. W. M., "Michael", *JE*, London 1906, VIII, 535-538.

⁴¹⁹ *Samael* (סַמְאֵל); *Talmud* ve Talmudik dönem sonrası eserlerde şeytanların lideri olarak gösterilen çok önemli bir figürdür. Bu eserlerde genellikle ayartıcı, suçlayıcı ve fesat çıkartıcı bir kişilik olarak betimlense de, "Tanrı'nın nefreti" anlamında bazen ölüm meleği olarak da kişileştirilmiştir. Öte yandan Samael'in Suriye kökenli bir tanrı olan Şemal (Shemal) ile aynı kökene sahip olduğu düşüncesi de mevcuttur. Daha fazla bilgi için Bkz: L. B., "Samael", *JE*, London 1906, X, 665-666.

⁴²⁰ *Zohar: Toldot*, IV, 4/25.

⁴²¹ *Sefer Ha Yashar*, 26:9-10; Ginzberg, I, 314.

⁴²² *Midraş Rabba: Bereşit*, III, 12, 6c. Rebeka'nın *Midraş*'ta geçen bu yakarışı, bize Kur'ân-ı Kerîm'deki Hz. Meryem'in İsa Peygamber'i doğururken söylediklerini hatırlatır: "Doğum sancıları onu bir hurma ağacının dibine sürükledi. Meryem, 'Keşke bu iş başıma gelmeden önce ölseymdim de adı sanı unutulup giden biri olsaydım' diye sızlandı." (Meryem, 19/23) Farklı koşullar altında doğum yapan bu iki büyük kadının benzer serzenişleri, belki de doğumları gerçekleşecek olan bebeklerin önemine dair din dilinde yapılan birer vurgu niteliğinde olabilir.

⁴²³ *Sefer Ha Yashar*, 26:10. *The Interpreter's Bible*'de yapılan açıklamaya göre Rebeka Beer Şeva'da bir tapınaktaki kâhine başvurmuştur. Kitabın açıklamasına göre şayet eğer Rebeka bu tapınağa gitmişse, Rebeka'nın Tanrı'ya danışmaya gitmesine dair açıklamanın J2 kaynaklı olması muhtemeldir. Bkz; *The Interpreter's Bible*, I, 664.

⁴²⁴ *Sefer Ha Yashar*, 26:11-12; Tora ve Aftara, I, 180, 183.

Kızım! Sana bir sır vereceğim. Hiç kimsenin dışarıdan fark edemeyeceği şeye bak! Senin rahminde iki ulus var. Senin bedeninin bunları nasıl taşıyabiliyor ki, bütün dünya bir araya gelse onları var edecek genişliğe sahip olamaz! Bu iki ulusun sahip olacağı dünyanın birinde Tora, diğerinde kötülük hâkim olacak. Birinin soyundan Süleyman/Şlomo gibi Kutsal Mabet'i inşa eden biri çıkarken, diğerinden o mabeti yıkan Vespasian* gibi bir Âdem çıkacak... Ya'küb'un soyundan kırk peygamber çıkarken, Esav lordlarıyla övünecek. Eğer Esav'ın prensleri varsa, Ya'küb'un kralları olacak. İsrâil ve Roma olarak adlandırılan bu iki topluma cümle âlemin kin duyması mukadderdir.”⁴²⁵

Talmud'a göre ise Rebeka'ya seslenerek kehaneti haber veren Tanrı'nın kendisidir. Buna göre O'nun “Rahminde iki ulus (*goyim*/גויים) var” ifadesi, “iki ulus” şeklinde değil “iki lord” var şeklinde anlaşılmalıdır.⁴²⁶

Bu yorumlar, Yahudi âlimlerin kutsal metinlerini anakronik olarak okuyup yorumladıklarını gösterir. Çünkü Tora'nın doğum hikâyesinde buna benzer herhangi bir atıf bile yoktur. Yahudi bilginler sonradan ortaya çıkacak Ya'küb-Esav çatışmasını bir kardeş kavgası değil; tarihe yön veren bir savaşın başlangıcı olarak göstermişlerdir.⁴²⁷ Bu savaşta taraflar bellidir: İyilik/meleklerin tarafında seçilmiş Ya'küb/İsrâilogluları ile kötülük/şeytanın tarafındaki putperest Edom/Romalılar.⁴²⁸ Çünkü gerek Rebeka'ya verilen kehanet gerekse ilerdeki pasuklarda anlatılacak olan Ya'küb ve Esav arasındaki tüm ilişkiler; her bir kardeşin atası olduğu İsrâil ve Edom arasındaki ilişkileri anlatır.⁴²⁹ Bu bakımdan bu ve benzeri pasukları, gelecekteki İsrâil ve Edom güç ilişkilerini karakterize eden açıklamaların kutsal metne yansıyan halleri olarak görmek mümkündür.⁴³⁰ Ayrıca yeşiva ve sinagogların Babil sürgünü gibi çok geç bir dönemde kurulduğu hesaba katılırsa, ikizlerin yeşiva önünden geçerken kavga ettiğine dair rivayetlerin, bize bu anlatım tarzının hem sebebini hem de kronolojisini tespit etmeye yardımcı olduğu görülür. Yani Ya'küb-Esav

* *Titus Flavius Vespasian* (ö. MS. 79); MS. 69-79 yılları arasında hüküm sürmüş bir Roma hükümdarıdır. Kısa hükümdarlık dönemine rağmen, etkili bir hükümdardır. Özellikle Kudüs'te Yahudilere açtığı savaşla tanınmıştır. Bu yüzden normal olarak Yahudi edebiyatında adından sıkça bahsedilir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Abraham Schalit, “Vespasian, Titus Flavius”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XX, 514.

⁴²⁵ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 7b, 14; Ginzberg, I, 314.

⁴²⁶ **Abodah Zarah**, 2b.

⁴²⁷ De Vaux, s. 169.

⁴²⁸ Moshe Davud Herr, “Esau”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, VI, 487.

⁴²⁹ Yuval Kamrat, “Esau”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, VI, 487.

⁴³⁰ Zakovitch, s. 16.

hikâyesinin bu tarz yorumlarının, II. Mabed döneminde kutsal toprakları işgal eden ve bu işgal neticesi Bet a-Mikdaş'ı yıkarak Yahudileri iki bin yıl sürgüne mahkum eden Roma zulmünün tesiri altında yazıldığını anlamak hiç de zor değildir.

Diğer yandan Rebeka'nın Tanrı'ya danışmaya gitmesine dair yapılan açıklamalar ilgi çekicidir. Bilindiği kadarıyla Yahudilikte kadınlar da peygamber olabilmekte ve özellikle Sara ve Rebeka gibi ulus annelerinde nebevî güçler bulunabilmektedir. Fakat her nedense ilgili pasuğun yorumunda hahamlar hikâyeye başka bir peygamber eklemişler, Rebeka'da gelecekle ilgili bu kehaneti Peygamber Sam'dan edinmiştir. Hâlbuki *Zohar*'da Tanrı ona dedi ki... (וימר הי לה) şeklinde açıkça Rebeka'nın bu kehaneti Tanrı'dan aldığı belirtilirken⁴³¹; *Midraş*'ta, o günlerde de sinagoglar ve yeşivalar bulunmasına rağmen Rebeka'nın neden buralara gidip, danışmadığı ve bu sayede Tanrı'nın lütfuna hangi oğlunun sahip olacağını da öğrenmediği de sorgulanır; buna cevaben, aslında Tanrı'nın kadınlarla konuşmadığı fakat Rebeka dindar ve şükür sahibi bir kadın olduğu için geri çevrilmediği vurgulanmaktadır.⁴³²

Zohar, Rebeka'nın rahmindeki bu embryonik mücadeleyi mitolojik olarak yorumlar. Buna göre Ya'küb ve Esav'ın savaşı, onların kişisel iyi-kötü eğilimlerinden kaynaklanmamaktadır. Ne de olsa bu dürtüler doğumdan önce mevcut değildir. Aslında onlar, evrenin kozmik kuvvetleri olan iyilik ve kötülüğün savaşını temsil etmektedirler. Burada Ya'küb, iyiliğin; Esav, kötülüğün; Rebeka ise yaşadığımız fiziksel dünyayı temsil etmektedir. Bu durum aynıyla kendi tabiatımız olan mikrokozmos için de geçerli olup, benliğimizin karanlık ve aydınlık tarafının gerçekleştirdiği içsel mücadeleyi de gösterir.⁴³³ Yine buna benzer bir yorum da, Ya'küb ve Esav arasındaki kavganın, insanın kendi içinde kalbi ve beyni yani mantığı ve duyguları arasında yaşadığı çelişkiye benzetilmesidir. Böylece nasıl ki kalp bedeni yönetiyorsa; küçük olan (Ya'küb) büyük olanı (Esav) yönetecektir.⁴³⁴

Çağdaş döneme ait ilginç bir yorumda ise, Ya'küb-Esav savaşının sebebi, Tanrı'nın İbrâhim'e yaptığı kutsamada (*beraha*) geçen seçkin soya sahip olma isteği olarak açıklanır. Ya'küb adının “topuk tutan” ve “hilekâr” şeklindeki iki anlamını

⁴³¹ **Zohar: Toldot**, IV, 7/60.

⁴³² **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 13, 6e-14, 7a.

⁴³³ **Zohar: Toldot**, IV, 4; Tora ve Aftara, I, 182.

⁴³⁴ **Zohar: Toldot**, IV, 7/58-61.

birleştiren Smith, Ya'küb'un doğarken tuttuğu şeyin Esav'ın topuğu değil genital bölgesi olduğunu iddia eder. Antik dönemlerde bir erkeğin cinsel uzvu, onun dölleyicilik gücüne işaret ettiğinden, Ya'küb'un amacı bu gücü eline almaktı. Çünkü o, ilk doğan erkeğin Ata İbrâhim'in seçilmiş soyunun atası olacağını biliyordu. Bu yönüyle bakıldığında, gelecekte ilk oğulluk ve kutsanmanın çalınmasıyla başlayan ve adının değişmesiye doruğa ulaşan olaylar zinciri, Ya'küb'un bu isteğinin faaliyete dökülmesinden ibarettir.⁴³⁵

2.2.1.2. Esav ve Edomlular

Kaderleri çok önceden belirlenen ikizlerin sonunda doğum zamanı gelmiş ve ilk doğum kavgası şeklen ifadesini bulmuştur. İshak, 60 yaşında sahip olduğu bu erkek çocuğunun ilkine Esav, kardeşinin topuğunu tutmuş bir şekilde doğan ikinci oğlana da Ya'küb adını verir.⁴³⁶ Doğum anının anlatıldığı 24 ve 26. pasuklarda, ilk doğan Esav'ın kızıl renkte ve kürk mantoya sarılmış gibi kıllı bir şekilde çıkmasından başka herhangi enteresan bir durum belirtilmemiştir.

Esav, Ya'küb'un kendinden önce doğan ikiz kardeşidir. *Esav* (Aésáu- 'Eshau/עשׂו) adının tam manası belli olmadığı için iki farklı görüş söz konusudur. Bunlardan ilki Esav adının, “yapılmış, tamamlanmış” anlamındaki *Asuy* (עשׂו) sözcüğüyle alakalı olduğudur.⁴³⁷ Çünkü Esav doğduğunda tüylerle kaplı kıpkırmızı bir bebektir ve bu yönüyle olgun yaştaki bir erkeği andırmaktadır. Bu yüzden onun doğumuna şahit olanlar, ergen bir erkek kadar vücudu kıllı yani olgun bir görünüme sahip olduğu için bir ağızdan bu adı vermişlerdir.⁴³⁸ Esav kelimesine dair ikinci görüş ise onun “aşırı kıllı” veya “ormanlık bölge” gibi ilginç manalara geldiği yönündedir.⁴³⁹ Bu görüşün, etimolojik olarak Esav'ın değil, pasukta geçen ve “saçlı” anlamına gelen *Seir* (Sē'ār/שׂעיר) kelimesiyle örtüştüğünü belirtenler vardır.⁴⁴⁰ Mesela Josephus, Seir'in anlamını *kaba, sık saçlı, kıllı* gibi manalara geldiğini belirterek,

⁴³⁵ Ayrıntılı açıklama için bkz; Smith, “Hell” and “Thigh”, s. 465.

⁴³⁶ Yaratılış 25/24-26.

⁴³⁷ Reuben Alcalay, **The Complete Hebrew-English Dictionary**, Jerusalem 1981, s. 1979.

⁴³⁸ **Sefer Ha Yashar**, 26:14; Ginzberg, I, 315; Tora ve Aftara, I, 182.

⁴³⁹ Josephus, I, XVIII/2, 53; H., V, 206; T. K. Cheyne-D. Litt, *Tradition And Beliefs Of Ancient Israel*, London 1907, s. 358. Kelimenin Arapça karşılığı ise “saçlı/kıllı” anlamına gelen أعشى kelimesidir. Bkz. John Jervis-White Jervis, **Genesis Elucidated**, Printed by Schulze and Co., London, 1852; M. Dukstra, “Esau”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 306.

⁴⁴⁰ **The Interpreter's Bible**, I, 665.

yaşadığı bölgeye bu adı bizzat Esav'ın verdiğini söyler⁴⁴¹ ki bu da Esav ve Seir adlarının eş anlamlı olmadığına ilişkin bir beyandır. Bunun aksine Esav ve Seir kelimelerini eş anlamlı gören ve aynı bölgeyi ifade ettiğini düşünenler de vardır.⁴⁴² Buna göre *Esav*, *Edom* ve *Seir* kelimeleri arasındaki bağlantıya göre, vücudu kıllarla kaplı Esav'ın torunları Edomluların, gelecekte “tüylü” veya “ağaçlarla kaplı” anlamındaki Seir dağına istila edeceği söylenebilir.⁴⁴³

Esav adının, hayvan derisinden yapılan giysileri ilk icat eden Finikeli kaba sakallı avcı *Ousōos/Usōos* ile⁴⁴⁴ veya antik dönemlerde *Ashhur*, *Ushu*, *'U-tu*, *Uzu* veya *ú-šu-ú* olarak bilinen kıyı şehri Tyre ile kimliksel bir bağlantıya sahip olabileceği iddia edilir.⁴⁴⁵ Buna göre Esav, Seir olarak bilinen Ashhur bölgesinde yerleşik bir ırkın atasıdır.⁴⁴⁶ Aynı şekilde “Esav” kelimesinin ‘šit-‘šty kökünden türeyen ve *Ashtay* şeklinde telaffuz edilen Yakındoğu kökenli ata binen avcı Tanrıça İştar ile bağlantılı olabileceği de düşünülmektedir. Fakat her iki ismin de Esav adı arasındaki alaka tam olarak netlik kazanmamıştır.⁴⁴⁷

Esav adı, Edom bölgesinde yaşayan halkın ismi olarak kullanılan “Edom”la birlikte de kullanılır.⁴⁴⁸ Edom adı, pasukta “kırmızı” anlamına gelen *‘adhmônî* (אֲדָמוֹנִי) kelimesiyle ifade edilmekte ve Esav'ın ya ten renginin kan kırmızı renge çaldığını ya da kızıl renkte kılları olduğu anlamına gelmektedir.⁴⁴⁹ Rivayetlere göre Esav ilk doğan hakkına sahip olmak için adeta annesinin rahmini parçalayarak çıktı.⁴⁵⁰ Annesinin bedenindeki tüm kanı emerek kıpkırmızı doğan Esav⁴⁵¹, baştan aşağı tüylü ve haşindi.⁴⁵² O, sanki bir kürk giymiş de, kürküne sap saman karışmış gibi anasının karnından karmakarışık ve pislik içinde çıkmıştı.⁴⁵³ Sünnetsizdi ve üzerinde Tanrı'nın nefret ettiği insanlar üzerine yerleştirdiği bir yılan sembolü vardı.

⁴⁴¹ Josephus, I, XX/3, 70.

⁴⁴² Cheyne-Litt, s. 358.

⁴⁴³ Dukstra, “Esau”, s. 306; Graves-Patai, s. 273.

⁴⁴⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 665; Dukstra, “Esau”, s. 306; Graves-Patai, s. 273.

⁴⁴⁵ Cheyne-Litt, s. 359; **Essential Papers on Israel and Ancient Near East**, ed. Frederick E. Greenspahn, New York 1991, s. 239.

⁴⁴⁶ Cheyne-Litt, s. 362.

⁴⁴⁷ Dukstra, “Esau”, s. 306.

⁴⁴⁸ H., V, 206; Dukstra, “Esav”, s. 306.

⁴⁴⁹ Tora ve Aftara, I, 182.

⁴⁵⁰ Bu sebepten bazı bilginler Rebeka'nın doğum esnasında gördüğü zarar sebebiyle bir daha hamile kalamadığını, şayet böyle bir zarara uğramamış olsaydı belki de Ya'küb gibi daha nice evlatları olacağını belirtirler. Bkz; Graves-Patai, s. 272.

⁴⁵¹ **Zohar: Toldot**, IV, 7/61.

⁴⁵² Josephus, I, XVIII/2, 53;

⁴⁵³ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 18, 7z; Ginzberg, I, 315.

Bu yüzden İshak onu bu şekilde görünce korktu ve onun sünnetini on üç yıl, yani İsmâil'in sünnet olduğu yaşa kadar erteledi.⁴⁵⁴ Tora'da Esav'ın kırmızı renkte olduğunun özellikle belirtilmesi onun katil doğasına bir işarettir.⁴⁵⁵ Çünkü Kral Davud'un kızıl olduğunu gören Peygamber Samuel, onun tıpkı Esav gibi eli kanlı olacağını sezmiş; Tanrı da peygamberi Davud'a güzel bir şekilde bakması için uyarmıştır.⁴⁵⁶ Yine rivayetlerde Esav'ın tıpkı bir hayvan gibi saçlı doğduğu için ailesi tarafından uğursuz kabul edildiği ve daha o zamanlardan itibaren diğer insanlardan çok daha farklı bir kaderinin olacağı anlaşıldığı yorumları yapılır.⁴⁵⁷

Öte yandan Edom adının, Seir dağında yerleşik Edom halkının adı olduğu düşünülürse; Esav'ın Edom ve/veya Seir halklarının atası olduğu ve bu üç ismin birbirinin eş anlamlısı olarak kullanıldığı da düşünülmektedir.⁴⁵⁸ *Sefer Ha Yashar*'da usta bir avcı olan Esav'ın, Edom'la aynı yer olan Seir topraklarında aylarca avlandığına ilişkin bilgiler bulunmaktadır.⁴⁵⁹ Yani ilgili pasuğu yazarı J1, tarih boyu Seir'de meydana gelen Edom halkı ile ilgili gelişmeleri, bir şekilde Esav'ın kimliği ile bütünleştirmektedir.⁴⁶⁰ Fakat De Vaux, Esav-Edom eşitlemesine karşı çıkar. O, Esav'a Edom adının verilmesinin sebebini ise, onun uğruna ilk oğulluk hakkını sattığı kırmızı mercimek/Edom (*Admoni*') olduğunu; yoksa Edomlularla alakası olmadığını belirtir. Çünkü Edom bölgesi, Ya'küb'un Haran dönüşü Esav'la karşılaştığı yer olan Manahaim ve Peniel'in güneyinde yer almaktadır.⁴⁶¹

Kırmızı/Kızıl gibi anlamlara yorulan Edom'un muhtemelen Ken'an olabileceği de belirtilmelidir. I. Bölüm'de Ken'an adının Hurrice "kızıl, ahlâksız" anlamına gelen *kinahhu* kelimesinden türemiş olabilme ihtimalini belirtmiştik.⁴⁶² Edom'un Filistin/Ken'an'ın komşusu olması, Tora'da Edom ve Ken'an halkının *Hori*'ler (*horim*/חרים) olarak anılması⁴⁶³, Ken'anlı kadınlarla evlenme yasağını Esav'ın delmesi ve özellikle de Esav'ın kızıllığına ve ahlâksızlığıyla Edom'la

⁴⁵⁴ Ginzberg, I, 315.

⁴⁵⁵ Ginzberg, I, 315; Tora ve Aftara, I, 182.

⁴⁵⁶ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 16, 7d.

⁴⁵⁷ Dods, s. 48.

⁴⁵⁸ Josephus, I, XVIII/2, 53; Zakovitch, s. 17.

⁴⁵⁹ Bkz; **Sefer Ha Yashar**, 28: 20-22.

⁴⁶⁰ **The Interpreter's Bible**, I, 665.

⁴⁶¹ De Vaux, s. 170.

⁴⁶² Oded-Gibson, IV, 391.

⁴⁶³ Isaac Avishur, "Edom", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007, VI, 151.

eşitlenmesi gibi unsurlar; Ya'küb'un ezeli düşmanı kızıl ve günahkâr Esav'ın İsrâil'in düşmanı Ken'an ile özdeşleşmiş olabileceğini akla getirir.

Bütün bu yorumlardan Yahudi bilginlerce Esav'ın mümkün olduğunca kötü bir karakterde gösterildiği ve daha büyümeden kaderinin tayin edildiği anlaşılmaktadır. Doğum hikâyesini Tora'dan değil de diğer kaynaklardan okuyan bir kişinin kafasında diğer bölümlere geçmeden Esav'la ilgili önyargılar oluşmuş olur. Hatta Esav ile İsmâil neredeyse eşitlenir ve bir nevi Esav, İsmâil'in kimliğine büründürülmüş olur. Hacer ve İsmâil'in hikâyesinin yorumlarıyla tarihe yerleştirilen İsrâiloğulları ve İsmâiloğulları çatışmasının yanına şimdi de Esav-Ya'küb rekabeti ile bir de İsrâil ve Edom (ve Edom'un soyundan geldiğine inanılan Romalılar) eklenir.

2.2.1.3. Ya'küb/Yaakov

Yahudi kaynaklarında Esav'ın doğumuyla beraber Ya'küb'un ki de anlatılır. Fakat ona dair anlatımlar, Esav'a dair söylenenlerin tam tersidir. Bunlara göre kardeşinin hemen ardından doğan Ya'küb, adeta Esav'ın ana karnından ilk önce çıkmasına engel olmak istercesine kardeşinin topuğunu kavrayarak çıkmıştır.⁴⁶⁴ O, on iki nebi Âdem, Şit, Hanok, Sam, Terah, Yûsuf, Mûsa, Samuel, Davud, Yeşaya ve Yeremya gibi dünyaya Tanrı'yla ahitleşmenin bir alameti olarak sünnetli gelmiştir.⁴⁶⁵ Ya'küb, kılı ve çirkin kardeşinin aksine gayet tatlı ve temiz bir bebektir.⁴⁶⁶ Güzelliği, Âdem'in güzelliğinin bir yansımasıdır.⁴⁶⁷ Ya'küb'un ismini “İsrâil'in Tanrısı *El*” şeklinde bizzat Tanrı'nın kendisi koyar ve doğumunda ona “Ben, yukarıdaki *El*'im ve sen de aşağıdaki *El*'sin” şeklinde seslenir.⁴⁶⁸ Buna göre Ya'küb/Yaakov (יעקב) isminin ilk harfi *Yud* (י)⁴⁶⁹ rakam değeri 10 olduğu için İsrâil'in başında gelecek on mühim olaya işaret eder. Rakam değeri 70 olan ikinci harf '*Ayin* (א), yetmişler heyetine eşittir. Sayı değeri 100 olan *Kof* (כ), Kutsal

⁴⁶⁴ Zakovitch, s. 17.

⁴⁶⁵ Ginzberg, I, 315; Graves-Patai, s. 272.

⁴⁶⁶ Ginzberg, I, 315.

⁴⁶⁷ **Baba Bathra**, III, 57b; **Baba Metzia**, VII, 84a.

⁴⁶⁸ **Zohar: Toldot**, IV, 4/29.

⁴⁶⁹ Ayrıca *Yud* (י) harfinin Yahudilikte Tanrı'nın adının (YHVH) ilk olması hasebiyle Tanrı'yı sembolize eden bir harf olduğu bilinmektedir.

Mabed'in yüksekliğinin yüz arşın olmasını gösterir. Son harf *V(B)et* (ב) ise sayı değeri iki ile Mûsa'ya indirilen taş levhalara bir göndermedir.⁴⁷⁰

Tora'da Esav'ın birbiri yerine kullanılan üç ismi bulunurken, Ya'küb'a tek bir isim verilir. Bu ismin veriliş sebebiyle ilgili iki farklı etimoloji dikkati çeker.⁴⁷¹ Bunlardan Yaratılış 25: 26'da geçen ilk kullanıma göre Ya'küb, "topuk" anlamına gelen *akev* (עקב) kelimesinden türetilmiştir.⁴⁷² Çünkü o, ikizi Esav'ın topuğuna yapışarak doğar. Yahudi bilginler buradan yola çıkarak isme, "topuğu tutan" veya "galip gelen" anlamını takdir eder ve bunu, gelecekte Ya'küb'un Esav'ı devireceğinin işareti olarak kabul ederler.⁴⁷³

Yaratılış 27: 36'da yer alan ikinci kullanımda ise, Ya'küb'un "hilekâr" manasına geldiğine dikkat çekilir. Bu durumda ismin "kandırmak, engellemek, devirmek" anlamlarına gelen *le'akev* (לעקב) kökünden türediği ortaya çıkar.⁴⁷⁴ Ana karnında ağabeyi ile giriştiği mücadele sebebiyle Tanah'ta özellikle Ya'küb adına "düzenbaz, hilekâr" gibi manalara benzer kullanımlar bulunması ilgi çekicidir.⁴⁷⁵ Bu etimolojiye göre Ya'küb adının tam Türkçesinin "çelme takan" olduğu söylenebilir. Ya'küb'un babası ve kardeşini kandırdığı beraha bahsinde, bu anlamın sebebi daha iyi anlaşılacaktır. Burada Esav'ın acı bir çılgınlıkla "İsminin Ya'küb olması ne kadar da uygun! İkinci keredir beni *kandırıyor*⁴⁷⁶..."⁴⁷⁷ ifadesi, ismin etimolojisine vurgu yapar. Zakovitch, Yahudi bilginlerin Ya'küb adını "hilekâr" değil, "topuk tutan" şeklinde yorumlamasını, Tora okuyucularının Esav'ın kınayıcı sözlerinin etkisine girmemesinin amaçlandığını *dinî bir yönlendirme* olarak görür.⁴⁷⁸ Hâlbuki ilgili pasukta Esav'ın, *Ya'küb* adını tam olarak "çelme takan" anlamında kullanıldığı aşikârdır. Diğer yandan Tanah'ın muhtelif bölümlerinde bu etimolojiye ilişkin atıflar,

⁴⁷⁰ **Zohar: Toldot**, IV, 4/28; Ginzberg, I, 315. Buna benzer bir açıklama da günümüz Tora yorumcularından gelir. Bu yoruma göre, Esav'ın asıl adı 'Asuy' (עשוי), Ya'küb'un adının ise Akev (עקב) olması gerekirdi. Fakat gelişimini tamamladığı için ilk çocuğun adı Esav olmuş ve bu kelimenin son harfi olan *Yud* (י), Esav'ın topuğunu kavrayarak tutan Ya'küb'un baş harfi olmuş ve onun adına bir nevi zenginlik katmıştır. Tora ve Aftara, I, 182-183.

⁴⁷¹ Yaratılış, 25/26.

⁴⁷² Greenspahn, VII, 4757; Alcalay, s. 1947; Sarna, XI, 20.

⁴⁷³ **The Interpreter's Bible**, I, 665; De Vaux, s. 169.

⁴⁷⁴ G., VII, 20; Greenspahn, VII, 4757; Alcalay, s. 1947; Sarna, XI, 20.

⁴⁷⁵ Bkz; Yeremya, 9: 3; Hoşea, 12: 4.

⁴⁷⁶ Tercümesini Tora ve Aftara'dan verdiğimiz pasuktaki "kandırıyor..." ifadesi, asıl metinde "...arkamdan geliyor" şeklinde verilmiştir. Biz gerek birçok kaynakta kelimenin *hilekâr* anlamında verilmesi gerekse konumuzla alakalı olması bakımından ibareyi bu şekilde vermeyi uygun gördük. Bkz; Tora ve Aftara, I, s. 205.

⁴⁷⁷ Yaratılış 27:36.

⁴⁷⁸ Zakovitch, s. 35.

Talmud öncesi Ya'küb imajına ilişkin bazı ipuçları içerir. Örneğin, Peygamber Yeşaya, İsrâiloğullarının isyankârlığını Ya'küb'a atfeder ve İsrâil'in doğuştan isyankâr olmasını Ya'küb'un ana karnında başlayan hain doğasıyla bağlar: “*Ne duydunuz, ne anladınız. Öteden beri kulaklarınız tıkalı. Ne denli hain olduğunuzu biliyorum. Doğuştan isyankâr olduğunuz biliniyor.*”⁴⁷⁹ Aynı şekilde Hoşea'nın yüzyıllar sonra bu toplumun hilekârlığını, Ya'küb'u örnek vererek kınar: “*(Ya'küb henüz) Karındayken kardeşini aldatmış (נָפַח)...*”⁴⁸⁰ Kısaca Tek Tanrı ve Mûsa şeriatından sapmalar nedeniyle halklarına kızgın olan bu peygamberler, tepkilerini bu kelime oyunlarıyla dile getirmişlerdir.⁴⁸¹

Ya'küb adına açıkça *hilekâr* anlamı veren *Zohar*'ın gerekçesi ise oldukça enteresandır: *İlk Yılan*⁴⁸² Samael daha ana karnındayken Esav'ın tarafını tutmaktadır. Bu sebeple her iki şeytanı yenmesi için Ya'küb'un daha kurnaz olması gerekir. Bu yüzden Esav *yılansa*, Ya'küb *timsahtır*. Bu noktada Esav'ın yılanla sembolize edilmesi gayet manidardır. Çünkü bu, antik dönemde monoteist bir atayla temsil edilen Tek Tanrıçılığın, yılanla simgelenen politeist zihniyete açtığı savaşı ifade etmektedir. Bunu anlayabilmek için en büyük Tanrı/Tanrıçaların simgesi kabul edilen yılanın, paganizmin simgesi olduğunu bilmek gerekir.⁴⁸³ Bu sebepten

⁴⁷⁹ Yeşaya 48:8. *Tanah*'ın bu bölümü henüz Yahudiler tarafından Türkçeye çevrilmediğinden, *Tanah*'ın Tora dışındaki kitaplarda geçen pasukların tercümesi Kitabı Mukaddes Şirketi'nin çevirdiği Kutsal Kitap tercümesinden alınmıştır. Bkz. **Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)**, Kitabı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2008.

⁴⁸⁰ Zakovitch, s. 18.

⁴⁸¹ Graves-Patai, s. 274.

⁴⁸² İbrânîce'de *nāhāš* (נָחָשׁ) anlamına gelen “yılan”, kehanet, şans ve kader gibi kavramlarla ilişkilendirilir. Semitik dillerde *yılana* yönelik kullanılan adlandırmaların, Yaratılış'ta geçen ve mitik ejderler olarak yorumlanan “Leviathan”a işaret ettiği de ileri sürülür. Ayrıca *yılan*, antik Yakın Doğu mitolojisinde sihirli güçler ve büyüyle ilişkilendirilen pagan tanrı/tanrıçalar ve/veya şeytanlara da tekabül etmektedir. Campbell'e göre yılan, “Tanrıça, Ay ve ölümsüzlük”le ilişkilendirilir. Bu bakımdan yılan, Tanrı'nın insanı deneyen suretinin görünümüdür. Bu bakımdan yılan figürü, Kitabı Mukaddes öncesi antik dünyadaki Tanrı algısının anaerkilliğe dayanan dişil formunu da yansıtmaktadır. Bu bakımdan Yahudi kültüründe yılan, insanın cennetten kovulmasına sebep olan baş düşmanıdır. Diğer yandan yılan figürünün genellikle paganizmle ilişkilendirilemesine rağmen, *Tanah*'ta Mısır sonrası dnemi anlatana Yahwe ile ilişkilendirildiği de görülür. Mûsa'nın asasının yılanla dönüşmesi ve sembolünün yılan olması bunun en açık işaretlerinden biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz; R.S. Hendel, “Serpent”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, ss. 744-747; Campbell, ss. 15-44; Jehuda Feliks, “Snake”, **EJ**, ed: F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XVIII, ss. 695-696.

⁴⁸³ Campbell antik dünya tanrıçalarını “yılanın gelini” olarak isimlendirir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Campbell, ss. 15-44.

pseudepigrafik bir eserde Tanrı'nın evrende egemenliğini kurduğu motiflerden birinin yılan olması⁴⁸⁴ tesadüf değildir.

Öte yandan Ya'küb'daki hilekâr ve kurnaz vurgu, mitolojideki kurucu kahramanların* bir özelliği olarak dikkat çeker. Kurucu kahramanlar her ne kadar iyiliğin sembolü olsalar da, kötülüğü yenmek için kahramanın bir parça kurnaz olması şarttır.⁴⁸⁵ Burada mitolojik kahraman algısının, *Zohar* algısına uygun olduğunu özellikle belirtmek gerekir.

Ya'küb adının etimolojik köken tespiti yalnızca Tora'ya dayalı olarak yapılmaz. Bununla ilgili farklı alanlardan birçok yorum bulunur. Arkeolojik bulgulara dayalı tarihî kaynaklar da Ya'küb adıyla ilgili birçok bulgu içerir. Biblikal açıklamalar ve kültürel benzerlikler dayalı olarak MÖ. II. binyıl Bronz Çağı Akad, Arap ve Arami yazıtlarında Ya'küb adının Tanrı adıyla birlikte yaygın olarak kullanılır. Bu metinlerde Ya'küb “Tanrı'nın koruduğu”, “Tanrı'yı kandıran” veya bizzat yerel bir tanrının Ata olarak sembolize edilişi⁴⁸⁶ şeklinde *Yaqub-'al* ifadesiyle geçer. Öte yandan Ya'küb adı hem XVIII. yüzyılda Yukarı Mezopotamya'da CHacer-bazar'dan çıkarılan metinlerde Hiksos kabile şeflerinden biri hem de Filistin'de bir bölge adı olmak üzere XV. yüzyılda III. Tutmose'nin listesinde geçmektedir.⁴⁸⁷ Bu sebeple “Ya'küb”un, MÖ. II. binyılda Mezopotamya'da sıklıkla rastlanan *Yaqub-El* adının ism-i tasğîr biçimi veya Ugarit metinlerinde *Abdi(ir)-ya-qub-bu* şeklinde geçen ilâhî bir sıfat olabileceği düşünülür.⁴⁸⁸ Belki de *Zohar*'da Ya'küb için söylenen “İsrâîl'in Tanrısı El”⁴⁸⁹ şeklindeki açıklama bu duruma bir gönderme olabilir.

Ya'küb adının etimolojisine ilişkin en ilginç yorumlardan biri İngiliz Tora yorumcusu Cheney'den gelir. Esav adını *Usöos/Ashhur*'a bağlayarak Esav'ın Ashhur

⁴⁸⁴ *Ya'küb'un Duası (Prayer of Jacob)* olarak anılan ve Ata Ya'küb'un ağzından yazılan bir pseudepigrafik esere göre Tanrı şu yerler üzerine hâkimiyet kurmuştur: Evrenin güçleri, başmelek ve tüm melekler, Eden bahçesi, Sina ve Zion dağı gibi kutsal yerler, deniz, yılan formundaki tanrılar, güneş, yıldızlar Tanrı'ya ait olan her şey. Bkz; “Prayer of Jacob”, *The Old Testament Pseudepigrapha*, tran. James H. Charlesworth, Doubleday & Company, NewYork 1985, I, 7-8, 16.

* *Kurucu kahraman*, bir bölge, ulus veya toplumun kimliğine kaynaklık oluşturduğu düşünülen mitolojik veya tarihî bir hüviyete sahip kişidir. **U.X.L. Encyclopedia Of World Mythology**, Gale Cengage Learning, London 2009, III, 531.

⁴⁸⁵ **U.X.L.**, III, 531-532.

⁴⁸⁶ Greenspahn, VII, 4757-4758; Örs, s. 57.

⁴⁸⁷ Dukstra, “Jacob”, s. 459; Bright, s. 77; Greenspahn, VII, 4757; Sarna, XI, 20.

⁴⁸⁸ M. Dukstra, “Jacob”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 459-460.

⁴⁸⁹ **Zohar: Toldot**, IV, 4/29.

halkının atası olduğu ileri süren Cheney, Ya'küb'u da Usöos'un rakip kardeşi *Samemrūmos* (İbr. *Yerahme'el*/יִרְחַמְעֵל) ile eşitler. Fakat bu eşitleme etimolojik açıdan ilginç bir duruma yol açar. Buna göre "İsmâil" anlamındaki *Samem* ve "aram" manasındaki *rūm* kelimelerinin birleşimi olan *Samemrūmos*, *İsmâil-aram* şekline dönüşür. Diğer bir deyişle Cheney'in teorisine göre, *Samemrūmos*, *Yerahme'el* ve *Ya'küb*'ün her üçü de farklı dönem ve mekânlara ait eş anlamlı isimlerdir. Böylece Esav, dağlı ve kaba Ashhur halkının atası; Ya'küb da, önce *İsmâil/Yerahme'el* şeklinde adlandırılıp sonradan *İsrâil*'e dönüşen, düz ve verimli topraklarda yaşayan Asshur'un komşusu medeni bir halkın atası olur.⁴⁹⁰

XIX. yüzyılda gelişen popüler bir astro-mitik yoruma göre Ya'küb adı, kendisinden öncekinin *topuğunu tutan* ('aqev[b]) yani güneşi kovalayan geceyi simgeler. Bu yoruma göre ilerde de geçeceği üzere Ya'küb'un kırmızı Esav'la savaşı güneşin batış anını, beyaz Laban'la savaşı da güneşin etkin olduğu gündüzü simgelemektedir. Çağdaş yorumcular, ikiz kardeşler arasındaki mitolojik savaşların antik dönemdeki insanların kâinatı yorumlama şekli olduğunu ve İbrânî geleneğin bu mitleri kendi ataları olarak kişileştirdiklerini belirtirler.⁴⁹¹ Son olarak Ya'küb adını alegorik olarak yorumlayan S. H. Smith'e göre, bu atanın karakterine işleyen güç ve egemenlik, Ya'küb adına damgasını vuran ihtirası (topuğu tutan) ve kurnazlığın (hilekâr) çok daha ötesine dayanır. Ata'nın bu duyguları, ana karnındaki mücadelesinden Yabok kenarındaki ilahî varlıkla güreşine kadar bütün hayatını kapsar. Bu bakımdan Ya'küb adı, onun kutsal soy arayışındaki mücadelesini ifade eden sembolik bir addır.⁴⁹²

Bütün bunlardan sonra, biblikal isimlerin sadece kişilere adlarını veren bir özellikte olmayıp; etimolojilerindeki derin anlamlardan hareketle aynı zamanda önemli bilgilerin iletiminde de kullanıldıkları söylenebilir. Büyük bir kabile lideri olarak nam salan Ya'küb'un asırlar sonra meskûn olduğu bölgeye isim verdiği hatta yerel bir kabilenin tanrısı olduğu bile düşünülebilir. Bu bakımdan, "Ya'küb" adı İbrânîlerin erken dönemlerini yansıtan bir isimdir. Ayrıca gerçek bir kabile lideri

⁴⁹⁰ Cheyne-Litt, s. 359-362.

⁴⁹¹ Dukstra, "Jacob", s. 460.

⁴⁹² Smith, "Heel" and "Thigh", s. 465.

olarak Ya'küb'un, *proto Arami/Amorit* bir ata veya Ken'an geleneğinden türemiş Doğu Ürdün'e ait bir figür olma ihtimali de yüksektir.⁴⁹³

Yine Tora'da Ya'küb'un torunları Perezve Zerah'ın doğum anlatısı, anlatım tarzı gerekse muhteva bakımından Ya'küb-Esav'ın doğumuna benzeyen bu hikâyeye göre Perezve Zerah, Yahudilerin kral soyu kabul ettikleri Yehuda'nın gelini Tamar'la birleşmesinden doğan ikiz kardeşlerdir:

Doğum yapma vakti geldiğinde, karnında ikizler olduğu anlaşıldı. Doğum yaparken (bebeklerden biri) elini çıkardı. Ebe (eli) yakaladı ve 'Bu ilk çıktı' diyerek (bebeğin) eline koyu kırmızı (bir iplik) bağladı. Elini geri çektiği anda kardeşi çıktı. 'Kendini ne de büyük bir kuvvetle kabul ettirdin!'⁴⁹⁴ dedi. (Yehuda, çocuğun) Adını Perez koydu. Sonra da, elinde koyu kırmızı (iplik) olan kardeşi çıktı. (Yehuda, onun) Adını Zerah koydu.⁴⁹⁵

Bu iki doğum hikâyesindeki yakın ilişkinin gerçek doğası, Zerah'ın isminde örtülü bir şekilde verildiğinden ancak yorumlanarak keşfedilebilir. "Parlamak"⁴⁹⁶ anlamındaki *Zerah* (זרה) kelimesi, doğumda Zerah'ın eline bağlanan kırmızı iplikle ilişkilidir. Kırmızı iplik ve 'admoni/Edom arasındaki ilişki, Zerah'ın tarihsel olarak Edomit bir kabile olması ve her iki hikâyede de bulunan ilk doğan mücadelesi gibi unsurlar, Perest ve Zerah anlatısının şifahen Ya'küb-Esav doğum hikâyesinin diğer versiyonu olabileceği kanaatini doğurmuştur.⁴⁹⁷

İkiz figürü, mitolojide de sıkça görülen bir motiftir. Çağdaş yorumcular Ya'küb ve Esav'ın, mitolojide "Göksel İkizler" olarak adlandırılan rekabet öykülerine benzediği hatta onlardan alıntılandığı kanaatindedirler. Etimolojik ve kültürel yapı bakımından Ya'küb-Esav'a en çok benzeyen Yakındoğu miti, *Ousōos* ve *Hypsouranios* (*Samēmroumos*)'la ilgili hikâyedir. *Philo of Byblos*'da belirtildiğine göre Finikeli bir av kahramanı olan *Ousōos*, kardeşi *Hypsouranios* ile yaptığı

⁴⁹³ **The Interpreter's Bible**, I, 665; Dukstra, "Jacob", s. 460.

⁴⁹⁴ Tora ve Aftara'da "Kendini ne de büyük bir kuvvetle kabul ettirdin" şeklinde çevrilen cümle, *Perez* ismi "gedik, yarık" anlamına geldiği için, Kitabı Mukaddes Şirketi'nin çevirisinde "Kendine böyle mi gedik açtın" olarak çevrilmiştir.

⁴⁹⁵ Yaratılış 38:27-30.

⁴⁹⁶ Alcalay, s. 691.

⁴⁹⁷ Zakovitch, s. 19-20.

tartışma sonucu ayrılır ve kendi yolunu çizer.⁴⁹⁸ Benzer bir anlatı, Polinezyan Mangaia yaratılış mitinde geçer. Buna göre, Tangaroa-Rongo ikizlerinin büyüğü olan Tangaora, ilk doğan olmasına rağmen kardeşi Rongo onun önceliğini alır. Tangaroa babası Vatea'nın, Rongo da annesi Papa'nın favorisidir. Tangaroa tarım alanında bilgilidir ve yeteneğini kardeşi Rongo'ya öğretmektedir. Benzer bir hikâye de, Argos kralı Abas'ın oğulları Akrisios ve Proitos için anlatılır. Bu iki kardeş de rekabete ana karnından itibaren başlarlar. Mısır miti de Osiris ve Set-Typhon'un hikâyesidir. Onlar aslında aynı anda değil, biri ilk gün diğeri ondan üç gün sonra doğan ikizlerdir. Rekabet sonucu Set, Osiris'i öldürecektir.⁴⁹⁹ İran mitolojisinde de ilk tanrı Zervan'dan ilahî varlığında iki çocuk birden belirir. Bunlardan biri, çok sevdiği Ahura Mazda, diğeri de Ehrimen'dir. Zervan, hükümrانlığını dünyaya ilk gelene vermeyi vaat eder. Ehrimen, babasının tenini yararak çıkar ve ilk doğan olarak dünyanın hükümrانlığını talep eder. Zervan, hükümrانlığını güzel kokulu ve aydınlık çocuğuna vereceğini söyleyerek karanlık ve pis kokan Ehrimen'i reddeder. Ehrimen, babasına ilk doğanla ilgili sözü hatırlatınca; Zervan, oğlu Ehrimen'e 9 bin yıllık bir saltanat verir ve sürenin bitiminde hükümrانlığın Ahura Mazda'ya geçmesini takdir eder.⁵⁰⁰

Gerek Ya'küb-Esav'ın hikâyesinde gerekse diğer mitlerde anlatılan kardeş kavgaları, aslında evrendeki iyi-kötü savaşının ve düalizmin somutlaşmış halidir. Dualist tarzdaki bu mitler, köklerini tarihî şahsiyetlere bağlayarak birer kişilik kazanmış gibidirler.⁵⁰¹ Şifahi kültürde nesillerce anlatılan bu mitlerden şanslı olanlar, kutsal bir kitapta yer alarak mit olmaktan çıkar ve ilahî bir boyut kazanırlar. Hâlbuki bütün hikâyelerde aynı şey anlatılmaktadır: İyi ve kötünün tarihüstü savaşı...

Ya'küb-Esav hikâyesini mitlerden farklı kılan şey, Tora'nın ikizler yoluyla o âna kadar dünyaya hükmeden politeist inanca rakip olacak yeni bir inanç sistemi koymasındır: Monoteizm. Bu yeni rekabet insanlığı Tek Tanrı'ya çağıran Ya'küb ile

⁴⁹⁸ Dukstra, "Esau", s. 306; Joseph Blenkinsopp, **Creation, Un-creation, Re-creation: A Discursive Commentary on Genesis 1-11**, Continuum 2011, s. 90. Ayrıca daha ayrıntılı bilgi için bkz: Albert I. Baumgarten, **The Phoenician History Of Philo Of Byblos: A Commentary**, Brill Archive 1981, s. 159-164; J. Rendel Harris, **The Cult of the Heavenly Twins**, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1906.

⁴⁹⁹ **The Interpreter's Bible**, I, 665; Cheyne-Litt, s. 356.

⁵⁰⁰ Yıldırım, s. 144-145.

⁵⁰¹ Cheyne-Litt, s. 357.

putperestliğe ve Tanrı'ya isyana çağıran Esav arasındadır.⁵⁰² Böylece Tora, politeist toplumlarda var olan *iyilik-kötülük düalizmi* karşısına yeni bir dualistik anlayış koymuş ve iki anlayışı birbiriyle savaşa sokmuştur. Bundan böyle savaş iyi ve kötü arasında değil; Tek Tanrı'nın seçtiği seçilmiş soy ve şeytanın yolundan giden politeist toplumlar arasında yapılacaktır.

2.2.2. İkizlerin Seçilmişlik Ticareti

2.2.2.1. Behor: İlk Doğum Hakkı

“İlk doğan (oğul)” anlamına gelen İbrânîce *Behor* (בְּחֹר) kelimesi ve türevlerinin anlamı biraz muğlaktır. “Seçmek” anlamındaki *bahar* (בָּחַר) kökünden türeyen *behor/ilk doğan* (*firstborn* [*primogeniture*]/[Osm.] *evlâd-ı ekber*), “babanın ilk gücü (רֵאשִׁית אוֹן)”nü ifade eder. Ayrıca bu kelime kavramsal olarak, ister tek isterse çok eşli olsun bir babanın doğan ilk oğluna avantajları, fırsatları ve özel hakları da içerir. Bu hak ve avantajlar, ilk doğanın bedeninde ve karakterindeki var olduğuna inanılan potansiyel gücün bir sonucudur.⁵⁰³ İlk doğum hakkı/Behor sadece İsrâiloğullarının değil bütün antik çağ toplumlarına ait dinî, hukuki ve sosyal-kültürel bir uygulamaydı.⁵⁰⁴ Bu bakımdan ilk doğan evlat her konuda diğer kardeşlerine tercih edilirdi. Çünkü ona tanınan bu ayrıcalığın, aşkın bir manevi güce bağlı olduğu ve ilahî kutsanma hakkını (*beraha*) da beraberinde getirdiği düşünülürdü.⁵⁰⁵ Bunun göstergesi olarak ilk oğul, mirastan iki kat pay alır ve babasının yerine ailenin lideri olarak kâhinlik geleneğini sürdürürdü.⁵⁰⁶ Hatta Tanrı'nın atalarla yaptığı ahdin de ilk doğanlar üzerinden devam ettiği düşünülürdü.⁵⁰⁷ Ayrıca behor hakkının, ataların soyundan gelecek nesillere ait kabileler veya toplumlar arasında da politik ve maddi üstünlük sağlıyordu.⁵⁰⁸ Özellikle büyük evladın kültürel uygulamalara dair sorumluluğu yüklenmesi, İsrâil Tanrısı'nın her varlığın *ilk meyvesinin* Tanrı'ya

⁵⁰² Zohar: Toldot, IV, 9.

⁵⁰³ *Life of Jacob And His Son Joseph*, American Sunday School Union, Pennsylvania 1836, s. 14; *The Interpreter's Bible*, I, 668; Baruch A. Levine, “Firstborn”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, VII, 45.

⁵⁰⁴ Levine, VII, 45.

⁵⁰⁵ *Life of Jacob*, s. 14.

⁵⁰⁶ Tora ve Aftara, I, 184; Levine, VII, 45.

⁵⁰⁷ I. M. C., “Primogeniture”, *JE*, New York-London 1906, X, 198.

⁵⁰⁸ *The Interpreter's Bible*, I, 668.

adanmasına dair emirle ilgilidir.⁵⁰⁹ Diğer yandan “babanın ilk gücü” olarak ifade edilen behorun “rahmin ilk meyvesi” olarak da tanımlanması, bu hakkın biyolojik olarak anneyle ilişkilendirilmesine de sebep olmuştur.⁵¹⁰ Bu, poligamik yapıya sahip toplumlarda behor oğula sahip bir annenin diğerlerinden daha özel bir konuma sahip olduğunu gösterir.

Yaratılış’taki İsmâil, Esav ve Reuven olaylarında, babanın ilk doğan oğlunu, behor hakkından mahrum etme yetkisi bulunduğunu gösteriyorsa da⁵¹¹, Tesniye’de yapılan düzenleme ile behorluk hakkının yasal çerçevesi çizilmiş ve babanın bu konuda haksızlık yapması yasaklanmıştır.⁵¹² Ayrıca ilk doğan hukuku Rabbinik yasalarla daha da belirgin hale getirilmiştir.⁵¹³ Tanah ve Rabbinik literatürdeki ilgili yasaların, ekonomik durumların etkin olduğu bir dönemin ürünü olduğu ve behorun Tanrı’nın hediyesi olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Buna göre atalarına ve babasına ait konumun varisi ve devam ettiricisi olan en büyük çocuk, her bakımdan babasının vekili olarak kabul edilir. Bundan mütevellit o, hem ekonomik ve dinî yönden ailenin yöneticisi hem de başta ailenin bayan fertleri olmak üzere tüm ailenin hamisi kabul edilir.⁵¹⁴

⁵⁰⁹ İbrânîcesi *bikkurim* (בִּכּוּרִים) olan “ilk meyveler” terimi, “ilk doğan” anlamındaki *behor* kelimesinden türemiştir. Her varlığa ait ilk doğanın İsrâil Tanrısı’na ait olduğu Prensibine göre, yılın ilk hasadının bir bölümü, Yeruslayim’deki Bet a-Mikdaş’a bağışlanmalıdır. İlk meyve hükmü, Tesniye 26:2’de şöyle ifade edilir: “Tanrı Aşem’in sana verdiği diyarın toprağından elde ettiğin bütün hasadın ilk ürünlerinden alacaksın, onları bir sepete koyup Tanrın Aşem’in Kendi adını taşıması için seçtiği yere gideceksin.” Bkz; E.S. Hartom, “First Fruits”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, VII, 48-49.

⁵¹⁰ Levine, VII, 45.

⁵¹¹ C., X, 198.

⁵¹² Tesniye, 21:15-17: Bir adamın, biri sevdiği, biri de nefret ettiği iki karısı varsa, [bu kadınlar] –sevilen ve sevilmeyen– ona oğullar doğurmuşlarsa ve olur ki, *behor* oğul sevilmeyenin [çocuğıysa; kanun şöyledir: Bu adam,] Kendisinde olacak [mal varlığını] oğullarına miras bırakacağı günde, sevilen [kadının] oğlunu, [asıl] *behor* [olan] sevilmeyenin oğluna rağmen *behor* addedemez. Aksine; kendisinde bulunan her şeyde, [diğer oğullarına göre] iki kat [miras payı] vermek üzere, sevilmeyenin oğlu [olan] *behoru* tanımalıdır; zira [bu oğlu] onun [erkeklik] kuvvetinin başlangıcıdır [ve bu nedenle] *behorluk* hakkı ona aittir.

⁵¹³ Rabbinik literatürde behor hukukunun ayrıntılarıyla ilgili olarak Bkz: J. H. G., “Redemption of First-Born”, *JE*, New York-London 1906, V, 396-398; C., X, 198-199; Ben-Zion (Benno) Schereschewsky, “Redemption of First-Born”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, VII, 46-48.

⁵¹⁴ C., X, 198-199.

2.2.2.2. Ya'küb İlk Doğum Hakkını Satın Alıyor

Tora'da Ya'küb'un gençliğine dair iki önemli olay kaydedilir. Bunlardan ilki, onun kardeşi Esav'dan ilk doğum hakkını satın alması; diğeri de babasından kutsamayı çalmasıdır. Bu iki hadise, Ya'küb'un seçilmiş ata olarak izleyeceği yolda, tam anlamıyla, iki kardeş arasındaki çatışmayı ifade eder.⁵¹⁵ İlk doğum hakkına sahip olmak için Ya'küb zaten fırsat kolladığı anlaşılmaktadır. Bu satış işlemi, onun fırsatı yakaladığı ânı anlatır.⁵¹⁶ Zakovitch Tora'daki ilgili yerin anlatımında yazarın özellikle bir sonraki anlatım olan İlahî Kutsanma/*Beraha*'da gerçekleşecek olan Ya'küb ve Rebeka'nın hilekârlıklarıyla ilgili izlenimin silinme amacı yattığını söyler.⁵¹⁷ Başka bir ifadeyle *Behor* bahsi, bizi *Beraha*'da yaşanacak negatif olayların pozitif şekilde değerlendirilmesi için zihnimize bir altyapı hazırlar:

Çocuklar büyüdüler. Esav usta bir avcı, bir kır Âdemî oldu. Ya'küb ise çadırlarda oturan kusursuz biriydi. İshak (daha çok) Esav'ı severdi; çünkü (onun getirdiği) av etini yemekten hoşlanırdı. Rebeka ise (daha çok) Ya'küb'u severdi.

(Bir gün) Ya'küb yemek pişirmekteyken Esav yorgun bir şekilde kırdan geldi. Esav Ya'küb'a "Şu kıpkırmızı şeyden bana biraz yuttur! Çok bitkinim!" dedi. (Ona bu sebeple Edom adı verilmişti.) Ya'küb "Önce bana Behorluk hakkını gün gibi sat" dedi. Esav "Neredeyse öleceğim!" dedi. "Behorluk hakkının bana ne yararı var ki?" Ya'küb "Hemen şimdi bana yemin et" dedi. (Esav) Yemin etti ve Behorluk hakkını Ya'küb'a sattı.

Ya'küb bunun ardından Esav'a ekmek ve mercimek yemeği verdi. (Esav) Yedi, içti sonra da kalkıp gitti. Esav böylece Behorluk hakkını küçümsemiş oldu.⁵¹⁸

Tora'da, kardeşlerin ergenlik dönemi atlanarak kişisel doğaları arasındaki farka dikkat çekilir. Esav, usta bir avcı iken; Ya'küb ise sakin hayatıyla dikkat çeken bir çobandır.⁵¹⁹ Tüm Yahudi literatüründe Ya'küb'a pozitif nitelikler atfedilir. Bunun aksine pasuklarda Esav hakkında negatif bir yargı yokken, yorumlarda onun

⁵¹⁵ Smith, "Heel" and "Thigh", s. 464.

⁵¹⁶ G., VII, 20.

⁵¹⁷ Zakovitch, s. 22.

⁵¹⁸ Yaratılış, 25/27-34.

⁵¹⁹ Çadır adamı çoban Ya'küb imajı, Kayin'in altıncı göbekten torunu Yaval'le ilgili pasuğa dayanır: Lemeh iki kadınla evlendi. Birincisinin ismi Ada, ikincisinin ismi de Tsila'ydı. Ada, Yaval'ı doğurdu. (Yaval) Çadırlarda yaşayan ve sürü güdenlerin atasıydı. Yaratılış, 4/19-20.

hakkında aşağılayıcı bir dil kullanılır.⁵²⁰ Esav ve Ya'küb arasındaki fark, dikenli bir çalı ile mersin ağacı arasındaki fark gibidir.⁵²¹ İki kardeş de İbrâhim'in dindarlığı ve kutsiyetiyle büyütülür fakat sonra her biri kendi yolunu seçer ve Esav bu yoldan sapmaya başlar.⁵²² Onların karakterleri on üç yaşından itibaren belli olmaya başlar. Usta bir avcı olan Esav, bencil ve anı yaşamayı seven biridir. Hoşgörüsüzdür. Özgürce vahşi ortamlarda gezmekten hoşlanır, dağlara çıkmaktan ve çöllerde tek başına gezmekten korkmaz. İnsanların kalbini çalmayı başaran usta bir hilekârdır.⁵²³ Hergün avlandığı taze etle beslenir ve onu satarak para kazanır fakat Ya'küb'la hiçbir şey paylaşmaz.⁵²⁴ Herşeyden öte o, insanları Tanrı'ya karşı kıskırtan bir "ahlâksız"dır; yolları keser, hırsızlık yapar, insanları öldürür.⁵²⁵ Hatta rivayetlerde Esav'ın zaten behor görevini istemediği ve korktuğu, atalarıyla Tanrı arasındaki ahde inanmadığı da kaydedilir.⁵²⁶ Onun aksine Ya'küb, düşünceli, zeki, dikkatli, ânu değil geleceği düşünen, evine bağlı tam bir toprak adamıdır.⁵²⁷ Esav putlara yönelirken, Ya'küb, Sam ve İber'in Midraş çadırlarında otuz iki yıl boyunca oturup Tanrı kelimini öğrenir.⁵²⁸ Bütün bu yorumları belki de en iyi Rabbi Eliezer'in şu cümlesi özetler: "Sabırlı ve hoşgörülü bir ruh (Ya'küb), kibirli ve mağrur olandan (Esav) ziyadesiyle iyidir."⁵²⁹

Esav'ın avcı olduğu için "kötü Âdem" olarak anılması, Tora yorumcularının dönem şartlarını göz ardı ederek yaptıkları anakronik bir nitelemedir. Çünkü Ken'an ve Arap bölgelerine komşu İshak ve kabilesi, vahşi hayvanlarla çevrili bir bölgede yaşıyorlardı. Bu yüzden bölge halkının usta avcı olduğunu düşünmek makuldür. Muhtemelen Esav da iyi bir savaşçı olmayı bu yüzden seçmiştir. O, çöllerde ve dağlarda dağ keçisi, tavşan ve antilop gibi hayvanları avlıyor; onları hem yiyecek ve giyecek olarak kullanıyor hem de bu deri ve boynuzları Kudüs/Yeruşalayim'de

⁵²⁰ Zakovitch, s. 21.

⁵²¹ Ginzberg, I, 315.

⁵²² **Zohar: Toldot**, IV, 9/73-74.

⁵²³ **Sefer Ha Yashar**, 28: 19-20, 71.

⁵²⁴ **PRE**, 35/45b, s. 262.

⁵²⁵ **Zohar: Toldot**, IV, 9/74; Herr, VI, 487.

⁵²⁶ Ginzberg, I, 319-321; Tora ve Aftara, I, 184-187.

⁵²⁷ **Sefer Ha Yashar**, 26:17; Ellen G. White, **Patriarchs and Prophets**, USA 1999, s. 183.

⁵²⁸ **Sefer Ha Yashar**, 26:17; 28:18; **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 10v; Ginzberg, I, 316; Tora ve Aftara, I, 185; Michael Levin, **Yahudi Ruhaniliği ve Mistisizmi**, çev. Estreya S. Vali, İstanbul 2006, s. 65.

⁵²⁹ **PRE**, 35/45b, s. 261-262.

satıyordu.⁵³⁰ Yani Esav'ın sırf yaptığı işten ötürü kötü olarak anılması anlamsızdır. Böyle bir bakış açısının, Tora yazarlarının zihnindeki göçebe ve yerleşik toplumlarla ilgili kanaati yansıttığı söylenebilir. Zira daha önce Esav'ın, Seir dağında yerleşik kaba saba göçebe bir halkı; Ya'küb'un da Ken'an topraklarında çoban kültürüne sahip daha medeni bir halka işaret ediyor olabileceğini belirtmiştik.

Dikkat çeken bir diğer karşılaştırma ise, ebeveynler arasında yapılmıştır. Buna göre İshak, kendini lezzetli avlarla besleyen Esav'a, Rebeka ise Ya'küb'a düşkündür. İshak'ın Esav'a olan sevgisi, bazı Tora yorumcularınca, Esav'ın ikiyüzlülüğü olarak açıklanır.⁵³¹ Onun avcılığı, "kendisini, babasına olduğundan daha iyi ve dindar bir evlat gibi göstererek kalbini çalması" olarak anlatılır⁵³² ve bu durum, "İshak, Esav'ın ağzında bir avdı; yani Esav, onu ağzıyla avlıyordu" şeklinde ifade edilir.⁵³³ Başka deyişle, İshak, Esav'ı çıkarı için sevmektedir. O, aç gözlü bir ihtiyar olarak sunduğu av yemekleri sebebiyle Esav'a bağlanmış⁵³⁴ ve bu yüzden onun berahaya layık olduğunu düşünmüştür.⁵³⁵ Hâlbuki Esav, bu yiyecekleri kendi avcılık hüneriyle getirmemekte ve babasına taze keçi eti diyerek köpek eti sunmaktadır.⁵³⁶ Diğer yandan bazı Tora yorumcuları, babasına gösterdiği hürmetten ötürü Esav'ı överek, Tanrı'nın asırlar sonra Ken'an'ı fetheden Yeşu'ya Edom'a saldırmama ihsanını, Edom'un atası Esav'ın babasına gösterdiği saygıya bağlar.⁵³⁷ Çağdaş yorumcular ise, çok farklı bir izahla, Esav'ın kötü değil; aksine kaba, prensipsiz ve dikkatsiz de olsa güçlü, yiğit, çalışkan ve yaşlı babasını memnun etmek için çırpınan yumuşak kalpli bir Âdem olduğunu belirtirler. İshak da zaten bu yüzden onu sevmekte ve sırtını ona dayamaktadır. Onlar yıllar sonra yeniden buluştuklarında Esav'ın kendisini aldatan Ya'küb'u bağışlamasını bu yoruma kanıt olarak gösterirler.⁵³⁸ Fakat bütün bunların aksine İshak'ın adına yazılan vasiyette onun

⁵³⁰ **Life of Jacob**, s. 13.

⁵³¹ Ginzberg, I, 316;

⁵³² Tora ve Aftara, I, 185.

⁵³³ **Midraş Tanhuma a-Mefoar: Toldot**, edt. Solomon Buber, 1885, I, 8, 97; **Zohar: Toldot**, IV, 9/75.

⁵³⁴ Zakovitch, s. 22.

⁵³⁵ Tora ve Aftara, I, 185.

⁵³⁶ Ginzberg, I, 316.

⁵³⁷ Graves-Patai, s. 280. Fakat Yeşu kitabında ilgili bir ifadeye rastlanmamıştır. Edom'la ilgili ifadeler genellikle Yeşu'nun Ken'an'ı fethetmesinden sonraki sınırları işaret eden pasuklarda geçer. Bkz. Yeşu, 15/1, 21.

⁵³⁸ **The Interpreter's Bible**, I, 667.

sevgili oğlu olarak Esav değil Ya'küb gösterilir. O hatta Ya'küb'un seçileceğini bildiği halde ona bunu belli etmek istememiştir.⁵³⁹

Geleneksel yorum, Esav'ın bu yapmacık tavırlarına gerçeği bilen Rebeka'nın inanmadığını anlatır. Zaten daha doğumlarından önce seçilmiş çocuğun Ya'küb olduğu Rebeka'ya vahyedilmiştir. Bu sebeple Rebeka'nın, Ya'küb'a olan sevgisi çok daha derindir⁵⁴⁰ ve hiçbir koşula dayalı değildir. Buna ilaveten, Ya'küb'un üstünlüğüne ve behor hakkına sahip oluşuna meşruiyet kazandırmak amacıyla olsa gerek, rivayetlerde İbrâhim'in Rebeka ile aynı fikirde olduğu ve Ya'küb'u daha çok sevdiği kaydedilir. Buna göre İbrâhim, kendisinin halefi olacağını belirtirek özellikle Ya'küb'a göz kulak olmasını Rebeka'ya öğütler. Bu yüzden o, Ya'küb'u kutsar ve behor olması gerektiğini belirterek onu yüreklendirir; Tanrı'nın yolunda gitmesini emrederek Ken'anlı kadınlarla evlenmesini yasaklar. Hatta İbrâhim'in, Ya'küb'un yanında öldüğü de kaydedilir.⁵⁴¹ Yine apokaliptik eserlerde yer alan rivayetlerde başmelek Mikâil ile İshak arasında geçen bir konuşmada, seçilmiş oğlun Ya'küb olduğu, onun Tanrı, melekler ve İbrâhim tarafından kutsanarak İsrâiloğullarının atası olmasının karara bağlandığı haberine Ya'küb'un kulak misafiri olduğu zikredilir.⁵⁴²

Aslında İbrâhim'in behorluk ve beraha hususunda Ya'küb'u yüreklendirmesiyle, Ya'küb'un bunları elde etme hırsı arasında bağlantı manidardır. Şayet bu bağlantı kurulmazsa, Ya'küb'un çabası sadece maddi bir hırsa indirgenmiş olur. Bu sebeple çağdaş Tora yorumcuları, J1'in anlattığı behor hikâyesinin hiçbir dinî öge taşımadığını, aksine bu hakkın sağladığı dünyevî menfaatleri ön plana çıkardığını belirtirler.⁵⁴³ Başka deyişle, Tora'nın ilk oğulluk hikâyesi dinî değil seküler unsurlar içerdiği için, hikâyeye maneviyatı rabbinik rivayetler katmıştır. Diğer yandan İbrâhim'in Ya'küb'u, yıllar sonra da Ya'küb'un Yûsuf'un oğulları arasında tercihte bulunması Yahudi miras hukukunu bile etkilemiştir. Buna göre

⁵³⁹ "Isaac", *The Testament of the Patriarchs*, trans. by. W. F. Stinespring in *The Old Testament Pseudepigrapha*, NewYork 1985, I, 3/4-14.

⁵⁴⁰ Ginzberg, I, 316; Tora ve Aftara, I, 185. Ya'küb'un hayatıyla ilgili bir vaaz kitabı bulunan J. Moorhouse, Esav'ın karakter olarak annesine, Ya'küb'un ise babasına benzediğini ileri sürmektedir. O, Esav'ın agresif ruh halini ve çalışkan doğasını Rebeka'ya; mülayim aile adamı Ya'küb'u ise, derin, mütefekkir ve tam bir münzevi olan İshak'a benzetmiştir. Bkz. J. Moorhouse, *Jacob-Three Sermons*, London 1870, s. 5.

⁵⁴¹ Ginzberg, I, 316-317.

⁵⁴² "Isaac", *The Testament of the Patriarchs*, 2/17-24.

⁵⁴³ *The Interpreter's Bible*, I, 669.

İbrâhîm'in İshak'tan, Ya'küb'un da Yûsuf'tan fazla olması gibi bir dede, torunları üzerinde oğlundan daha fazla tasarruf sahibidir.⁵⁴⁴

Takas günü Ya'küb, atası İbrâhim için yas yemeği yapıyordu.⁵⁴⁵ Rivayetler Ya'küb'un etli mercimek pişirdiğini anlatılır ve mercimeğe mecazi bir anlam takdir edilir:

Peki bu mercimek nedir? Mercimek tekerlek gibi yuvarlaktır, dünya da teker gibi yuvarlaktır. Mercimeğin ağzı yoktur. Bu yüzden yas tutan kişinin de konuşması yasaktır. ...Mercimek mutluluğu ve kederi yansıtır. Burada keder, Ata İbrâhim'in vefatı; mutluluk ise, Ya'küb'un behorluk hakkını ele geçirmesidir.⁵⁴⁶

Buna göre kırmızı mercimek bir matem yemeğidir ve mecazen, *ölüm* ve *yası* temsil eder. Âdem ve Havva, oğulları Habil öldürüldüğü gün mercimek yemişlerdi.⁵⁴⁷ Yahudiler de bu yemeği Kutsal Mabet'in yıkımını ve sürgünü anmak için yerler.⁵⁴⁸ Öte yandan antik çağ seyyahlarının günlüklerinde berberî yerleşimcilerin temel besin kaynaklarının bakla, yeşil fasulye, mercimek ve nohut olduğu; bu baklagillerin, zeytinyağı ve sarımsakla pişirilip mercimekle karıştırılarak çikolata renginde bir sebze çorbası elde edildiği anlatılır. Pasukta belirtilen Esav'ın kırmızı çorbasının bu yemek olması ve bundan dolayı yemeğe *Ādhóm/Kırmızı* adı verilmesi mümkündür. Bu yemek o dönemin favori besinlerinden biridir ve Esav'ın uğruna ilk doğum hakkını sattığı şeydir.⁵⁴⁹

Aynı gün, beş ayrı günah işleyen Esav⁵⁵⁰, aç ve yorgun eve gelir ve kardeşinden bir tas çorba ister.⁵⁵¹ Yorumlara göre Esav, o kadar aç ve yorgundu ki, konuşmaya bile mecali yoktur. Bu yüzden Ya'küb'dan yemeği “Şu kırmızı... kırmızı şeyden...(min ha'adom ha'adom haze/הַזֶּה הָאָדָם הָאָדָם)” diye geveleyerek ister.⁵⁵²

⁵⁴⁴ **Baba Bathra**, VIII, 116b.

⁵⁴⁵ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 11a. Rabbi Eliezer'e göre Ya'küb'un yasının diğer bir sebebi de İbrâhim'in ölümü değil, ilk doğum hakkına Esav'ın sahip olmasıdır. Bkz; **PRE**, 35/45b, s. 262.

⁵⁴⁶ **Baba Bathra**, I, 16b; **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 14a, b; **Zohar: Toldot**, IV, 9/79.

⁵⁴⁷ **PRE**, 35/45b, s. 262; Ginzberg, I, 319; Tora ve Aftara, I, 184.

⁵⁴⁸ **PRE**, 35/45b, s. 262.

⁵⁴⁹ **Life of Jacob**, s. 15; Jervis-Jervis, s. 400.

⁵⁵⁰ Bu beş ayrı suç; bir bakiyeye tecavüz, Tanrı'yı ve öldükten sonra dirilişi inkâr, doğum hakkını satmak ve Nemrut'u sebepsiz yere öldürmek. Ayrıntılar için bkz; **Baba Bathra**, I, 16b; Esav'ın *Nemrod* lakaplı dönemin Babil Kralı Amraphel'i öldürmesine ilişkin ayrıntılar için ayrıca bakınız: **Sefer Ha Yashar**, 27: 1-11.

⁵⁵¹ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 13c.

⁵⁵² **Life of Jacob**, s. 8; Zakovitch, s. 23.

Ya'küb'un ona, "Doğarken kıpkırmızıydın, şimdi de şu kırmızı şeyi yemek mi istiyorsun?" cevabını verdiği rivayet edilse de⁵⁵³, onun bu fırsatı kaçırmadığı açıktır. O, kardeşçe duygularla ve karşılıksız bir şekilde vermek yerine, bir tas çorba için Esav'dan çok büyük bir bedel talep eder: İlk oğulluğun takası...⁵⁵⁴

Yahudi algısına göre behor takası atalar tarihinde şu sonuçlara gebedir: İlk olarak, olayın başında kardeşler arasındaki karakter farkının niye vurgulandığı burada açığa çıkar. Esav'ın babasına hürmetkâr maharetli bir avcı olması, onun İbrâhim ve soyu ile gerçekleştirilen ahdin temsilcisi olmaya liyakati için yapılan sınavı geçmesine yardımcı olmayacaktır. Çünkü o, behorluğun kıymetini bilmiş olsaydı, kendisi ve torunları için büyük fırsatlar elde edecekti. O, ânlık tepkisinin böyle mühim bir sonuç doğuracağını hesap etmemişti. Esav'ın başına gelen, hayattaki büyük fırsatların, ancak şu ân ki disiplin ruhuyla elde edileceğinin bir kanıtıdır.⁵⁵⁵ Yani o, ne aldatılmış ne de dolandırılmıştır. İlk oğulluğunu sebebi, bu hakkı küçümseyerek⁵⁵⁶ açgözlülükle zillate razı olmasıdır.⁵⁵⁷ İşte bu, Esav'ın sonunda "...yedi, içti sonra da kalkıp gitti. Esav böylece behorluk hakkını küçümsemiş oldu" ifadesinin Tora'ya yansımalarıdır. Esav'ın pasukta bu şekilde iğnelenmesi, olay örgüsüne başka yorumlar eklemesine yol açmıştır. Buna göre Esav zaten lanet okumaktaydı.⁵⁵⁸ Bu yüzden onu Ya'küb'a bedava dahi bağışlamaya razıydı.⁵⁵⁹ O, üstüne üslük kardeşinden yüklü miktarda ücret aldı.⁵⁶⁰ Çünkü Esav, ânu yaşayan bir Âdem olduğu için, tek önemsedığı şey karnını doyurmaktı. Bu sebeple karnı doyduktan sonra çekip gitmiş ve ilk doğum hakkına layık olmadığını göstermiştir.⁵⁶¹ Benzer şekilde Zohar, sadece bir "beden" olarak tavsif ettiği Esav hakkında şöyle der: "Bedenin doğası, ava çıkmak ve yediğini sindirmekten ibarettir. Eğer yiyecek bir şey bulamazsa, yorgun düşer ve kalbine şöyle der: *Tora'nın emirlerini düşünmeden evvel, yemeyi, içmeyi ve mideni doldurmayı düşün!*"⁵⁶²

⁵⁵³ PRE, 35/45b, s. 262.

⁵⁵⁴ Dods, s. 53; Zakovitch, s. 23.

⁵⁵⁵ The Interpreter's Bible, I, 666-667.

⁵⁵⁶ Baba Bathra, I, 16b; Tora ve Aftara, I, 187.

⁵⁵⁷ Dods, s. 53; Graves-Patai, s. 281.

⁵⁵⁸ Midraş Rabba: Bereşit, III, 12b.

⁵⁵⁹ Zohar: Toldot, IV, 9/78.

⁵⁶⁰ Graves-Patai, s. 279.

⁵⁶¹ Moorhouse, s. 8; The Interpreter's Bible, I, s. 667; Zakovitch, s. 22-24.

⁵⁶² Zohar: Toldot, IV, 7/62.

Ya'küb'un *mükemmel bir Âdem* olarak anılması, onun takas ânındaki ahlâkî niteliğiyle değil; hedefi konusunda planlı, kararlı ve soğukkanlı bir tavr bürünmesiyle ilgilidir. O, Rebeka'nın kehanetini bildiği için ilk oğulluğun zaten kendi hakkı olduğuna inanıyordu. Diğer yandan o, bu hakkı hem ailenin kâhinlik ve manevî liderlik hem de ilahî kutsanma yoluyla dedesi İbrâhim gibi Tanrı'nın bir peygamberi, seçilmiş halkın ve Mesih'in atası olmayı hedeflediği için istiyordu.⁵⁶³ Çünkü o, Mûsa'nın kuracağı *Mişkan*'da, sadece her kabilenin ilk doğanlarının kurban kesebileceğini öğrendiğinde "Tanrı'nın sunağında bu günahkâr(ın soyu) mı kurban sunacak?"⁵⁶⁴ diyerek bu görevi Esav'a yakıştıramamıştı.⁵⁶⁵

Kısaca Tora'ya göre Ya'küb'un kusuruzluğu zekâsındadır. Bu tuhaf karşılanmamalıdır. Çünkü Tora, antik bir metindir ve antik dönemlerde ahlâk ve din, yeknesak olgular değildir. Buradan yola çıkılarak ahlâki faziletin, insan doğasının asırlarca süren evrimiyle dinî bir erdem haline geldiği söylenebilir.⁵⁶⁶ Bu yargı, her antik toplumda rahatlıkla görülebilir. Bu bakımdan ilk doğan anlatısındaki vurgulanan şey, bir ata olarak Ya'küb'un manevî niteliği değil⁵⁶⁷; hedefe kitlenmiş bir gencin, zayıf ânında kardeşine yaptığı ağır teklif ve olay örgüsünün ilerisinde onun kazanacağı ve fedâ edeceği şeylerdir.⁵⁶⁸ Şayet durum taht kavgasındaki iki kardeş arasındaki stratejik ve psikolojik çatışmaya benzetilirse, duygusal bir Ya'küb'un hiçbir şey elde edemeyeceği âşikardır.⁵⁶⁹ Doğru veya yanlış onun tek yaptığı, ilk oğulluktan doğan maddi ve manevi imtiyazları kendisine lâıyk görerek, kehânetin bildirdiği Tanrısal planı hızlandırmaya çabalamaktır.⁵⁷⁰ Bu sebepten kimileri Ya'küb hakkında, "*Kutsal tarih göstermektedir ki, eğer Esav aptal ve maneviyatsız bir Âdemsâ, Ya'küb da kusursuz bir hilekârdır*"⁵⁷¹ yorumunu yapmışlardır.

İkinci olarak Esav, ihmali sebebiyle ilahî kutsanmayı kaybedecek; onun yerine Tanrı, Ya'küb'u seçerek İbrâhim ve İshak'ın görevini ona verecektir. Bunun sonucu olarak "Seçilmiş toplumun aile kabristanı" olan Makpela Mağarası'nda

⁵⁶³ Ginzberg, I, 320; White, s. 185.

⁵⁶⁴ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 13d.

⁵⁶⁵ Tora ve Aftara, I, 185-186.

⁵⁶⁶ Cheney-Litt, s. 364.

⁵⁶⁷ **The Interpreter's Bible**, I, 669.

⁵⁶⁸ Zakovitch, s. 23.

⁵⁶⁹ Dods, s. 53.

⁵⁷⁰ Dods, s. 51-52; Zakovitch, s. 24.

⁵⁷¹ Moorhouse, s. 6; Zakovitch, s. 23.

Esav'a ayrılan mezara, Ya'küb defnedilecektir.⁵⁷² Peraşa'nın sonundaki “*Esav böylece behorluk hakkını küçümsemiş oldu*” ifadesi, Esav hakkındaki ilahî hayal kırıklığını dile getirir. Bu sayede bölümün yazarı J1 burada sadece Esav'ın oğulluğu kaybetmesini değil, aynı zamanda Ya'küb'un İbrâhim'in seçilmişliğini devralmasını da vurgulamış olur.⁵⁷³ Bu durum, Yahudilik'te *seçilmişliğin hem vehbî hem de kesbî* olarak algılandığını göstermektedir. Çünkü Esav, aptallığı⁵⁷⁴, üşengeçliği⁵⁷⁵ ve sıradan bir Âdem⁵⁷⁶ olduğu için hakkını yitirmiş ve kendi elleriyle seçilmişliği kardeşine sunmuştur.⁵⁷⁷ Rivayetlere göre bu olaya Kutsal Ruh/*Ruah a-Kodeş* şahit olmuş, Mikâil ve Cebrâil antlaşma esnasında kayıt tutmuşlar ve antlaşma tamamlanmasıyla gökler sevince boğulmuştur.⁵⁷⁸ Bu rivayetler, Yahudilerin ilk oğulluk takasının Tanrı tarafından onaylı hukuki bir anlaşma olduğunu benimsemelerini sağlamıştır. Bunun en büyük delili de, Çıkış Kitabı'nda yer alan “İsrâil Benim Oğlum; Behorum'dur. Sana [defalarca] Oğlum'u salıver ve Bana ibadet etsin dedim; fakat onu salıvermeyi reddettin. Bu yüzden Ben de senin behor oğlunu öldüreceğim”⁵⁷⁹ şeklindeki pasuktur.⁵⁸⁰

Son olarak ilk doğum hakkının İsrâiloğulları ile Edom arasındaki tarihî ilişkileri etkileyeceğini ve bu ilişkilerin Tora yazımına yansıtılacağını belirtmek gerekir: Edomluların, İsrâiloğullarından çok önce yerleşik hayata geçerek bir medeniyet kurdukları ve uzun zaman bu pozisyonlarını korudukları bilinmektedir.⁵⁸¹ Şayet Edom'un Tora perspektifinde genellikle Ken'anlılarla eşitlendiği düşünülürse, *seçilmişliği* Edom ve İsrâil arasındaki siyasi üstünlük savaşı ve bu savaşın galibinin de İsrâiloğulları olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum *Zohar*'da şöyle ifade edilir:

Ya'küb ilk doğum hakkını satın almakla Esav onun kölesi olmuştur. ... Çünkü Ya'küb, Esav'ı yöneten Samael'in sırrını biliyordu. Böylece Esav ve onun torunları köleler haline gelmiştir. Esav her nerede olursa olsun Ya'küb onu idare edecek, böylece Esav

⁵⁷² **Sefer Ha Yashar**, 27:13.

⁵⁷³ **The Interpreter's Bible**, I, 667.

⁵⁷⁴ **The Book of Jubilees or The Little Genesis**, çev. R. H. Charles, Adam and Charles Black, Londra 1902, XXIV/7, s. 152.

⁵⁷⁵ Tora ve Aftara, I, 187.

⁵⁷⁶ **Life of Jacob**, s. 16; White, s. 188; **The Interpreter's Bible**, I, 668.

⁵⁷⁷ Ginzberg, I, 321; Zakovitch, s. 24; Graves-Patai, s. 281.

⁵⁷⁸ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 14d.

⁵⁷⁹ Çıkış, 4: 22-23.

⁵⁸⁰ Tora ve Aftara, II, 37.

⁵⁸¹ Graves-Patai, s. 280.

hükmedemeyecek ve boyun eğmek zorunda kalacaktır. Ya'küb ise bir daha onun tarafından kirletilemeyecektir.⁵⁸²

Peki, bu durumda seçilmişlik neden Edom/Ken'an'dan İsrâil'e geçmiştir? J1 bu perâşada popüler düşünceye uygun bir cevap verir: *Tabii ki seçilmişlik, yani liderlik İsrâiloğullarına ait olacaktır. Çünkü onların atası Ya'küb, Edomluların atası Esav'dan daha zeki, ihtiyatlı ve otokontrole sahiptir.*⁵⁸³ Hatta Esav soyuna, “Esav'ın açgözlülük ve aptallığının bir hatırası” olarak Edom adının verilmesi bundan mütevellittir.⁵⁸⁴ Seçilmişliği Edomlulardan hileyle koparan Ya'küb ise, hem İsrâiloğullarının atası ve manevî lideri hem de seçilmiş halkın bilincini uyanık tutan etkili bir figür olarak tarihe geçmiştir.⁵⁸⁵ Bu olay, tarih boyunca İsrâiloğulları ile Edomlular arasındaki her anlaşmazlıkta⁵⁸⁶ kendini göstermiş, İsrâil peygamberleri Edom aleyhtarı propagandalarında behor hikâyesini şöyle kullanmışlardır:

Rab, “Sizi sevdim” diyor. Oysa siz, “Bizi nasıl sevdim?” diye soruyorsunuz. Rab, “Esav, Ya'küb'un ağabeyi değil mi?” diye karşılık veriyor. “Ben Ya'küb'u sevdim, Esav'dan ise nefret ettim. Dağlarını viraneye çevirdim, yurdunu kırım çakallarına verdim.” Edomlular, “Biz ezildik, ama yıkıntıları yeniden kuracağız” deseler de, Her Şeye Egemen Rab şu karşılığı verecek: “Onlar kurabilirler, ama ben yıkacağım. Ülkeleri kötülük ülkesi, kendileri de Rab'bin her zaman lanetlediği halk olarak tanınacak. Bunu gözlerinizle görünce, ‘Rab İsrâil sınırının ötesinde de büyüktür!’ diyeceksiniz.”⁵⁸⁷

2.2.3. Beraha: İlahî Kutsanma

İshak'ın Esav'a vereceği kutsamayı (beraha) Ya'küb'un çalmasını anlatan Yaratılış'ın 27. perki, aslında ebeveynlerin duygusal zıtlıklarını içeren 25:28. pasuğu açıklar: İshak'ın Esav'a; Rebeka'nın da Ya'küb'a olan sevgisi.⁵⁸⁸ Bu bölüm Yahudilik açısından çok önemlidir; zira kutsama esnasında Kutsal Ruh (*Ruah a-*

⁵⁸² Zohar: Toldot, IV, 9/80.

⁵⁸³ The Interpreter's Bible, I, 667.

⁵⁸⁴ The Interpreter's Bible, I, 668; Zakovitch, s. 27; Graves-Patai, s. 280.

⁵⁸⁵ The Interpreter's Bible, I, 669.

⁵⁸⁶ Bu gibi anlaşmazlıklara birkaç örnek şöyledir: Mûsa döneminde Edom kralının İsrâiloğullarının topraklarından geçişine izin vermemesi, Sayılar, 20/14-21. Kral Davud'un Edom'a askeri birlikler sokarak onları köleleştirmesi, II. Samuel, 8/14. Sürgün öncesi Edomluların Babillilerle işbirliği yapması, Ovadya 1-14.

⁵⁸⁷ Malaki, 1/2-5. Benzer pasuklar için bkz; Yereya, 49/14-15; Hezekiel, 35/3-4.

⁵⁸⁸ Zakovitch, s. 28.

Kodeş/קדש (ירוש) İshak'ın üzerine yerleşecek ve *Tanrı'nın Seçilmiş Halkının Atası* belirlenecektir. Üstelik bu işlemin geri alınması asla mümkün olmayacak ve böylece İsrâiloğulları ve Edom'un kaderleri yazılacaktır.⁵⁸⁹ Bu öneminin yanı sıra beraha hikâyesi, hem kutsal literatürdeki en hararetili ve dramatik öykü, hem de insan duygularının tasviri ve neticeleri bakımından son derece ibret-i âlem bir vesikadır.⁵⁹⁰ Fakat olaya geçmeden önce, *Beraha* yani *İlahî Kutsama* kavramı ve antik çağlardaki önemine değinmek gerekir.

2.2.3.1. *Beraha* Kavramı ve Önemi

İlahî Kutsama anlamındaki *beraha*, Semitik dillerde *b-r-kh*⁵⁹¹, İbrânîcede ise “diz” anlamındaki *berek* (ברך)⁵⁹² kökünden türemiştir. Fiilin isim hali ise, *beraha/berakah*'dır (ברכה).⁵⁹³ “Saygı, övgü, iyi dilek ve maddi menfaat” gibi anlamlara gelen⁵⁹⁴ *beraha*, değişik formlarda Tanah'ta 398 kez geçer.⁵⁹⁵ Aynı zamanda, *Talmud*'un ilk kitabı *Seder Zeraim*'in birinci başlığının da adıdır ve bu haliyle terimleşen *Beraha/Berahot* (*Berakot*), ilgili kitaptaki tüm kutsanma ifadelerini kapsar.⁵⁹⁶ Bütün Yahudi dinî literatüründe kutsanmanın yegâne kaynağı Tek Tanrı olarak kabul edilir.⁵⁹⁷

Öncelikle kutsamanın, zıt anlamlısı olan lanetleme/beddua ile aynı mantığa sahip olduğunu söylemek faydalıdır. İbrânîcesi *barukh* (ברוך) ve *'arur* (ארור) olan bu zıt iki kelime üç anlamı ihtiva eder: i) dua veya beddua ii) iyi veya kötü kader iii) herhangi bir varlığın başına gelecek olan iyi veya kötü şans.⁵⁹⁸ Tora'da bedduayı

⁵⁸⁹ Tora ve Aftara, I, 194, 199.

⁵⁹⁰ *The Interpreter's Bible*, I, 683.

⁵⁹¹ Prapod Assavavirulhakarn, “Blessing”, *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, II, 982; Herbert Chanan Brichto, “Blessing and Cursing”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, III, 750.

⁵⁹² Kelimenin Arapçası *be-ra-ke* (برك) kökünden türemiştir ve “bereketlenmek, artmak”, “durumunun daha iyi bir hale gelmesi için insana veya başka bir varlığa yapılan dua” manasındadır. Yine bu kökten türeyen *tebrîk*, *tebârake*, *mübârek*, vb. kelimelerin her biri, kutsamayı ifade eder. Ayrıntılar için Bkz; Ebû Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut trs., s. 265-268. Ayrıca namazların ilk ve son oturushlarında okunan *Tahiyat* ve *Sallî-Bârik* duaları, Hz. Muhammed'e verilen kutsama/beraha olarak düşünülebilir.

⁵⁹³ W. N., “Blessing and Cursing”, *JE*, New York-London 1906, III, 243.

⁵⁹⁴ Brichto, III, 750.

⁵⁹⁵ Assavavirulhakarn, II, 982.

⁵⁹⁶ M. F., “Berakot”, *JE*, New York-London 1906, III, 47.

⁵⁹⁷ Assavavirulhakarn, II, 982.

⁵⁹⁸ Brichto, III, 751.

ifade eden bir diğer kavram da *kelaladır*. “Lanetlenmek” anlamındaki *kilel* (קלל) kökünden türeyen *kelala* (קללה), aslında bedduadan çok daha öte bir anlamı içerir. Tesniye 11: 26’daki “Bugün önüne beraha ve beddua yerleştiriyorum” pasuğuna göre *beraha*, hiçbir engel olmadan gerçekleşen gelişim ve ilerlemeyi; *kelala*, hiçlik ve yok oluşa sebep olan duraksama ve gelişim eksikliğini ifade eder.⁵⁹⁹

Kutsama, bütün dinlerdeki en önemli dinî aktivitelerden olup hemen hemen bütün ritüellerin başında ve sonunda yer alır. Tanrı inancının türüne göre değişen bu önemli rit, Tek Tanrı’nın, antik tanrıların veya ilahî güçlerin dualarını içeren bir eylem olarak görülmüş ve kutsal kişilikler (peygamber, kâhin, şaman, vb.) de kutsamanın kaynağı kabul edilmişlerdir.⁶⁰⁰ Antik dönemlerde kutsama veya lanetleme/bedduanın boş sözler değil, manevi gücü yansıtan bir mana içerdiğine inanılırdı. Ayrıca kutsamanın kontrol ve sözlerindeki etkinin, duayı dillendirenin değil aşkın gücün iradesiyle gerçekleştiğine inanılır, bu yüzden de kutsama, tamamlanıncaya kadar devam ederdi.⁶⁰¹ İbrânîlerde ise çocuklar ve ebeveynleri arasındaki saygı, o dönemin en belirgin özelliği olduğundan, ebeveynler çocuklarına/torunlarına verdikleri değeri, onları kutsayarak gösterirlerdi. Zikredilen duanın hayır veya şer, yani kutsama veya lanetle yüklü olduğuna inanılırdı. Özellikle babanın kutsamasına nail olmak, kişiyi bir ömür bahtiyar ederken; onun bedduasını almak perişanlık sebebiydi. Yahudi toplumunda hala devam bu inancın ve çocukların kutsanmasıyla ilgili geleneklerin günümüz hala devam ettiği bilinmektedir.⁶⁰² Bu kadim geleneğin etkisi ve değeri, biblikal hikâyelerle desteklenmiştir.⁶⁰³ Yaratılış’ta ifade edilen Nuh’ın Sam ve Yafes’i kutsayarak Ham’a lanet okuması⁶⁰⁴; birazdan anlatacağımız İshak’ın Ya’küb ve Esav’a verdiği beraha; son olarak da Ya’küb’un önce oğlu Yûsuf’u sonra da torunları Efraim ve Menasse’yi kutsaması⁶⁰⁵ bu inancın belirgin örneklerindendir. Ayrıca Yahudi algısına göre bu kutsamalar, peygamberlerin kendi iradelerine değil, Tanrı’nın iradesine bağlıdır.⁶⁰⁶

⁵⁹⁹ Tora ve Aftara, V, 246.

⁶⁰⁰ Assavavirulhakarn, II, 979.

⁶⁰¹ N., III, 244.

⁶⁰² Bkz; P., III, 242-243; Dinim Eisenstein, “Blessing of Children”, EJ, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007, III, 752.

⁶⁰³ Eisenstein, III, 752.

⁶⁰⁴ Bkz; Yaratılış, 9:21-27.

⁶⁰⁵ Bkz; Yaratılış, 48:2-22.

⁶⁰⁶ N., III, 244.

2.2.3.2. Rebeka ve Ya'küb'un Beraha Tuzağı

Aslında Ya'küb'un kutsanma hikâyesi, Yahudilerin seçilmiş olduklarını temellendirdikleri temel unsurlardan biridir. Çünkü ilahî kutsanma ve seçilmişlik her zaman birbirini doğuran unsurlardan kabul edilmiştir. Tora'da kutsanarak seçilme kavgasının kökeni, Ya'küb ve Esav kavgasından çok ötelere uzanır. Seçilmişlik ve kutsanma, Nuh'un oğlu Sam'ı, İbrâhim'in İshak, Ya'küb'u ve Ya'küb neslini Tanrı'nın iradesiyle seçip sonsuza dek kutsaması; aynı zamanda onların karşısında yer alan Ken'an (Ham), İsmâil, Esav ve onların zürriyetlerinin reddedilerek lanetlenmesi anlamına gelir.⁶⁰⁷ Bu bakımdan kutsanma ve seçilmişliğin Sam-Ham rekabetine dayandığını söylemek yanlış olmaz.

Ele alacağımız ilahî kutsama pasajı, temel olarak J1 rivayetini ve ona J2 ve E'nin yaptığı bütün eklemeleri kapsar. İshak'ın Gerar'daki faaliyetlerini anlatan 26. perikin ardından gelen hikâye, aslında ilk oğulluk takasının anlatıldığı 25. Pereğin olay örgüsünden devam etmektedir.⁶⁰⁸ Son dönem Tora yorumcuları, bu hikâyenin hem İsrâiloğulları ve Edom arasındaki siyasi çekişmelerin teolojik altyapısını hem de kurnaz göçebelerin halkı ne kadar kolay aldattığını gösteren ilk dönem halk anlatılarından unsurlar taşıdığını belirtirler.⁶⁰⁹

Gerar'daki faaliyetlerinden sonra İshak, yaşlanır, görme duyusunu yitirir ve öleceği hissine kapılarak behor oğlu Esav'ı yanına çağırır. Esav'a kendisini kutsayacağını söyler ve kendisine sevdiği av yemeği hazırlamasını ister.⁶¹⁰ İshak körlüğü ve Esav'dan sunu hazırlaması talebi, hikâyede kilit rol oynar.⁶¹¹ İlk bakışta bu kısım, ölüm döşeğindeki bir babanın sevdiği yiyeceklerle gücünü toplamak ve oğluna hayır dua etmek istemesi gibi gayet normal bir temenniye vurgulamaktadır. Diğer yandan Yahudilik algısında bu durum, Ata İbrâhim'in ilahî ahdini devam ettiren peygamber bir babanın, genel bir uygulama olan beraha vasıtasıyla, bu ahdi liyâkatine güvendiği behor oğluna devretmesi, yani bu büyük sorumluluk için onu

⁶⁰⁷ Gürkan, "Seçilmişlik", s. 40-41.

⁶⁰⁸ Zakovitch, s. 28.

⁶⁰⁹ **The Interpreter's Bible**, I, 678.

⁶¹⁰ Yaratılış, 27:1-4.

⁶¹¹ Zakovitch, s. 28.

seçilmiş kılmasıdır.⁶¹² Bu bakımdan yaşlı peygamber, aslında oğlundan kutsal bir tören yemeği hazırlamasını istemektedir.⁶¹³

Geleneksel Tora yorumcuları İshak'ın körlüğü⁶¹⁴ ve av yemeği talebiyle ilgili birbiriyle çelişen manalar tayin etmişlerdir. Bunlardan en mistik olanı *Zohar*'a aittir. *Zohar*'a göre İshak aslında kör olmamıştır; onun körlüğü tamamen ilahî bir sır, manevi bir güce tekabül etmektedir.⁶¹⁵ Diğer yandan durumu lafzi anlayıp yorumlayanlar arasında en çok benimsenen görüş, Esav yerine Ya'küb'un kutsanması için İshak'ın gözlerinin Tanrı'nın emriyle kör olduğunu söyler.⁶¹⁶ Buna göre Tanrı, "Ey İshak'ın gözleri! İkiniz birden kör olun ki, Ya'küb gelsin ve berahayı alsın/çalsın" şeklinde buyurmuş, böylece *şekina** İshak'ın zihnine/gönlüne yerleşerek kutsama gerçekleşmiştir.⁶¹⁷ Bir diğer görüşe göre, İshak'ın gözleri, Esav'ın eşlerinin kendi putlarına sundukları tütsülerden çıkan dumandan zarar görmüş ve sonunda kör olmuştur.⁶¹⁸ Hatta daha abartılı başka bir yorumda İshak, gerek ticarî faaliyetleri esnasında alınan rüşvetlere gerekse Esav'ın kendisini kutsaması için getirdiği yiyeceklere bakması yüzünden kör olmuştur.⁶¹⁹ Çünkü o, Esav'ın ikiyüzlülüğü konusunda Tanrı tarafından uyarılmış fakat buna kulak asmamıştır.⁶²⁰ Yani o, Tanrı'nın Ya'küb'u seçtiğini bilmesine rağmen, tutkusunun esiri olmuş, ölümüne 43 yıl varken sırf Esav'ı kutsamak için acele etmiş ve bir bakıma Rebeka ve onun favori oğlunu yenilgiye uğratmak istemiştir.⁶²¹ Zaten İshak'ın Esav'dan av yemeği

⁶¹² **Life of Jacob**, s. 19-20.

⁶¹³ **Life of Jacob**, s. 21; **The Interpreter's Bible**, I, 681.

⁶¹⁴ Ata İshak'ın kör olmasıyla ilgili konu dışı bir diğer görüş ise, onun kurban olarak sunulması esnasında meleklerin kendisi için ağlaması ve gözyaşlarının İshak'ın gözlerine düşerek onu kör etmesidir. Bkz; **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 65/10b-c, 40.

⁶¹⁵ **Zohar: Toldot**, IV, 9/119-121.

⁶¹⁶ **Jubilees**, XXXVI/18, s. 162.

* "Tanrı'nın varlığı" anlamına gelen *şekina* (שכינה), Rabbinik literatürde Tanrı'nın ilahi varlığının her yerde hazır oluşunu ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bkz; Alan Unterman, "Shekhinah", **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XVIII, 440-441. *Şekina*, Kur'ân-ı Kerîm'de ve İslam literatüründe *Sekîne* olarak geçer. Bkz; Bakara, 2/248; Fetih, 48/18.

⁶¹⁷ **Tanhuma: Toldot**, I, 8, 97-98.

⁶¹⁸ Ginzberg, I, 328; Tora ve Aftara, I, 197.

⁶¹⁹ **Tanhuma: Toldot**, 8, 97; **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 65/10b. Tora yorumcuları İshak'ın bir nevi rüşvet aldığı belirtilmişler ve bu görüşü bir pasukla desteklemişlerdir: "Çünkü rüşvet bakanı kör eder." (Çıkış, 23/8)

⁶²⁰ Ginzberg'e göre İshak, Esav hususunda vahiyle uyarılmış fakat vahyin kesilmesiyle önceki uyarıları görmezden gelerek berahayı ısrarla Esav'a vermek istemiştir. Bkz; Ginzberg, I, s. 329.

⁶²¹ Dods, s. 62-64.

istemesinin sebebi, onun *nefsini* (*nephes/נפש*) yani aç ruhunu doyumak istemesinden başka bir şey değildir.⁶²²

Hâlbuki kutsama esnasındaki çeşitli sunular, antik dönem ritlerinin şeklini yansıtmaktadır. Et, ekmek ve şarap gibi unsurlar, birçok dinde ritlerin bir parçasıdır.⁶²³ Bu rit, nebevi iradenin berahayı vermek için Tanrı'yla birleşmesini sağlayacak bir ayin sofrasıdır.⁶²⁴ Yoksa durum sanıldığı gibi İshak'ın bir lokma uğruna çocuklarının ve torunlarının geleceğini heba etmesi gibi basite indirgenmemelidir.

Apokaliptik eserlerde ise İshak'ın aslında Ya'küb'u kutsamak istediği fakat Esav'ın şerrinden korktuğu belirtilir. Fakat Tanrı'nın meleği gelerek Ya'küb'u kutsaması gerektiğini, onun soyu sayesinde ilelebet hatırlanacağı için zaten Tanrı, Kutsal Ruh ve Ata İbrâhim tarafından kutsandığını belirtirek onu teskin eder.⁶²⁵

Hikâyenin devamında bu diyaloga şahit olan Rebeka, berahayı Esav gelmeden alması için Ya'küb'u ikna eder ve ikisi bir plan yaparlar. Buna göre Rebeka, bir yandan iki keçi keserek İshak'ın Esav'dan istediği beraha sofrasını hazırlarken diğer yandan kıllı ağabeyine benzemesi için Ya'küb'u kıllara bürüyerek⁶²⁶ ona ağabeyinin elbiselerini giydirir. Babasının karşısına çıkan Ya'küb, ona "İlk doğan Esav" olduğunu söyler. İlk başta durumdan şüphelenen İshak, Ya'küb'a dokunup Esav'ın kıyafetlerinin kokusunu alınca ikna olur ve Esav yerine Ya'küb'u kutsar.⁶²⁷

Ya'küb'un, endişelerini belirttikten sonra itaatkâr bir evlat olarak Rebeka'nın teklifini uygulaması, onun ilahî kutsanmayı ne kadar istediğini göstermektedir. Onun tek endişesi, babasının bedduasını almaktır. Bu durum Tora yorumcularının da kafasını karıştırmış olmalıdır. Bir rivayette Ya'küb, annesine bu planın günah olduğunu söyler.⁶²⁸ Fakat hikâyenin Tora versiyonunda böyle bir açıklama yoktur ve Rebeka, babasının bedduasını üzerine alacağını belirterek Ya'küb'u yatıştırmıştır.

⁶²² Zakovitch, s. 29.

⁶²³ Jervis-Jervis, Not: 48, s. 405.

⁶²⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 681.

⁶²⁵ "Isaac", **The Testament of the Patriarchs**, 2/18-24.

⁶²⁶ Antik dönem seyyahlarının anlatılarına göre doğu toplumları uzun, güzel ve yumuşak olduğu için keçi kılına değer verirdi. Özellikle keçi yavrularının kılları insan saçlarında kullanılırdı. Bu sebeple Ya'küb keçi kılına bürünmüş ve babasını kolayca aldatabilmiştir. Bkz; Jervis-Jervis, Not:55, s. 406; **Life of Jacob**, s. 22.

⁶²⁷ Yaratılış, 27/5-29.

⁶²⁸ Ginzberg, I, 331.

Ardından Esav'ın Nemrut'tan aldığı ve *dünyanın ilk doğanı* Âdem'a Tanrı tarafından giydirilen kâhin kıyafetini çıkartarak⁶²⁹ kendi elleriyle tıpkı küçük bir çocuk gibi Ya'küb'u giydirmiş ve babasına göndermiştir. Bundan dolayıdır ki ilgili pasukta 40 yaşındaki⁶³⁰ Ya'küb'un hazırlanışı, “Rebeka, küçük oğlu Ya'küb'u giydirdi...”⁶³¹ şeklinde kaydedilir.⁶³² Son olarak Ya'küb'u kucakladığında onun üzerindeki Âdem'in kıyafetlerinin kokusunu alan İshak ikna olup berahaya başlar.⁶³³ Zakovitch'in aktardığı başka bir yoruma göre, güvecin kokusu İshak'ın iştahını açmış, daha fazla sorgulamadan Ya'küb'u kutsamıştır.⁶³⁴ Özellikle bu son açıklama ile Ata Ya'küb'u kotarmak adına, Ata İshak'ın harcadığı görülür. Tıpkı Esav'ın bir kâse yemek için behor hakkını sattığı gibi, açgözlü bir ihtiyar olarak gösterilen İshak da ikna olmadığı halde taze güveç karşılığında berahayı Ya'küb'a satmıştır.

Yahudi algısı kutsanmanın çalınmasını ilahî bir senaryo olarak görür. Bu senaryoyu yazan Tanrı, kutsamayı Ya'küb'un alması için öncesinde İshak'ı kör etmiş; av esnasında eve geç kalması için şeytanı Esav'ın peşine takarak onu oyalamış, bu yüzden Esav babasına köpek eti getirmek zorunda kalmıştır.⁶³⁵ Bunun aksine *Midraş*'ta Ya'küb'un korkudan neredeyse eriyecek bir muma dönüştüğü, bu yüzden Tanrı'nın ona destek olmaları için, Mikâil ve Cebrâil'i gönderdiği kaydedilir.⁶³⁶ Ayrıca bu konuda yapılan mistik yorumlar da Ya'küb'un hareketini makulleştirme amacı taşır. Güya o, Esav'ın kutsanmasıyla Tanrısal hiyerarşiyi ayakta tutan sütunlara yıkım hükmü verildiğini fark etmiş ve bu hükmü kaldırmak için

⁶²⁹ **Zohar: Toldot**, IV, 17/131-132; Ginzberg, I, 332; “Rebeka büyük oğlu Esav'ın evdeki en güzel kıyafetlerini çıkardı.” Bu kıyafetler büyük ihtimalle Tora'nın yazıldığı dönemde kâhinler tarafından kullanılan kutsal kaftandır. Bu kaftan ailenin atalarından yadigârdır. Evin annesi bu kıyafetleri güvelerden korumak için çiçek kokulu güzel bir sandıkta saklardı. Bkz; Jervis-Jervis, Not: 53, s. 406.

⁶³⁰ *Midraşlar*, Ya'küb'un kutsandığında 63 yaşında olduğunu belirtir. Bkz. **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 68/5a, 77; Ginzberg, I, 333. Farklı bir görüşe göre Ya'küb kutsandığında 57, onu kutsayan İshak ise 117 yaşındadır. Bkz. Jervis-Jervis, Not: 45, 405.

⁶³¹ Yaratılış, 27/15.

⁶³² Diğer yandan Zakovitch, 11 ve 12. pasuklarda Esav'ın kıllı, Ya'küb'un ise kendini “pürüzsüz” tasvir ettiği yerde geçen *halaq*/הלך kelimesinin, İbrânîcede pürüzsüz dudaklara sahip yalancı insanlar için kullanıldığını söyler. Ona göre Ya'küb kendi fiziksel görünüşünü tanımlarken, farkında olmadan iç dünyasına da işaret etmiştir. Zakovitch, s. 30-31.

⁶³³ **Zohar: Toldot**, IV, 17/132.

⁶³⁴ Zakovitch, s. 32-33.

⁶³⁵ **Tanhuma: Toldot**, I, 11, 99; Ginzberg, I, 330.

⁶³⁶ **Zohar: Toldot**, IV, 19/140; Ginzberg, I, 333.

Gerçek Güç'ün temsilcisi Ata İshak'a giderek onu kandırma pahasına bu hükmü kaldırmıştır.⁶³⁷

Kutsamanın zamanıyla ilgili yapılan bazı yorumlar ise dikkate değerdir. *Midraş*ların birçoğuna göre İshak av yemeği istemiştir, çünkü o gün Yom Kippur'dur.⁶³⁸ *Zohar* burada Rebeka'yı büyücü kadın düzeyine indirmektedir. Buna göre Rebeka, Tanrı'nın adına kestiği keçiyi Ya'küb'a, *Azazel** adına kestiği keçiyi de Esav'a adar. Bu keçilerin etlerini İshak'a yedirerek Ya'küb'un Esav'a galip gelmesini sağlar.⁶³⁹ Ya'küb-Esav çatışmasındaki alegorilere dayanan bu kurban ritinin Yahudi toplumunda yüzyıllarca ifa edildiği anlatılır. Her aybaşı ve bilhassa Yom Kippur'da, Ay ışığının Esav'ın topuğunu kavraması ve *Yılan*'ın/kötülüğün galip gelmemesi için bir keçi kurban edilir.⁶⁴⁰ Özellikle keçinin bu çağlarda ritüel kurbanı olduğu bilinmektedir.⁶⁴¹ Ya'küb ve Esav'ın doğum anına gönderme yapan bu yorum ve geleneğin, antik çağlarda paganların kötü güçleri savmak için gerçekleştirdiği politeist kurban ayinlerini andırması ilginçtir.

Sonuç olarak Rebeka ve Ya'küb'un hazırladığı tezgâh sonucu, beraha yerini bulur. İshak'ın gayri ihtiyari Ya'küb'a verdiği berahanın metni şöyledir:

İşte oğlumun kokusu; tıpkı Tanrı'nın mübarek kıldığı bir çayırın kokusu gibi ...

Ve Tanrı sana göklerin çiyinden ve yeryüzünün yağından (versin ve) bol buğday ve şarap bahşetsin.

Milletler sana hizmet etsin, hükümdarlar sana eğilsin. Kardeşlerine efendi ol, annenin çocukları sana eğilsinler.

⁶³⁷ Michael Fishbane, "To Jump For Joy: The Rites Of Dance According To R. Nahman Of Bratzlav", <http://judaic.arizona.edu/sites/judaic.arizona.edu/files/files-event/Fishbane.pdf>, s. 6. (12.05.2014)

⁶³⁸ **Tanhuma: Toldot**, 10, 99; **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 65/14b, 15a, 45. Başka bir görüşe göre, o gün Pesah bayramıdır. İshak bu büyük gün sebebiyle tüm dünyanın Tanrı'yı zikrettiğini belirterek Esav'ı kutlamak ister. Tabii Pesah bayramının, Mûsa'nın İsrâiloğulları'ı Mısır'dan çıkarması anısına kutlandığı düşünülürse, bu rivayetin anakronik bir yorum olduğu ortaya çıkar. Fakat yorumcular bu çelişkiyi de düşünmüş olacaklar ki, metinde Rebeka'nın Pesah gecesinin faziletinden bahsettiği ve Ya'küb soyunun bu kutsal günde Mısır'dan çıkacaklarını belirttiği bir rivayet bulunmaktadır. Bkz; **Zohar: Toldot**, IV, 16/128; Ginzberg, I, 330-331.

* Sadece Levililer 16:8, 10 ve 26'da geçen ve Mısır, Güneydoğu Anadolu-Kuzey Suriye göçebelerine ait bir figür olan *Azazel* (אַזַּזֵּל) adının anlamı ve etimolojisi net değildir. Kelimenin içeriğindeki sessiz harfler 'z'l, 'zz'l ve 'zz gibi farklı şekillerde gelmesiyle anlamı değişir. Buna rağmen *Azazel* adı genel itibarıyla şeytan, sarp kayalık veya yok olabilen ('ozēl) keçi ('ēz) gibi anlamlara gelir. Levililerdeki kullanım sebebiyle *Azazel*, sadece çöl şeytanını tanımlamak için kullanılmaya başlandı. Ayrıntılı bilgi için bkz; B. Janowski, "Azazel", **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IIInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 128-131.

⁶³⁹ **Zohar: Toldot**, IV, 16/129.

⁶⁴⁰ **Zohar: Toldot**, IV, 4/28, 30-31.

⁶⁴¹ Cheney, s. 365.

Sana lanet edenler lanetlidir, seni mübarek kılanlar mübarektir.

İshak kutsama esnasında babadan ziyade bir peygamber olarak konuşmuş ve kutsama tamamlanır. Onun duası iki kısımdan oluşur. Birinci kısım gökler ve yeryüzü içindir. Böylece kutsamayı alan kişi yerde ve göklerde rahmetle kutsanacaktır. Duanın ikinci kısmı ise, kehanette haber verildiği gibi, Ya'küb'a bütün halkların ve kardeşlerinin boyun eğmesidir. Son kısımda ise İshak, duasını kabul etmeyenlere beddua ederek farkında olmadan Ya'küb'a güvence verir.⁶⁴² Hatta İshak durumu fark ettiğinde Ya'küb'a beddua edecekken verdiği bu güvence sebebiyle, Tanrı tarafından “Sen ne yapıyorsun?! Kendini mi lanetleyeceksin? Sen, ona, ‘sana lanet okuyan lanetlensin, kutsayan kutsansın’ dememiş miydin?” şeklinde uyarılır.⁶⁴³ Böylece genç Ya'küb, atalarının mirasından pay almak ve *seçilmişliğe* ulaşmak konusunda gösterdiği hırsın karşılığını şimdilik babasının duasıyla almış olur.⁶⁴⁴ Kutsamanın sadece Ya'küb'u değil, onun tüm soyunu kapsadığı da dikkat çeker. Yani seçilen sadece Ya'küb değil, tüm İsrâiloğullarıdır. Onlar hem zengin, bereketli, Tanrı'nın vaat ettiği güzel kokulu toprakların sahibi hem de Edom'un yöneticileri olacaklardır.⁶⁴⁵

Ya'küb'un berahasındaki “Kardeşlerine efendi ol, annenin çocukları sana eğilsinler” ibaresi yorumcuların kafasını karıştırmıştır. Kimileri, ibareyi Ya'küb'un Lea, Rahel, Zilpah ve Bilha'dan olma oğulları⁶⁴⁶ şeklinde sade bir şekilde yorumlamışlardır. Fakat geleneksel yorumcular dizeyi “Mesih” anlayışı çerçevesinde yeniden kurgulamışlardır: “... toplumlar sana hizmet etsin, Yafesîler ve Hâmîler; uluslar sana boyun eğsin, bütün Sâmîler. Sen bütün kardeşlerinin efendisi olacaksın, İsmâîlîler ve Ketura'nın torunlarına. Annenin oğulları önünde diz çökecek⁶⁴⁷, Esav ve onun soyundan gelen krallar. Belamlılar gibi sana lanet okuyan herkese lanet olsun; Mûsa gibi seni kutsayan herkes kutsansın.”⁶⁴⁸

⁶⁴² Zakovitch, s. 33-34.

⁶⁴³ **Tanhuma: Toldot**, I, 11-12, 100; **Zohar: Toldot**, IV, 19/160; Ginzberg, I, 338.

⁶⁴⁴ Moorhouse, s. 16.

⁶⁴⁵ **Tanhuma: Toldot**, I, 11, 100; Ginzberg, I, 334; **Life of Jacob**, s. 24.

⁶⁴⁶ **The Interpreter's Bible**, I, 684.

⁶⁴⁷ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 66/4b, 58.

⁶⁴⁸ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 66/4a, 58; Ginzberg, I, 334-335. Mesih anlayışıyla ilgili yorumlarla ilgili özellikle bkz; **Zohar: Toldot**, IV, 19/145-149.

2.2.3.3. Esav'ın İlahî Kutsamayı Kaybedişi

Ya'küb'un ardından Esav, av yemeğini hazırlamış bir şekilde babasının karşısına çıkınca, İshak kandırıldığını anlamasının dehşeti ile titreyerek olayı ona anlatır. Esav, Ya'küb'un kendini ikinci keredir* kandırıldığını belirterek acı bir çığlık atar. Darmadağın olan yaşlı baba, sevdiği oğluna Ya'küb kutsamasının hem etkisi hem de sonucu olan bir kutsama dillendirir:

Yeryüzünün yağlı kesimleri hala barınağın olabilir ve yukarıdan göklerin çiyini (hala elde edebilirsin).

Ancak kılıcınla yaşayacaksın. Kardeşine hizmet etmek zorunda kalabilirsin; ancak sıkıntıların çoğalınca, onun boyunduruğunu kırıp atabileceksin.⁶⁴⁹

Midraş Tanhuma, İshak'ın dilinden Esav'ın başına gelen bu olayı haklı bir şekilde “Ava gittin ama avlanan sen oldun” şeklinde ifade eder.⁶⁵⁰ Esav'ın kritik bir tercih anında behor hakkını küçümsemesi, bizzat kendi elleriyle bu komplonun başarıya ulaşmasını sağlamış görünmektedir. Çünkü Esav'ın bir anlık keyfi için sorumluluklarını hafife alışı, Yüce İrade tarafından değerlendirilmiş ve onun dikkatsiz, ilahî değerleri küçümseyen, liyakatsiz ve “maneviyatsız bir Âdem (profane man)” olduğuna hükmedilmiştir. Bu hüküm, onun *seçilmişliğini* geri dönülemez bir şekilde engellemiştir.⁶⁵¹ Buradan alınacak en büyük ders, ilahî sorumlulukların küçümsememeyeceği ve îfâ edilmediğinde korkunç sonuçlar doğuracağı gerçeğidir.

İshak'ın Esav'a verdiği beraha form olarak Ya'küb'unkine benzese de her iki kutsama arasındaki fark belirgindir: İshak dehşete kapılarak titrediğinden olsa gerek berahaya belirsizlikle başlamış ve ne Tanrı'nın adını anmış ne de Ya'küb'a bahşedilecek yer ve gök rahmetini anmıştır. Artık Tanrısal ahdin taşıyıcısı olan *Seçilmiş* evlat belli olduğuna göre, kutsanmış bölge tamamıyla Ya'küb ve soyuna bahşedilmiş, Esav ise bu topraklarda sadece kılıcıyla yaşamaya mahkûm edilmiştir.⁶⁵² Gökler, kutsiyet, ihsan, melekût âlemi ve cennet Ya'küb'a

* Esav'ın ilgili ifadesi ve Ya'küb adının etimolojisine ilişkin yapılan açıklama için “Esav” ve “Ya'küb” adlarının etimolojilerine bakılabilir.

⁶⁴⁹ Yaratılış, 27/30-40.

⁶⁵⁰ **Tanhuma: Toldot**, I, 11, 100.

⁶⁵¹ **The Interpreter's Bible**, I, 684.

⁶⁵² Tora ve Aftara, I, 205; Zakovitch, s. 36-37.

bahşedilmişken; Esav, köleliğe, barbarlığa ve alçak dünya hayatına mahkûm olmuştur.⁶⁵³ Bu dizenin Edom'a ve sürgün öncesi İsrâil'in boyunduruğunda kalacağını işaret ettiği; diğer yandan Esav'ın bir gün boyunduruğu kıracağının belirtilmesi ise, berahayı güncel tutmak için E'nin kendi döneminde yaşananları yansıtmak için metne yazdığı sonucu çıkartılabilir.⁶⁵⁴ Son olarak Ya'küb'un "dünyanın zenginliklerini" alırken, Esav'ın bundan mahrum olması, hem İsrâiloğullarının yaşadığı verimli topraklar ile Edomluların yerleştiği Yukarı Ürdun'deki dağlık ve çöl bölge arasındaki farklılığa hem de iki kardeşin doğum hikâyesindeki avcı-çoban toplumlar arasındaki temel rekabete bir göndermedir.⁶⁵⁵ Başka bir yoruma göre, bir zamanların süper gücü Roma'nın Esav'ın soyundan gelmesi; İshak'ın Esav'a verdiği berahanın tezahürüdür.⁶⁵⁶ Fakat bizce, İshak'ı Esav'a sözleri bir beraha olmaktan ziyade, en kestirme ifadeyle, bir 'arur yani bedduadır. Çünkü başkasının toprakların köle olmak ve rahmete kan dökerek kavuşmak, duanın değil bedduanın tezahürüdür. *Zohar*'da yer alan, "Esav'ın kutsanışı, Ya'küb'unkiyle kıyaslanamaz. Aralarında dağlar kadar fark var!... Tanrı'nın adının anılmadığı bir kutsama kutsiyet taşımaz..."⁶⁵⁷ şeklindeki ifadeler yargımızı desteklemektedir.

Rebeka ve Ya'küb'un karakterleri ve gayet başarıyla yürüttükleri komplo yüzyıllarca değerlendirilmiş ve yorumcular Rebeka ve Ata Ya'küb'un üzerinden bu çamuru temizlemeye çalışmışlardır. Buna göre bazı Yahudi bilginler, Rebeka'nın olaya şahit olmasıyla ilgili olarak da suçu hafifletilmeye çalışılmış, onun bu diyaloga kulak misafiri olmadığını, Kutsal Ruh/Şekina'nın gelip ona haber verdiğini belirtmişlerdir.⁶⁵⁸ Aynı şekilde Ya'küb'un "Ben senin behor oğlun Esav'ım" şeklindeki yalanını hafifletme çabasına girmişlerdir. Buna göre aslında Ya'küb orada yalan söylememiş, sadece "Ben senin oğlunum..."⁶⁵⁹ veya "Ben (*on emiri alacak olan kişiyim*), senin behor oğlun (*ise Esav'dır*)" şeklinde takiiye yapmıştır.⁶⁶⁰ Bir rivayette Ya'küb'un yasak meyveyi yiyerek dünyaya laneti getiren Âdem'in

⁶⁵³ **Zohar: Toldot**, IV, 19/151-152.

⁶⁵⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 684; Zakovitch, s. 36-37.

⁶⁵⁵ De Vaux, s. 170.

⁶⁵⁶ Ginzberg, I, 339; Tora ve Aftara, I, 204.

⁶⁵⁷ **Zohar: Toldot**, IV, 19/150.

⁶⁵⁸ Bkz; **Tanhuma: Toldot**, I, 10, 99; **Zohar: Toldot**, IV, 16/126; Ginzberg, I, 330.

⁶⁵⁹ **Jubilees**, XXXVI/13, s. 161.

⁶⁶⁰ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 65/18, 47; Tora ve Aftara, I, 201; Zakovitch, s. 32.

temsilcisi olarak, dünyanın yeniden kutsanması için bu şekilde hilekâr bir yol benimsediği ifade edilir. Yani onun göre, yılanın çaldığı kutsamaları geri almaktır.⁶⁶¹ Bunun aksi başka bir rivayette ise Ya'küb'un yalancı ve hilekâr olduğunun iması dahi, Esav'ı haklı çıkartan ve dayağı gerektiren bir şey olarak görülmüş ve Tora'daki "kusursuz bir Âdem" ibaresi buna şahit tutulmuştur.⁶⁶² Benzer şekilde İshak'ın "Ses Ya'küb'un sesi, ama eller Esav'ın elleri" şeklindeki şaşkınlık ifadesini Talmud gayet anakronik bir tarzda yorumlar. Buna göre ses, Hadrianus ve Vespasian gibi Romalı hükümdarların katlettiği Yahudilere ağlayan Ya'küb'un sesi; eller ise, Bet a-Mikdaş'ı ve Yahudilerin evlerini yakıp yıkarak haksız yere kutsal topraklara yerleşen Romalıların elleridir.⁶⁶³

Velhasılı Tora'da açıkça anlatılanlar yönelik bu çelişkili teviller, Yahudi bilginleri daha mantıklı yorumlara yöneltmiştir. Bu yorumların Yahudi toplumunca en çok benimseneni, berahanın çalınmasını ve bu esnada gerçekleşen olayları *Tanrı'nın iradesinin gerçekleşmesi* kabulüdür. Berahanın kutsal insanlar vasıtasıyla yapıldığı ve fakat Tanrı'nın iradesi olmaksızın gerçekleşmeyeceği inancı, kutsama veya lanetlemenin her zaman ahlâkî düsturlara bağlı olmadığı sonucunu doğurdu. Bu noktada Yahudi algısını, fideist ve *Tanrı yolunda zafere götüren her yol mübahtır* şeklinde özetlemek mümkündür. *Zohar*'da bununla ilgili:

Ya'küb'un yaptığı her şey, Tanrı⁶⁶⁴ içindi; bu yüzden de Tanrı sürekli onunla beraberdi, sekinasıyla onu hiç yalnız bırakmadı. –Tanrı korusun- Şayet Esav zamanında kutsanmış olsaydı, Ya'küb dünyanın hâkimi olamayacak ve sürekli sürgünde kalacaktı. Fakat Ya'küb'un kutsanmasına Tanrı tarafından hükmedildi ve her şey olması gerektiği gibi oldu.⁶⁶⁵

ifadesi yer alır. Diğer bir deyişle, kutsanmak Ya'küb'un kaderiydi; çünkü doğumundan önce Rebeka'ya haber verilmişti. Kısaca, İshak Esav'ı seçmişse; *Tanrı*

⁶⁶¹ **Zohar: Toldot**, IV, 19/141-142.

⁶⁶² **Zohar: Toldot**, IV, 9/77-78.

⁶⁶³ **Gittin**, V, 57b.

⁶⁶⁴ Metinde bizim "Tanrı" olarak verdiğimiz kelime, *Zohar*'da "Mübarek olan" anlamındaki *The Holy One* (קודש בריך הוא) şeklinde geçmektedir. Bkz; **Zohar: Toldot**, IV, 16/126.

⁶⁶⁵ **Zohar: Toldot**, IV, 16/126-127.

da Ya'küb'u seçmiştir.⁶⁶⁶ Bizzat Tanrı tarafından yazılmış bu senaryoda Rebeka'nın tek rolü, Ya'küb'u motive etmektir.⁶⁶⁷

Rebeka ve Ya'küb'un planını "Tanrı'nın iradesini gerçekleştirme" olarak görenlere karşın, bunu tarihteki en iğrenç olaylardan biri olarak vasıflandıranlar da olmuştur.⁶⁶⁸ Özellikle çağdaş dönemlerde yapılan yorumlara göre Ya'küb için saldırganlaşan Rebeka, zalimliğiyle dikkat çeker. O, İshak'ı ikna edebilecekken Ya'küb'u kandırmış⁶⁶⁹, benmerkezci davranarak oğullarını birbirine düşürmüş, Ya'küb'un hayatını tehlikeye atmış⁶⁷⁰; böylece hem İshak'ın güvenini sarsıp Esav'ın haklı öfkesini perçinlemiş hem de Ya'küb'u tarih boyu küçük düşürecek bir karar alarak aile hukukunu hiçe saymıştır.⁶⁷¹ Ayrıca Rebeka'nın, bedduayı üzerine alacağına dair söylemi yerini bulmamış; zira Ya'küb bir ömür babasını ve kardeşini kandırmasının cezası olarak sıkıntılı bir hayat çekmiştir. Dolayısıyla her ne kadar Tanrı'nın iradesini gerçekleştirdiğine yürekten inansa da sabretmeden olayları kendisi yönlendirmeye çalıştığı için Rebeka, oğlunun yüzünü bir daha göremeden ölmekle cezalandırılmıştır.⁶⁷²

İlahî kutsamanın çalınması, hem İshak ailesini paramparça etmiş, hem de Ya'küb-Esav kardeşler ve soyları arasında onarılmaz bir geleceğe yol açmıştır. Bu olaydan sonra Esav, Ya'küb'dan intikam almak için babasının vefatını beklemeye başlar.⁶⁷³ Esav'ın Ya'küb'dan intikam almaya ettiği yemini hayatta iken tutamadığı görülür. Çünkü yıllar sonra Ya'küb ve Esav'ın arası düzelecektir.⁶⁷⁴ Fakat çağlar sonra Ya'küb ve Esav'ın soyları arasında dinmek bilmeyen bir çatışma ortamı kurulacak ve dönemin peygamberleri kutsama hikâyesini yeniden yorumlamaya başlayacaklardır. Zakovitch'e göre Yeşaya'nın kehaneti ve kutsamayla kurulan analogiye⁶⁷⁵ göre, Tanrı, Ya'küb'dan/İsrâiloğullarından intikam almaya çalışan

⁶⁶⁶ **Life of Jacob**, s. 19-20.

⁶⁶⁷ **Tanhuma: Toldot**, I, 10, 99; **The Interpreter's Bible**, I, 681; Dods, s. 64-66; Moorhouse, s. 14.

⁶⁶⁸ Levin, s. 66.

⁶⁶⁹ **The Interpreter's Bible**, I, 667-669.

⁶⁷⁰ Zakovitch, s. 38.

⁶⁷¹ **The Interpreter's Bible**, I, 681.

⁶⁷² **The Interpreter's Bible**, I, 682; Dods, s. 70.

⁶⁷³ Zakovitch, s. 37.

⁶⁷⁴ Bkz; Yaratılış, 33:1-16.

⁶⁷⁵ Yeşaya, 63:1-6: "Edom'dan, Bosra'dan al giyisiler içinde bu gelen kim? Göz kamaştırıcı giysiler içinde, büyük güçle yürüyen kim? 'O benim! Adaleti duyuran, kurtarmaya gücü olan.' Giysilerin neden kırmızı? Üstün başın neden çukurda üzüm çiğneyen biri gibi kıza bulanmış? 'Çukurda üzümü tek başıma çiğnedim. Yanımda halklardan kimse yoktu. Öfkeyle çiğnedim onları, gazapla ayaklarımın altına aldım. Kanları giysilerime sıçradı, bütün elbiselerimi kirletti. Çünkü oç alma günü

Esav'ı/Edom'u asla affetmeyecek ve gazabını gösterecektir. Buna göre peygamberler hikâyeyi anakronik bir okumayla yeniden değerlendirmişlerdir: Buna göre annesi ve kardeşi tarafından kandırılan ve bu yüzden intikam almak isteyen masum bir genç olarak gösterilen Esav, aslında katmer katmer cezayı hak eden bir şeytandır.⁶⁷⁶

Durumun vehametini fark eden İshak ve Rebeka da çareyi Ya'küb'u Haran'a göndermekte bulurlar. Bu, bir yandan Ya'küb için yepyeni bir dönemi başlatırken, diğer yandan ocağından ayrılması ve Rebeka'yı ebediyen görememesine sebep olacaktır. Tam bu noktada biz İshak'ın Esav'dan bir şekilde vazgeçerek yönünü Ya'küb'a çevirdiğini fark ediyoruz. Bu durumun sebebi Tora'da net değildir. İshak, belki artık her şeyi akışına bırakmış ve olayı biraz daha kaşıyarak evlatlarının daha fazla birbirine düşmesini istememiştir. Ya da Rebeka'nın sürekli Esav'ın Ken'anlı putperest eşlerinden bahsederek, bir nevi İshak'ın durumu kabullenmesinin altyapısını sağlamıştır.⁶⁷⁷ Çünkü olaydan sonra babasının gelinlerini sevmeyişini gören Esav, babasını memnun etmek için kaderini özdeşleştirdiği amcası İsmâil'in kızı Mahalath'la evlenecektir.⁶⁷⁸ Belki de bazı yorumların belirttiği gibi Esav'ın ilk oğulluğu küçümseyip Ya'küb'a satması, İshak'ın olayın sonucunu kabullenmesini hatta memnun olmasını sağlamış olabilir.⁶⁷⁹ Çünkü İshak, Ya'küb'a gitmeden önce Esav gibi bir putperestle evlenememesini emrettikten sonra onu kendi arzusuyla ikinci defa kutsar:

Kalk Padan Aram'a, annenin babası Betuel'in evine git ve dayın Laban'ın kızlarından biriyle evlen. Ve Her-Şeye-Kadir Tanrı seni mübarek kılacak, seni verimli kılıp sayıca çoğaltacak. Bir halklar topluluğu haline geleceksin. (Tanrı) Sana *İbrâhim'in berahasını* verecek, hem sana hem de seninle birlikte soyuna. Bu şekilde Tanrı'nın İbrâhim'e vermiş olduğu ve şu ana kadar yabancı olarak yaşadığın ülkeyi ele geçireceksin.⁶⁸⁰

yüreğimdeydi, halkımı kurtaracağım gün gelmişti. Baktım, yardım edecek kimse yoktu. Destek verecek kimsenin olmayışına şaşıtm. Gücüm kurtuluş sağladı, gazabım bana destek oldu. Öfkeyle halkları çiğnedim, onları gazapla sarhoş ettim, yere akıttım kanlarını.” Zakovitch ilgili pasajda “kırmızı” anlamına gelen Edom'u bir nevi atası kızıl Esav'la özdeşleştirir. Nasıl ki kızıl Esav bir zamanlar berahayı kendisinden çalan Ya'küb'dan intikam almışsa, günü geldiğinde berahayı bizzat Ya'küb'a kendisi veren Tanrı etrafı kana boyayacak ve kızıl Esav ve soyundan intikam alacaktır. Bkz; Zakovitch, s. 41-48.

⁶⁷⁶ Bu yorum bkz; Malaki, 1-5.

⁶⁷⁷ Ginzberg, I, 341; Zakovitch, s. 40.

⁶⁷⁸ Yaratılış, 28:6-9.

⁶⁷⁹ Ginzberg, I, 337.

⁶⁸⁰ Yaratılış, 28:1-4.

Bizce bu kutsama, hem artık İshak'ın gerçek varis olarak Ya'küb'u kabul ettiğini hem de bir babanın câni gönülden yaptığı duanın ne kadar tarihüstü olduğunu gösterir. Bu bakımdan İshak'ın ilk duasından çok daha etkileyicidir. Ayrıca İshak'ın oğluna verdiği evlilik öğüdü, çok değerli başka bir kutsamanın ön şartıdır. Ata İbrâhim'in ahbine muhataplık ve kutsal toprak vaadini⁶⁸¹ içeren bu kutsama, Ya'küb için *Seçilmiş halkın atası ve önderi olma* yolunu açacaktır.

Mezopotamya'da MÖ. II. binyılda görülen evlilik, evlat edinme, miras vb. hususlara dair birçok belgeye ulaşıldığı bilinmektedir. İkinci berahanın, antik dönemde kayıtlara geçen basit bir evlat edinme belgesine benzemesi ilgi çekicidir. Örneğin Hurri nüfusun hâkim olduğu Kuzey Suriye-Alalakh'dan çıkarılan XV. yüzyıla ait bir evlilik sözleşmesinde, bir babanın “ilk doğan” oğlunun yasal hakkını gözetmeyerek onun yerine küçük oğlunu atadığını görülür.⁶⁸²

Ya'küb'un annesiyle birlikte babası ve erkek kardeşini alt etmesi ve çağlar boyu bu hükümlerliliğin devam etmesi olayının birebir benzerini pagan Tanrı Ea'nın savaşını anlatan mitolojik bir hikâyede görülebilir: Tanrı Apsu, büyük oğlu ve veziri Mammu ile Tanrıça Tiamat'ın karnındaki ulusu yok etmek için anlaşır. Apsu'nun küçük oğlu, bilge ve kurnaz Tanrı Ea, annesi Tiamat'la birlikte bu planı bozmaya karar verir. Ea, bir sihir yapar ve Apsu ile Mammu'yu uyutur. Sonra Apsu'nun tacını ve elbiselerini alarak kendisi giyer, sonra da onu öldürür. Ardından kardeşi Mammu'nun burnuna taktığı iple onu hükmü altına alır. Biz bu mitte babasının gazezine karşı annesinin koruyuculuğu altında büyük kardeşiyle savaşan Ea'yı ve babasını katlederek baş tanrı oluşunu görmekteyiz.⁶⁸³

Antik dünyanın anlatıları insanın aklına şu soruyu getiriyor: *Acaba antik dönemlerdeki uygulama ve mitler, kutsal kitaplara Tanrısal ahdin muhatabı ve seçilmişlik olarak mı yansıdı?* Bu sorunun cevabını kesin olarak vermek güç olsa da, J1, J2 ve E tarafından aktarılan hikâyenin anakronik bir düzenlemeye tabi tutularak çağlar sonra iki toplum arasında meydana gelen çatışmaları, kutsal metne söyledikleri bir gerçektir. Muhtemeldir ki Tora yazarları yeni metni oluştururken pagan Yakındoğu'nun unsurlarından devşirmiş ve monoteistik bir algıyla kendi teolojilerini kurmuşlardır. Çünkü İbrânîlerin, birçok Sâmi, Hurri, Grek, Mısır, Aryan,

⁶⁸¹ Ginzberg, I, 342-343; Zakovitch, s. 40.

⁶⁸² Bright, s. 79.

⁶⁸³ Mitin ayrıntıları için bkz; Campbell, ss. 76-77.

vb. gibi ırkların kaynaştığı Ken'an topraklarında beraber yaşadığı; aynı zamanda Kutsal Kitap'taki anlatıların Semitik ve Aryan ögelerle yapılandırıldığı artık bilinen bir gerçektir.⁶⁸⁴

⁶⁸⁴ Campbell, ss. 116-117.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YA'KÜB'UN HARRAN YOLCULUĞU VE HAYATI

3.1. VAYETSE

Yaratılış 28:10'da başlayıp 32:3'de sona eren Vayetse paraşası, adını ilk pasuğundaki “ayrıldı, çıktı, yola düştü” manasındaki *vayetse* (וַיֵּצֵא) kelimesinden alır. Paraşa, berahayı alarak Esav'ın şerrinden kaçan Ya'küb'un Beytel düşünö, Harran'da* kurduğı aile hayatını ve bu esnada dayısı Laban'a hizmet ettiğı toplam yirmi yıllık sürgün hayatını kapsar. Ya'küb'un biyografisinde *Vayetse*, onun peygamberlik ve atalığa geçtiğı ara dönemi ifade eder. Baba ocağından ayrı kalacağı bu ara dönemde Ya'küb, hem ilahî lütuflara mazhar olacak hem de geçireceğı sıkıntılı süreçler sebebiyle pişerek Ata-Peygamber görevine uygun hale gelecektir.

Rabbînik literatüre göre kaçtığında 63 yaşında olduğı iddia edilen Ya'küb, 14 yılını, Sam'ın yeşivasında geçirir.⁶⁸⁵ O, Esav'dan saklanmak için girdiğı bu yeşivada hiç ara vermeden hatta uyumadan Tora eğitimi aldığı için⁶⁸⁶ sürgünü manevi bir zarar almadan atlatır.⁶⁸⁷ Laban'ın evinde ise evlenmek için yedi yıl çalışan Ya'küb, rabbilere göre 84 yaşında evlenir. Bu garip yoruma kendileri de inanamayan rabbiler, “Esav evlendiğinde 40 yaşında idi. Peki bu ne anlama gelir? Demek ki, Tanrı Salih/tsadik kullarının işlerini geciktirirken, kötülerin işlerinde acele etmektedir” şeklinde durumu açıklarlar.⁶⁸⁸ Ayrıca rivayetlerde Ya'küb'un yolculuğıyla ilgili Tora'daki boşluklar doldurulur. Buna göre Esav, amcası İsmâil'in kızıyla evlenmiş ve amcasını, babası İshak'tan intikam alması için kışkırtmıştır. Aynı zamanda Ya'küb'u öldürmesi için kendi oğlu Eliphaz'ı görevlendirmiştir. O da Ya'küb'u öldürmeyi başaramayınca, kendisi kardeşinin peşine takılmış fakat Tanrı onun tüm

* Suriye sınırının 10 mil kuzeyinde Anadolu topraklarında yer alan Harran/Haran'ın, bir kervan yolu olarak Babil metinlerinde adı geçer. Antik dönem pagan şehirlerinden biri olan Harran, özellikle İbrâhim ve Ya'küb sebebiyle Yahudilik ve İslam açısından önemli bir bölge kabul edilir. William W. Hallo, “Harran”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jarusalem 2007, VIII, ss. 343-344. Tarihsel süreçte Harran'ın dinî ve kültürel durumunu Şinasi Gündüz *Anadolu'da Paganizm-Antik Dönemde Harran ve Urfa* adlı kitabında açıklamıştır.

⁶⁸⁵ *PRE*, 35/45b, s. 263.

⁶⁸⁶ **Midraş Rabba: Bereşit**, I, 68/11e; **Sefer Ha Yashar**, 29/11, 72.

⁶⁸⁷ Ginzberg, I, 341; Tora ve Aftara, I, 211.

⁶⁸⁸ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 68/5, 77; Ginzberg, I, 358.

tuzaklarını boşa çıkarmıştır.⁶⁸⁹ Rivayetlerin Ya'küb'un yolculuğunu bu kadar enteresan olayla süslemelerinin sebebi, Tora yazarlarının, hikâye kahramanlarının duygu ve düşüncelerine fazla girmeden olayları sade fakat muğlak sunmalarıdır.⁶⁹⁰ Bu bakımdan abartılı da olsalar rivayetler hem Tora'da belirtilmeyen boşlukları doldurmuşlar hem de Ya'küb'un şahsiyetine olağanüstülük katmışlardır.

Harita 5: Ya'küb'un Harran'a göçü



3.2. YA'KÜB'UN BEYTEL RÜYASI

Modern Tora eleştirilerine göre Ya'küb'un Beytel (Bethel) düşü/vizyonu, J2 ve E metinlerinin birleşiminden oluşur. Daha soyut bir anlatım tarzına sahip J, Tanrı'nın Ya'küb'a görünerek onu İbrâhim'in berahasıyla şerefleştirdiğini ve rüyadan sonraki ayını anlatır.⁶⁹¹ Buna mukabil E metni daha somut, detaylı ve renklidir. Kuzey İsrâil Krallığı'nın kutsal mabedi olan Beytel'in önemine dikkat çekmek

⁶⁸⁹ Ayrıntılı açıklama için bakınız; Ginzberg, I, 344-349.

⁶⁹⁰ Zakovitch, s. 46.

⁶⁹¹ Cheney-Litt, s. 367.

isteyen E, Ya'kûb'un düşünde gördüğü merdivenle Beytel'i özdeşleştirir.⁶⁹² Bu bakımdan Beytel mabedinin kuruluşunu anlatan E, hem bölgenin tarihine dikkat çekmekte hem de İsrâil ve Yehuda krallıkları arasındaki siyasi çekişmeleri yansıtmaktadır.

3.2.1. Antik Dünyada Rüya ve Değeri

Ya'kûb'un İsrâiloğullarının atası olarak seçilmesinde Beytel düşünün önemi büyük önem taşır. İnsanın gençliğinden itibaren hayatını şekillendirmesinde olduğu gibi, birçok toplumun ortaya çıkışı ve gelişiminde de rüyalar etkin rol oynar.⁶⁹³ Aslında rüyalar, her toplumun kendi tarihini, kutsama ve mitleştirme girişimi olarak da görülebilir. Buna dayanarak antik toplumlardaki rüya tasavvurunu, bugünün modern ve pozitivist rüya tasavvurundan ayırmak gerekir. Bu sebeple eskiçağın rüya algısının tarifi konunun aydınlatılmasında yardımcı olacaktır.

Antik dünyada rüya olgusu öncelikle *gece* ve *uykuya* bağlanıyordu. Örneğin; *rüya* kelimesinin karşılığı Sümercede “gecenin ürünü” anlamındaki *ma.mú(d)/máš.ge*; Akadcada ise “uyku (*šuttu*)” kelimesinden türeyen *šittu* idi.⁶⁹⁴ Bilimsel bakış açısı bu dönemde gelişmediğinden rüyalar, psikolojik ve fizyolojik olarak açıklanamadı. Fakat bilimin yerine mistisizm hâkimdi. Genel kabul, rüyaların kâinatın ötesinde bir yerde var olan Tanrı(lar)dan tezahür eden şeylerin özel ân ve mekanlarda insan bilincinde görüntüler oluşturmaları şeklindeydi.⁶⁹⁵ Bu görüntüler aracılığıyla aşkın güçlerle iletişim kuran insanlar, kendilerine iletilen bir takım gizli bilgilere/sırlara ulaşıyorlardı. Her ne kadar antropomorfik tanrı algısına sahip olsa da, dönem insanı, ulvî kabul ettiği Tanrı(ları) veya ilahî varlıkları, süfli insanlarla eşitlemediği için, onların direk değil; sembolik ifadeler/alegorilerle, yani rüyalarla iletişim kuracağına inanıyordu.⁶⁹⁶ Başka deyişle, tanrılar mesajlarını “kendi sesleriyle” değil, simgelerle kodlayarak alıcılara sunuyorlardı. Bu sebeple boyutlararası algılara açık yani “ilahî boyut”la iletişim kurabilecek bir aracı yani

⁶⁹² The Interpreter's Bible, I, 688.

⁶⁹³ L. B., “Dreams”, JE, New York-London 1906, IV, 654.

⁶⁹⁴ Bottéro, Mezopotamya, s. 132.

⁶⁹⁵ Theodor H. Gaster, “Dream”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, VI, 8.

⁶⁹⁶ B., IV, 654-655.

peygamber/kâhin/şaman seçip, onu sırlarını yaymakla da görevlendirirlerdi.⁶⁹⁷ Ulvî ve süflî âlem arasındaki bu diyalektikte tüm doğa kehanet malzemesi ve simge olarak kullanılır; bu simgeler alegorik olarak yorumlanırdı.⁶⁹⁸ Rüyaları bilinçaltının bir ürünü olarak gören ve onlara kesinlik atfetmeyen günümüz bakış açısının aksine, Ya'kûb'un yaşadığı dünyada rüyalar –neredeyse- mukadder ilahî bildirimler olarak kabul edilirdi. Bu sebepten Sümerlerden bu yana Yakındoğu'da belli bir amaç ve meseleyi tanrılara danışmak için rüyaya yatmak veya vuku bulma ihtimali yüksek görülen kötü düşler sonrası, rüyanın şerrinden korunmak için birçok kötülük kovma riti düzenlemek yaygın bir gelenek olarak bilinmektedir.⁶⁹⁹

Tek tanrıcı dinlerde ise rüyalar genellikle peygamberlerle ilişkilendirilir.⁷⁰⁰ Bu bakımdan peygamberler ve rüyalar hep birlikte anılmıştır.⁷⁰¹ Hele bir de rüya kutsal bir mekanda görülmüşse, dinî bakımdan çok daha önemli ve değerlidir. Bu tarz rüyalar sıradan olmaktan çıkarak vizyona dönüşür ve din diliyle ifade edilir.⁷⁰² *Zohar*, rüyanın peygamberlik makamından altmış derece yüce olan Tanrısal Makamdan (Nukva) Cebrâîl vasıtasıyla insan aktarıldığını ve vahiyden altı derece aşağıda olduğunu belirtir.⁷⁰³ Bu yüzden de rüyalar, altmış makam daha düşük olan bir vahiy çeşidi kabul edilir.⁷⁰⁴ *Tanah*'a göre rüyalar, kutsal mekânlarda gerçekleşen ve insanların Tanrı'yla görüşebilmelerini sağlayan bir mekanizmadır.⁷⁰⁵ Dolayısıyla *Tanah*'taki rüyalar, içeriği irdelenebilen ve gelecekte işaretler taşıyan nebevî bir özelliğe sahiptir. Ayrıca *Tanah*'ta geçen rüya yorumları, astroloji veya okkültizme değil; sadeliğe ve samimiyete dayalı sembolik yorumlardır.⁷⁰⁶ Buna binaen *Tanah*'taki anlatımları kıssa ve alegori olarak ikiye ayıran Mûsa ben Maymon,

⁶⁹⁷ Gaster, VI, 8.

⁶⁹⁸ Bottéro, *Mezopotamya*, s. 130-131; Arthur Cotterell, *The Encyclopedia of Mythology*, Hermes House, China 2006, s. 40.

⁶⁹⁹ Bottéro, s. 56; Gaster, VI, 9. Mezopotamya'da bulunan bir tablette bu rite ilişkin şu ifadeler geçer: "Ey Tanrım! (Beni tehdit eden) laneti dağıt ve uzaklarda yok et! Rüzgâr düşümde gördüğüm kötü yazgıyı uzaklara götürsün." Bu dua, şu hareketle birlikte söylenmelidir: "İlgili kişi böyle bir düş gördüğünde, (sabahleyin) ayağını yere basmadan önce (yukarıdaki duayı okuyarak), orada bol bol şarap içecek ve daha sonra yalnızca ayaklarını yere basacaktır. O zaman düşünden bekleyeceği kötü yazgı ondan uzaklaşacaktır." Bottéro, *Mezopotamya*, s. 147-149.

⁷⁰⁰ Barbara Tedlock, "Dreams", *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA (1987) 2005, IV, 2489.

⁷⁰¹ B., IV, 655.

⁷⁰² Cheney-Litt, s. 367.

⁷⁰³ *Zohar: Vayetze*, V, 8/50.

⁷⁰⁴ *Zohar: Vayetze*, V, 11/70. İlgili açıklama Hz. Peygamber'in "Sâdık rüya (müminin rüyası), peygamberliğin kırk altı cüzünden ("elli cüzünden...", "yetmiş cüzünden..." şeklinde rivayetler de mevcuttur) bir parçadır" hadisiyle paralellik arz etmektedir. Buhârî, "Ta'bîr", 2, 6994.

⁷⁰⁵ Zakovitch, s. 47; Gaster, VI, 8.

⁷⁰⁶ B., IV, 655.

Ya'küb'un birazdan anlatacağımız Beytel düşünün alegorik olarak yorumlanması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁰⁷

3.2.2. Biçare Bir Kaçak

Bu bölümde Ya'küb, insanın duygularını depreştiren, sürgüne uğramış bir gezgindir. O, ağabeyi Esav gibi özgür bir doğa adamı değil; “çadırlarda oturmaya alışkın” ve sadece sürülerini güden bir çobandır.⁷⁰⁸ Gönlünde ne belli bir arayış ne de hayatının bundan sonrası için bir plan vardır. Sadece onun gibi garip yolcular, bomboş arazilerde yalnız olmanın anlamını bilirler. Beklenmedik yerlerde bir parılının ortaya çıkabileceği hakikatini de ancak Ya'küb'taki gibi bir umut gösterebilir. Çünkü o, sadece bir seyyah değil; aynı zamanda kaçak bir suçludur. Bu yüzden o belki, Tanrı'yı görmeyi bile hak etmemektedir. Öte yandan O'nu görmeye en çok ihtiyacı olan kişi de, yine odur. Çünkü Ya'küb, bütün hayatı boyunca bunu arzulamış, Esav'ı behor takası için bu yüzden ikna etmiş ve babasını da yine bu yüzden kandırmıştır. Dahası o, Esav gibi hiçbir zaman maddi dünyadan zevk almamış ve yaptıklarını da inandığı yüksek değerlerden ötürü yapmıştır. İşte böyle küçük düşürücü bir suçluluk hissi ve fakat tutkulu isteği sayesinde Tanrı onun yüzüne bakmış ve bütün bir ihtişamıyla onu kutsamıştır. Yaptığı her ne olursa olsun Tanrı ıssız diyarlarda onu kimsesiz bırakmamış ve sarp kayalıklara kurduğu ilahî merdiveniyle ona *peygamberliğin, seçilmiş bir halkın atası olmanın ve kutsal topraklardaki zaferin* kapısını aralamıştır.⁷⁰⁹

Yahudi mistisizmi, Ya'küb'un Beer-Şeva'dan çıkarak Harran'a doğru yola çıkışını *güneşin batışına* benzeterek⁷¹⁰, bu anlatımı Kutsal Mabet'in yıkılarak İsrâiloğullarının sürgüne edilişinin bir işareti olarak yorumlar.⁷¹¹ Bu yorum, “Ya'küb” adının kökenini işlediğimiz bahiste, Ya'küb'un geceye tekabül etmesini ifade eden modern yorumla tuhaf şekilde uyum sağlar.⁷¹² Yani Ya'küb'un Esav karşısında savaşmasıyla güneş batmış ve akşam olmuştur. Artık günün yeniden

⁷⁰⁷ Jervis-Jervis, s. 422.

⁷⁰⁸ Zakovitch, s. 47.

⁷⁰⁹ **The Interpreter's Bible**, I, 688-690.

⁷¹⁰ **Zohar: Vayetze**, V, 1/1-2.

⁷¹¹ **Zohar: Vayetze**, V, 7/41, 31.

⁷¹² Bkz; Dukstra, “Jacob”, s. 460.

doğumuna vesile olacak yeni bir savaş başlamaktadır: Ya'küb ve Laban. Ayriyeten Ya'küb'un kutsal topraklardan çıkarak Harran'a ilerlemesi de, Ya'küb'un Samael'in yani *şeytanın karısına* doğru gidişi olarak tasvir edilmektedir.⁷¹³ Yahudi mistik algısı *İyilik* ve *Kötülük*'ün her birine eril ve dişil yönler atfeder. Bu tıpkı kendisinden şarap yapılan bir meyvenin tatlı suyu ve posasının birbirinden ayrılması gibidir. Özünde su ve posa tek bir meyveyi oluşturmaktadır. Aynı şekilde tek forma sahip kötülüğün de eril ve dişil yanları bulunur. Toldot'ta kötülüğün eril formu, yılan olarak tasvir edilen Samael ve Esav olarak verilmişti. Şimdi Vayetse'de Ya'küb, dişil form olan *Samael'in fahişe karısı** olarak nitelenen Laban'a doğru yol almaktadır.⁷¹⁴

İşte bu halet-i ruhiyeyle anlatılan Ya'küb'un düşü, Vayetse'de kısa ve öz bir şekilde sunulur. Beer-Şeva'dan Harran'a doğru yola çıkan Ya'küb, yolda gecenin çökmesiyle *belli bir mevkide* geceleme ister. Etraftan topladığı taşları başının altına koyarak uykuya dalar. Rüyasında yer ve gök arasında kurulu bir merdiven ve bu merdivenden aşağıya inip çıkan melekler gören Ya'küb, kafasını kaldırdığında Tanrı'nın varlığıyla yüzleşir. Tanrı ona şöyle seslenir:

Ben, baban İbrâhim'in Tanrısı ve İshak Tanrısı Aşem'im.⁷¹⁵ Üzerinde yatmakta olduğun ülkeyi sana vereceğim –ve soyuna. Soyun toprağın tozu gibi olacak. Batıya, doğuya, kuzeye ve güneye yayılacaksın. Yeryüzünün tüm aileleri senin sayende mübarek

⁷¹³ **Zohar: Vayetze**, “Samael and The Wife of Harlutry” V, 4.

* *Zohar*'daki bu anlatım tarzı, bize antik dönemin dışı şeytanı Lilith'i anımsatmaktadır. *Lilith*'in Sümerce *lil* kökünden geldiği düşünülür ve bu köken, MÖ. III. binyıla ait *Gilgamiş Destanı*'nda İnanna'nın diktiği ağacın gövdesine sarılan yılanı ifade eden *ki-sikil-lil-lá* ifadesine kadar gider. Bu kullanım daha sonra Mezopotamya'dan Suriye bölgesine mitin yayılmasıyla Semitik dillere *lilitu* ve *lamashu*, İbrâniceye de *lilith* olarak geçer. İbrânicede *Lilith* (לילית), bu dilde “gece” anlamındaki *laylâ* (לילה) ile kökteştir. *Lilith*'in en önemli özelliği kısır ve seksüaliteye sahip dışı bir şeytan oluşudur. Bu bakımdan mitolojide erkekleri tahrik eden ve zehriyle bebekleri zehirleyen bir yılan olarak anılır. Ayrıca *Lilith*, Yeşaya 34:14'deki atıf sebebiyle Yahudi şeytan araştırmalarında kilit isim olmuş ve Yahudi tarihindeki birçok kadın onunla özdeşleştirilmiştir. *Midraş*larda Adem'in Havva'dan önceki ilk eşi, *Talmud*'da Ormuzd'ın (Hormiz) *Lilith*'in oğlu olarak kabul edilmesi yanı sıra Esav ve Mahalath'ın kızı (İsmâil'in torunu) *Agrath*; *Zohar*'da Samael'in eşi “Şeytanların Kraliçesi” *Naamah* ve Yahudi kültüründe de Saba Melikesi *Lilith* ile eşitlenen karakterlerdir. Sözün kısası mitolojide yılan şeklinde dışı bir şeytan olarak anılan *Lilith*, çağlar boyu eril şeytanın yoldaşı olarak anılmış ve birçok halk inancına farklı isimlerde malzeme olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz; M. Hutter, “Lilith”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, ss. 520-521; Rebecca M. Lesses, “Lilith”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, VIII, ss. 5458-5460; Gershom Scholem, “Lilith”, **EJ**, ed: F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIII, ss. 17-19.

⁷¹⁴ **Zohar: Vayetze**, V, 4/23-24.

⁷¹⁵ “O'nun kutsal adı” anlamına gelen *Aşem* (אשם), Yahudiler tarafından Tanrı'nın en kutsal ismi olarak kabul edilen *YHVH* (יהוה)'nin yerine kullanılır. *YHVH*'nin kutsal metin okurken bile olsa telaffuzu yasaklanmıştır. *YHVH* adının anlamı, tarihsel perspektifi ve kullanımının yasaklanmasına ilişkin ayrıntılara bakınız; Fuat Aydın, “Bir Sessizliğin ya da Yhvh'nin Tarihi”, **Usûl İslam Araştırmaları**, Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2004, ss. 103-128.

kılınacaklar ve soyunun (sayesinde). Ben yanındayım. Gideceğin her yerde seni koruyacağım ve seni bu ülkeye geri getireceğim. Seninle ilgili konuştuklarımı yerine getirene kadar seni terk etmeyeceğim.⁷¹⁶

3.2.3. *Solam*: Göklere Kurulan Merdiven

Yaratılış'ın bu bölümü özellikle üç unsurla dikkat çeker. Bunlardan ilki, 12. pasuktaki yer ile gök arasına kurulu *merdiven* kelimesidir. İbrânîcesi *solam* (סלם) olan kelimenin kökeni “taş döşemek/dizmek ve yol yapmak” anlamına gelen *s-l-l* (סלל) fiilidir. “Taşla döşenmiş rampalı yokuş” anlamına gelen *misla* (מסלה) kelimesi de bu kökten gelir. Ayrıca *solam*, Akadca “bağlantı kurmak” anlamına gelen *simmltu* kelimesi ile kökteştir. Bazı yorumlara göre *solam* ve *simmltu* kelimelerinin köken birliği, Mezopotamya'nın basamaklı tapınak kuleleri olan zigguratları hatırlatır. Bu kuleler, gökteki tanrılar ve insanoğlu arasında bir nevi bağlantı görevi gören “gök merdivenleri”ydi.⁷¹⁷ Diğer taraftan *merdiven*, antik Beytel mevkisi olan Beitin'in* kuzey yamacındaki tepenin yakınlarında “9 ya da 10 fit uzunluğunda sütunlar yapmak için birbirinin üzerine yığın haline getirilen büyük taşlar”ı anımsatır.⁷¹⁸ Geleneksel görüşe göre ise *solam*, Tanrı'nın yüce makamını ifade eder.⁷¹⁹ Ben Maymon** merdiveni her şeyin kaderini tayin eden ilahî takdirin simgesi olarak yorumlar. Ona göre merdivenin yerdeki ayağı, insanı dara düşüren her türlü ilahî takdire karşı sabır ve sadakati; göklere uzanan zirvesi ise, ilahî takdirin hayattaki her şeye nüfuzunu simgeler. Ayrıca merdivenin her bir basamağı, ilahî

⁷¹⁶ Yaratılış, 28:13-15.

⁷¹⁷ Cheney-Litt, s. 367-368; **The Interpreter's Bible**, I, 689; Zakovitch, s. 48; Allen P. Ross, “Jacob's Vision: The Founding of Bethel”, **Bibliotheca Sacra**, 142 (1985), Dallas, s. 228.

* Bugün Ramallah'ın 5 km. kuzeydoğusunda bulunan bir Filistin şehridir. Bkz; <http://en.wikipedia.org/wiki/Beitin> (24.11.2013).

⁷¹⁸ **The Interpreter's Bible**, I, 689.

⁷¹⁹ **Life of Jacob**, s. 33.

** Rabbi Mûsa ben Maymon, kısaca *Rambam* olarak da bilinir. MS. 1135 (1138)'de Endülüs (İspanya) Emevileri döneminde Cordoba'da doğdu. Yaşadığı dönemdeki Muvahhid hareketi sebebiyle Fas, Mısır, Filistin gibi birçok bölgeye göç etti. Son olarak 1204'te vefat etti ve Tiberya'ya gömüldü. Ben Maymon, büyük bir Rabbinik âlim olmasının yanı sıra, büyük bir fizikçi ve filozoftur. Yahudi literatürünü sistemli hale getiren kişi olarak kabul edilir. Bu bakıman Yahudi tarihinin yetiştirdiği en büyük otoritelerden biri olarak kabul edilir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Louis Isaac Rabinowitz, “Maimonides”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jarusalem 2007, XIII, ss. 381-385. Ayrıca Maimonides hakkında Türkiye'de müstakil bir tez çalışması da yapılmıştır. Bkz; Yasin Meral, “İbn Meymûn'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar”, **AÜSBF Basılmamış Doktora Tezi**, AÜSBF, Ankara 2012.

takdir için ortaya konan eylemler ve makamlardır.⁷²⁰ Benzer bir yorum yapan Yahudi mistisizmi merdiveni, tüm erdemlerin ve inancın kendisinden fışkırdığı ilahî *Tanrısıl Mekan* (*Nukva*) ve *Tanrı'nın Kutsal Arabası* (*chariot*) olarak yorumlar. Her basamak zirveye yani kutsiyete ulaşan bir mertebedir. Merdivenin sağı İbrâhim'i, solu ise İshak'ı temsil eder. İki arasının arasında bulunan Ya'küb, sadece evlenerek *seçilmişliğe* kavuşacağını anlamıştır.⁷²¹ Başka bir görüşe göre merdiven Ya'küb'un miracıdır. Dolayısıyla bu bir rüyadan öte bir vizyondur. Ya'küb, Lut kavmini yok eden iki meleklerle (ki o melekler kendisine Beer-Şeva'dan ayrıldığından beri eşlik etmişlerdir) birlikte göğe yükselmiş ve orada Mûsa'ya Sinai'da verilen vahyi⁷²², Tanrı'nın kutsal adını ve Bet a-Mikdaş'ın kuruluşu ve yıkılışı gibi Yahudi tarihindeki çok önemli olayları müşahade etmiştir.⁷²³ Pseudepigrafik bir eser olan *Ya'küb'un Merdiveni** ise çok daha ayrıntılı bir merdiven tablosu çizer: Bu merdivenin on iki basamağı ve her basamağında sağ ve solunda olmak üzere yirmi dört yüz vardı. Zirvede ise yüzü ve gövdesinden ateş, gözlerinden ışıklar çıkan bir adam duruyordu.⁷²⁴

⁷²⁰ Jervis-Jervis, not: 1, s. 422.

⁷²¹ **Zohar: Vayetze**, V, 9/59-60, 62.

⁷²² *Solam* ve *Sinay* kelimelerindeki harflerin aynı sayısal değere (130) sahip olmaları bakımından Yahudi bilginler, Ya'küb'un rüyasındaki merdivenin Sina dağına ve vahyine işaret ettiğini belirtmişlerdir. Bkz; Tora ve Aftara, I, 210.

⁷²³ Ginzberg, I, 350-351.

* Pseudepigrafik bir eser olan *Ya'küb'un Merdiveni* (*Ladder of Jacob*); başka bir pseudepigrafik eser olan *Apocalypse of Abraham*'ın pek kabul görmeyen versiyonlarından biridir. Eser, MS. I. yüzyılda Roma topraklarında yaşayan Yahudilerin Slavca edebî mirasına (*Explanatory Palaea*; Slav. *Tolkovaja Paleja*) aittir (Yahudilerin Slavca literatürü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz; Andrei A. Orlov, "The Slavonic Pseudepigrapha", <http://www.marquette.edu/maqom/pseudepigrapha.html> (07.12.2013); "The Jewish Pseudepigrapha in the Slavic Literary Environment" http://www.academia.edu/657477/Jewish_Pseudepigrapha_in_Slavic_Literary_Environment (07.12.2013)). Oldukça tahribata uğrayan ve orijinali şu an Moskova Rumjançov Müzesi'nde bulunan eser, ilk olarak 1900'de Göttingen'de İngilizce'ye çevrilmiştir. Slavcadaki Yahudi literatürüne yönelik çalışmalar kapsamında eser yeniden düzenlenmiş, yorumlanmış ve böylece Slavca orijinalinden oldukça farklılık kazanmıştır. *Ladder of Jacob*'un içeriği, üzerinde yapılan yorumlar, eklemeler ve değişiklikler için bkz; **The Lost Apocrypha of the Old Testament**, by. Mortague Rhodes James, NewYork: The Macmillan Company 1920, I, ss. 96-103; "Ladder of Jacob", **The Old Testament Pseudepigrapha**, by. H. G. Lunt, Doubleday & Company, NewYork 1985, II, ss. 401-406.

⁷²⁴ **Ladder of Jacob**, 1/1-12; 2/17.

3.2.4. Tanrı'nın Melekleri

Merdivenden inip çıkan melekler, Ya'küb'un rüyasında başlıca rol oynarlar.⁷²⁵ Bir yoruma göre melekler, ilahî takdirin gerçekleşmesi için hizmet eden varlıkların temsilidir. Onların göğe çıkmaları, insanların ilahî buyruklara yönelmelerini; aşağı inmeleri ise bu buyruklardan yüz çevirmelerini simgeler.⁷²⁶ Yüzleri Ya'küb'a dönük olan bu melekler, "İşte bu, Şeref Tahtı'nda oturan şahsın çehresidir!"⁷²⁷ Bu olayı bir vizyon olarak değerlendirenler, melekleri, Ya'küb'a yalnız olmadığını gösteren⁷²⁸ ve tarihî kronolojide İsrâiloğullarına üstün gelecek dört krallığı sembolize ettiğini söylerler. Bu halkları temsil eden meleklerin merdivendeki konumlanışları da, onların hâkimiyet yıllarına tekabül eder: Babil meleği 70 basamak, Med (Pers) meleği 52 basamak, Yunan (Roma) meleği 130 basamak çıkıp inmiş fakat Edom meleği sürekli çıkararak hiç inmemiştir. Bu tarihî bildiriden korkan Ya'küb'a Tanrı, soyuna yönelik ilahî koruma vaat etmiştir.⁷²⁹ Başka bir yorumda meleklerin iniş-çıkışı, Ya'küb'un Ken'an'dan Harran'a gidişinin sembolüdür. Zira rabbilerin büyük çoğunluğu Ya'küb'un gördüğü şeyi, ona kutsal topraklarda refakatlik eden meleklerle bu toprakların dışında refakatlik edecek melekler arasındaki görev değişimi olarak yorumlamışlardır.⁷³⁰ *Zohar, Kumran Yazmaları*^{*} ve *Neofiti Targum*^{**} gibi bazı kaynaklarda Ya'küb'un rüyasındaki meleğin, efsanevi başmelek Sariel/Metatron^{***} olduğu ve uyandıktan sonra rüyayı Ya'küb'a açıkladığı

⁷²⁵ Lunt, II, 405.

⁷²⁶ Jervis-Jervis, not: 1, s. 422.

⁷²⁷ PRE, 35/45b, s. 265.

⁷²⁸ Zakovitch, s. 48.

⁷²⁹ Tanhuma: Vayetse, I, 103-104; PRE, 35/45b, s. 265; Ginzberg, I, 351; Tora ve Aftara, I, 210.

⁷³⁰ Midraş Rabba: Bereşit, I, 68/12; Tora ve Aftara, I, 210; Zakovitch, s. 50.

^{*} Kumran veya Ölü Deniz Yazmaları, 1947 yılında, çoban bir çocuk tarafından Filistin'deki Ölü Deniz (Lut Gölü) yakınlarında bir mağaranın içinde tesadüfen bulundu. İlerleyen zamanlarda toplam 11 mağaradan daha çıkarıldı. *Kumran Yazmaları*, günümüz bilim dünyasında Yahudiliğe ve Hristiyanlığa dair bilinen en eski kutsal metinler olarak kabul edilmektedir. Bu yazmalar, *Tanah* ve yorumlarına ilişkin binlerce el yazmasından oluşması ve dönemine ilişkin muazzam bir bilgi kaynağı oluşturması itibarıyla önemli bir zenginliğe sahiptir. Bu bakımdan yazmalar, teolojik düşünce tarihi açısından çağımızın en büyük ve en anlamlı keşfi olarak değerlendirilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Mustafa Selim Yılmaz, *Kumran Yazmalarının Ahit Geleneği Çerçevesinde Değerlendirilmesi*, Ayısığrı Kitapları, İstanbul 2013.

^{**} İbrânice "açıklamak, çevirmek" anlamına gelen tîrgem kökünden türeyen Targum, Aramîce ve İbrânice Tora çevirilerine verilen genel bir addır. Yehuda Komlosh, "Targum", *EJ*, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007, XIX, 513. Targum Neofiti ise, Filistin/Batu Targumu adıyla Targum literatürünün bir çeşidini oluşturur.

^{***} "Metatron" adıyla da bilinen Sariel, Tanrı katındaki özel konumuyla bilinen ve diğer başmeleklerin kralı kabul edilen melektir. Sariel/Metatron figürü, Tannaim âlimleri dönemi ezoterik doktrininden

kaydedilir.⁷³¹ Buna göre yükselen melekler, Tanrısal makamın temsilcisi Metatron’a yakın olanlar; alçalanlar ise bu makama uzak olanlardır.⁷³² Apokaliptik bir diğer yorum ise bu metaforu, dünyaya gönderilecek olan kurtarıcı olarak yorumlar.⁷³³

Modern yorumlara göre Ya’küb’un rüyasında merdivenden göğe doğru inip çıkan melekleri görmesi, aslında bir Babil miti olan Nergal ve Ereşkigal’i anımsatmaktadır. Bu iki tanrı, dünya ve ölümler diyarı (Şeol) arasında bağlantı kurmak için bir merdiven kullanırlardı. Dolayısıyla Ya’küb’un rüyası, bu Babil mitinin Tora’ya eklenmiş monoteistik formudur. Farklı olarak burada merdiven, yeryüzü ve ölümler diyarına değil; yer ve gök arasındaki bağlantıyı sağlıyordu. Çünkü mitteki ilgili anlatım *Tanah*’ın ne tek tanrılı dünya görüşüne ne de Ya’küb’un manevi yükselişine ilişkin vermek istediği mesaja uygundur.⁷³⁴

3.2.5. İbrâhim’in İlâhî Kutsaması

Rüyadaki en dikkat çekici unsur, Tanrı’nın Ya’küb’la ahitleşmesi yani gerçek berahayı Ya’küb’a vaad etmesidir. Bu, babasının gerekli şartları sağladığı takdirde kendisine verileceğini belirttiği en büyük kutsama, yani *İbrâhim’in kutsaması*dır.⁷³⁵ Bu beraha, Tanrı’nın Harran’da İbrâhim’e yaptığı çağrı ve bunun üzerine onun Ken’an topraklarına göç ettiği asıl berahadır:

Ülkenden, doğduğun yerden ve babanın evinden (ayrıl), sana göstereceğim ülkeye git.
Seni büyük bir millet haline getireceğim. Seni mübarek kılacağım ve ismini yücelteceğim. Bir *beraha* olacaksın. Seni mübarek kılanları mübarek kılacak, seni

Book of Enoch adlı apokaliptik eser vasıtasıyla Yahudi literatürüne geçmiştir. Aggadik eserlerde öncesinde Metuşelah’ın babası *Enoch/Hanok* (חֲנוֹךְ) olarak anılan Metatron, sonra Tanrı katına çekilerek meleğe dönüşmüş ve cennette olduğu kesin olan dokuz kişi arasında anılmıştır. Metatron/Enoch’un Kur’ân-ı Kerîm’deki İdris Peygamber olduğu düşünülür. Ayrıntılı bilgi için bkz; Nahum M. Sarna ve diğerleri, “Enoch”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, VI, 441-442; Gershom, Scholem, “Metatron (Matatron)”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIV, 132-133.

⁷³¹ **Zohar: Vayetze**, V, 11/71-72; **Ladder of Jacob**, 3/1-5.

⁷³² **Zohar: Vayetze**, V, 11/71-73. *Zohar*’da özellikle yükselen meleklerin isimleri zikredilir. Onlar, Melek Metatron ile yükselip alçalan Tanrı Elohim’in değerli incileri olan on iki melektir: Mikâil, Kadmiel, Pedael, Cebrâil, Zadkiel, Kasdiel, Rafael, Raziël, S’turiyah, Nuriel, Yofiel ve Haniel’dir. Bu on iki melek, İbrânîce “melek” anlamındaki *şinan* (שִׁנָּן) kelimesini oluşturan öküz (שׁוּר/שׁוּר), akbaba (נֶשֶׁר/נֶשֶׁר), aslan (אַרְיֵה/אַרְיֵה) ve dualizmi simgesi *sofid nun* (ן) harfini de temsil ederler.

⁷³³ **Ladder of Jacob**, 7/1-9.

⁷³⁴ Zakovitch, s. 48; Ross, s. 229.

⁷³⁵ **Life of Jacob**, s. 33; Zakovitch, s. 49.

lanetleyeni ise lanetleyeceğim. Yeryüzünün tüm aileleri senin sayende mübarek kılınacaklar.⁷³⁶

Lut'tan ayrıldıktan sonra, Tanrı'nın İbrâhim'e ikinci kez verdiği benzer bir beraha da aynı şekilde kutsal toprak, seçilmiş soy ve tüm insanlığın İbrâhim'in kendisi ve soyuyla beraber mübarek kılınması ahidini içeriyordu. İşte bu beraha şimdi Esav'dan ayrılarak kaderinin peşine düşen ve Ata İbrâhim'in geldiği topraklara doğru ilerleyen Ya'küb'a veriliyordu.⁷³⁷ İbrâhim'in Tanrı ile yaptığı *ahit* ve *seçilmişlik*, bundan böyle Ya'küb ve soyu üzerinden devam edecektir. Ayriyeten, bu beraha Ya'küb'un evlenmeye niyetlendiği kadına, yani seçilmiş halkın annesine de vurgu yapmaktadır. Bu bakımdan Ya'küb'un kendine bulacağı eş, beraha kapsamına giren her şeyin sebebi ve garantisidir.⁷³⁸ Aynı şekilde “Tanrı'nın şekinasının bulunduğu kutsal Beytel'de *Seçilmiş Ata Ya'küb*'a Tanrı neden açıkça değil de rüyasında görülmüştür?” sorusu, *Zohar*'da o ân Ya'küb'un hem bekâr dolayısıyla yarım sayılması, hem babasının hayatta olması ve kutsal topraklarda bulunmaması sebebiyle üstünlüğünün tezahür edemediğini belirtir.⁷³⁹ Çünkü erkek ve kadın, ancak evlendiğinde mükemmelliğe kavuşur.⁷⁴⁰

3.2.6. Ya'küb'un Beytel'de Tanrı'yla Ahitleşmesi

Uykusundan büyük bir korkuyla uyanan Ya'küb, irkilir ve bu ürkütücü yerin Tanrı'ya ait bir bölge olduğunu belirtir. Burası *Tanrı'nın evi* ve *göklerin kapısıdır*. Asıl adı Luz olan şehir bundan böyle Beytel olarak anılmaya başlanır.⁷⁴¹ Apokrif kaynaklarda başmelek Sariel'in uyandıktan sonra rüyanın yorumunu Ya'küb'a yaptığı ve rüya üzerinden hem Ya'küb'un hem de neslinin geleceğini açıkladığı belirtilir.⁷⁴²

“Badem ağacı” anlamına gelen *Luz*'un (לוז), bu şehirde badem ağaçlarının çok bulunması sebebiyle kente ad olduğu sanılmaktadır. Geneleksen kanaate göre

⁷³⁶ Yaratılış, 12:1-3.

⁷³⁷ Zakovitch, s. 49.

⁷³⁸ Ross, s. 230.

⁷³⁹ **Zohar: Vayetze**, V, 8/48-49, 38.

⁷⁴⁰ **Zohar: Vayetze**, V, 9/62-63.

⁷⁴¹ Yaratılış, 28/16-17.

⁷⁴² Bkz; **Ladder of Jacob**, 4-7.

kentin ismi, Ya'küb'un düşünden sonra Beytel olarak isimlendirilir.⁷⁴³ Her ikisinin de aynı kent olduğu sadece Yaratılış'ın bu pasuğunda değil; Yaratılış'ın 35:6 ve 48:3. pasuklarında da ifade edilir. Fakat *Tanah*'ın başka bölümlerinde Luz ve Beytel farklı kentler olarak da anılır.⁷⁴⁴ *Tanah* sonrası eserlerde ise bu iki kent, eşitlenerek Kudüs'ün 19 km. kuzeybatısında bir yerleşim yeri olarak anılır. Bazı bilginler de, Yeroboam hâkimiyetine kadar, Luz'un bir şehir olarak anıldığını, Beytel'in se bu şehir sınırları içerisindeki bir tapınak olduğunu belirtmişlerdir. Yüksek olasılıkla Luz'un, Ai kenti yakınlarında antik bir şehir, Beytel'in de Orta Bronz Çağı'nda kurulmuş olması mümkündür.⁷⁴⁵ Ya'küb'un Luz'u Beytel olarak isimlendirmesi ise, bir bakıma olayın başını refere etmektedir. Çünkü girişteki *belirli bir yer* ifadesi ve Ya'küb'un burayı *Beytel* olarak isimlendirmesi birbiriyle ilişkilidir. Geleneksel yoruma göre girişteki *bamakom* (בִּמְקוֹם) ifadesiyle Ya'küb'un rastgele bir yere (*bemakom*/בִּמְקוֹם) değil, "Tanrı'nın makamına/mülkiyetine" geldiği ifade edilmiştir.⁷⁴⁶ Bir yoruma göre bu yerin hususiyetle zikredilmesinin sebebi, burada salih bir kulun (*yaşar*) konaklamasıdır.⁷⁴⁷ Burası bir zamanlar İbrâhim'in İshak'ı kurban olarak bağladığı ve gelecekte Bet a-Mikdaş'ın inşa edileceği yer olan Beer-Şeva'ya iki günlük uzaklıktaki Moriya Dağı'dır.⁷⁴⁸ Zaten Tanrı, gelecekte torunlarının kuracağı Bet a-Mikdaş'ın yerini göstermek için Ya'küb'u "bu korkunç yer"e getirmiştir.⁷⁴⁹ Bu yorum, yeryüzündeki Bet a-Mikdaş ile gökte Tanrı'nın ikametgâhı olan Bet a-Mikdaş'ın birbirlerine paralel olduğu anlayışını doğurmuştur.⁷⁵⁰

Modern anlayış bu olayı Beytel kelimesinin etimolojisinden yola çıkarak daha farklı bir şekilde yorumlar. İbrânîcede "Tanrı'nın evi/tapınağı" demek olan *Beytel/Bet-El* (בֵּית-אֵל/Arp. بیتن), antik Ken'an'ın Luz adıyla bilinen bir yerleşim

⁷⁴³ K. Jastrow, "Luz", *JE*, New York-London 1906, VIII, ss. 218-219.

⁷⁴⁴ Yeşu, 16:2; Yeşu, 18:13; Hâkimler, 1:26;

⁷⁴⁵ Michael Avi-Yonah, "Luz", *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, XIII, 277.

⁷⁴⁶ **Midraş Rabba: Bereşit**, I, 68/9a, 79; *PRE*, 35/45b, 263-264; **The Interpreter's Bible**, I, 689; Tora ve Aftara, I, 211; Zakovitch, s. 50-51.

⁷⁴⁷ *PRE*, 35/45b, 264.

⁷⁴⁸ **Midraş Rabba: Bereşit**, I, 68/9e, 81; *PRE*, 35/45b, s. 263; **Sefer Ha Yashar**, 30/1, 75; Ginzberg, I, 349; Tora ve Aftara, I, 211. Beytel'in bulunduğu mevki her ne kadar Moria Dağı olarak yorumlansa da, tarihî süreçte Kuzey İsrâil Devleti'nin tapınağı olan Beytel'in Güney Yehuda Krallığı'na rakip olduğu bilinmektedir. Bu durumda her iki tapınağın aynı yerde olmadığı anlamı çıkar.

⁷⁴⁹ **Midraş Rabba: Bereşit**, I, 69/7c-d.

⁷⁵⁰ Tora ve Aftara, I, 212.

yeridir. Beytel adının, *El-Beytel* kelimesinin kısaltması⁷⁵¹ veya Fenike dilindeki “kaba taşlar” *Bairúlia* anlamındaki bir kelimedenden türediği düşünülür.⁷⁵² Bilim adamları bölgenin Ata İbrâhim’in bölgeye gelişinden önce kurulan ve Tanrı El’e veya Tanrıça Anat’a adanmış kült bir merkez olduğuna dikkat çekerler. Bu yoruma göre Beytel, dönemin pagan tapınaklardan biridir ve Tanah’taki Beytel’le ilgili anlatımlarla İsrâil Tanrısı’na hasredilmiştir.⁷⁵³ MÖ. II. binyıla ait Fenike ve Ugarit tabletlerinde El’e ilişkin ipuçları bulunmuş ve bölgede Beytel adındaki bir tanrıya tapıldığı ortaya çıkmıştır.⁷⁵⁴ Ayrıca MÖ. 675’de Asur Kralı Esarhaddon ve Tireli I. Baal arasında yapılan Aramice bir antlaşma metninde Beytel’in adı zikredilmiş ve Beytel’in ^dBa-a-a-ti-DINGIR^{meş}/^dA-na-ti-ba-a-[a-ti-DING]IR^{meş} ideogramıyla Beytel ve Anat’ın adları anılmıştır.⁷⁵⁵ Öte yandan Suriye’nin Dura-Europos şehrinde Grek Tanrı Zeus’a ithafen bir yazmada ve *Philo of Byblos*’ta geçen *Baitylos* (Canlı taşlar) kelimesi, Zeus ile Beytel’in aynı tanrı olabilme ihtimalini düşündürmektedir.⁷⁵⁶ Beytel adlı bu tanrıya ait kült inançlar bölgede çok etkin olmalıdır ki, kentin asıl adı olan Luz’u* bile gölgede bırakmıştır. Fakat monoteizme geçildikten sonra bile Beytel adının devam etmesini, bölgenin kadim inancına değil de Ya’küb’un yaşadığı deneyime bağlanmış olması dikkat çekicidir.⁷⁵⁷ Bu bakımdan *Ya’küb’un Merdiveni*’nin, yerin ve göğün yaratıcısı Tek Tanrı inancına vurgu bir yapan bir metin olmasının⁷⁵⁸ yanı sıra, Tora’yla beraber monoteizmin politeizme nasıl galip geldiğinin de göstergesidir.

Ya’küb ardından hemen başının altına yastık yaptığı taşı yağlayarak, sunak olarak dikti ve orayı bir tapınak haline getirdi.⁷⁵⁹ Pseudepigrafada, yağlama ritinin

⁷⁵¹ W. Röling, “Bethel”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IIInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 173-174.

⁷⁵² Jervis-Jervis, Not:5, s. 423.

⁷⁵³ Röling, s. 174.

⁷⁵⁴ Zakovitch, s. 52; Ross, s. 232-233.

⁷⁵⁵ Röling, s. 174.

⁷⁵⁶ Röling, s. 174-175; Zakovitch, s. 52.

* Badem ağacı anlamına gelen *Luz* adı, muhtemelen çevrede yoğun şekilde yetişen bu ağaç sebebiyle bölgeye isim olmuştur. Jervis-Jervis, not: 423. *Jubilees* kitabında Ya’küb’un uykuya daldığı yerde bir ağacın bulunduğu belirtilir. Buna göre Ya’küb bu ağacın altında uykuya dalmıştır. Bkz; **Jubilees**, XXVII/20, 167. Bu ifade Tora’da geçmemekle birlikte bize başka inançların etkisiyle dâhil edilmiş bir ibare izlenimi vermektedir. Öncelikle Mûsa ilk vahyini yanan bir çalıdan almıştır. Yine başka dinlerde buna benzer aydınlanma örnekleri mevcuttur. Örneğin Siddharta Gautama Buddha’nın incir ağacı altında aydınlandığı bilinmektedir.

⁷⁵⁷ **The Interpreter’s Bible**, I, 693.

⁷⁵⁸ Lunt, II, 405.

⁷⁵⁹ Yaratılış, 28/18-19.

ardından ek olarak Ya'küb'un ilahi söylediği de belirtilir.⁷⁶⁰ Rivayetler, Ya'küb'un sunak olarak diktiği taşın, bir zamanlar İshak'ın kurban edilirken bağlandığı taş olduğunu ve yağın da bu rit için hususi gökten indirildiğini zikreder.⁷⁶¹ Ya'küb uyku öncesinde toplayarak kendisine yastık yaptığı bu on iki taşı tek taş haline gelmişti.⁷⁶² Onların her biri Ya'küb'un oğullarını simgeliyordu. Ya'küb, bu 12 taşı topladığında “eğer bu taşlar bir araya gelip bir bütün oluştururlarsa, işte ben o zaman 12 kabileyi, İbrâhim ve İshak'ın kuramadığı birliği kurmuş olurum” diyerek bir nevi kendini sınamıştır.⁷⁶³

Modern anlayış hikâyenin bu kısmının yazar E'nin, Beytel'in ve onun aracılığıyla antik İsrâil devleti'nin inanç tarzını yansıttığını düşünür.⁷⁶⁴ Çünkü E'nin anlatım tarzındaki, bilindik anlamdaki Yahudi monoteizmine pek benzememektedir. Ona göre Ya'küb'a göklerde açıkça görünen Tanrı, *Tek Tanrı* değil; başka tanrıların varlığını inkâr etmeyen ve fakat kendisini *Ata İbrâhim ve İshak'ın Tanrısı* olarak tanıtan *tanrıların Tanrısı*'ydi.⁷⁶⁵ Ken'an tapınaklarına dikilen taş sütunlar, Tanrı'ya gösterilen saygıyı simgeliyordu. Ayrıca taşın zeytinyağı ile meshi, o dönemde kişinin kendini Tanrı'ya adadığını gösteren bir rit idi.⁷⁶⁶ Sonradan tek tanrıcılığın bölgeye girmesiyle bu mekânlar Tanrı'nın tecelli ettiği yerler olarak ilgi görmeye devam etti ve sütunlar anıt olarak varlığını sürdürdü. Bu durumdan J metni pek bahsetmezken; E, kendi bir inanç sisteminin bir parçası olan bu tapınaklara göndermelerde bulunur.⁷⁶⁷ Yine bu anlayışa göre Ya'küb'un anıtsal olarak diktiği ve yağladığı taş, ilkel dua ve ibadet anlayışını gösterir, yani putperestliktir. Mûsa'nın taşlarla ilgili ritleri yasaklaması buna işarettir.⁷⁶⁸ Bu sebeple anlatıdaki taş sütun, Ya'küb'un rüyasında gördüğü merdivenin metaforudur.⁷⁶⁹

Son olarak modern anlayış hikâyenin son kısmında yer alan Ya'küb'un Tanrı'ya yaptığı ahdi değerlendirmiştir:

⁷⁶⁰ **Ladder of Jacob**, 2/5-22.

⁷⁶¹ **PRE**, 35/45b, s. 264, 266.

⁷⁶² **Tanhuma: Vayetse**, I, 1, 103.

⁷⁶³ **Midraş Rabba: Bereşit**, I, 68/11a; **PRE**, 35/45b, s. 264; Ginzberg, s. 350; Tora ve Aftara, I, 210.

⁷⁶⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 688.

⁷⁶⁵ Lunt, II, 405.

⁷⁶⁶ Ross, s. 232.

⁷⁶⁷ **The Interpreter's Bible**, I, 692-693.

⁷⁶⁸ **The Interpreter's Bible**, I, 693; Zakovitch, s. 51-52. Aynı anlayış, Müslümanların kutsal kabul ettiği *Kâbe'deki Haceru'l-Esved*'i ve ona ilişkin uygulamalar da putperestliğin bir çeşidi olduğunu ileri sürmektedir. Jervis-Jervis, not: 5, 423.

⁷⁶⁹ Zakovitch, s. 51.

Eğer Tanrı yanımda olur, çıktığım bu yolculukta beni korur, bana yemek için ekmek, giymek için elbise verirse ve babamın evine selamete dönersem; o zaman kendimi tamamen Tanrı'ya adayacağım. Anıt olarak yerleştirdiğim bu taş, Tanrı için bir tapınak haline gelecektir. Bana vereceğin her şeyden onda birlik bir payı Senin için ayıracağım.⁷⁷⁰

Bu ahitte Ya'küb, şayet Tanrı kendisine sahip çıkar, ihtiyaçlarını karşılar ve yolculuğunu sağ salım tamamlamasına yardım ederse; onu tanrısı edineceğine ahdetmiştir.⁷⁷¹ Ya'küb'un ahdi, metni yorumlayanların bu ahdin şeklini sorgulamasına yol açmıştır. Bazı yorumlarda Ya'küb'un ahdini, rüyanın tam olarak gerçekleşmesine bağladığı yorumu yapılırken⁷⁷², bazıları da bunu bir şart olarak anlamıştır. Buna göre Ya'küb duasında “şayet Tanrı bu isteklerimi gerçekleştirirse onu tanrı olarak kabul edeceğim” şeklinde bir şey kastediyorsa; o, tam anlamıyla küstahtır.⁷⁷³ Ya'küb'un bu ifadeleri, Esav kadar kötü bir karakteri olmasa da onun da Tanrı yolunda bir adam olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.⁷⁷⁴ Öncesinde yakışksız işler yapan bir kişinin bu şekilde kendi çıkarını düşünmesi ve Tanrı'yı ikna etmeye çalışması şaşılacak bir durum değildir. Dolayısıyla Ya'küb'un yaptığı dua ucuzdur ve yüzeysel ihtiyaçları içermektedir.⁷⁷⁵

Fakat bize göre Ya'küb'un ilgili ahdi, onun içinde bulunduğu psikolojiye işaretir. Hayatta en çok arzuladığı şey hürmetine ailesini kaybetmekle yüz yüze gelmiş, çıktığı sürgünde kimsesiz ve bîçare kalmış bir insan için Tanrı'yla pazarlık yapma lüksü yoktur. Kişi herkesi kandıracağını düşünse dahi vicdanıyla baş başa kaldığında Tanrı'ya gönlünü açar. Sıkıntılı bir gece geçiren ve bir ân önce sabah olmasını bekleyen bir kişi gibi, insanların içine düştüğü musibetten kurtulduğu zamanları hayal etmesi normaldir. Böylesi durumlarda insan, geleceği düşünerek hayaller kurar ve aynı hataları tekrarlamayacağına, hayatını değiştireceğine dair sözler verir. Bu zaviyeden bakıldığında Ya'küb'un ahdi, pazarlık değil; aslında bir

⁷⁷⁰ Yaratılış, 28:20-22.

⁷⁷¹ Bu durum Yaratılış, 28:21. pasuğun çevirisine bile yansımıştır. Tora ve Aftara bu pasuğu, “...o zaman kendimi tamamen Tanrı'ya adayacağım” şeklinde çevirirken; Kitabı Mukaddes şirketi, “...*Rab benim tanrım olacak.*”

⁷⁷² **Zohar: Vayetze**, V, 12/75.

⁷⁷³ Zakovitch, s. 53.

⁷⁷⁴ J. N. Darby, “The Patriarch Jacob”, **Words in Season**, vol: 2, 1888, s. 208.

⁷⁷⁵ **The Interpreter's Bible**, I, 694.

adaktır. Tanrı, ona yer-gök arasında yükselip alçalan melekler eşliğinde görünmüş ve “Her yokuşun bir inişi, her sıkıntıdan sonra bir kolaylık vardır” şeklinde seslenmiştir. Ya’küb ise, “Hele şu sıkıntıdan bir kurtulayım, hayatımı Tanrı’ya adayacağım” şeklinde karşılık vermiştir. *Zohar*’ın açıklaması ise buna çok güzel bir örnektir:

İşlediği günahtan ve dünyada işlenen günahların Tanrı makamına ulaşacağı dolay
Ya’küb çok korktu. Bu sebeple Aşem’in kendisine verdiği söze güvenmedi. Fakat O’na
güvenmediğini de dillendirmede. Böyle yapmadı, çünkü o aslında kendine
güvenmiyordu ve yaşarken işleyebileceği daha başka günahlar sebebiyle evine güvenle
dönemeyeceğinden korkuyordu. ...⁷⁷⁶

Son olarak birçok *Midraş*ın aksine *Sefer Ha Yashar*’da Ya’küb’a verilen beraha dışında merdiven, buradan inip çıkan melekler, Tanrı’nın Ya’küb’a açıkça görünmesi, düş sonra Ya’küb’un ahdi ve taşı yağlama ritine ilişkin hiçbir ibare geçmemesi dikkatlerden kaçmaz. Bu *Midraş*, yalın bir şekilde Ya’küb’a verilen berahayı işler ve ilginç bir şekilde Ya’küb uyandıktan sonra korkuya kapıldığını değil, aksine sevinip içinde bir ferahlık duyduğunu belirtir.⁷⁷⁷ *Sefer Ha Yashar*’ın bakış açısıyla Ya’küb’un rüyası değerlendirildiğinde, E’nin süslediği unsurların yokluğu dikkat çekse de, bizce Ya’küb’a verilen berahadan hiçbir değer kaybettirmez. İnsan ister istemez, bu *Midraş*ın Yahvist olduğu için Tora’daki Elohist unsurları hususiyetleelediğini düşünmektedir. *Midraş*’ın bu tavrına, modern yorumların mitolojiye dayalı yorumlarının eklenmesi, bizim yargımızı bir nebze güçlendirir niteliktedir.

Bütün bunlardan sonra bu hikâyenin Beytel tapınağının kuruluş miti olduğu söylenebilir. Kuzey İsrâil Krallığının temel mabedi olan Beytel tapınağı, Yehuda’da bulunan Bet a-Mikdaş’ın rakibi olarak görülüyor ve bu iki kardeş devlet arasında siyasi bir krize sebep oluyordu. Bu sebeple E metni, Beytel’i gök kapılarının açılması, Tanrı ve meleklerin ortaya çıkışı ve seçilmişliğin orada verilmesi gibi mitlerle meseleyi Ata Ya’küb’a kadar götürerek bu mabedin her zaman önemini korumasını sağladı. Yorumlara göre E, bu metni yazarken Mezopotamya’da gayet iyi bilinen ve Yaratılış’ta Babil kulesi olarak bilinen hikâyeyi kullandı. Buna göre

⁷⁷⁶ *Zohar: Vayetze*, V, 12/80.

⁷⁷⁷ Bkz; *Sefer Ha Yashar*, 30/1-4.

başlangıçta insanlık tek bir dile sahipti. Şinar vadisinde⁷⁷⁸ toplanan insanoğlu gökyüzüne ulaşan bir kapı yapma sevdasına düştü. Fakat Tanrı, onların birlik olup göğe ulaşmalarını engellemek için dillerini karıştırdı ve bu bölgeye “karıştırmak, bozmak” anlamına gelen *bavel* (Babil) adını verdi.⁷⁷⁹ Babil kelimesinin etimolojisinin *bab-ili* yani “Tanrıların kapısı” olduğu bilinmektedir. Aslında bu hikâyede geçen kulenin Sümer’de *Enlil*, Akad ve Babil panteonunda *Marduk* olarak bilinen gök tanrısı adına yapıldığı bilinmektedir. Yani bu kule antik inanç sisteminde tanrılara açılan kapı olan bir “gök kapısı”dır. Bu bakımdan Tora yazarlarının gerek Babil kulesi gerekse Ya’küb’un düşünde anlattıkları hikâyenin aslında putperestlere ait bir mit olduğunu söylemek abartı olmaz. Onlar, bir bakıma, politeist bir miti alıp, kutsal topraklardaki Tek Tanrı inancı üzerinden yeniden oluşturdular. Yani farkında olmadan çok tanrıcılıkla savaştılar. Sonuç olarak “karışmak” anlamıyla Tanrı’nın lanetini yansıtan negatif bir Babil etimolojisinden, Tanrı’nın Ya’küb’a varlığını gösterip onu kutsadığı Beytel’in pozitif etimolojisine doğru bir geçiş ortaya koymuş oldular.⁷⁸⁰

3.3. YA’KÜB’UN EVLİLİK HAYATI VE ON İKİ ATA

Ya’küb’un evlilik hayatına dair anlatılar temel anlamda J1’e ait olsa da, metnin tümü J2, E ve P metinlerinin harmanlanmasından oluşmuştur. Aslında güney krallığı olan Yehuda bölgesinde rivayet edilerek vücut bulan J1 metni, Ya’küb’u Hebron’da temerküz eden atalar grubundan biri ve lideri olarak anlatır. Farklı klanların oluşturduğu bu grup Ürdün’ün doğusunda bulunuyordu ve aralarında sosyal, siyasal, kültürel, dinî ve kan bağına dayalı çok yakın ilişkiler vardı. Bu açıdan

⁷⁷⁸ Yahudi bilginler Şinar vadisini Sümer veya “Deniz ülkesi” anlamına gelen İran körfezi olarak yorumlar. Bakınız; Tora ve Aftara, I, 65.

⁷⁷⁹ Yaratılış, 11:1-9. Aynı hikâyenin Sümer tabletlerindeki anlatımı şu şekildedir: “Bir varmış bir yokmuş, yılan yokmuş, akrep yokmuş, sırtlan yokmuş, aslan yokmuş. Ne yabani köpek varmış, ne de kurt; ne korku varmış, ne de dehşet. İnsanın rakibi yokmuş. O günlerde, Şubur-Hamazi ülkesi, Uyumlu-dilli Sümer, Prenslük me’sinin yüce ülkesi. Uri, gerekli her şeyin sağlandığı ülke, güvenlik içinde dinlenen Martu ülkesi. Bütün evren, üzerlerine titrenen halklar. Enlil’e tek dilde konuşurlarmış. (Ama) sonra cüretkâr efendi, cüretkâr Prens, cüretkâr kral Enki; cüretkâr efendi, cüretkâr Prens, cüretkâr kral Enki; emirlerine güvenilen bolluğun efendisi, ülkeyi gözetken bilgeliğin efendisi, Tanrıların önderi, Eridu’nun efendisi, bilgelik sahibi, ağızlarındaki sözü değiştirdi, çekişme koydu. (O zamana değin) bir olanın insanın konuşmasına.” Bakınız; Kramer, s. 11-12.

⁷⁸⁰ Zakovitch, s. 54-57.

Ya'küb'un aslında bir Ürdün figürü olarak farz edilmesi ve bütün bu klanlar/kabileler tarafından ilk ata olarak kabul edilmesi makuldür.⁷⁸¹

3.3.1. Ya'küb-Rahel Karşılaşması

Tora, Ya'küb'un Beytel'de gördüğü rüya sonrası Harran yolculuğunda başından geçenleri anlatmaz. Bunun yerine büyük bir aşk ve ardından gelen çalkantılı evlilik hayatının başlayacağı Harran'daki kuyu başından devam eder. Ya'küb, nihayet dayısı Laban'ın yaşadığı Paddan-Aram'a* ulaşır. Ya'küb bir kuyu başında sürülerini güden üç çobanla karşılaşır. Çobanlar bu esnada kuyu ağzını kapamış büyük bir taşı kaldırmaya uğraşmaktadırlar. Ya'küb onlara dayısı Laban'ı tanıyıp tanımadıklarını sorar. Çobanlar onu çok iyi tanıdıklarını belirttikten sonra Ya'küb'a sürülerle beraber kuyuya yaklaşan Laban'ın kızı Rahel'i gösterirler. Ya'küb, Rahel'i görünce hemen tek başına kuyunun ağzındaki taşı kaldırır, dayısının sürüsünü suvarır ve Rahel'i öperek kendisini tanıtır. Sonra Rahel'le birlikte dayısına giden Ya'küb'un Harran'daki serüveni başlamış olur.⁷⁸²

Ya'küb'un denk geldiği kuyu, üzerindeki taş ve üç çobana ilişkin birçok işaret yorum mevcuttur. Bunlardan bazılarına göre Harran'da Ya'küb'u, melekler ve sıcakkanlı insanlar selamlar.⁷⁸³ Kuyu başındaki üç kişi ise Mûsa, Aaron ve Miryam'ı simgeler. Bazıları ise kuyuyu, Siyon dağı; üç sürüyü, bölgedeki yerleşik üç din ve taşı ise bu dinlerin kapıları olarak yorumlar. Benzer bir yorumda kuyu, *Tanrı'nın İlahî Adaleti*'ni; kaya, bu adaletin koruyuculuğunu yapanları; sürüler ise dünyanın dört bir tarafının Tanrı'nın adaletinden faydalanmasını sembolize eder.⁷⁸⁴ Başka bir yorumda ise kuyu üzerindeki taş Yahudi şeriatı *Halaka*'yı, kuyu başındaki çobanlar

⁷⁸¹ **The Interpreter's Bible**, I, 696.

* Temel olarak Ataların yaşantılarıyla ilgili bir bölge ismi olan *Paddan-Aram*, yalnızca Yaratılış kitabında geçer. İbrâhim'in "doğduğum yer..." olarak isimlendirdiği Paddan-Aram, muhtemelen Mezopotamya'da Harran bölgesi sınırları içinde yer almaktadır. Tora'da Laban'ın bir Aramî olarak geçmesi ve bölge halkının Aramîce konuştuğunun belirtilmesi sebebiyle Paddan-Aram, Aramî krallığına ait bir toprak olarak kabul edilmiştir. Bkz. Stone Albright, "Paddan-Aram", *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIII, XV, 564. Diğer yandan *Tanah* yorumcusu Cheyne, Paddan Aram'ın Mezopotamya olmadığını belirtir. O, Asurca bir kelime olan *padi* ve *paddû-ili* ile Paddan Aram arasında etimolojik benzerlik kurarak, bu bölgenin İsrâil tarihinde çok önemli bir yeri olan ve antik dönemlerde *Asshur-Yerahme'el* olarak bilinen Negev olduğunu savunur. Ayrıntılı bilgi için bkz; Cheyne, s. 357-358.

⁷⁸² Yaratılış, 29: 1-14.

⁷⁸³ Ginzberg, I, 353.

⁷⁸⁴ **Zohar: Vayetze**, V, 14/92-93.

ve sürüler de şeriatı öğrenip öğreten hahamları simgelemektedir. Hatta çoban ve sürüler, Levili kohenler ve İsrâil halkı; sürülerin suvarılması, İsrâiloğullarına gelen On Emir; kuyu üzerindeki taş ise, Tanrı'nın varlığının göstergesi şekina olduğu da söylenir. İlâveten kabilelerin kuyudan su çekmeleri, İsrâil'in On Emir ve Tora'yı benimsemesini simgeler.⁷⁸⁵

Harran'ın kumlu yapısı ve kuyu ağzının dolma ihtimali, ayrıyeten içine birinin düşme tehlikesi ve su kıtlığı nedeniyle insanların tek başına kuyudan su çekmelerinin engellenmek istenmesi sebebiyle bir taşla kapatılan kuyu motifini Yahudiler, dinî algılarına göre yorumlar.⁷⁸⁶ Bu taşı Ya'küb'un tek başına kaldırması, bir erkeğin talip olduğu kızı gördüğü andaki heyecanı göstermesi bakımından aslında hoş bir anlatımdır.⁷⁸⁷ Fakat Yahudi toplumu "bu işte Tanrı'nın eli var" diyerek olayı yorumlamış⁷⁸⁸ ve İsrâiloğulları soyunun bu el tarafından oluşturulduğuna inanmıştır.⁷⁸⁹ Rivayetlere göre Ya'küb baba evinden ayrılmadan önce kendisine bahşedilen ilahî güç sayesinde taşı kaldırmış ve bu güç, sonradan güreşte melekleri yenecek seviyeye yükselmiştir.⁷⁹⁰ Diğer yandan bu olay, Ya'küb'un ataları tarafından seçilmişliğinin ve seçilmiş halkın temel direği (*The Central Column*) olmasının bir göstergesi olarak da gösterilmiştir.⁷⁹¹

Ya'küb'un evlilik hayatının kuyu başında başlaması ilginçtir. Çünkü İbrâhim'in emriyle İshak'a eş bulan Eliezer de Rebeka'yı kuyu başında görmüştü.⁷⁹² Yine gelecekte Firavun'un zulmünden kaçan Mûsa, karısı Tsipora ile kuyu başında

⁷⁸⁵ Bkz; **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 70/8-9.

⁷⁸⁶ Jervis-Jervis, not: 11, s. 424; **The Interpreter's Bible**, I, 697; Tora ve Aftara, I, 217; Drew Silver, "Wells", **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jerusalem 2007, XXI, 7.

⁷⁸⁷ Bu anlatıma benzer bir durum Hz. Muhammed hakkında da anlatılır. Buna göre Kâbe'nin yeniden inşasında Mekkeliler Haceru'l-Esved'e dokunup yerinden kaldırılması hususunda tartışmaya başlar ve her biri bu hakkın kendi kabilesine ait olduğunu söyler. Sonunda mabedin kapısından ilk giren kişiyi hakem yapmaya karar verirler. Kapıdan ilk giren kişi "el-Emîn" lakabıyla anılan Hz. Muhammed'dir. Herkes onun adaletine güvendiğinden buna çok sevinir ve durumu ona danışır. Peygamber, bir bez parçasının üzerine Haceru'l-Esved'i koyar ve her kabile üyesini bezin bir köşesinden tutturur. Sonra kendi eliyle taşı alıp gediğine koyar. Her iki peygamber hakkında anlatılan bu benzer hikâye, muhtemelen onların hem kendi şahıslarında hem de uğruna taşı kaldırdıkları varlığın kutsiyetine işaret etmektedir. Çünkü Ya'küb taşı Rahel'i görünce kaldırmış, Hz. Muhammed ise Haceru'l-Esved'i Kâbe'deki oyuğuna yerleştirmiştir. Bkz; İbn Hişam, **es-Siretu'n-Nebevî**, nşr. Ömer Abdusselâm Tedmûrî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1990, I, 223-224.

⁷⁸⁸ Ginzberg, I, 355; Zakovitch, s. 62.

⁷⁸⁹ **The Interpreter's Bible**, I, 699.

⁷⁹⁰ Ginzberg, I, 354.

⁷⁹¹ **Zohar: Vayetze**, V, 14/104.

⁷⁹² Yaratılış, 24:15-16.

tanışacaktır.⁷⁹³ Kuyu başında karşılaşılan bu bakireler, Tanrı'nın vereceği lütuf ve zaferin alâmeti olarak kabul edilir.⁷⁹⁴ Rabbi Akiba'ya göre bir şehre giren yolcu eğer bakire kızlarla karşılaşıyorsa, bu, o adamın işinin rast gideceğine işarettir.⁷⁹⁵ Dolayısıyla “su kuyusu” ve “bakire kız”ın bir metafor olduğu söylenebilir. Mitolojik bir öge olarak su, embriyonun oluşumu ve mitik bir tanrının doğumunda temel kuvvelerden biri olarak doğurganlık ve yaratıcılık olgularıyla yakından ilişkilidir.⁷⁹⁶ Özellikle göçebe kabileler için son derece önem taşıyan kuyular da simgesel anlatımda önemlidir. *Agada*'da kuyu, Şabat arefesinde yaratılan on şeyden biri olarak gösterilir.⁷⁹⁷ *Zohar*'da ise Tanrısal makam ve ilahî sırrın kaynağı olan *Şekina*'nın yeryüzündeki ifadesidir.⁷⁹⁸ *Şekina*'ya erişmek isteyen Ya'küb, annesi Rebeka'nın bulunduğu kuyu başında Rahel'i bulmuş ve onun sayesinde amacına ulaşmak istemiştir.⁷⁹⁹ Diğer yandan kuyu ve su, “bilgelik”in metaforu olarak anlaşılır. Kuyular ise, yer altında gömülü olan suya ulaşmanın vasıtasıdır. Suyu ancak önemini kavrayan ve onu çıkarmak için çaba gösterenler ulaşabilir. Aynı şekilde *kadın* da bilgeliğe ulaşmanın vasıtasıdır. Bu bakımdan Yahudilikte kadın, ehline yeryüzüne çıkarılan ve kendisiyle hayat bulunan su gibi tasvir edilir⁸⁰⁰ ve “Kadınların bilgeliği yuva kurar” sözüyle ifade edilir.

Kimilerince Tora'daki Ya'küb'un sürüleri suvarması ve Rahel'i öpmesinin anlatımında geçen *vayaşq* (וַיִּשָּׂא) ile *vayişaq* (וַיִּשָּׂא) arasında hoş bir ses uyumu vardır. Çünkü *vayaşq* “sulamak/suvarmak”, *vayişak* ise “öpmek” demektir.⁸⁰¹ Ayrıca Rahel'in (רָחֵל) “koyun/kuzu” anlamına geldiği de belirtilmelidir.⁸⁰² Rivayetler, Ya'küb'un Rahel'le karşılaşmasının ilk anından itibaren ona tutkulu bir aşk beslemeye başladığını kaydeder. O, nadir bir güzellik olan Rahel'in karşısında başına gelenleri unutmuş ve kendinden geçmiştir.⁸⁰³

⁷⁹³ Çıkış, 2: 15-16.

⁷⁹⁴ Ginzberg, I, 355.

⁷⁹⁵ PRE, 36/46b, s. 268.

⁷⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz; Jean Rudhart, “Water”, ER, trans. Erica Meltzer, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, XIV, 9697-9705.

⁷⁹⁷ Silver, XXI, 7.

⁷⁹⁸ Zohar: Vayetze, V, 14/95.

⁷⁹⁹ Zohar: Vayetze, V, 14/124.

⁸⁰⁰ Tora ve Aftara, I, 214.

⁸⁰¹ Buradan iki fiilin kökünün aynı olduğu sonucuna varılmamalıdır. Zira “suvarmak” fiil kökü *işka* (יִשָּׂא) iken, “öpmek” fiili aynı zamanda “karşı karşıya gelmek, yüzleşmek” anlamındaki *naşak* (נָשָׂא) kökünden gelmektedir.

⁸⁰² Zakovitch, s. 62.

⁸⁰³ Josephus, I, XIX/5, 59.

3.3.2. Ya'küb'un Düştüğü Büyük Tuzak

Rahel'in Ya'küb'un gelişini babasına haber vermesiyle Laban karakteri yeniden karşımıza çıkar.⁸⁰⁴ Yeğenin gelişini duyan Laban koşarak onu karşılar. Ya'küb, Laban'a başından geçen her şeyi anlatır.⁸⁰⁵

İbrânîce “beyaz” anlamına gelen *lav(b)an* (לבן), Betuel'in oğlu, Rebeka'nın ağabeyi ve Ya'küb'un eşleri Lea ve Rahel'in babasıdır. Talmud, “Suriyeli” dediği Laban'ı, kâhin Belam'ın babası Beor, Aram-Naharaim (Mitanni) kralı Cushan-Rishathaim veya Aram'ın babası Kemuel ile özdeşleştirir.⁸⁰⁶ Modern yorumcular ise, Laban'ın Asur tanrılarında biri olan *Laba(n)* ile bağlantısı olabileceği de düşünülür. Ayrıca adının “Lübnan (Lebanon)'da tapılan Batı Sâmillerine has bu tanrı” adının kısaltması olduğu da varsayılır.⁸⁰⁷ Agadik eserlerde Laban'ın “beyaz” anlamı, “günahlarıyla parlayan” şeklinde yorumlanırken; lakabı *Aram(m)i*'nin (ארמי) ise “hilekâr” manasındaki *rammai* (רמאי) kökünden türediği belirtilir.⁸⁰⁸ Fakat Laban her kim olursa olsun, özellikle Ya'küb ve Laban'ın sürü konusunda anlaşma yaptığı bölümde, “Laban” adının beyazla olan ilişkisi bir nebze daha iyi anlaşılacaktır.

Ayrıca yukarıdaki yorumlara uygun olarak Laban'ın Ya'küb'a yönelik her hareketi art niyet kabul edilir. Rivayetlere göre Laban, ilk olarak Ya'küb'u karşılamaya değil; onun getirdiği başlık parası için karşılar. Çünkü İbrâhim, oğluna eş bulması için gönderdiği Eliezer'e deve yüküyle hediyeyle gelmişti.⁸⁰⁹ Fakat Ya'küb'un eliboş gelmesiyle Laban hayalkırıklığına uğrar. Bir de Ya'küb'un hayatını ayrıntılı bir şekilde anlatmasıyla⁸¹⁰ ve danışmak için *terafime* gider. Terafim, Ya'küb uyanıklığı konusunda Laban'ı uyarır ve kızlarını onunla evlendirmesini tavsiye eder.⁸¹¹ İlk bakışta ön yargılı gibi görünse de aslında yorum

⁸⁰⁴ Öncesinde İbrâhim'in hizmetkârı Eliezer'in İshak'a bir eş bulması için Harran'a gelişi ve Rebeka'yı alarak Ken'an topraklarına geri dönüşünü anlatan pasuklarda Laban karakteri Rebeka'nın erkek kardeşi olarak geçmektedir. Bkz; Yaratılış, 24: 23-60.

⁸⁰⁵ Yaratılış, 29: 11-14.

⁸⁰⁶ Sanhedrin, X, 104b; Bustanay Oded, “Laban”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XII, 406.

⁸⁰⁷ K. Van Der Toorn, “Laban”, DDD, ed. Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 498.

⁸⁰⁸ S. Smith, “Laban”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XII, ss. 406-407.

⁸⁰⁹ Ginzberg, I, 355-356; Tora ve Aftara, I, 219.

⁸¹⁰ Josephus, I, XIX/5, 60; Ginzberg, I, 356.

⁸¹¹ Midraş Rabba: Bereşit, III, 70/17; Ginzberg, I, 356-357; Graves-Patai, s. 300.

pek haksız sayılmaz. Zira Laban, Ya'küb'ü kandırarak ve onu yıllarca sömürecektir. Aslında Ya'küb ile Laban arasındaki ilişkilerin bu anlatımının MÖ. I. binyılın başlarına tekabül eden İsrâil ile Aramîler arasındaki ilişkilere atıfta bulunduğu söylenebilir.⁸¹²

Tora, Laban'ın iki kızı Rahel ve Lea hakkında özellikle bilgi verir.⁸¹³ Çünkü bu iki figür, İsrâil'in hanesini kuran ve *seçilmiş bir toplumu* dünyaya getiren anneler kabul edilir.⁸¹⁴ Ayrıca bu kısa izah, Ya'küb'un evlilik hayatında bazı şeylerin anlaşılması için önemlidir. Bir rivayete göre Lea ve Rahel, Laban'ın *Adinah* adlı karısının uzun bir kısırlıktan sonra doğan ikiz kızlarıdır.⁸¹⁵ Bu iki kadına ait adların etimolojilerin hayvan adlarına dayanması ilginçtir.⁸¹⁶ Akadca “Vahşi inek” anlamındaki *līt(t)u* kökünden türeyen *Lea* (*Léauh*/לֵאָה) ismi⁸¹⁷, aslında totemistik sosyal bir çevreye atıf yapmaktadır.⁸¹⁸ Buna göre vahşi inek, Ken'an'ın çok sayıda isme sahip Ay Tanrıçası'dır.⁸¹⁹ Diğer yandan gerek antik Yakındoğu'da gerekse dünyanın birçok yerinde birçok tanrıça *Magna Mater*/(İbr.)*İma*⁸²⁰ olarak vasıflanan *İnek*'le özdeşleştirilmiş ve buradan da inek kültü doğmuştur.⁸²¹ Ayrıca Lea adının etimolojisi “kocasından boş yere ümit bekleyen, beklentilerini büyüten ve yorgun” anlamını da çağrıştırmaktadır.⁸²²

Aynı şekilde “koyun” anlamına gelen *Rahel* (*Raukhél*/רָחֵל)⁸²³ adı da totemistik kökenli kabul edilir. Koyun-Tanrıça olan Rahel'in Koç-Tanrı'nın (bu da

⁸¹² Oded, XII, 406.

⁸¹³ Yaratılış, 29: 16-17.

⁸¹⁴ Nili Shupak, “Leah”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XII, 567.

⁸¹⁵ *Sefer Ha Yashar*, 28: 27-28, 71-72; 30: 13.

⁸¹⁶ Frederick E. Greenspahn, “Rachel and Leah”, *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, XI, s. 7591.

⁸¹⁷ Shupak, XII, 566.

⁸¹⁸ *The Interpreter's Bible*, I, 700; M. Dukstra, “Leah”, *DDD*, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 505.

⁸¹⁹ Graves-Patai, s. 309.

⁸²⁰ İbrânîce “anne” anlamındaki *İma* (אִמָּה) sözcüğüyle aynı anlama sahip olan *Magna Mater*, özelde Frigya panteonunun anatanrıçası Kibele'nin adı olup zaman içerisinde her politeist toplumun anatanrıça kültürünün genel adı haline gelmiştir. Öztürk, s. 663. *Magna Mater*/*İma*, kâinatın dışıl gücünü ve negatif kutbunu temsil eder. “Glossary of Hebrew Words”, *The Zohar*, V, s. XI. Lea'nın evrenin dışıl gücü olarak ifadesi, onun rastgele bir tanrıça olmasından öte, özellikle politeizmin dualistik teolojisinde yer alan evrenin yaratıcısı, tanrıların babası ve annesi olan Tanrı ve Tanrıça'yla aynı özelliğe sahip olması anlamına gelir. Antik Sümer'de Tanrı An'ın eşi olan Tanrıça Ki, Yunan'da Kronos ve eşi Rhea buna bir örnektir.

⁸²¹ Dukstra, “Leah”, s. 505.

⁸²² Zakovitch, s. 67.

⁸²³ M. Dukstra, “Rachel”, *DDD*, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 683; Nahum M. Sarna, “Rachel”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XVII, 47.

muhtemelen Yûsuf olmalıdır) annesi olduğu düşünülür.⁸²⁴ Ayrıca Sümer kökenli koyun tanrısı Lahar ve Babil'in tahıl tanrısı Aşnan ile Rahel arasında bir bağlantı olabileceği düşünülse de tam bir kanıt bulunamamıştır. Fakat Lea ve Rahel'e ait bu hayvan isimleri, bu iki figürün, çobanlık yapan farklı kabilelerin simgeleri veya İsrâil'in erken tarihlerinde hayvan tapımının kanıtları olduğuna inandırmıştır.⁸²⁵ Zaten Rahel adına bir tapınak olduğu düşünülen bir gömüt ve sütun dikilmiştir. Bu da, onun paganist bir azize olarak kabul edildiği, sonra da Yûsuf'un annesiyle özdeşleşerek Efraim kabilesinde merkezî bir konuma yükseldiğini düşündürmüştür.⁸²⁶ Gerçi *koyun* adının Rahel'e, mizacen bu hayvana benzemesi ve hikâyede başına gelen her şeye katlanması sebebiyle verildiğini düşünenler de vardır.⁸²⁷ Rahel'i mitolojik bir olayın karakterize edilmesi olarak görenler ise, onun ismini yağmur bulutları olarak yorumlar.⁸²⁸

Rivayetlere göre Lea aslında güzel bir kızdır. Onun tek kusuru gözlerinin zayıf olmasıdır.⁸²⁹ *Midraş*'a göre Lea'nın gözlerinin bu şekilde kusurlu olmasının sebebi Esav'dır. Çünkü Lea ile Esav arasında ve Rahel ile Ya'küb arasında seneler öncesinden söz kesilmiştir. Fakat iki çift de birbirleriyle evlenmeye ehil değillerdir. Bundan dolayı Lea, kötü karakteri Harran'dan duyulan Esav'la evlenecek olmasını sorguluyordu. "Rahel salih bir kul olan Ya'küb'la evlenecek, ben ise kötü Esav'la, öyle mi!" şeklinde sürekli ağlaması sebebiyle gözleri zayıfladı. Aksine Ya'küb'un faziletli olduğunu bilen Rahel güzelliğini korudu.⁸³⁰ Başka yorumlar Lea'nın gözlerinde *oftalmi* adı verilen bir göz iltihabı bulunabileceğini söyler. Bu hastalığa sıcak ve kuru iklimlerde özellikle de Fırat yakınlarında rastlanılmaktadır.⁸³¹

Hikâyedeki en ilginç olaylardan biri, Ya'küb ile Laban'ın yaptığı anlaşma ve Ya'küb'un tuzağa düşürülmesidir. Laban, Ya'küb'a iş karşılığı ücret önerince; Ya'küb evlenecek parası olmadığından, Rahel'le evlenebilmek için Laban'a yedi yıl

⁸²⁴ Graves-Patai, s. 309.

⁸²⁵ Dukstra, "Rachel", s. 683.

⁸²⁶ **The Interpreter's Bible**, I, 696; Dukstra, "Rachel", s. 683-684.

⁸²⁷ Jervis-Jervis, not: 19, s. 425.

⁸²⁸ Dukstra, "Rachel", s. 683.

⁸²⁹ **Jubilees**, XXVIII/5, s. 169; Ginzberg, I, 359.

⁸³⁰ *Tanhuma: Vayetse*, I, 4, 105; **Midraş Rabba: Bereshit**, III, 70/16b, 71/2c; Ginzberg, I, 359; Graves-Patai, s. 301; C. H. Gordon, "Leah", **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jerusalem 2007, XII, 567.

⁸³¹ Jervis-Jervis, not: 19, s. 426.

çalışacağını temin eder. Laban teklifi kabul eder. Rahel'in aşkıdan yedi yıl Ya'küb'a birkaç gün kadar kısa gelir.⁸³²

Ya'küb'un yedi yıl hizmet şartını kendisi dillendirmesi, Ortadoğu'da iyi bilinen bir geleneğe atıftır. Özellikle Araplarda yaygın olan bu geleneğe göre parası olmayan damat, alacağı kız için kayınpederine hizmet eder. Bu uygulama günümüzde ender de olsa devam etmektedir.⁸³³ *Midraş* Ya'küb'un, Laban'ın hilekâr tabiatını bildiği için ona net olarak yedi yıllık bir anlaşma teklif ettiğini belirtir.⁸³⁴ *Zohar*'da, insanların "Rahel'in güzelliği onun aklını başından aldı" şeklindeki dedikoduları engellemek için Ya'küb'un bu kadar uzun bir süreyi Laban'a önerdiği kaydedilir.⁸³⁵ Josephus ise, Ya'küb'un kendi yanında kalması ve kızını (tıpkı kız kardeşi Rebeka gibi) Ken'an'a göndermek istemediği için Laban'ın teklifi hemen kabul ettiğini söyler. Çünkü Ya'küb geldiğinden beri çalışkanlığı ve ahlâkıyla sorumluluk sahibi ve erdemli olduğunu Laban'a kanıtlamıştır.⁸³⁶ Üstelik Laban da oğlu olmadığı için Ya'küb'u kaybetmeyi göze alamaz.⁸³⁷

Diğer yandan Tora'da yedi yılın "...birkaç gün gibi... (*keyamim ahadim*/כִּימִים אַחָדִים)" şeklinde ifade edilmesi de yorumlanır. Rebeka da sevgili oğlu Ya'küb'u Esav'ın hışmından korumak için gönderirken "...birkaç günlüğüne... (*yamim ahadim*/יָמִים אַחָדִים)" ifadesini kullanmış ve bir daha oğlunu görememiştir. Fakat kara sevdaya düşen Ya'küb'a başka bir kadın anne hasretini unutturmuş, bu yüzden de Rebeka oğlundan ebediyen mahrum olmuştur.⁸³⁸ *Zohar*'daki benzer bir yorumda ise Ya'küb'un Beer-Şeva'dan ayrılarak evlenmek amacıyla Harran'a gidişi, "Bu sebeple bir erkek, babasını ve annesini bırakıp eşiyle birleşmelidir..."⁸³⁹ pasuğuyla açıklanır.⁸⁴⁰ Yahudi bilginler, bu sebeple yirmi yıl boyunca ana-babasını

⁸³² Yaratılış, 29: 15, 18-20. Birkaç gün kadar kısa zikredilen bu yedi yılın ayrıntıları **Sefer Ha Yashar**'da verilir. Bkz; **Sefer Ha Yashar**, 30: 15-29, 76.

⁸³³ **The Interpreter's Bible**, I, 700. Tora'da geçmesi de Hz. Musa'nın da evleneceği iki kız kardeş için kayınpederine toplam on yıl hizmet ettiği Kur'ân-ı Kerîm'de kaydedilir. Gerçi Musa Peygamber'in evliliğiyle ilgili ayetler, Ya'küb'un bu konuda başına gelenlerle birbiriyle çok benzemektedir. Bkz; Kasas, 28/23-28.

⁸³⁴ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 70/17; Ginzberg, I, 357-358.

⁸³⁵ **Zohar: Vayetze**, V, 16/128.

⁸³⁶ Josephus, I, XIX/7, 61-62.

⁸³⁷ Ginzberg, I, 357; Tora ve Aftara, I, 217

⁸³⁸ Zakovitch, s. 63.

⁸³⁹ Yaratılış, 2:24.

⁸⁴⁰ **Zohar: Vayetze**, V, 7/41, 31.

unutan Ya'küb'ü hatalı bulur ve Tanrı'nın Yûsuf'u alarak onu cezalandırdığını düşünürler.⁸⁴¹

Gerçi yedi yıllık hizmet Ya'küb'un Rahel'e kavuşmasına yetmez. Çünkü Laban, Ya'küb'ü asla unutamayacağı şekilde dolandıracaktır. Süre dolunca Ya'küb, eşini Laban'dan ister. Düğün dernek sonrası nihayet Ya'küb gerdeğe girer. Fakat sabahleyin büyük bir hayal kırıklığıyla uyanır, zira gece beraber olduğu kadın Rahel değil Lea'dır. Büyük bir hışımla çadırdan çıkarak kayınpederine hesap sormaya gider. Fakat Laban gayet sakin bir şekilde “bizim buralarda öyle yapılmaz” der ve ekler “küçüğü büyükten önce evlendirmeyiz. Lea'nın kutlama haftasını doldur; bir yedi yıl daha çalışman karşılığında Rahel'i alabilirsin.” Hafta dolunca Ya'küb Rahel'e kavuşsa da⁸⁴² artık iki karısı iki de cariyesi vardır: Lea ve cariyesi Zilpah, Rahel ve cariyesi Bilhah.⁸⁴³

Geleneksel yorum, süre bitiminde Tanrı tarafından uyarılan Ya'küb'un “Ben on iki kabileyi kuracağım. Eğer şimdi kuramazsam ölünce mi kuranım?!” şeklinde konuştuğunu belirtirler.⁸⁴⁴ Ya'küb zaten Esav'dan 44 yıl sonra evlenmiştir.⁸⁴⁵ Artık daha fazla beklemesine lüzum yoktur. Bu sebeple Ya'küb, “...karımı... (et işî/אשתו)” diyerek sahiplendiği Rahel'i babasından acele bir şekilde ister.⁸⁴⁶

İster geleneksel ister modernist olsun Ya'küb'un hayatını yorumlayan herkese göre bu olay, babasını ve ağabeyini kandırarak evden kaçan Ya'küb'un kefaretidir. Rivayete göre Laban o gece hanesinin tüm ışıklarını hususi olarak kapatır ve Ya'küb'a da bunun bir Harran zıfaf geleneği olduğunu söyler. Ardından da Lea'yı onun çadırına gönderir. Üstelik düğüne katılan herkes Laban'ın bu komplosundan haberdardır. Fakat hiç kimse ona bunu haber vermediği gibi bunun gerçekleşmesinde Laban'a yardım bile ederler.⁸⁴⁷ Başka rivayetler ise Laban'ın kendilerini kandırabileceğini düşünen Ya'küb ve Rahel, buna karşı aralarında gizli bir parola belirlerler. Fakat sonrasında babasının kendi yerine ablası Lea'yı koyacağını öğrenen

⁸⁴¹ Tora ve Aftara, I, 218.

⁸⁴² Josephus'a göre Ya'küb, Rahel için yedi yıl çalışmış ve ancak bundan sonra ona kavuşabilmiştir. Fakat konuyla ilgili atılan dipnotta Tora'nın anlatımı dayanak gösterilerek Josephus'un bu konuda hata yaptığı kaydedilir. Buna göre Ya'küb, Rahel'e Lea'nın haftası dolduktan sonra kavuşmuş ve bunun ardından karşılık olarak yedi yıl çalışmıştır. Kısaca Ya'küb, Rahel'le evlenebilmek için toplamda 14 yıl Laban'a hizmet etmiş olmaktadır. Bkz; Josephus, I, XIX/8, 62.

⁸⁴³ Yaratılış, 29: 21-29.

⁸⁴⁴ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 70/18a; Ginzberg, I, 358; Tora ve Aftara, I, 221.

⁸⁴⁵ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 68/5, 77; Ginzberg, I, 358.

⁸⁴⁶ Zakovitch, s. 63.

⁸⁴⁷ **Sefer Ha Yashar**, 31: 2-9.

Rahel, ablasının düşeceği utancı engellemek için parolayı ona söyler.⁸⁴⁸ Sarhoş bir şekilde zıfaf çadırına giren Ya'küb, zifiri karanlık gecede çadırda Lea olduğunu fark etmez.⁸⁴⁹ Lea bütün gece Rahel gibi davranır. Ertesi sabah dehşete düşen Ya'küb'un Lea'ya, "Hilekâr babanın hilekâr kızı! Bütün gece sana Rahel diye seslenmedim mi? Sense bana 'evet oyum' diye cevap vermedin mi?" demesi üzerine, Lea "Hiç öğrencisiz okul olur mu?! Sen de baban sana 'Esav' diye seslendiğinde 'evet oyum' dememiş miydin?"⁸⁵⁰ cevabını verir. Yahudi bilginler bu rivayetle, Rebeka'nın İshak'ın körlüğünden faydalanarak Esav yerine Ya'küb'u geçirmesine karşılık, zifiri karanlıkta Laban'ın kızlarının yerini değiştirmesi arasındaki benzerliğe dikkat çekerler.⁸⁵¹

Demek ki Ya'küb'un ilahî kutsanmayı alırken yaptığı hilekârlığın bedelini ödeme vakti gelmiştir. Laban'ın "Bizim buralarda böyle yapılmaz" şeklindeki ifadesi, Ya'küb'a işlerin hiç de Ken'an'daki gibi yürümediğini gösterir. Ya'küb'un takıldığı şey, yine ilk doğum hakkıdır. Belki Ken'an'da küçük kardeş büyüğün hakkını hileyle ele geçirebilir; fakat Laban'ın kastettiğine göre Haran'da sosyal kanunlara göre ilk evlat, ne olursa olsun kendi haklarına sahiptir⁸⁵² ve herkes kendi konumunu bilmeli ve hakkına razı olmalıdır.⁸⁵³ Aslında Laban'ın tavrı asırlarca kültüründe var olan bir gelenektir ve burada bir *değer* söz konusudur. Uzun zaman dilimlerine oturtulmuş bu değerler, amaçsız değildir. Aksine bunlar, her toplumun kendini mükemmelleştirme sürecinde yavaşça olgunlaşan bir bilincin tezahürleridir. Bu yüzden kolay yıkılmadıkları gibi onlarla mücadele, sosyal yaptırım gerektirir.⁸⁵⁴ Bu da, Ya'küb'un hesaba katması gereken bir prosedürdür. Bu bakımdan Haran kültüründen bakıldığında Laban'ın Rahel için sunduğu yeni teklif, bu sosyal kanunun

⁸⁴⁸ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 70/19; Tora ve Aftara, I, 221; Joseph Braslavi, "Rahel", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007, XVII, 48. Ayrıca Ya'küb ve Rahel'in üzerinde anlaşıldığı gizli işaretler, XVI. yüzyıl yorumcusu olan İbrâhim Azulai'ye göre gelin ve damadın düğün gecesi gerçekleştirdiği bir rittir. Bu rite gelin sırayla önce damadın sağ ayak başparmağına, sonra sağ el başparmağına en sonunda da sağ kulak memesine dokunacak; bu şekilde hem damadın dölleyiciliğini artırmış hem de bedeninin bu bölgelerinde bulunan üç cini de kovmuş olacaktır. Bu sayede eğer talih gülerse doğuştan sünnetli erkek çocuğa sahip olacaktır. Bkz; Graves-Patai, s. 301.

⁸⁴⁹ Josephus, I, XIX/7, 62; **The Interpreter's Bible**, I, 700.

⁸⁵⁰ Baba Bathra, VIII, 122b; **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 70/19c; Ginzberg, I, 360-361; Gordon, XII, 567.

⁸⁵¹ Zakovitch, s. 64.

⁸⁵² Zakovitch, s. 64.

⁸⁵³ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 70/19d.

⁸⁵⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 701; Graves-Patai, s. 303.

delinme girişimine yönelik bir yaptırım; Ya'küb'un yedi yıllık emeği de Rahel'le evlenmesi için gerekli prosedürün sadece ön uygulaması olduğu anlaşılır.

Bir tas çorba karşılığı Esav'dan behorluğu satın alıp hileyle kutsamaya konan Ya'küb'a toz kondurmayan Yahudi geleneği, şaşırtıcı şekilde Laban'ın ilk çocuk hukukundaki tutumunu desteklemiş hatta bu hukuka ilahîlik bile atfetmiştir. *Jubilees* kitabı, Ya'küb'a bu hileyi yapanın Laban değil ilahî takdir olduğunu belirtir. Yüce yasalara göre kimse behordan önce küçüğünü evlendirmemelidir. Bu yasağın ihlali, ilahî takdire bir ihanet eylem de şeytan işi olduğundan, faili salih bir kul olamaz. Bu bakımdan İsrâiloğullarının de bu yasağa itaati lazımdır. Çünkü behordan önce küçüğün evlendirilmesi tek kelimeyle “ahlâksızlık”tır.⁸⁵⁵ Bu bakımdan Yahudiler, Rahel'in fedakârlığını, Ya'küb'un hileyi anlayamamasını ve evliliğin tamamlanmasını, Laban'ın hilesi değil; Tanrı'nın işi olarak değerlendirirler.⁸⁵⁶

3.3.3. Lea-Rahel Rekabeti

Hikâyenin devamında Ata Ya'küb'un Lea, Rahel ve iki cariyesinden oluşan poligamik evlilik hayatı ve çocukları ayrıntılı biçimde anlatılır. Bu bölüm, 12 İsrâiloğulları kabilesinin kökenini dayandığı on iki atanın doğumu olduğundan Yahudi tarihinde önemlidir. Akademik olarak ise, genellikle, İsrâil kabilelerinin tarihî kişiliklerle sembolize edilmesidir. Lea'ya ait kabileler ilk dönemlerde İsrâil kabilelerinin oluşturduğu konfederasyonu; özellikle Levi, kâhinlik ve Yehuda ise monarşinin temsil edildiği kabilelere tekabül eder. Rahel ise, Kuzey İsrâil devletinin yetkin kabilesi sayılan Yûsuf ve Kral Saul döneminde kuzeye katılan Bünyamin kabilelerini simgeler.⁸⁵⁷

Tora'nın bu kısmında Rahel'in büyük bir aşkla sevilmesine karşılık Tanrı onun rahmini kaparken, seilmeyen Lea'nın oğulları olur. Lea ardı ardına Reuven, Şimon, Levi ve Yehuda isminde dört erkek doğurur. Bunu kıskanan Rahel, Ya'küb'dan beklediği yardımı alamayınca cariyesi Bilhah'ı kendi adına çocuk yapması için Ya'küb'a verir. Rahel'in bu sayede Dan ve Naftali adında iki oğlu olur. Kardeşiyle rekabete giren Lea da cariyesi Zilpah'ı Ya'küb'a gönderir; Gad ve Aşer

⁸⁵⁵ *Jubilees*, XXVIII/6-7, s. 169.

⁸⁵⁶ Tora ve Aftara, I, 221.

⁸⁵⁷ Greenspahn, “Rachel and Leah”, XI, 7592.

adında iki oğlana sahip olur. Sonrasında adamotu bitkisi karşılığı Ya'küb'un geceliğini Rahel'den satın alan Lea ardı ardına Yisahar, Zevulun adında iki oğlan ve Dina adında bir kız daha doğurur. Tanrı'nın Rahel'e acıması ve Yûsuf'un doğumuyla bu fasıl son bulmaktadır.⁸⁵⁸

Tora'nın anlatımına bakılırsa, sanki Tanrı Lea'nın tarafını tutmuş ve Rahel'i cezalandırmış gibidir. Bu durum pasuklarda "Rahel'i Lea'dan daha çok sevdi... Tanrı Lea'nın sevilmediğini gördü ve onun rahmini açtı. Rahel ise kısır kaldı"⁸⁵⁹ şeklinde ifade edilir. *Zohar*'a göre Ya'küb gece Lea'nın yatağına girse de aklı ve gönlü Rahel'deydi. Onu düşünmeden duramıyordu.⁸⁶⁰ Abartılı bir yoruma göre Tanrı Lea'yı öyle bir teselli etmiştir ki, ona her seferinde biri kız diğeri erkek olmak üzere ikiz çocuk vermiştir.⁸⁶¹ Tanrı'nın dindarlığı ve sevgisizlikten ötürü Lea'ya özel bir şefkat gösterdiği açıktır.⁸⁶² Bir kadının sevilmediği için Tanrı'nın çocuklar bahşederek onu teselli etmesi belki bir lütuf olabilir fakat daha çok sevilen kadının kısır bırakılması ironiktir. Aslında Tanrı'nın az sevilen kadını koruması ve onu doğurgan hale getirdiği, İsrâil tarihinde özellikle vurgulanır.⁸⁶³ Lea'ya karşın Rahel'in daha çok sevilmesi, Mezmurlar'daki bir dizeye⁸⁶⁴ atıfla, "kısır bir kadının, evin hanımefendisi haline gelmesi" olarak değerlendirilir.⁸⁶⁵ Diğer bir örnek, Peygamber Samuel'in babası Elkana'nın iki karısı Hanna ve Peninna arasında ayrım yapması ve Tanrı'nın buna karşılık çok sevilen Hanna'yı kısır bırakırken Peninna'nın rahmini açmasına dair *Tanah* hikâyesidir.⁸⁶⁶

Rahel ve Hanna'nın kısırlığı sonrası peygamber oğullara sahip olmaları bir yana, Yahudiler Rahel ve Lea rekabetinde genellikle Lea'nın tarafını tutarlar. Buna göre kendisine *Zahir* ve *Bâtın* iki dünya verilen Ya'küb'un *Zahir* ve *Maddi Dünya'sı* Rahel, *Bâtın* ve *Manevi Dünya'sı* da Lea'dır.⁸⁶⁷ Daha açıkçası, Rahel'in aşkı

⁸⁵⁸ Yaratılış, 29: 31-35, 30: 1-24.

⁸⁵⁹ Yaratılış, 29: 30-31.

⁸⁶⁰ **Zohar: Vayetze**, V, 22/185.

⁸⁶¹ **PRE**, 36/46b, s. 272.

⁸⁶² Ginzberg, I, 362.

⁸⁶³ Ginzberg, I, 361-362; **The Interpreter's Bible**, I, 703.

⁸⁶⁴ Mezmurlar, 113:9: "Kısır kadını evde oturtur. Çocuk sahibi mutlu bir anne kılar."

⁸⁶⁵ **Zohar: Vayetze**, V, 19/147-148.

⁸⁶⁶ "Elkana'nın Hanna ve Peninna adında iki karısı vardı. Peninna'nın çocukları olduğu halde, Hanna'nın çocuğu olmuyordu... Elkana kurban sunduğu gün karşı Peninna'ya ve oğullarıyla kızlarına etten birer pay verirken, Hanna'ya iki pay verdi. Çünkü Rab Hanna'nın rahmini kapamasına karşın, Elkana onu severdi." I. Samuel 1: 2-5.

⁸⁶⁷ **Zohar: Vayetze**, V, 14/105; 19/150-151.

dünyevidir. Dünyevi bu aşkın meyvesi Yûsuf ise İsrâiloğullarının Mısır'daki dünyevi refahına işaretler. Fakat Lea'nın çocukları Levi ve Yehuda soyundan gelecek kâhinler, krallar, Mesih ve onun kuracağı İsrâil de bu ilişkinin manevî meyvesi kabul edilir.⁸⁶⁸ Ayrıca Lea'nın Ya'küb'un gizil dünyası olması hasebiyle, Ya'küb tarafından oğullarının annesi olarak gizli sevildiği de belirtilir.⁸⁶⁹ Hatta abartılı bir yorumda Lea o kadar yüceltilir ki, onun *Evrenin Dışıl Gücü İma*'dan geldiği söylenerek Ya'küb'un sevgisizliği "bir erkek nasıl annesiyle ilişkiye girmekten hoşlanmıyorsa, Ya'küb da Lea'dan böyle hoşlanmıyordu" şeklinde tevil edilir.⁸⁷⁰ Lea adının "inek"e vurgu yapan etimolojik kökenine dayalı bu yorumla Ya'küb, Lea karşısında ikinci plana düşürülmüş ve sanki onun bu ağırlığı kaldıramadığı ifade edilmiştir. Diğer yandan mistik dualistik bu bakış açısı, Lea'yı pagan tanrıçası gibi göstererek, katı monoteizme sahip Yahudiliğe pagan kültürlerden karışan bir takım inançları ortaya çıkarır. Yahudi geleneğinde Lea'nın aksine Rahel'in ikinci plana düşme sebebi ise, onun kişisel duygularla sürekli olarak ablasını kıskanması ve bu zafiyeti sebebiyle Ya'küb'un geceliğini adamotu karşılığı satması olarak gösterilir.⁸⁷¹ Bunun sonucu, Tanrı, gelecekte Ya'küb'la Makpela mağarasında gömülmeye Lea'yı layık görecektir.⁸⁷²

Aslında Lea'yla ilgili yorumların tamamı, gelecekte Yehuda Krallığı'nın kurucu ve kral soyunun Lea'ya dayanmasıyla açıklanabilir. Bu sayede hem hileyle gerçekleşen Ya'küb-Lea evliliğinin meşruiyetinin sorgulanması önlenir hem de kuzey İsrâil krallığının kurucu anası olan Rahel, Lea karşısında mağlup edilir. Bu siyasi durum, yazımı devam eden Tora'ya da yansır ve seçilmişlik algısı iki kardeş krallığın rekabetiyle yeniden şekillenir. Böylece *Seçilmişlik* Yahudilere göre ikinci planda kalan Rahel soyundan değil; Tanrı'nın rahmini açarak desteklediği ve Rahel'in ölümüyle Ya'küb hanesinin rakipsiz hanımefendisi olan Lea soyundan devam eder. Zaten Tora'daki ilgili pasukların J1 tarafından oluşturulduğu düşünülürse, bu çıkarım gayet makuldür.

⁸⁶⁸ Tora ve Aftara, I, 221.

⁸⁶⁹ **Zohar: Vayetze**, V, 19/149.

⁸⁷⁰ **Zohar: Vayetze**, V, 19/151.

⁸⁷¹ Rivayetler Rahel'in adamotu karşılığında Ya'küb'un geceliğini Lea'ya satmasına bedel olarak iki kabileden de olduğunu iddia eder. Eğer Rahel, bunu yapmasaydı; Lea'dan doğan iki ata İssakar ve Zevulun, Rahel'in oğulları olacaktı. Bkz; Ginzberg, I, 367.

⁸⁷² Hatta rivayetlerde Ya'küb'un bunu en başta Rahel'i görüp ona sarıldığı andan itibaren bildiği ve bu yüzden ağladığı kaydedilir. Ginzberg, I, 362; Tora ve Aftara, I, 222-226.

İlk bakışta Ya'küb'un iki kızkardeşiyle gerçekleştirdiği poligamik evlilik hayatı ve bu hayat tarzını seçilmiş bir toplumun temeli olarak belirtmek, modern zamanların Tora okuyucusuna tuhaf gelebilir. Üstelik rivayetler Lea ve Rahel'e verilen iki cariye, Zilpah ve Bilhah'ın da Laban'ın kendi cariyelerinden doğan öz kızları olduğunu belirtir.⁸⁷³ Buna göre Ya'küb aynı anda iki değil dört kızkardeşiyle evlenmiş demektir. Yahudi şeriatına göre bir erkeğin birden fazla kız kardeşiyle aynı anda evliliği, Mûsa şeriatıyla yasaklandı.⁸⁷⁴ Fakat tarihsel verilere göre bu evlilik türü MÖ. VI. yüzyıla kadar Ortadoğu toplumlarında sıkça rastlanan bir durumdu.⁸⁷⁵ Günümüz hayat standartlarında bu durum, Tora'nın kadını bir fert değil bir enstrüman olarak gösterdiği şeklinde değerlendirilebilir. Hele bir de buna "Tutkun kocana olacak ve o sana egemen olacak"⁸⁷⁶ pasuğu da eklenirse, Tora'nın önerdiği hayat tarzının ataerkil olduğu sonucu doğar. Haklı olmakla birlikte bu bakış açısı sadece Tora'ya değil, antik kültürlerle has bir algıdır ve bundan İbrânîler uzak değillerdir. Kabile yaşamına dayalı bu toplumlarda, erkek evlat ailenin iş gücü olarak düşünülürken, kız evlat ikinci planda yer almaktaydı. Bu devirde kadını onore eden tek şey doğurduğu erkek çocuğu ve bu, bizatihî kutsanma sebebiydi. Bunun aksine gerekli iş gücüne hiçbir destek veremeyen kısır kadın, bir yüz karasıydı. Bu bakımdan Tora'daki öğelere göre bir kadının değeri, bizatihî onun varlığıyla değil; kabile ekonomisine katkı yaptığı yani doğurduğu erkek çocuklarla doğru orantılıydı. On iki atanın soy ağacı da böyle bir kültürel algıda biçimlenmiştir.⁸⁷⁷ Bu algının anlaşılması, hem Lea ve Rahel kardeşlerin rekabetini hem de kısırlıkla sınıanan Rahel'in çilesini anlamaya yardımcı olacaktır. Bunu anlamak yine Rahel'in Ya'küb'a neden "Bana çocuk ver, yoksa öleceğim" diye yalvararak İshak'ın Rebeka'ya yaptığı duayı ondan istediğini; buna karşılık Ya'küb'un, "Tanrı'nın yerini alabilir miyim? Senden rahim meyvesini esirgeyen (O)!" diye çok sevdiği eşini merhametsizce

⁸⁷³ PRE, 36/46b, s. 271-272; Ginzberg, I, 361; Graves-Patai, s. 302. Aynı zamanda teolog ve Asurolog olan Edward Chiera'nın (1885-1933), Laban'ın iki kızıyla beraber iki cariyesini de Ya'küb'a eş olarak vermesine benzer bir olayın Nuzi tabletlerinde görüp kopya ettiği belirtilmektedir. Bkz; Gordon, s. 26.

⁸⁷⁴ Levililer, 18:18: *Bir kadını, onunla birlikte olmak için, [evli olduğun] kız kardeşinin üzerine, [karın] hayatta olduğu sürece [kendine eş olarak] alıp ona rakip etme.*

⁸⁷⁵ Graves-Patai, s. 303. Zakovitch bu geleneğin Harran'a Hurri etkisiyle girdiğini belirtir. Zakovitch, s. 65.

⁸⁷⁶ Yaratılış, 3: 16.

⁸⁷⁷ The Interpreter's Bible, I, 703.

azarladığını⁸⁷⁸ anlamamızı sağlar. Bu zihniyeti iyi bilen *Midraş*, “Hayatta en kötü şeyler cüzam, körlük, kısırlık ve iflastır. Bu kişiler ölüden farksızdır” şeklinde izahıyla durumun vehametini açıklar.⁸⁷⁹

Öte yandan Tora’nın Lea-Rahel rekabetinde arada kalan Ya’küb’u edilgen bir karakter olarak tasviri, gerek İbrânîlerin ataerkil yaşam tarzına gerekse antik dönem olgularına terstir. Çünkü Ya’küb, karşısına çıkarılan her kadına ses çıkarmadan onlardan evlat sahibi olmuştur. Bu durumun en belirgin örneği, Rahel ve Lea arasındaki adamotu⁸⁸⁰ ticaretine Ya’küb’un ses çıkarmaması ve Lea “Bana geleceksin. Çünkü oğlumun adamotlarını hizmetine karşılık ödedim” şeklinde çağrısına rıza göstermesidir. Burada Ya’küb, tek görevi eşlerinin çıkarlarına hizmet etmek olan azgın bir erkek gibi gösterilir.⁸⁸¹ Bu bakış açısını fark ettiği için alternatif yorumlarla durumu kurtarmaya çalışanlar, Ya’küb’un önce bu çağrıyı reddettiğini fakat Lea’nın saf niyetine karşılık Tanrı onu buna mecbur ettiğini kaydeder.⁸⁸² Fakat ne olursa olsun bu anlatım tarzını her biri bir kabilenin kurucusu olacak on iki atanın varlık sahasına çıkışını gösteren anlatılar olarak görebiliriz.⁸⁸³ Zira toplumların kendi oluşumlarını anlattıkları köken mitlerinde ilginç anlatım tekniklerine başvurdıkları bilinen bir durumdur. Burada da Ya’küb oğulları yani İsrâiloğulları, *Tanah*’ta anlatılan kabilelerin kurucusu olacaklarından, onların doğumları “aile” yapısından “toplum” yapısına doğru bir evrimin göstergesi olarak kabul edilebilir. Ayrıca Tora’da anlatılan Sara, Rebeka, Lea ve Rahel’in aile içindeki konumları, İbrânîlerin hiç de sanıldığı kadar ataerkil olmadığını da gösteriyor olabilir. Diğer bir deyişle,

⁸⁷⁸ Ya’küb’un Rahel’e tavrını merhametsizlik olarak nitelememizin sebebi, bu durumu bizzat rabbilerin böyle açıklamasıdır. Onlar, ilgili pasuğun yorumunda Rahel ve Ya’küb’un dilinden Sara ve Rebeka’nın da kısır olduğunu fakat böyle bir muameleyle karşılaşmadığını belirtirler. Aksine İbrâhim Sara’ya, İshak da Rebeka’ya dua ederek onların çocuk sahibi olmalarını sağlamıştır. Ya’küb’un ise Rahel’e dua etmemesinin sebebi kendisinin Lea’dan zaten çocukları olması ve Rahel’in sıkıntısını kendi yaşamamasıydı. Bkz; **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 71/7a; Ginzberg, I, 363-364; Tora ve Aftara, I, 225; Zakovitch, s. 68.

⁸⁷⁹ **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 71/7a.

⁸⁸⁰ *Adamotu*, koyu yeşil büyük yapraklara sahip tıpkı marul gibi ufak bir bitki olarak tanımlanır. Mor çiçekleri vardır. Çatal biçimindeki kökü sebebiyle bir insan görüntüsüne benzetilmektedir. Muhtemel “adamotu” adını da bu görüntüsü sebebiyle almıştır. Hoş bir kokuya sahip olup, eriğe benzer meyveler verir. Halk inancına göre afrodizyak etkiye sahip ve doğurganlığı artıran bir etkiye sahiptir. İbrânîcesi *duda’im* (aşk, arzu/*dodim*/דודים) olan adamotunun bir diğer adı muhabbet otudur. Bkz. **The Interpreter’s Bible**, I, 705; Jervis-Jervis, not: 32, s. 428; Zakovitch, s. 71. Ayrıca *Zohar*’da adamotunun cennet bahçesi kokusu yaydığı ve bu kokuyla dünyada “Aşk”ı yarattığına ilişkin mistik yorumlar bulunmaktadır. Bkz; **Zohar: Toldot**, IV, 5/34-35.

⁸⁸¹ Zakovitch, s. 73.

⁸⁸² Ginzberg, I, 367.

⁸⁸³ Zakovitch, s. 67.

İshak, Ya'küb, Yehuda ve Levi gibi seçkin evladın belirlenmesinde babadan ziyade annenin etkin rol oynaması ve Tanrı'nın da bu duruma uygun bir tarihî anlayış ortaya koymuş olması, Yahudiliğin Seçilmişlik algısının oluşumunda ataerkilliğin yanı sıra anaerkilliğin de ön planda olduğunu gösterir. Kanaatimizce bu yargının en büyük kanıtı, Yahudilikte dinî kimliğin baba üzerinden değil anne üzerinde belirlenmesi anlayışıdır.

3.3.4. On İki Atanın Doğumu

On iki ata Yahudi mistisizmi için de derin manalar ihtiva ederler. *Zohar*'daki açıklamaya göre İsrâil'in temeli olan on İki Ata ve onlar bağlı kabileler, Tanrı'nın rahmetini (*Chassidim*) yeryüzüne getirecek olan Tanrı'nın bilgeliğinin (*Chochmah*) kaynağı *İma*'nın karanlığından çıkan gizli gücün kendisidir. Süfli dünyada bu atalar doğmadan ulvi dünyadaki Tanrı'nın gücü açığa çıkmayacaktır. Bu kaynağa göre on iki atanın en önemlileri Lea'dan doğan altı atadır. Rahel'in ve cariyelerin oğulları, Tanrı yeryüzündeki rahmetini ve gücünü açığa çıkaracak ve krallığı inşa edecek olan altı kardeşin yardımcıları yani sacayaklarıdır.⁸⁸⁴

Midraş'ın belirttiği gibi Tora'da geçen isimler/figürler (Esav, İsmâil, vb.), bu isim sahiplerinin gelecekteki rollerine ilişkin işaretler taşımaktadır. Bu bakımdan Ya'küb'un oğullarının doğumları ve onlara verilen isimler, hem onların doğumu esnasında yaşanan olaylara ve karakterlerine hem de gelecekle ilgili birtakım olaylara işaret eder.⁸⁸⁵ Geleneksel kaynaklar on iki ata hakkında birçok bilgi verir. Bunlardan en dikkat çeken ataların doğumuyla ilgili *Jubilees*'te geçen ayrıntılı tarihler⁸⁸⁶ ve özellikle *Testaments of the Twelve Patriarchs* adıyla onlara mahsus kompoze edilen eserdir.⁸⁸⁷ Modern yorumlar ise Tora'da ataların doğumuna ilişkin verilen sıranın Lea-Rahel federasyonu olarak kabul edilen Yehuda-İsrâil Krallıklarını oluşturan kabilelerin kıdem sıralaması olduğunu belirtirler.⁸⁸⁸ Biz burada sadece bu

⁸⁸⁴ *Zohar: Vayetze*, V, 20/161-162, 164.

⁸⁸⁵ *Midraş Rabba: Bereşit*, III, 71/3a; Ginzberg, I, 362-363.

⁸⁸⁶ 12 atanın Yahudi takvimine göre doğum tarihleri için ayrıntılı olarak bkz; *Jubilees*, s. 171-174.

⁸⁸⁷ Bkz; "Testaments of the Twelve Patriarchs", *The Old Testament Pseudepigrapha*, by. H. G. Lunt, Doubleday & Company, NewYork 1985, II, ss. 782-828.

⁸⁸⁸ Graves-Patai, s. 309.

ataların isimlerindeki etimolojiler ve doğumları esnasındaki olaylara kısaca göz atmak istiyoruz:

Reuv(b)en (רֵאוּבֵן): Ya'küb ve Lea'nın ilköğani olan Reuven'in etimolojik kökeni belli olmamakla birlikte, doğumunun anlatıldığı “Tanrı sıkıntılarımı *gördü*”⁸⁸⁹ şeklindeki ifadeye atıftır. Buna göre *gördü* (Ra'a/רָאָה) ve *erkek evlat* (Ben/בֵּן) anlamındaki iki kelimenin birleşimiyle oluştuğu düşünülür.⁸⁹⁰ Reuven adında, Lea'nın sevilme arzusu yatmaktadır.⁸⁹¹ Doğum esnasında anne için önemli olaylara gönderme yapan kelimelerin çocuğa ad olarak konulması Sâmilîler yaygın bir gelenektir.⁸⁹² Bu yüzden Ginzberg, her bakımdan normal doğan bu bebeğe annesinin “adama bak veya oğlana bak” anlamında Reuven adını taktığını söyler.⁸⁹³ Reuven adını “rahmet/merhamet” olarak açıklayan Josephus'a⁸⁹⁴ katılan *Zohar*'a göre isim, Tanrı'nın yeryüzündeki rahmetinin (*Chesed*) tezahürüdür.⁸⁹⁵ Orijinal halinin “aslan” anlamındaki *Re'ûbhêl* olması ihtimaliyle dönemin totemistik anlayışına bir vurgu yaptığı iddiasının yanı sıra, tarihî bir karakter olan Ya'küb'un içinden çıktığı ve İsrâîl kabilelerinin oluşturduğu konfederasyonunun liderliğini yapan ilk Ürdün kabilesi olabileceği de iddia edilir.⁸⁹⁶ Reuven'le ilgili en dikkate değer şey, Ya'küb'un cariyesi Bilha'yla işlediği zina ve bu sebeple ölüm döşeginde babasının bedduasını almasıdır.⁸⁹⁷ Babasının kutsiyetine yaptığı bu hakaret dolayısıyla ilk doğum, ailenin soyunu ve dini yürütme şerefi ondan alınarak Yûsuf, Levi ve Yehuda'ya verilir.⁸⁹⁸

Şim(e)on (שִׁמְעוֹן): Ya'küb ve Lea'nın ikinci oğlu olan Şimon'un adı, “Tanrı sevilmediğimi *duydu*”⁸⁹⁹ cümlesine atıf olup, *Tanrı'nın kulak veriş*⁹⁰⁰ anlamına gelir. Şimeon adı, mistik manada Tanrı'nın yeryüzündeki adaleti olarak da yorumlanır.⁹⁰¹ Başka bir rivayete göre Şimon adı, onun soyundan gelen Zimri'nin işleyeceği günaha

⁸⁸⁹ Yaratılış, 29: 32.

⁸⁹⁰ Jervis-Jervis, not: 24, s. 427; Bustanay Oded, “Reuben”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XVII, 244.

⁸⁹¹ Zakovitch, s. 66.

⁸⁹² Jervis-Jervis, not: 24, s. 427

⁸⁹³ Ginzberg, I, 362.

⁸⁹⁴ Josephus, I, XIX/8, 63.

⁸⁹⁵ *Zohar: Vayetze*, V, 21/170.

⁸⁹⁶ *The Interpreter's Bible*, I, 701, 703; Oded, XVII, 244.

⁸⁹⁷ Yaratılış, 49: 3-4.

⁸⁹⁸ *Baba Bathra*, VIII, 122b; *Shabbath*, V, 55b; *Sefer Ha Yashar*, 36/13-15, s. 96.

⁸⁹⁹ Yaratılış, 29: 33.

⁹⁰⁰ Josephus, I, XIX/8, 63; Zakovitch, s. 66; Bustanay Oded, “Simeon”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XVIII, 591.

⁹⁰¹ *Zohar: Vayetze*, V, 21/170.

atfen “işlenen günah” anlamına gelir.⁹⁰² Aslında Şimon’un kardeşi Levi’yle kızkardeşleri Dina’ya tecavüz eden Şekemli prens sebebiyle tüm bölge halkını katletmesi ve Yehuda’yla beraber Yûsuf’u kıskançlıkları sebebiyle bir kervana satması düşünülürse; Şimon’un bir ağabey olarak Levi ve Yehuda’yı günaha teşvik ettiğini gösterir. Bu da “işlenen günah” anlamındaki etimolojinin makullüğünü gösterir. Çünkü vasiyetinde bu günahı sebebiyle Şimon’un pişman olup ağladığı kaydedilir.⁹⁰³ Son olarak modern yorumlar ise, Şimon’un etimolojisinin kurt veya sırtlana işaret ettiğini, bu yüzden de totemistik bir anlama sahip olduğu düşünülür.⁹⁰⁴

Levi (לוי): “Birlikte olmak” anlamındaki *livah* (לִיָּה) kökünden türeyen Levi adı, Lea’nın üçüncü oğlu doğunca “Kocam artık şimdi bana *bağlanır*...”⁹⁰⁵ şeklindeki optimizmini ifade eder. Josephus’a göre Levi adı “doğrulamak” anlamına gelir.⁹⁰⁶ Ginzberg ise “taçlanmış” olarak tanımladığı Levi’yi Cebrâil vasıtasıyla bizzat Tanrı’nın koruduğunu belirtir.⁹⁰⁷ Modern yorumlarda ise çok farklı anlam takdirleri vardır. Bunlardan birine göre Lea adıyla aynı kökten türeme ihtimali nedeniyle Levi, “vahşi inek” Lea kabilesine bağlı bir isimlendirme olabilir. Diğer yandan Lea ve Levi’nin *leviathan* (לִיָּתָן)⁹⁰⁸ kelimesinin orijinalinden gelen “yılan” kelimesiyle kökteş olması da olasıdır. Yorumlara göre J1, Levi’nin doğumunu yazdığı dönemde Levililer kâhinlik yapıyor ve bu mesleğin atası olarak kabul ediliyorlardı.⁹⁰⁹ Bu bakımdan Levililer’in Yahudi tarihinde çok önemli bir yeri bulunmaktadır. Her ne kadar konuyla ilgisi olmasa da *Levi*, *Levililer*, *Lea* ve *Leviathan* gibi kelimeler arasındaki köken benzerliğinden yola çıkarak, Levililer

⁹⁰² Ginzberg, I, 363. *Zimri* (זִמְרִי); rivayetlere göre Mûsa zamanında Şimon kabilesi liderlerinden biri olan Salu’nun oğludur. Moablı bir kadınla fuhuş yapması ve onunla beraber Baal tapımına katılması sebebiyle halkı tarafından kâfir ilan edilmiştir. Bu sebeple Tanrı öfkelenmiş ve İsrâil üzerine veba salgını göndermiş ayrıca Mûsa’ya onu halk önünde idam etmesini emretmiştir. Bkz; Gershon Bacon, “Zimri”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XXI, 536.

⁹⁰³ “Şimon”, *Testament of the Twelve Patriarchs*, 2/13.

⁹⁰⁴ *The Interpreter’s Bible*, I, 703.

⁹⁰⁵ Yaratılış, 29: 34.

⁹⁰⁶ Josephus, I, XIX/8, 63.

⁹⁰⁷ Ginzberg, I, 363.

⁹⁰⁸ *Leviathan* (Ugarit dilinde “*lōtanu*”/לִיָּתָן) kelimesi, *Tanah* ve *Talmud*’da hem gerçek hem de efsanevi anlamda bazı deniz canlılarına verilen isimdir. Kelime kökünün “yılan gibi sarılan, bükümlü” anlamındaki *l-w-y* (לוי)’den geldiği düşünülür. *Tanah*’ta Tanrı’nın düşmanı olarak temsil edilen deniz canavarları, yılanlar ve ejderhaları simgelemek için kullanılır. Antik mitolojilerin birçoğunda leviathanlarla ilgili mitlere rastlanılmaktadır. Ayrıca Mezopotamya’da “bir yılanın canlandırılması”na yönelik büyü bir takım sözlerde de geçmektedir. Öte yandan Filistin’in antik dönemlerde “Lutanu” olarak anılması da ilginç bir ayrıntıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Peter Machinist, “Leviathan”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XII, 696.

⁹⁰⁹ *The Interpreter’s Bible*, I, 701, 703.

kabilesine mensup Mûsa, asasının yılanı dönüşmesi ve yılan motifli asanın Mûsa'nın simgesi olmasına ilişkin anlatılara da kısaca değinmek gerekir. Herhalde bu konudaki en ilginç yorum, Sigmund Freud'un Mûsa ve Levililerin İbrânî değil Mısırlı olduklarını söylemesidir. Freud, Mûsa'nın Aton dininden devraldığı monoteist inanç kapsamında kendisine bu konuda destek çıkan Levililerin de İbrânî değil Akenathon döneminden kalma Aton tapınağının Mısırlı rahipleri olduğunu iddia eder.⁹¹⁰ Tabii ki "bir koruyucu olarak Tanrıların ve kralların bedenlerine giren" *yılan* figürünün Mısır Güneş tanrısı Aton ve Atonizm'in en büyük sembollerinden biri olmasının yanı sıra, aynı zamanda Yahve'nin Mısır'a saldırdığı belaları da simgeleyen bronz yılan da görüldüğünü belirtmek de fayda vardır.⁹¹¹

Ye(h)uda (יהודה): Kesin olmamakla birlikte "şükür, haşmet, azamet" anlamındaki *hôdh* (אודה/הודה) kökünden türediği söylenen⁹¹² ve "Tanrı'ya şükran" anlamına gelen⁹¹³ Yehuda adı, Lea'nın "*Tanrı'ya bu kez övgü sunayım*"⁹¹⁴ pasuğuna dayanır. Yehuda, Lea'nın dördüncü oğludur. Böylece Lea, Ya'kûb'a en fazla çocuk doğuran eş olur ve Tanrı'ya şükreder.⁹¹⁵ Yahudi'ne göre, *Yehuda*, Tanrı'nın mübarek adındaki tüm harfleri (YEVE/יהוה) taşımaktadır.⁹¹⁶ Zaten Lea'nın sadece Yehuda'da özellikle şükretmesinin sebebi de budur.⁹¹⁷ Kabul görmeyen bir modernist görüşe göre Yehuda, antik dönemlerde Tanrı Baal'a ait bir kült merkezi olan bir bölgedir; Arapçada "alçak yer/kanyon" anlamına gelen *wahda* kelimesinden türemiş ve adını bu bölgede yaşayan kabilenin atasından almıştır.⁹¹⁸ Bu yorumun yapılmasında bölgenin batısındaki ova ve Yehuda dağı etkili olmuş ya da İsrâiloğullarına mensup olmayanlardan da oluşan bölge halkı önce daha düşük bir sosyal statüye sahipken, sonrasında elde edilen siyasi zaferler onları çok yüksek bir statü ve onura çıkarmış olabilir.⁹¹⁹

⁹¹⁰ Freud, s. 55-56.

⁹¹¹ Hendel, "Serpent", s. 744-747.

⁹¹² **The Interpreter's Bible**, I, 703; B. Becking, "Yehud", **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 925; "Judah", **EJ**, ed: F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XI, 475.

⁹¹³ Josephus, I, XIX/8, 63; Tora ve Aftara, I, 222.

⁹¹⁴ Yaratılış, 29: 35.

⁹¹⁵ Ginzberg, I, 363.

⁹¹⁶ Tora ve Aftara, I, 222.

⁹¹⁷ **Zohar: Vayetze**, V, 21/169-170, 175.

⁹¹⁸ Becking, "Yehud", s. 925.

⁹¹⁹ "Judah", XI, 475.

Dan (דן): “Aklamak/temize çıkarmak” anlamındaki *dyn* (דין) kökünden türeyen *dan* kelimesi “ilahî yargı” demektir.⁹²⁰ İsim, Rahel’in kendi yerine cariyesi Bilhah’ı Ya’küb’a göndererek edindiği evlat hakkındaki “Tanrı *yargımı* yerine getirdi”⁹²¹ ifadesine binaen konulmuştur. Bu yüzden Rabbinik gelenek *Dan* adınının içeriğinde ilahî bir mana olduğuna hükmeder.⁹²² Buna göre Tanrı başta Rahel’i yargılayarak çocuksuz kalmasına hükmetmiş; sonrasında duasına icabet ederek ona evlat vermiş ve onu aklamıştır.⁹²³ Rahel bu çocuk için Tanrı’ya çok dua etmişti. Çünkü Rahel’in ablası Lea’ya karşı küçük düşmesi bir yana, bu durum bir kadını üzen hem de küçük düşüren bir durumdur. Ayrıca seçilmiş halk İsrâil için çocuksuzluk tam bir felakettir. Çünkü Tanrı, İsrâil soyunun dünyayı kaplayacağını belirtmişken Yahudi bir kadının kısırlığı, hem o kadının durumu hem de seçilmişliğin devamı için tehlike arz eder.⁹²⁴

Naftali (נפתלי): Ne *Naftali* ismi ne de bu adın ilk olarak geçtiği Yaratılış’ın ilgili pasuğuna ilişkin net bir izah yapılabilmıştır. Genel kanaat Lea’yla eşitlendiğini düşünen Rahel’in bu adı, Bilhah’dan edindiği ikinci oğluna *eşitlenebilmek için zor yollardan geçmek* anlamında verdiği yönündedir.⁹²⁵ Rabler bu durumu, Rahel’in Tanrı’yı ikna etme çabasındaki başarısı olarak değerlendirirken⁹²⁶; Josephus; onun geliştirdiği stratejiler nedeniyle bu adın “başarıya ulaşan strateji” anlamına geldiğini söyler.⁹²⁷ Diğer yandan bu isim, Rahel’in kıskançlık boyutlarını da gösterir.⁹²⁸ Başka bir yorumda, *Naftali*’nin (*Naftal-Yauh*/יוה נפתל) etimolojisi, “Yauh/Yahwe” yani “Tanrı ile güreşme” olarak açıklanır.⁹²⁹

Gad (גד): Lea’nın Rahel’e karşı atağa geçerek kendi cariyesi Zilpah’ı Ya’küb’a göndermesiyle edindiği çocuğun adıdır. Genel kanaate göre şans ve talih anlamına gelen *Gad* adı, Lea’nın bu doğumu “*uğur geldi*” şeklinde yormasına dayanır.⁹³⁰ Alternatif bir yorumda *bölük*, *tabur* anlamına gelen *Gad*, Lea’nın sanki

⁹²⁰ Isaac Avishur, “Dan”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, V, 405.

⁹²¹ Yaratılış, 30: 6.

⁹²² Avishur, V, 405.

⁹²³ Ginzberg, I, 364; Tora ve Aftara, I, 225.

⁹²⁴ **The Interpreter’s Bible**, I, 704.

⁹²⁵ Yaratılış, 30: 8.

⁹²⁶ Tora ve Aftara, I, 224.

⁹²⁷ Josephus, I, XIX/8, 63.

⁹²⁸ Zakovitch, s. 70.

⁹²⁹ Jervis-Jervis, not: 29, s. 427; **The Interpreter’s Bible**, I, 704.

⁹³⁰ Yaratılış, 30: 11.

bir bölük kadar çocuğa sahip oluşunu simgeler.⁹³¹ İşarî bir yorumda Gad'ın soyundan gelecek İsrâîl'in şansı Peygamber Eliyahu sebebiyle bu ismin verildiği belirtilir.⁹³² Lea'nın, Tanrı'yı anmadan doğumu şansa yorması, pasuğu yorumlayanlarca dikkat çekici kabul edilir. Zira antik dönemde bütün Mezopotamya ve Yakınoğu Sâmilîleri Kader ve Şans Tanrısı Gad'a tapıyordu.⁹³³ Bu yüzden modern yorumcular, Gad'ın köken mitine dayalı bir tanrı adı olduğunu iddia ederler.⁹³⁴ Gerçi o döneme ait birçok tablette *gad*, bir dileğin veya yenidoğanın ifadesi cins isim olarak da geçer. Bu yüzden ilgili pasuktaki kullanım net değildir.⁹³⁵

Aşer (אשר): Lea'nın Zilpah'dan edindiği ikinci erkek çocuktur. Lea, toplumda gurur kaynağı olan bu doğumu kendi “*mutluluğum*”⁹³⁶ şeklinde yorumlar.⁹³⁷ İbrânîcede *aşer/aser* kelimesi, *mutluluk*, *dik duran* (tahtadan oyulan kült obje), *ilerlemek* gibi anlamlara gelir.⁹³⁸ Farklı bir görüşe göre Aşer (Asaru) I. Seti ve II. Ramses'in yazıtlarında geçen bir Filistin bölgesi olduğu için, adını orada meskun kabiliye bu ad verilmiştir.⁹³⁹ Diğer yandan Mezopotamya ve Ortadoğu'da bu adla aynı etimolojik kökene sahip birçok tanrı adı vardır. Bunlardan bazılarına göre Aşer, Ken'an'da yoğun şekilde tapılan bereket tanrıçası *Aşir*'in (‘*Ashērāh*’) eril hali olabileceği gibi⁹⁴⁰ Arap bedevilerinin süvari tanrısı *Asar* (*Asir*), Babil tanrısı Marduk'un formlarından biri olan *Asari* (*Asaru/Usire*) ve Mısır tanrısı Osiris'in ilksel hali *Asir* (*Asiri*) de olabilir.⁹⁴¹ Zilpah'ın her iki oğlunun da yerel pagan tanrıların isimlerini almış olma ihtimali, henüz akidesini tamamlamamış atalar dönemi monoteizminin, politeist kalıntılar barındırabileceğinin bir göstergesidir.

⁹³¹ Tora ve Aftara, I, 224.

⁹³² Ginzberg, I, 365.

⁹³³ S. Ribichini, “Gad”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 339; Yuval Kamrat-S. Dâvud Sperling, “Gad”, **EJ**, ed: F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, VII, 328; Graves-Patai, s. 308; J. A. Coleman, **The Dictionary of Mythology**, Foulsham-England 2007, s. 393; Zakovitch, s. 70.

⁹³⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 705.

⁹³⁵ Ribichini, “Gad”, s. 339-340; Kamrat-Sperling, VII, 328.

⁹³⁶ Yaratılış, 30: 13.

⁹³⁷ Josephus, I, XIX/8, 63; Ginzberg, I, 366; Tora ve Aftara, I, 227; Zakovitch, s. 70.

⁹³⁸ N. Wyatt, “Asherah”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 99.

⁹³⁹ **The Interpreter's Bible**, I, 705; Graves-Patai, s. 308-309; “Asher”, **EJ**, ed: F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, II, 559.

⁹⁴⁰ **The Interpreter's Bible**, I, 705; Wyatt, “Asherah”, s. 99-105; Graves-Patai, s. 308-309; “Asher”, II, 559.

⁹⁴¹ Coleman, s. 97.

Diğer yandan bu durum, İbrânîcede ve her dilde, *uğur* ve *mutluluk/sevinç* gibi kelimelerin günlük hayatta kişi adı olarak kullanılmasının bir örneği de olabilir.

Yisahar/İssakar (ישכר): Tora’da uzun zamandır doğum yapmayan Lea’nın, beşinci oğluna “Tanrı’nın *ödülü/lütfü*”⁹⁴² anlamındaki Yisahar adını verdiği belirtilir.⁹⁴³ Fakat apokrif metinlere dayalı modern yorumlar, Lea’nın adamotu karşılığı Ya’küb’un geceliğini Rahel’den satın alması böylece İssakar’ı doğurması⁹⁴⁴ nedeniyle, bu adın, “kiralamak veya satın almak” anlamındaki *s-k(h)-r* (שכר) kökünden türediğini iddia eder.⁹⁴⁵ Yahudi tarihi üzerinden yapılan bir yoruma göre bu isim, Ken’anî derebeylerin el koyduğu kabileleri hatırlatmaktadır.⁹⁴⁶ Diğer yandan Ya’küb’un son konuşmasında İssakar’ı “heybeler arasında uzanan, kuvvetli kemiklere sahip bir eşek...”⁹⁴⁷ nitelemesi, İssakar kabilesinin Naftali, Zevulun ve Menasseh kabileleri arasındaki topografik konumuna bir atıf olarak açıklanır.⁹⁴⁸

Zevulun (זבולון): Lea, son oğluna, “Tanrı’nın *armağanı*” anlamındaki Zevulun adını verir.⁹⁴⁹ Aslında bu pasuğun Zevulun ve hemen ardından doğan kızkardeşi Dina’ı da kapsadığı söylenebilir. Çünkü o, Zilpah’dan oğulları hariç, altı oğlan ve bir kız doğurmuş, böylece nihai zaferini kazanmıştır.⁹⁵⁰ Bu sebeple Josephus bu adı *iyiliğin garantisi* olarak yorumlar⁹⁵¹ ki, Lea’nın yedi çocukla aile içinde edindiği konum bakımından bu yorum isabetlidir. Rivayetlere göre bu isimle Ya’küb’a son kavuşma ümidini de dillendirir.⁹⁵² Artık konumunu garantileyen Lea’nın, yedinci oğlunun Rahel’e tam bir eziyet olacağını bildiğinden Tanrı’ya bebeğin kız olması için dua ettiği ve Dina’nın bu suretle doğduğu da belirtilir.⁹⁵³

⁹⁴² Ginzberg, I, 366; Tora ve Aftara, I, 229; Zakovitch, s. 72.

⁹⁴³ Yaratılış, 30: 18.

⁹⁴⁴ Pasukta ifade şu şekilde geçer: “*Bana geleceksin. Çünkü oğlumun adamotlarını, hizmetine karşılık ödedim* (... שכר שכרתיך.)” Bkz. Yaratılış, 30: 16.

⁹⁴⁵ “Issachar”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 1/15; Josephus, I, XIX/8, 64; **The Interpreter’s Bible**, I, 706; Jervis-Jervis, not: 35, s. 428.

⁹⁴⁶ **The Interpreter’s Bible**, I, 706.

⁹⁴⁷ Yaratılış 49: 14-15.

⁹⁴⁸ Samuel Abramsky, “Issachar”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007, X, 766.

⁹⁴⁹ Yaratılış, 30: 20.

⁹⁵⁰ Zakovitch, s. 74.

⁹⁵¹ Josephus, I, XIX/8, 64.

⁹⁵² Tora ve Aftara, I, 229.

⁹⁵³ Ginzberg, I, 367-368; Tora ve Aftara, I, 229.

Yûsuf/Yosef (יֹסֵף): Rahel'in ilk oğlu Yûsuf, Tora'da Tanrı'nın Rahel'i hatırlamasının tecellisi olarak anlatılır.⁹⁵⁴ Bazı rivayetlerde geceliğini satarak İssakar ve Zevulun'un doğumuna vesile olan Rahel'e mükâfat olsun diye Tanrı rahmini açtığı ve ona Yûsuf'u bahşettiği belirtilirken⁹⁵⁵, *Zohar*'da bu doğum sadece Tanrı'nın dualara kulak verişine yorulur.⁹⁵⁶ *Yûsuf* adı, “yeniden değer kazanan” anlamındaki *yusaf* (יֹסַף) ve/veya “eklenen” anlamındaki *usaf* (הוּסַף) kökünden türemiştir.⁹⁵⁷ Bu bakımdan ismin, iki farklı anlamdaki kelimenin harmanlanmasından ortaya çıkan hoş bir kelime oyunu olduğu söylenebilir. Yani Rahel bebeğine bu ismi koyarak hem eski değerine kavuşmuş hem de ikinci bir evlada sahip olmayı dilemiştir.⁹⁵⁸ Her ne kadar Zakovitch, Rahel'in tek bir isimde iki manayı birleştirmesini, rekabet duygusunun körüklenmesi ve yüzüzlük olarak nitelese de⁹⁵⁹; *Yûsuf* isminin, çocuk hasretiyle titremenin bir ifadesi olduğu düşünülebilir.⁹⁶⁰ Modern yorumlarda Yûsuf adı, Yakınoğu'da rastlanan *Yôse(î)ph-êl* veya Ezra 8:10'da geçen *Josiphiah* adlarının kısaltması veya III. Tutmose listesinde geçen *Yşp'r* ile etimolojik bağlantısı değerlendirilir.⁹⁶¹ Buna bağlı olarak Mısır kaynaklarında geçen *İki Kardeşin Hikâyesi* ve Firavun Akhenathon döneminde Mısır'ın Ken'an ve Suriye bölgesinden sorumlu delegesi Yanhamu arasındaki paralellikler modern Tora eleştirmenlerin dikkatini çekmiştir.⁹⁶² Ayrıca anne ve babasının isimlerinden yola çıkılarak Yûsuf'un doğumu, uzun bir kıtlık sonrası *bulutlu* (Rahel) bir *gecenin* (Ya'küb) ardından sabaha karşı yağın bereketli bir yağmura benzetilir.⁹⁶³ Yûsuf'un adıyla ilgili yapılan en önemli yorum, bu adının Ya'küb/İsrâil isimleriyle eşanlamlı kabul edilmesidir. *Tanah*'taki bazı atıflar⁹⁶⁴ ve Yehuda'nın rakibi Kuzey krallığının adının İsrâil ve kurucu atasının da Yûsuf kabul edilmesi bu yorumu desteklemektedir.⁹⁶⁵

⁹⁵⁴ Yaratılış, 30: 22-24.

⁹⁵⁵ “Issachar”, *Testament of the Twelve Patriarchs*, 2/1-3.

⁹⁵⁶ *Zohar: Vayetze*, V, 23/199.

⁹⁵⁷ Josephus, I, XIX/8, 64; *The Interpreter's Bible*, I, 706.

⁹⁵⁸ Ginzberg, I, 368; Tora ve Aftara, I, 229-230

⁹⁵⁹ Zakovitch, s. 75.

⁹⁶⁰ M. Dukstra, “Joseph”, *DDD*, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 476.

⁹⁶¹ *The Interpreter's Bible*, I, 706; Dukstra, “Joseph” s. 476; Nahum M. Sarna XI, “Joseph”, *EJ*, ed: F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, 410.

⁹⁶² Dukstra, “Joseph” s. 476; Sarna, XI, 406-407.

⁹⁶³ Dukstra, “Joseph”, s. 476. Etimolojik olarak “Rahel”in *yağmur bulutu*, “Ya'küb”ün ise *gece* anlamlarına dair bir atıftır. Bkz; Dukstra, “Rachel”, s. 683.

⁹⁶⁴ Bkz; Mezmurlar, 77: 16, 81:6; Hezekiel, 37:16, 19; Amos, 5: 15, 6:6; Ovadya, 18.

⁹⁶⁵ Dukstra, “Joseph” s. 477.

Yûsuf, Tora'nın Ya'küb'un oğulları arasında hayatının tüm ayrıntılarıyla anlatıldığı tek atadır. Ayrıca Yûsuf, yıllarca hasret çektikten sonra doğan ve büyük aşkı Rahel'i hatırlatan bir hatıra olması bakımından, Ya'küb'un hem en sevdiği oğlu hem de hayatındaki en büyük imtihanlarından biridir. O, ağabeyleri tarafından, Ya'küb tarafından fazla şımartılması, onların her kabahatini babasına şikâyet etmesi ve gelecekte ulaşacağı manevi konumu rüyada görmesi sebebiyle hiçbir zaman sevilmedi.⁹⁶⁶ Bu yüzden ağabeyleri onu Mısır'a giden bir kervana sattılar. Sonra Mısır'da sefalatten ihtişama doğru yükselen bir hayat yaşadı.

Yûsuf'un Tora'daki dramatik hikâyesinde anlatılan olaylar, bağlantılar ve onun muhteşem karakteri, Rabbinik vaazlarda önemli yer tutar. Ayrıca Ya'küb ve Yûsuf'un hayatı birçok açıdan da birbirine benzetilmiştir.⁹⁶⁷ Testamentlerde ise Yûsuf'un dilinden Mısır'da uğradığı iftira⁹⁶⁸ ve ağabeylerinin kendisini satışı anlatılır. O, burada ağabeylerini çok sevdiği ve onların ayıbını yaymamak adına satılırken hiç sesini çıkarmadığını anlatır.⁹⁶⁹ Aynı kaynak son olarak Yûsuf'un Yehuda hakkında bir rüyasını anlatır ki, buna göre Yehuda'nın İsrâil soyunun koruyucusu olacağına vurgu yapılır.⁹⁷⁰

Yûsuf, on iki ata tarihinin ikinci zirvesidir. O, Ya'küb'un oğulları arasında ikizi olmayan tek çocuktur, bu yüzden de çok özeldir.⁹⁷¹ Çünkü o önce Rahel'in, Reuven olayı sonrasında da tüm ailenin behoru olmuştur.⁹⁷² Yine o, Yehuda Krallığının rakibi Kuzey İsrâil Krallığının kurucusu Yeroboam'ın atasıdır.⁹⁷³ Zaten birçok ilim adamı tarafından Yûsuf'un Tora'daki dramı, onun soyu olarak değil; "Ya'küb ve oğulları Mısır'a göçtü"⁹⁷⁴ pasuğuna ithafen, Mısır'da maceraları başlayan on iki İsrâil kabilesine ait tarihî serüvenin mitik şahsiyetlerle resmedilmesi şeklinde yorumlanır.⁹⁷⁵ Aslında Ya'küb-Esav'dan Harran'a kaçışa, burada ataların doğumundan Yûsuf'un dramına kadar Ata Ya'küb'un hayatındaki hemen her şey; Yahudi tarihindeki birçok olayın (Mûsa'nın on iki kabileyi Mısır'dan çıkarması,

⁹⁶⁶ Sarna, XI, 406.

⁹⁶⁷ Moses Aberbach, "Joseph", EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XI, 410.

⁹⁶⁸ "Joseph", *Testament of the Twelve Patriarchs*, 2-8.

⁹⁶⁹ "Joseph", *Testament of the Twelve Patriarchs*, 10/5-6, 11/2-4, 15/1-4.

⁹⁷⁰ "Joseph", *Testament of the Twelve Patriarchs*, 19/1-11.

⁹⁷¹ PRE, 36/46b, s. 272.

⁹⁷² *Sefer Ha Yashar*, 36/15.

⁹⁷³ Zakovitch, s. 74.

⁹⁷⁴ Yeşu, 24:4.

⁹⁷⁵ Dukstra, "Joseph" s. 476.

İsrâiloğullarının uzun çöl yaşamı sonrası Ken'an'ı fethi, devletleşme süreci, gerek kabilelerin kendi aralarında gerekse paganist toplumlarla giriştikleri siyasi mücadeleler, Kral Dâvud dönemiyle gelen refah dönemi, siyasi birliğin Yehuda ve İsrâil şeklinde ikiye bölünmesi ve kuzey krallığının tarihten silinerek Yahudiliği ilelebet Yehuda soyunun temsil etmesi gibi) mitolojize edilmiş bir özet olarak görülebilir.

Bünyamin/Ben Oni (בן אוןי/בנימין): Tora'ya göre on ikinci ataya, doğum esnasında ölen Rahel "yasımın oğlu" veya "ölümüne sebep olan oğlum" anlamındaki *Ben Oni*⁹⁷⁶; büyük aşkı Rahel'i kaybeden Ya'küb ise, "gücün/sağ elin oğlu" veya "güneyin oğlu" anlamındaki *Bünyamin* adını verir.⁹⁷⁷ Başka rivayetlerde Ya'küb'un Rahel'i çok sevdiği için ona dua ettiği ve ihtiyarlık döneminde doğan bu çocuğa "ihtiyarlık günlerimin oğlu" anlamına gelen *Bünyamin* adını verdiğini kaydederken⁹⁷⁸, başka kaynaklar bunu *Bünyamin*'in Ken'an'da doğduğu için verdiği de kaydedilir. Çünkü diğer oğullarının hepsi Harran'da yani kuzeyde doğmuştur.⁹⁷⁹ *Bünyamin* kabilesinin, Ken'an'ın en güneyinde konuşlandığı tarihen sabittir. MÖ. 18. yüzyıla ait Marilerden kalma belgelerde, Mezopotamya'daki Sâmi bir kabileye "güneyli" anlamına gelen *dumu* (=binî yamina) adı verilmesi tarihçilerin ilgisini çekse de, bu iki kabile arasında linguistik benzerlik dışında hiçbir bağlantı kurulamamıştır.⁹⁸⁰

Bünyamin'in hayatı ve kişiliği hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunur. Onun adı genellikle Ya'küb ve Yûsuf'un hayat hikâyesine bağlı olarak geçer. Bunun sebebi olarak onun, Yûsuf'un tek öz kardeşi olması ve ona olan yakınlığı gösterilir. Onun hakkındaki en göze çarpan şeyler, Yûsuf'u kaybettikten sonra Ya'küb'un onun üzerine daha çok düşmesi, yıllar sonra onu ağabeyleriyle Mısır'a göndermemesi ve Yûsuf'un ağabeylerine karşı yaptığı planda ona ayrıcalık tanınmasıdır.⁹⁸¹ *Bünyamin Talmud*'da "Yılanlar Konseyi (Şeytanlar)" tarafından öldürülen dört kişiden biri

⁹⁷⁶ Josephus, I, XXI/3, 71; Jervis-Jervis, not: 55, s. 461; Tora ve Aftara, I, 275; Bustanay Oded, "Benjamin", EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, III, 354.

⁹⁷⁷ Yaratılış, 35: 17-18; **Sefer Ha Yashar**, 36/12; Jervis-Jervis, not: 55, s. 461; Tora ve Aftara, I, 410.

⁹⁷⁸ Josephus, I, XXI/3, dipnot: 2, 71; "Benjamin", **Testament of the Twelve Patriarchs**, 1/5-6; Jervis-Jervis, not: 55, s. 461.

⁹⁷⁹ Fakat **Sefer Ha Yashar**'da *Bünyamin* dahil Ya'küb'un bütün oğullarının Paddan Aram'da doğduğu kaydedilir. **Sefer Ha Yashar**, 36/16-17. Bu rivayet çelişkilidir. Çünkü aynı eser, Rahel'in Ya'küb'un Hebron'daki İshak'ı ziyarete giderken yolda öldüğünü ve Efrat'ta gömüldüğünü zikretmektedir. Bkz. **Sefer Ha Yashar**, 36/9-10.

⁹⁸⁰ Oded, III, 354.

⁹⁸¹ Oded, III, 354.

olarak açıklanır.⁹⁸² *Zohar*'da Bünyamin'in Ken'an'da doğuşu, Ya'küb'un mükemmelliğe kutsal topraklarda kavuşma isteğine yorulur. Yani onun doğumuyla Tanrı'nın yeryüzündeki kutsal makamı tamamlanmış olur.⁹⁸³ Ya'küb'un ölürken ona yaptığı dua, *Agada*'da asırlar sonra Bünyamin kabilesinden çıkacak Kral Saul'un kısa hükümlerlik döneminde elde ettiği zaferlere yorulur.⁹⁸⁴ Yine burada onun annesine benzediği ve Yûsuf'un satılmasına iştirak etmediği için Bet a-Mikdaş'ın yapımında onun kabilesine ayrıcalık tanındığı da kaydedilir.⁹⁸⁵ Testamentte, Yûsuf doğduktan sonra Rahel'in on iki yıl boyunca Tanrı'ya kendisine yine evlat vermesi için dua ettiği böylece Bünyamin'in doğduğu kaydedilir.⁹⁸⁶ Ayrıca Yûsuf'u sattıkları için Tanrı'nın Ya'küb'a oğullarına hayır dua vermesini engellediği de belirtilir.⁹⁸⁷ Son olarak Bünyamin'in 125 yaşında öldüğü ve 91 yıl kemikleri Mısır'da saklandıktan sonra Hebron'a atalarının yanına gömüldüğü belirtilir.⁹⁸⁸

On iki atanın doğumuyla, Ata İbrâhim'e söz verilen ilahî proje başlar ve ilahî kutsamalarda haber verilen İsrâil toplumunun oluşum sürecine girilir. Fakat tam bu noktada karmaşık bir kutsamayla Yahudi seçilmişlik algısı da formalize edilmeye başlanır. Lea ve Rahel arasındaki rekabet, iki kadının oğullarının doruk noktasıyla, Yehuda ve Yûsuf.⁹⁸⁹ Bu iki isim, sadece kuzey ve güney krallıklarının ataları kabul edilmelerinin yanı sıra seçilmişliğin de devam ettiği kişiler olduğu görülür. J, özellikle Yehuda'nın seçilmişliğine vurgu yapar. Rahel'in ölümüyle Lea'nın hanım konumuna yükselmesi ve Ya'küb'la aynı kabri paylaşması; sanki J'nin gelecekte Kuzey İsrâil krallığının yok olmasıyla seçilmişlik mirasına Yehuda krallığının konacağına verdiği bir mesaj gibidir. Oysa E'nin vurgusu Yûsuf'dir. Fakat bu vurgu Yûsuf'un kuyuya atılmasına sebep olan rüya ve "*Ya'küb Evi ateş, Yûsuf Evi alev olacak; Esav evi ise saman çöpü! Onlarla tutuşacak; yanıp tükenecek ve Esav Evi'nden arta kalan kimse olmayacak. Çünkü Tanrı konuştu!*"⁹⁹⁰ pasuğunun dışında *Tanah*'ta sadece satır aralarında gizlidir. Bu yüzden bazı rivayetler Yûsuf soyunun

⁹⁸² Diğer üç kişi ise şunlardır: Mûsa'nın babası Amram, Dâvud'un babası Yesse ve Dâvud'un oğlu Kilab. Bkz; **Baba Bathra**, I, 17a; **Shabbath**, V, 55b, 281

⁹⁸³ **Zohar: Vayetze**, V, 24/240-241, 248.

⁹⁸⁴ Tora ve Aftara, I, 410; Haïm Z'ew Hirschberg, "Benjamin", EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, III, 356.

⁹⁸⁵ Hirschberg, III, 356.

⁹⁸⁶ "Benjamin", **Testament of the Twelve Patriarchs**, 1/4-5.

⁹⁸⁷ "Benjamin", **Testament of the Twelve Patriarchs**, 3/6-7.

⁹⁸⁸ "Benjamin", **Testament of the Twelve Patriarchs**, 12/1-4.

⁹⁸⁹ Zakovitch, s. 75.

⁹⁹⁰ Ovadya, 1:18.

seçilmişliğini gizlice dillendirir.⁹⁹¹ *Zohar*'a göre o, Ya'küb'un tamamlayan ve onun mirasını devralan *Asıl Nur*'dur (*Sfirah of Yesod*). Kısaca o Tanrısal ahdi/Seçilmişliği tamamlayan son parçadır.⁹⁹²

3.5. YA'KÜB VE LABAN

3.4.1. Ya'küb-Laban Pazarlığı

Ya'küb-Laban ilişkilerini anlatan Yaratılış'ın 30 ve 31. perekleri, J1 metninin, J2 ve E'deki ayrıntılarla birleşmesinden oluşur. Ya'küb'un kuyu başında Rahel'e âşık olması ve onun için on dört yıllık bir bedel ödemesinin ardından Yûsuf doğar. Tam burada J1, Ya'küb'un Ken'an topraklarına gitmek için Laban'dan izin almasını ve Laban'ın bu izni vermedeki gönülsüzlüğünden doğan gelişmeleri anlatır.⁹⁹³

30. perekte Ya'küb'un gitme isteği önce kendi kararı olarak zikredilir⁹⁹⁴; zira Rahel için ödenen bedelden sonra onu Harran'a bağlayan bir şey yoktur. Fakat Tora yazarları Ya'küb'un gitme isteğinin arka planına dinî bir unsur koymak istediklerinden olsa 31. perekteki Ya'küb'un açıklamasından itibaren aslında onun isteğinin arkasında ulvî bir gaye olduğu izlenimi vermek ister gibidirler. Rivayetlerde ise 30. ve 31. perekler arasındaki bu anlatım farklılığı giderilmeye çalışılır. Tanrı'nın Şekina'sı, Ya'küb hâlâ Harran'da olduğu için onun üzerine inmemektedir.⁹⁹⁵ Ayrıca Yûsuf'un doğumu Ya'küb'un kaderini değiştirmiştir. Kutsal Ruh Ya'küb'a gelerek Esav hanesini yıkacak olan Yûsuf soyunun doğduğunu söyler ve onu Ken'an'a geri dönmesi konusunda cesaretlendirir.⁹⁹⁶ Ayrıca Rebeka, sütannesi Deborah ve İshak'ın iki hizmetkârını Harran'a göndererek Ya'küb'u Ken'an'a çağırır.⁹⁹⁷

Laban ise Ya'küb'a izin verme hususunda isteksizdir. Onca yıllık hizmetinin ardından Ya'küb, kayınpederinin gönül rızasıyla bu izni vereceğini düşünmüş olsa da⁹⁹⁸; Laban, Tanrı'nın Ya'küb'la kendisini bereketli kıldığını/kılacağını

⁹⁹¹ *Zohar: Vayetze*, V, 24/238; Ginzberg, I, 369; Tora ve Aftara, I, 228.

⁹⁹² *Zohar: Vayetze*, V, 24/239.

⁹⁹³ *The Interpreter's Bible*, I, 707.

⁹⁹⁴ Yaratılış 30: 25.

⁹⁹⁵ *PRE*, 36/46b, s. 273.

⁹⁹⁶ *Baba Bathra*, VIII, 123b; *Zohar: Vayetze*, V, 24/238; Ginzberg, I, 369; Tora ve Aftara, I, 228.

⁹⁹⁷ *Sefer Ha Yashar*, 31: 22-30; Ginzberg, I, 369; Tora ve Aftara, I, 228.

⁹⁹⁸ Zakovitch, s. 76.

kehanetlerden öğrendiği için, Ya'küb'ü ücret karşılığı yanında kalmaya ikna eder.⁹⁹⁹ Yani İshak'ın Ya'küb'a verdiği kutsamanın meyvelerini yıllarca Laban yemiştir. Laban'ın kehanetlerinin mahiyetine birazdan değineceğiz. Öncesinde Ya'küb'un kurnazlığı sayesinde zenginleşerek Laban'ı nasıl alt ettiğini açıklayalım.

Laban'ın bu samimi teklifine karşı Ya'küb'un önerisi şudur:

“Sana ne vereyim?” dedi (Laban). Ya'küb “Bana hiçbir şey verme” dedi. “Eğer şunu yaparsan, davarını gütmeye ve korumaya devam ederim: Bugün tüm davar içinde (seninle birlikte) bir tur atacağım. Arasından gerek noktalı gerekse de çizgili tüm kuzuları, koyu işaretlere sahip tüm koyunları – ayrıca keçilerden de çizgili ya da noktalı olanları çıkar. Ücretim bu olsun. İleride, dürüstlüğüme dair bir ispat olacak. Ücret olarak aldıklarımı incellersin. Elimdeki keçilerden noktalı ve çizgili, koyunlardan da koyu renkli olmayan her biri çalıntıdır.”¹⁰⁰⁰

Sürüdeki benekli-çizgili koyunların çok az olması ve bunların normal kuzular doğurma ihtimalinin yüksek sebebiyle Laban, Ya'küb'un teklifini makul bulur ve kabul eder.¹⁰⁰¹ Rahel'de düştüğü tuzakla akıllanan Ya'küb, herhangi bir riski ortadan kaldırmak için kurnazca bir yol bulur. O, günlükağacı, fındık ve kestane¹⁰⁰² dallarını şeritler halinde soyarak koyunların su içtiği yalakların hemen karşısına diker. Su içmeye gelen hayvanlar burada çiftleşerek sadece çizgili ve benekli kuzular doğurur. Ya'küb bu yöntemi sadece kuvvetli davarlarda uygular; böylece kaliteli ve besili bir sürü kurar. Onun artık kaderi tersine dönmüştür; büyük bir sürüsü ve köleleri vardır.¹⁰⁰³ Buradan artık ne yıllar öncesinin kurnaz Laban'ı ne de düğün gecesinin saf Ya'küb'u olmadığı sonucunu çıkarılabilir. Bu durum tıpkı yıllar önce Ya'küb'un Esav'la yaptığı ilk oğulluk takasına ve sonra Esav'ın kutsanma hakkını kaybetmesine benzemektedir. Tıpkı Esav gibi Laban da anlık çıkarı için sürüsünün çok küçük bir bölümünü Ya'küb'a vermiş ve bereketi elinden kaçırmıştır.

⁹⁹⁹ Yaratılış 30: 27-28.

¹⁰⁰⁰ Yaratılış 30: 31-33.

¹⁰⁰¹ **The Interpreter's Bible**, I, 707.

¹⁰⁰² Pasuktaki ağaçların türü konusunda ihtilaflar bulunmaktadır. Adı geçen günlük ağacı, fındık ve kestane bölgenin iklim koşulları sebebiyle bölgede yetişmediği kaydedilir. Bu yoruma göre günlükağacının, Mezopotamya'da çok yetişen “akçakavak (livne)” denen bir çınar türü; fındığın, badem ve kestane de yine bir çınar türü olan “firavuninciri” olduğu düşünülür. Bkz; Jervis-Jervis, Not: 44, s. 430; Tora ve Aftara, I, 232-233.

¹⁰⁰³ Yaratılış 30: 37-43.

Ya'küb'un kurnazlığını Yahudilerin birçoğu Mezmurlar'daki "Temiz kalpliye temiz, sahtekâra ise dolambaçlı davran" pasuğuna dayanarak yorumlar.¹⁰⁰⁴ Çünkü her ne kadar Ya'küb'un bu tavrı örnek alınacak bir davranış olmasa da, o, baştan beri Laban'a kusursuz bir şekilde hizmet etmiş ve aralarındaki anlaşmaya harfiyen uymuştur. Zaten Laban da bunu açıkça kabul etmiştir. Dolayısıyla Ya'küb'un yaptığı şey, tam anlamıyla bir ustalık ve yaratıcılıktır. Yani İsrâiloğullarının ceddi, sözüne asla güvenilmeyen Laban'ı antlaşmayı bozarak değil kurnazlığıyla alt etmiştir.¹⁰⁰⁵

Diğer yandan Ya'küb'un çizgili-benekli koyun elde etmek için yaptığı şeyin keyfiyeti ve ahlâkiliği tarih boyu tartışılmıştır. Ayrıca bölümde linguistik açıdan mübhem kelimelerin bulunması, rivayet metninin karışıklığı ve yorumlardaki anlaşılabilir açıklamalar, bilginlerin kafasını karıştırmıştır.¹⁰⁰⁶ Acaba Ya'küb o dönemde bilinen sıradan bir uygulamayla mı yoksa büyüyle mi sürüsünü böyle kaliteli hale getirdi? Bu sorunun cevabına yönelik görüşleri günümüzden geçmişe doğru vermek yerinde olur. Zira geçmişte düşünülüp dillendirilemeyen ihtimaller günümüzde açığa çıkmıştır.

Modern dönemde yapılan pozitivist bir görüşe göre Ya'küb'un uygulaması bir büyü değil; tamamen genetik bilimiyle açıklanabilecek normal bir olgudur. *Mendel Teorisi*'yle açıklanan bu yoruma göre, Ya'küb'un dominant karakterli genlere sahip çizgili/benekli koyunları çiftleştirmesiyle, her seferinde dominant karakterli çizgili/benekli koyunlar doğmuştur. Her geçen yıl sürüde baskın gene sahip koyunlar daha da artacağından, bir süre sonra Laban'ın sürüsünün tamamı çizgili/benekli kaliteli bir koyun sürüsüne dönüşür. Bu teoriye göre Ya'küb'un yaptığı büyü değil; sürüsündeki her hayvanın karakterini çok iyi tanıyan bir çobanın harici genetik müdahaledir.¹⁰⁰⁷

Bir diğer modern bakış açısı ise, Ya'küb'un uyguladığı tekniğin subliminal mesaj içerdiği yönündedir. Bu yoruma göre, Ya'küb su kenarlarına çizgili çubuklar yerleştirerek koyunların bilinçaltını etkilemiştir. Su içmeye gelen koyunların

¹⁰⁰⁴ Tora ve Aftara, I, 232.

¹⁰⁰⁵ **The Interpreter's Bible**, I, 708.

¹⁰⁰⁶ Scott B. Noegel, "Sex, Sticks, and the Trickster in Gen. 30: 31-43: A New Look at an Old Crux", **Journal of Ancient Near Eastern Society**, 25 (1997), s. 7.

¹⁰⁰⁷ Ayrıntılı açıklama için bkz; John D. Pearson, "A Mendelian Interpretation of Jacob's Sheep", **Science&Christian Belief**, Vol 13, No: 1, pp. 51-58.

bilinçaltı bu mesajdan etkilenmiş ve koyunlar çiftleştikleri koçların çizgili olduklarını zannetmişlerdir.¹⁰⁰⁸

Kültürel anlamdaki diğer bir modernist görüşe göre ise Ya'küb'un uygulaması, Semitik halk inancında var olan bir büyüdür. Yani Ata Ya'küb, göklerden yardım istemeden ve Tanrı'ya güvenmeden büyü ve ve kurnazlığıyla Laban'ı yenmiştir.¹⁰⁰⁹

“Ya'küb sürüsünü nasıl değiştirdi?” sorusunun muhtemel cevaplarını çağlar öncesinden akla getiren ve fakat kabullenemeyen geleneksel yorum, alternatif yorumlar geliştirmişlerdir. Bu durum *Zohar*'da, Ya'küb'un vatanına dönmeden önce şansını denemesi olarak yorumlanır ve -haklı olarak- asıl büyücünün Ya'küb'u ikna etmek için bizzat kehanetlerden bahseden Laban olduğu belirtilir.¹⁰¹⁰ Yine bu kaynağa göre, Ya'küb ulvi makamların kutsamasını kendine çekmek için bilgeliğini kullanmıştır. Dolayısıyla bu adaletin ta kendisidir.¹⁰¹¹ *Sefer Ha Yashar* ve *Jubilees* gibi eserler ise olayla ilgili hiç ayrıntı vermeden sadece Ya'küb'un altı yılda muazzam bir zenginliğe ulaştığını kaydeder.¹⁰¹² Benzer şekilde Josephus da, Laban'ın gitmesine izin vermediği için Ya'küb'un bunu gizli bir yolla başardığını söylemekle yetinir.¹⁰¹³ Kimileri de onun çubuklar üzerinde derin bir meditasyon haline girerek koyunların genetik yapılarını değiştirmeyi başardığı belirtir.¹⁰¹⁴ Ginzberg eserinde, sürüleri Laban'ın şerrinden meleklerin koruduğunu belirtmiş ve “Ya'küb'un çubukları soymasına gerek yoktu fakat böyle söylemek zorundaydı” gibi muğlâk bir ifade kullanmıştır.¹⁰¹⁵ Bu tarz ifadeler, Ata Ya'küb'un büyüye karıştığına ilişkin söylentilerden duyulan rahatsızlığı gösterir. Diğer yandan Ya'küb'un 31. perekte geçen açıklaması, ilgili kaynakların Tora'da zikredilen bu işe bakışını değiştirmiştir olabilir. Çünkü burada Harran'dan ayrılmak için eşlerini ikna etmeye çalışan Ya'küb, sürüsünün tamamen benekli ve çizgili olmasının kendi hüneri değil, Tanrı'nın bir lütfu olduğunu belirtir. Böylece Laban'dan en başta izin istemesi gayet seküler bir duruma bağlıyken, durum birden dinî bir yöne çekilir:

¹⁰⁰⁸ Noegel, s. 7.

¹⁰⁰⁹ Zakovitch, s. 79.

¹⁰¹⁰ *Zohar: Vayetze*, V, 30/297-298.

¹⁰¹¹ *Zohar: Vayetze*, V, 31/303-304, 307.

¹⁰¹² *Sefer Ha Yashar*, 31: 31-32; *Jubilees*, XXVIII/29, s. 174.

¹⁰¹³ Josephus, I, XIX/9, 64.

¹⁰¹⁴ Tora ve Aftara, I, 232.

¹⁰¹⁵ Ginzberg, I, 370.

Tanrı Ya'küb'a "Babalarının ülkesine ve doğum yerine dön" dedi. "Yanında olacağım"... "Babanız için tüm kuvvetimle çalıştığımı siz de çok iyi biliyorsunuz. Fakat babanız beni dolandırdı ve ücretim konusundaki fikrini onlarca kez değiştirdi. Yine de Tanrı onun bana kötülük etmesine izin vermedi. 'Ücretin noktalı olanlar' dediği zaman, davarın tümü noktalı [yavrular] doğurduğu gibi, 'Ücretin halkalı olanlar' dediği zaman da, davarın tümü halkalı [yavrular] doğurdu. Tanrı böylece babanızın sürüsünü yavaş yavaş elinden alarak bana verdi. "Davarın çiftleşme mevsiminde aniden bir vizyon gördüm. Sürülerin üzerine çıkan erkek hayvanlar halkalı, noktalı ve benekliydiler. "Tanrı'nın meleği bana 'Ya'küb!' dedi; ben de 'Efendim' dedim. [Tanrı'nın ağzıyla konuşan melek şöyle] dedi: 'Gözlerini kaldır. Sürülerin üzerine çıkan tüm erkek hayvanların halkalı, noktalı ve benekli olduğunu göreceksin. Bu, Laban'ın sana tüm yaptıklarının farkında olduğuma dair senin için bir işarettir. Ben Beytel'deki Tanrı'yım. Orada bir anıt [dikmiş, onu] meshetmiş ve Bana bir söz vermiştin. Şimdi kalkıp bu ülkeden çık ve doğduğun ülkeneye geri dön' ”¹⁰¹⁶.

İşte Ya'küb'un bu açıklamalarına dayanarak Yahudi âlimler, Tanrı'nın Ata Ya'küb'a Laban karşısında bir mucizeyle yardım ettiğine inanmış ve eserlerinde bu büyüğü açıklama gereği bile duymamışlardır. Geleneksel yorumu göre Tanrı'nın, "Babalarının ülkesine ve doğum yerine dön. Yanında olacağım" şeklindeki sesleniş bize, İbrâhim'e Harran'dan ilk çıkış emrini ve yirmi yıl önce Ya'küb'un Beytel'deki vizyonuna atıftır. Böylece Tanrı, Ya'küb'un kutsal toprağa ulaşip seçilmiş toplumu kurması için koyunların genetiğini değiştirmiş, onun zararını telafi etmiş ve böylece Beytel'de ona verdiği sözün bir kısmını yerine getirmiştir.¹⁰¹⁷ Dahası Yahudiler bu mucizeyle, Ya'küb'un zararının telafi edilmesine ek olarak, ona Tanrısal varlığın yerleşmesine imkân sağladığını da düşünürler.¹⁰¹⁸ Çünkü bu olay sayesinde Tanrı seçilmişliği ve kutsal toprakları sadece ona vereceğini bizzat kendisi Ya'küb'a bildirmiştir.¹⁰¹⁹

Fakat modern dönemde bu olaya yönelik rahatsızlıklar belirginleşir, eleştiriler net olarak dillendirilir. Örneğin Zakovitch, Pentakök ve Kumran yazmaları arasındaki rivayet farklılığı sebebiyle 31. perekte yer alan açıklamanın Ya'küb'un kendi sözü olmadığını, mevcut rahatsızlığın giderilmek için hususiyetle araya yerleştirildiği

¹⁰¹⁶ Yaratılış 31: 3-13.

¹⁰¹⁷ **The Interpreter's Bible**, I, 709.

¹⁰¹⁸ Ginzberg, I, 370; Tora ve Aftara, I, 235, 237.

¹⁰¹⁹ Ginzberg, I, 370.

iddia eder.¹⁰²⁰ Aslında Ya'küb'un ağaç dallarına hiçbir atıf yapmaması ve koyunların kendiliğinden çiftleştiğini söylemesi de, iki perek arasındaki bir diğer tezattır. Diğer yandan her kutsal metinde olduğu gibi Tora'nın anlatım tarzı da din dilidir ve bu dil ile dinî olmayan bir unsur dine mal edilmiştir. Daha açıkçası Ya'küb'un zeki stratejisi ve başarısı belki haklı olabilir; fakat Tora yazarları bu yazım tarzıyla İbrâhim'la Harran'da, Ya'küb'la Beytel'de yapılan ahid ile bu olayı birbirine ilişkili hale getirmiş ve Yahudi algısını *kutsal toprak* ve *seçilmişlik* algısına çekmişlerdir.¹⁰²¹ Bu sayede Ya'küb'un fiiline ilahî bir boyut kazandırmışlardır. Böylece Yahudi toplumu tarihte karşılaştıkları strateji ve ticari zekâyla ilintili olan her olayı, adaletsiz bile olsa, Tanrı'nın inayetine bağlayarak Yahudiliğin yaşam esaslarına uygun olmayan bir *Yahudi kimliği* oluşturmuştur.¹⁰²²

Bize göre Ya'küb'un Laban'ı kandırmasını anlatan bu pasaj, İsrâil'in Aramîlere uyguladığı siyasi stratejileri anlatan bir alegori olarak anlaşılabilir. Önceki başlıklarda etimolojik olarak “Ya'küb”un *gece/siyah*, “Lav(b)an”ın ise *beyaz* anlamına geldiğini belirtmiştik. Tıpkı kırmızı/kızıl ile Edom ve Ken'anîlerin nitelendiği gibi beyaz ile Aramîlerin siyahla da İbrânîlerin/Ya'kübogullarının nitelendiğini düşünürsek, Ya'küb'un Laban'la yaptığı anlaşmanın içeriği çok daha iyi anlaşılır. Ya'küb çoğunluktaki beyaz koyunları (*Labanot*/לבנות) Laban'a bırakmış, azınlıktaki siyah benekli ve siyah koyunları ise kendisi istemiştir. Ardından Laban'ın bütün sürüsünü ele geçirerek büyük bir servet elde etmiştir.¹⁰²³ Buradan toplum kurucusu Ata Ya'küb'un, uyguladığı zeki stratejilerle Aramîler arasındaki karışık İbrânî grupları derin stratejilerle nasıl kendi safına çektiği ve karışık kabilelerden nasıl melez bir halk oluşturduğunu, komşu halklara siyasi bir üstünlük sağladığını ve zafer elde ettiğini çıkarabiliriz.

3.4.2. Ya'küb'un Harran'dan Kaçışı ve *Terafim*

Ya'küb'un Harran'a kaçtığı 17-43 arası pasuklar, J1-J2 ve E metinlerinin birleşmesinden oluşmuştur. Metin özellikle Rahel'in terafimleri çalması ve

¹⁰²⁰ Zakovitch, s. 81.

¹⁰²¹ Zakovitch, s. 80.

¹⁰²² *The Interpreter's Bible*, I, 708.

¹⁰²³ Noegel, s. 7-8.

Gilead'da Ya'küb-Laban arasındaki paktı içerir.¹⁰²⁴ Bu pasuklara göre Ya'küb eşlerini ikna ettikten sonra, varını yoğunu toplayarak yola düşer. Yola çıkarken Rahel, ilk fırsatta babasının terafimlerini çalar. Laban, Ya'küb ve ailesinin yokluğunu üç gün sonra öğrenir ve Gilead dağlarında onları yakalar. Fakat Laban'ın rüyasına giren Tanrı, "Sakin Ya'küb'la iyi ya da kötü bir şey konuşma" diyerek onu uyarır. Terafimlerin çalınması sebebiyle aralarında çıkan gergin anlardan sonra Ya'küb ve Laban taş bir anıt dikerek anlaşma yaparlar. İki taraf da bu anlaşmayı bozmayacaklarına atalarının tanrıları üzerine yemin ederek birbirinden ayrılır.¹⁰²⁵

Rivayetlere göre Laban, Ya'küb'un kaçtığını onun yokluğunda kuruyan Harran kuyularından fark eder. Halkını toplayarak Ya'küb'u öldürme yeminleri eden Laban'ı, başmelek Mikâil uyarır.¹⁰²⁶ Laban üç gün sonra Ya'küb'a ulaştığında, onu Tanrı'ya şükranlarını sunuyorken bulur.¹⁰²⁷

Metinde en ilgi çekici yer şüphesiz Rahel'in terafimleri çalmasıdır. Burada onun çalma sebebi ve terafimlerin mahiyeti hakkında bilgi verilmez. Sadece Laban'ın bu kaçıştan ziyade hırsızlığa kızması ve Ya'küb'un tüm mallarını arayarak onu küçümsemesi aktarılır. O esnada Rahel terafimi deve yüküne koymuş, üstüne oturmuş ve âdetli olduğunu bahane ederek yerinden kalkmamıştır. Netice olarak Laban terafimi bulamasa da onun neden bu kadar kızdığını anlamak için terafimlerin ne olduğunu bilmek lazımdır.

Politeistik bir unsur olan *Tērāfīm* (תרפים) kelimesi *Tanah*'ta "figürler, taşınabilir simgeler ve idoller" anlamında on beş kez geçer.¹⁰²⁸ Kelimeyi "zayıflık, güçsüzlük" anlamındaki *rafa* (רפה) köküne bağlan Ramban'a göre bu anlam terafim yoluyla yapılan tahminlerin zayıflığına bir atıftır.¹⁰²⁹ Benzer şekilde W.F. Albright, kelimenin, Ken'anî dilde "eskitmek, aşındırmak" manasındaki *t-r-p* kökünden türemiş olabileceğini düşünerek kelimeyi *eskimiş çaputlar* olarak anlamlandırır.¹⁰³⁰ Böyle bir anlam takdiri insanın aklına ağaç kültünü getirir. Çünkü birçok toplumda meşe ve ardık gibi ağaçlara çaput bağlayıp bunlardan medet umma riti bulunur.

¹⁰²⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 712.

¹⁰²⁵ Yaratılış, 31: 17-54.

¹⁰²⁶ Ginzberg, I, 372.

¹⁰²⁷ Ginzberg, I, 373.

¹⁰²⁸ J. D. P., "Teraphim", **JE**, New York-London 1906, XII, 108-109; T. J. Lewis, "Teraphim", **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IIInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 844; Teraphim", **EJ**, ed: F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jarusalem 2007, XIX, 646.

¹⁰²⁹ Tora ve Aftara, I, 236.

¹⁰³⁰ Lewis, "Teraphim", 844; "Teraphim", XIX, 646.

Zohar'a göre paganların dilinde terafim, “dişi cinsel organ” anlamına gelen *turfa* veya *toref* (תרף) sözcüğüyle bağlantılıdır.¹⁰³¹ Akadlara kadar uzanan bu kelime, antik Mezopotamya’da kötü güçlerden korunma ve şifa amaçlı olarak, saygıdeğer şahsiyetleri anma ve onlara danışma amaçlı oyulan ev putları ve ilahlarını ifade eder.¹⁰³² Ana tanrıça kültünün bir yansıması olan bu taşınabilir putçuklara çoğul anlamda *ilahlar/’elohim* denirdi.¹⁰³³ Rivayetlerde bu putların yapımıyla ilgili sadistçe bilgilere rastlanır. Buna göre kişi, ilk doğan çocuğunu öldürüp kafasını keser. Kesik kafanın içini tuzlayıp üzerini yağladıktan sonra altın veya bakır bir plakanın üzerine bebeğin ismini yazarak bunu dilinin altına koyar. Işıkla aydınlatılan bu kafayı evinin bir köşesine yerleştirir ve fikir danışılacağı zaman terafime hafifçe vurularak trans haline geçilir. O dönemlerde konuşarak gelecek hakkında bilgi verdiğiğine inanıldığı için bu putlara kutsal kabul ediliyor.¹⁰³⁴

Fakat terafime ilişkin bu yorumlar bizce pasukta kastedilen manayı tam karşılamamaktadır. Çünkü burada belirtilen nesne, kendisine dua edilen ve kişiyi koruyan bir şey olmasının yanında, fikir verip bir danışman işlevi de görmektedir. Bu konuda en ilginç yorum Kaldelilerin *taf* (ת) harfiyle *terafim* olarak telaffuz ettikleri kelimenin, İbrânîlerde *şin* (שן) harfiyle *s/şerafim* (*Seráphim*)’e dönüşmüş olabileceğidir.¹⁰³⁵ İbrânîce “yakmak, yok etmek” anlamındaki *sarap* (שרפ) kökünden türeyen *serafim* (שרפים) kelimesi, *Tanah*’ta Tanrı’yı zikreden kanatlı varlıkları¹⁰³⁶ yani grifinleri ifade eder.¹⁰³⁷ Özellikle Yeşaya kitabında her birinin altı kanadı olduğu belirtilen grifinler, aslında Yahudi sembolizminde iki, dört ve sekiz kanatlı melek tasvirleridir.¹⁰³⁸ Bu tasvirler, antik Mezopotamya’daki melek figürlerini andırmaktadır. Pagan astrologlar tanrı kabul edilen güneş, ay, on iki takımyıldızı ve

¹⁰³¹ **Zohar: Vayetze**, V, 42/375; Tora ve Aftara, I, 236.

¹⁰³² P., XII, 108; Lewis, “Teraphim”, s. 844; Tora ve Aftara, I, 239; “Teraphim”, XIX, 646; Coleman, s. 1001.

¹⁰³³ Lewis, “Teraphim”, s. 847.

¹⁰³⁴ **PRE**, 36/46b, s. 273-274; **Sefer Ha Yashar**, 33/41-43; Ginzberg, I, 371-372; Lewis, “Teraphim”, s. 847; Tora ve Aftara, I, 239; Graves-Patai, s. 300.

¹⁰³⁵ Jervis-Jervis, not: 55; s. 433.

¹⁰³⁶ Bkz; Yeşaya, 6: 2-7.

¹⁰³⁷ T. N. D. Mettinger, “Seraphim”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 742-743.

¹⁰³⁸ Mettinger, “Seraphim”, s. 743. Bu betimleme Kur’ân’ın meleklerle ilgili betimlemelerine de uygundur: “Bütün övgüler gökleri ve yeri var eden, ikişer, üçer, dörder kanatlı melekleri elçiler olarak gönderen Allah’a mahsustur.” Fâtır, 35/1.

gezegenleri tanrı kabul ederek onları melekler formuyla çiziyorlardı.¹⁰³⁹ Sonra bu figürlere yıldız haritaları ve saatler gibi astrolojik hesaplama mekanizmaları ekleyerek hesaplamalar yapıyor ve gelecek hakkında kehanetlerde bulunuyorlardı. *Zohar*'da “dünyanın en büyük büyücüsü” diye kaydedilen ve bir astrolog olduğu düşünülen Laban'ın da böyle bir sistem sayesinde şimdi ve gelecek hakkında fikirler edinebileceğini tezi hiç de abartılı değildir.¹⁰⁴⁰ Rivayetlere göre terafime hafifçe vurulur, sonra karşısında durularak trans haline geçilirdi. Böylece bu putların kişiyle konuştuğu ve bir başkası hakkında nasıl davranması hakkında ona fikir verdiğine inanılırdı.¹⁰⁴¹ Yani hem Ya'küb Harran'a ilk geldiğinde hem de buradan ayrılırken Laban'ın terafime onun durumu danışması ve hareket planını ona göre yapması, eski çağlarda işlerini astrolojik hareketlenmelere göre planlayan insanların durumu gibi anlaşılabilir. Ayrıca insanların karar verme ve fikir üretmek konusunda yaptığı ilahî tekniklerden bahsedildiği birçok *Tanah*'ın pasuğunda terafimlerin fonksiyonlarına atıfta bulunulduğu bilinmektedir.¹⁰⁴²

Talmud, terafimin çalınması hususunda Laban'ın Ya'küb'dan şüphelenmesine atıfta bulunmuş ve bunu Tanrı'nın özellikle sorgulayacağına dikkat çekmiştir. Buna göre tüm ulusları toplayarak hesaba çekeceği gün Tanrı, seçilmiş halkı İsrâil'e şahitlik edecek ve bu şahitlik esnasında Laban'a gerçekten Ya'küb'un böyle bir hırsızlığa girişip girişmediğini soracaktır.¹⁰⁴³ Bunun yanında literatürde Rahel'in terafimleri çalma sebebi ve bu işin meşruiyeti tartışılmıştır. Bununla ilgili en iyimser yoruma göre, Rahel'in amacı babasının bu putlara taparak günaha girmesini önlemektir.¹⁰⁴⁴ Fakat kaçan bir insanın ilk amacı izini kaybettirmek olacağından bu ihtimal gayet zayıftır. Zaten birçok Yahudi bu hırsızlığı, Rahel'in babasına karşı kocasının öfkesini paylaştığının bir kanıtı olarak görür.¹⁰⁴⁵ Yani Ya'küb'un kaçtığını anladığı anda Laban'ın yapacağı ilk işin terafime danışmak olacağını iyi bilen Rahel, babasının Ya'küb'un rotasını anlamaması ve ona zarar

¹⁰³⁹ Jervis-Jervis, not: 55; s. 433. Antik dönemlerde serafim yani meleklerin tanrı olarak kabul edilmesi ve bunlara tazimde bulunulması, Kur'an'da Hz. İbrahim'in güneş, ay ve yıldızları rabbi olarak görmeyi reddettiği ayetleri daha bir anlamlı kılmaktadır. Bkz. En'âm, 6/74-49.

¹⁰⁴⁰ **Sefer Ha Yashar**, 31/43; **Zohar: Vayetze**, V, 42/375-376; Jervis-Jervis, not: 55; s. 433; Graves-Patai, s. 300.

¹⁰⁴¹ **Zohar: Vayetze**, V, 42/376-377; Tora ve Aftara, I, 239.

¹⁰⁴² Bkz. Hâkimler, 17/1, 18/31; Hezekiel, 21/26; Zekeriya, 10/2.

¹⁰⁴³ **Abodah Zarah**, I, 2b.

¹⁰⁴⁴ **Zohar: Vayetze**, V, 42/380; Ginzberg, I, 374; Tora ve Aftara, I, 239.

¹⁰⁴⁵ Graves-Patai, s. 317.

vermemesi için terafimleri çalmıştır.¹⁰⁴⁶ Çünkü Laban'ın, danışmak için terafimlerini bulamayınca sinirlendiği ve olayın iç yüzünü öğrenmek için başka birinin terafimini kullandığı rivayet edilir.¹⁰⁴⁷ Ayrıca *Tanah*'ta bunun bir örneğinin daha bulunması, Rahel'i haklı çıkartan bir unsur olarak gösterilir. Buna göre Dâvud, Kral Saul'den kaçarken, kralın kızı ve kendisinin de karısı olan Mihal'den yardım almıştır. Mihal, kocasının kaçtığına anlaşılmaması için terafimleri yatağına saklayarak kocasının uyuduğu izlenimini vermeye çalışsa da Saul buna kanmamış ve kızını ayıplamıştır.¹⁰⁴⁸

Rahel'in hırsızlığına ilişkin farklı bir yorumda da, onun asıl niyetinin bu putlara tapmak olduğudur. Josephus, Aramî kanunlarına göre bu putlara tapıldığını, Rahel'in de kızkardeşiyle bu amaçlı terafimleri götürdüğünü kaydeder.¹⁰⁴⁹ Hatta onun amacı kimilerine göre Ken'an'da Aramî tarzı bir tapınak kurarak kültürünü muhafaza etmektir.¹⁰⁵⁰ Hâkimler dönemine kadar uzanan rivayetlerde Rahel soyundan gelen Saul'ün kızı Mihal, Dan kabilesinin terafime danışması, Efraim kabilesinden Mika'nın evinde bulunan terafimlerin hepsi bu durumun uzantıları bunun kanıtı kabul edilir.¹⁰⁵¹ Aslında Ya'küb'un Şekem'de başından geçenlerin anlatıldığı 35. perekte, Tanrı'nın Ya'küb'u sözünü tutması için Beytel'de çağırmasının ardından Ya'küb'un ailesine “Aranızdaki eşyalarını çıkarıp atın. Kendinizi saflaştırın ve giysilerinizi değiştirin” şeklinde talimat vermesi, ardından ailesinin putperestlik ürünü tüm eşyalarını gömmesi¹⁰⁵²; Rahel'in niyetine bir nebze ışık tutar gibidir. Çünkü bu bölümün izahında Josephus, Ya'küb'un çalıntı terafimleri bulduğunu kaydeder.¹⁰⁵³

Bu görüşün aksine *Zohar*'a göre Rahel terafime tapmak şöyle dursun, bir de onu aşağılamıştır. Çünkü o, saygısızlık etmek ve aslında onun konuşamadığını babasına göstermek için üstüne hususi oturmuştur. Çünkü terafim eğer konuşabiliyor olsaydı hem Ya'küb'un kaçtığını zamanında söyler hem de Rahel'in altında

¹⁰⁴⁶ PRE, 36/46b, s. 274; *Zohar: Vayetze*, V, 42/378; Ginzberg, I, 371; Jervis-Jervis, not: 55, s. 434; Tora ve Aftara, I, 239; Zakovitch, s. 82.

¹⁰⁴⁷ *Sefer Ha Yashar*, 31/43-45, s. 79.

¹⁰⁴⁸ Ayrıntılar için bkz. I. Samuel, 19/11-17.

¹⁰⁴⁹ Josephus, I, XIX/9, 64.

¹⁰⁵⁰ *The Interpreter's Bible*, I, 713; Graves-Patai, s. 317.

¹⁰⁵¹ Graves-Patai, s. 317; Zakovitch, s. 83.

¹⁰⁵² Yaratılış, 35: 1-4.

¹⁰⁵³ Josephus, I, XXI/2, 71.

olduğunu Laban’a haber verebilirdi.¹⁰⁵⁴ Modern yorumculara göre ise, metinde Rahel’in mukaddes sayılan terafimin üzerine âdetli olduğunu belirterek oturduğu ve ona hiçbirşey olmadığıнын kaydedilmesi, Rahel’in ona tapmadığına değil; Tora’nın pagan alametleriyle dalga geçtiğine delalet eder. Sanki bu bölümün yazarı J1 ve J2 bu anlatımla olayın tadını çıkarmış ve dönem şartlarına rağmen terafime hakareti gayet ahlâkî bulmuşlardır. Kısaca terafimin bu şekilde zikri, Laban üzerinden paganizmi aşağılayarak Ya’küb’un inancı monoteizmin yüceliği vurgusunu taşımaktadır.¹⁰⁵⁵

Netice olarak bütün aramalarına rağmen Laban terafimi bulamayınca, o âna kadar suskunluğunu koruyan Ya’küb, yirmi yıllık eziyetini şöyle özetler:

Ya’küb sinirlenmişti. Laban’la tartışmaya başladı. Ya’küb Laban’a sertçe çıkışarak “Günahım ne? Hatam ne ki ardımdan bu ateşli takibi gerçekleştirdin?” dedi. “Bütün eşyalarımı didik didik ettin–evinin eşyalarından hangisini bulabildin?! [Bulduysan, onu] Benim yakınlarımla seninkilerin huzurunda ortaya koy! İkimiz arasında [kimin haklı olduğunu] belirlesinler! “Yirmi yıldır yanındayım! [Bu süre zarfında] Koyunlarınla keçilerin, hiçbir zaman düşük yapmadılar. Davarından bir koç bile yemedim. Hiçbir zaman sana [vahşi hayvanlarca] parçalanmış bir hayvan getirmedim–kayıbı şahsen üstlendim. Gündüz çalınanı da gece çalınanı da benim elimden sordun. “Gündüz kavurucu sıcak, gece de kırağı yedi beni; uykum gözlerimden göçtü. Evinde geçirdiğim yirmi yılımın hesabı şu: İki kızın için senin hesabına ondört yıl çalıştım; sürüne de altı yıl [çobanlık ettim. Sen ise] Ücretimi onlarca kez değiştirdin! “Babamın Tanrısı–İbrâhim’in Tanrısı ile İshak’ın Dehşeti–benimle olmasaydı, şimdi sen beni boş elle gönderirdin! Tanrı çaresizliğimi ve avuçlarımin emeğini gördü ve [seni] dün gece uyardı!”¹⁰⁵⁶

Ya’küb’un sarfettiği bu sözlerden, onun Laban’a gösterdiği ve fakat karşılığını alamadığı sadakat ortaya çıkmaktadır. Bir misilleme olarak atalarının Tanrısı’nın kendisini koruduğunu belirten Ya’küb’un, artık hak ve adaletin ne olduğunu iyi anladığı anlaşılmaktadır. Cümlelerinden anlaşılan psikolojik durumu

¹⁰⁵⁴ Zohar: Vayetze, V, 42/378.

¹⁰⁵⁵ The Interpreter’s Bible, I, 713.

¹⁰⁵⁶ Yaratılış, 31: 36-42.

da, onun haklılığına ve Laban'a yaptığı hiçbir şey için özür dilemek zorunda olmadığına inancını ortaya koymaktadır.¹⁰⁵⁷

3.4.3. İsrâil-Aramî Paktı

Vayetse paraşası son bulurken, Ya'küb ve Laban Gilead dağında bir anlaşma yaparlar. Bu anlaşma, aralarındaki her türlü manevra ve aldatmaya karşı yasal bir prosedürdür. İki taraf da bunun anısına bir sütun diker; “Tanık Yığını/Şahit Tepesi” anlamına gelen bu dikite Laban Aramîce *Yegar Saaduta*¹⁰⁵⁸, Ya'küb ona *Gal'ed* adını verir.¹⁰⁵⁹ Galed dikiindeki anlaşma metni şöyledir:

“Eğer kızlarıma kötü davranır ya da kızlarıma ek olarak başka kadınlarla evlenirsen, yanımda o sırada belki kimse olmayacaktır; ancak Tanrı'nın seninle aramızda Tanık olduğunu göz önünde bulundur.” Laban sonra Ya'küb'a “İşte bu yığın ve işte seninle aramıza diktığım anıt” dedi. “Hem bu yığın tanık olsun, hem de anıt tanık olsun. Kötülük amacıyla ne ben sana doğru bu yığını geçeceğim, ne de sen bana doğru bu yığını ya da bu anıtı geçeceksin. İbrâhim'in Tanrısı ile Nahor'un tanrısı ve [ikisinin] babalarının tanrısı aramızda yargılarını gerçekleştirsinler.”¹⁰⁶⁰

Burada en dikkat çeken hususlar, Ya'küb'un Laban'ın kızları üzerine bir daha eş almayacağına dair kendi atalarının tanrılarına yemin etmesidir. Bu anlaşma metni Nuzi tabletlerinde geçen evlat edinmeyle ilgili bir yazıtla benzerlik taşır. Eğer bu yazıt eşliğinde hikâyeyi değerlendirecek şekilde alternatif sonuçlara da ulaşabiliriz:

Arshenni'nin oğlu Naşwi'nin evlat edinme levhası: Naşwi öldükten sonra varisi Wullu olacak. Naşwi'nin bir oğlu olursa miras eşit şekilde bölünecek, ancak Naşwi'nin oğlu Naşwi'nin ev tanrılarını alacak. Ve Naşwi'nin kızı Nuhuya'yı eş olarak Wullu'ya vermiştir. Ve Wullu başka bir eş alırsa ceza olarak Naşwi'nin topraklarının ve binalarının üzerindeki haklarını kaybedecektir.¹⁰⁶¹

¹⁰⁵⁷ Ginzberg, I, 374.

¹⁰⁵⁸ Bu kullanım Tora'nın tümünde yer alan tek Aramîce kelimedir. Zakovitch, s. 90.

¹⁰⁵⁹ Tora ve Aftara, I, 242; Zakovitch, s. 90.

¹⁰⁶⁰ Yaratılış, 31: 50-51.

¹⁰⁶¹ Cyrus H. Gordon, “The Story of Jacob and Laban in the Light of the Nuzi Tablets”, **Bulletin of the American Schools of Oriental Research**, No: 66 (Apr., 1937), pp. 25-27; Johnson, s. 23.

Şayet Naşwi'nin yerine Laban'ı, Wullu'nun yerine de Ya'küb'u koyarsak, senelerce Ya'küb'un Laban'a niçin karın tokluğuna hizmet ettiği, Rahel'in kaçarken terafimi neden çaldığı ve Laban'ın hususiyetle kızlarının üzerine eş almasını yasakladığı biraz daha açıklık kazanır. Zira Ya'küb Harran'a geldiğinde Laban'ın hiç oğlu yoktu ve 31. perekte bahsedilen oğullar bu yirmi yıl içerisinde doğmuştu. Belki Laban, Ya'küb'a iki kızını birden verme konusunda bu yüzden istekli ve sonradan onu göndermeme konusunda da aynı şekilde de isteksiz olabilir. Daha açıkçası o, on dört yıllık bir emek karşılığı yaptığı anlaşma ile Ya'küb'u evlat edinmiş ve oğulları olduktan sonra miras konusunda Ya'küb'a sıkıntı çıkarmış olabilir. Diğer yandan Laban'ın oğulları ailenin tanrılarını da alarak, sadece mirası değil yanı zamanda kalıtsal dinî ve aile reisliği ünvanını da Ya'küb'un elinden almış olacaktır. Sözün özü bütün bunlar Laban hanesinde Ya'küb'un ikinci plana düşmeyi istemeyerek evden ayrılmasıyla sonuçlanan şeyler de olabilir.¹⁰⁶²

Kimilerine göre Ken'an sınırında Ya'küb'un bir anlaşma anıtı dikmesi, Beytel'de Tanrı'yla ahitleştiği vakit diktiği taşa bir hatırlatmadır. O, Tanrı kendisini korur, besler ve Ken'an'a sağ salım dönmesine yardım ederse, hayatını ona adayacağına dair yemin etmişti.¹⁰⁶³ Tanrı sözünü tutmuş ve gerek Harran'da ona yol göstererek gerekse Laban'ın rüyasına girip onu tehdit ederek Ya'küb'u korumuştur. Bu dikit ise, Tanrı'nın seçilmiş toplumu kurmayla görevlendirilen Ya'küb'un artık sözünü tutma vaktinin geldiğine işaret etmektedir.

Anıtların fonksiyonu, iki toplum arasında ve dolayısıyla o toplumları koruyan tanrılar arasında yapılan bir pakta şahitlik etmenin yanında, kendi dönemindeki siyasi olayları gelecek nesillere hatırlatma işlevi de görmektir. J metni, bu ahdi anlatmak suretiyle Aramîlerin bir zamanlar Gilead bölgesine kadar sınırlarını genişlettiklerine vurgu yaparak Ürdün'ün doğusundaki sınırların tanımlamasını yapar.¹⁰⁶⁴ Ya'küb'un, Aramîleri temsil eden Laban'ın damadı olarak gösterilmesi, tarihsel süreçte iki halk arasında meydana gelen sıhriyet bağlarına vurguluyor olabilir.¹⁰⁶⁵ MÖ. IX. yüzyılda Kral Ahab döneminde İsrâil ve Suriye Aramîleri arasında yaşanan sınır gerginlikleri, Kral Süleyman'nın ölümü sonrası yapılan kardeşlik anlaşmalarıyla yerini barış

¹⁰⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. Gordon, pp. 25-27.

¹⁰⁶³ Zakovitch, s. 90.

¹⁰⁶⁴ Graves-Patai, s. 318.

¹⁰⁶⁵ **The Interpreter's Bible**, I, 716.

ortamına bırakmıştır.¹⁰⁶⁶ Bu bakımdan Ya’küb-Laban hikâyesinin büyük bir bölümü, iki toplum arasında yaşanan siyasi çalkantılar döneminde yazılmış ve siyasi olaylar Tora metnine yansımış olabilir. Diğer yandan Ya’küb-Laban çekişmesi, MÖ. II.-I. binyılları arasında Ortadoğu coğrafyasında yaşanan göçebe ve çoban kültürler arasındaki anlaşmazlıklara da bir göndermedir. Buna göre kurnaz çoban Ya’küb, yaşlı Aramî göçebesini alt etmiştir.¹⁰⁶⁷

¹⁰⁶⁶ Zakovitch, s. 91; Graves-Patai, s. 318.

¹⁰⁶⁷ **The Interpreter’s Bible**, I, 709.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YA'KÜB'UN HAYATINDA“İSRÂİL” EVRESİ

4.1. VAYIŞLAH¹⁰⁶⁸: YA'KÜB'UN İSRÂİL'E DÖNÜŞÜMÜ

Bu bölüm, geçmişteki hatalarından kaçamayan ve onları telafi etmeye uğraşan bir adamın, *Tanrı tarafından seçilmeyi hak edişini* anlatmaktadır.

Adını “yolladı” anlamındaki 32:4. pasuğun hemen başındaki *vayışlah* (וישלח) kelimesinden alan Vayışlah pereği, Ya'küb'un hayatındaki en önemli aşamayı kaydeder. Bu aşama, sadece Ata Ya'küb için değil aynı zamanda Yahudi tarihi açısından da önemlidir. Çünkü burada anlatılan Ya'küb'un İsrâil'e dönüşümü, onun adıyla beraber Yahudi halkının hem tarihine hem de haritasına damgasına vuracak ve sonsuza kadar bu halkın bilincinde yerini bulacaktır.¹⁰⁶⁹

Harita 6: Ya'küb'un Ken'an'daki Rotası



¹⁰⁶⁸ Bu perek, aslında, Yaratılış kitabının 32:4 ile 36:43 bölümlerini kapsamaktadır. Fakat biz özellikle birazdan anlatacağımız konunun bütünlüğü açısından, bu pereği üç pasuk geriden alarak 32:1'den başlatmayı uygun gördük.

¹⁰⁶⁹ Zakovitch, s. 94.

Ağırlıklı olarak J1-J2, sonrasında da E ve P materyallerinin derlenmesinden oluşan pereğin ana çatısı J'ye aittir.¹⁰⁷⁰ Kendi içinde kolay anlaşılır olmasına rağmen, olay örgüsüyle Ya'küb'un hayatındaki en karışık bölüm burasıdır. Metne kritik açıdan bakıldığında, yazarlar arasında çelişkiler ve münakaşalar ortaya çıkar ki bu da neden olduğu kafa karışıklığından dolayı metni anlamayı zorlaştırır.¹⁰⁷¹ Diğer yandan Vayışlah pereğinde Ya'küb'un yolculuğuna dair anlatılan her safha mitsel bir öneme haizdir. Beytel, Mahanayim, Peniel, Sukkot gibi Ya'küb'un uğradığı her yer, adını onun eylem ve söylemlerinden alır.¹⁰⁷² Gerek Ya'küb'a İsrâil adının verilmesi gerekse onun birçok bölgeyi isimlendirmesi sebebiyle, konuya geçmeden önce isim ve isim vermeye ilişkin ufak bir açıklama yapacağız.

4.1.1. Kadere Verilen Yön: *İsimlendirme*

İbrânîcesi *šem/šēm* (שם) olan ad/isim, insan, hayvan, bitki veya varlığı belirtmeyi ifade eder. İsim aynı zamanda, şöhreti, bir soya mensubiyeti ve unvanı da içerir.¹⁰⁷³ İnsan olmak, hem bir ada sahip olmak hem de sahip olduğu her varlığı adlandırarak dünya ile anlamlı bir ilişkiye geçmektir.¹⁰⁷⁴ Tora'da Tanrı'nın yarattığı tüm varlıkları ad veren ilk insan Âdem olduğu ve bundan sonra her varlığın o adla anıldığının belirtilmesi, bunun Kutsal Kitap'taki göstergesidir.¹⁰⁷⁵ Bu bakımdan, bütün ilişki türlerinde kişi adı ve iletişimde olunan fenomenin varlığı, karakteri, konumu vs. arasında yakın bir ilişki olduğu varsayılır. İster kutsala ister insana isterse diğer varlıklara ait olsunlar, isimler gizemli/mistik bir karaktere sahiptir. İsimlerde bir enerji olduğuna¹⁰⁷⁶, ait olduğu varlığın kozmik plandaki yerini tayin ettiğine inanılır. Evrenin belli bir noktasında gerçekleşen eylem ve deneyimlerimizden oluşan yapı, sahip olduğumuz isimle temsil edilir.¹⁰⁷⁷ Diğer yandan isimler, ait olduğu varlığın tarihini de anlatır. Çünkü yeni doğan bir çocuğa

¹⁰⁷⁰ **The Interpreter's Bible**, I, 719, 721.

¹⁰⁷¹ Zakovitch, s. 93.

¹⁰⁷² Graves-Patai, s. 321.

¹⁰⁷³ H. B. Huffmon, "Name, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, s. 610.

¹⁰⁷⁴ Frederick Mathewson Denny, "Names and Naming", **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, 1987, IX, 6406.

¹⁰⁷⁵ Yaratılış, 2: 19. Benzer bir ifade Bakara 2/31'de, "Allah Âdem'e tüm isimleri öğretti..." şeklinde geçer.

¹⁰⁷⁶ Denny, IX, 6406.

¹⁰⁷⁷ Clifford W. Cheasley, **What's In Your Name?**, pub. Edward J. Clode, NewYork 1916, pp. 18-20.

verilen ad, atalarının özellik ve eylemlerini bünyesinde barındırır. Böylece isim, kişinin yapıp etmelerini de kapsayarak daha fazla mana içeren bir yapıya bürünür.¹⁰⁷⁸

Antik toplumlar isimler hususunda günümüzden çok daha fazla ilgiye, inanca ve bilgiye sahipti. Onlar isimlerin, büyü potansiyeline sahip olduğunu ve ait olduğu varlığın özünü temsil ettiğine inanırlardı. Bu yüzden isimlerin, hem insanlar hem de ilahî varlıklara büyü yapma ve onları ele geçirme olanağı sağladığına inanılıyordu.¹⁰⁷⁹

İsimler, Yahudi toplumu için çok daha ehemmiyetlidir; çünkü onlar Tanah'ın katkısıyla hem antik hem de modern dünya kültürünü harmanlamışlardır. Yahudilikte bir şeyi adlandırmak, o şeye sahip olmak; yine bir şeyin ismini değiştirmek de, onun kaderini ve statüsünü değiştirmek demektir. İbrâhim, Ya'küb, vb. gibi kişi ve Beytel gibi yer isimlerinde yapılan değişiklikler hem sahiplenmeyi hem de statü ve kaderin değiştirilmesini ifade eder. İsim değişikliği, *Talmud*'da kişinin ölümünü iptal edebilen dört şeyden biri olarak geçer ve bundan yola çıkarak kötü durumlarda insanların kaderi değiştirilmeye çalışılır.¹⁰⁸⁰ Bu gelenekteki isim değiştirmelerde farklı motifler kullanılır. Biblikal isimlerde genellikle kral adları, kişilik özellikleri, bitkiler, doğum şekilleri, Tanrı'ya olan yakınlık ve O'nun görevlendirmesi dikkate alınır.¹⁰⁸¹ Bilhassa Tanrı isimlerine dayalı adlandırmalar, asıl ada Tanrı adının eklenip iki ismin kısaltılmasıyla yapılır. Özne adına dayalı isimler de, isim kökünün bozulmasıyla türeyen yeni isimden oluşur. Kronolojik olarak İshak, Ya'küb ve Yûsuf gibi özne adına dayalı isimlerin, özellikle Mûsa ve Hâkimler döneminde kullanıldığı, krallık döneminden itibaren bu kullanımın azaldığı ve sürgün esnasında yeniden kullanılmaya başlandığını belirtmek gerekir.¹⁰⁸²

Bu uzun açıklama, şimdi ele alacağımız bölümde yer alan isimlendirmeleri anlamada önemlidir.

¹⁰⁷⁸ *The Interpreter's Bible*, I, 724.

¹⁰⁷⁹ Huffmon, "Name", s. 610; *The Interpreter's Bible*, I, 726.

¹⁰⁸⁰ "Name, Change of", *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIV, 764.

¹⁰⁸¹ Denny, IX, 6409.

¹⁰⁸² Johann Jakob Stamm, "Names", *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIV, 765.

4.1.2. Ya'küb Mahanayim'de: İki Ordugâh

J2'ye göre Laban'dan ayrılan Ya'küb, ailesi ve tüm servetiyle Ken'an sınırına dayanır¹⁰⁸³: “Ya'küb da yoluna devam etti. Tanrı'nın melekleri onunla karşılaştı. Ya'küb onları gördüğünde “*Bu, Tanrı'nın kampıdır*” dedi ve bu yerin adını *Mahanayim* koydu.”¹⁰⁸⁴

Buraya kadar Ya'küb-Esav husumetine ilişkin hiçbir ifade geçmediği halde, J2 birden Mahanayim'de gördüklerinden sonra Ya'küb'un ağabeyinin gönlünü alma girişimini anlatmaya başlar. Bazı eleştirmenler, sonunda Ya'küb'un cezasını bulacağı gibi bir izlenim verdiği için J2'nin anlatımını kasıtlı bulur.¹⁰⁸⁵ Bu, özellikle Esav'ın dört yüz adamıyla yaklaştığını öğrenen Ya'küb'un korku dolu tepkisinin anlatıldığı pasuklarda belirgindir. Fakat korku durumunda bile Ya'küb temkinlidir; o, her şeye aynı anda zarar gelmemesi için malını ve halkını *iki kampa* böler. Ardından Tanrı'ya yakararak O'ndan kendisine verdiği sözü tutmasını diler.¹⁰⁸⁶ Duasının ardından da, nezaket dolu cümlelerle Esav'a hazırladığı *hediyeleri* ayrı sürüler halinde göndererek bir nevi ağabeyinin gözünü boyar.¹⁰⁸⁷ Bu anlatımlarda J2'nin olaya manevi bir ızdırıp havası kattığı ve Ya'küb'u ezik bir kişilik olarak gösterdiği dikkat çeker. Fakat J1, Ya'küb'un duasını araya katarak seküler havayı dağıtmış görünmektedir.¹⁰⁸⁸ Diğer yandan bazı yorumcular Ya'küb'un ağabeyine gönderdiği hediyeleri, behor hakkını satın aldığı olaya benzetirler. Çünkü iki kardeş arasında hala kutsanmanın gerginliği vardır ve yine Ya'küb kutsamasını muhafaza etmek için ona hediyeler göndermiştir.¹⁰⁸⁹

Ya'küb'un meleklerle karşılaşması ve bölgeyi “Mahanayim” olarak isimlendirmesi ve yıllar sonra yüzleşmek zorunda kaldığı Esav meselesi arasında ilk

¹⁰⁸³ **The Interpreter's Bible**, I, 719.

¹⁰⁸⁴ Yaratılış, 32: 2-3.

¹⁰⁸⁵ **The Interpreter's Bible**, I, 719.

¹⁰⁸⁶ *Ey Atam İbrâhim'in Tanrısı ve Babam İshak'ın Tanrısı! Bana 'Ülkene ve doğduğun yere dön; işlerin senin için iyi gitmesini sağlayacağım' diyen Tanrı! Kuluna gösterdiğin tüm iyiliklerden ve tüm doğruluktan dolayı küşüldüm. Zira [evden ayrılışımda] şu Yarden'i [sadece elimdeki] asamla geçmiştin; şimdi ise iki kamp haline geldim. Beni –lütfe– kardeşimin elinden, Esav'ın elinden kurtar. Çünkü ondan 'gelip bizi anne-çocuk demeden öldürürse' diye çekiniyorum. Ama sen 'İşlerin senin için iyi gitmesini kesinlikle sağlayacak; soyunu denizin, çokluğundan dolayı sayılamayan kumu gibi yapacağım' demiştin.* Yaratılış, 32: 10-13.

¹⁰⁸⁷ Yaratılış, 32: 14-22.

¹⁰⁸⁸ **The Interpreter's Bible**, I, 719-720.

¹⁰⁸⁹ Edward M. Curtis, “Structure, Style and Context as a Key To Interpreting Jacob's Encounter at Peniel”, **JETS**, 30/2 (June 1987), 133.

bakışta ilgi görünmemektedir. Bu bağı kurabilmek için mahanayim kelimesinin etimolojisine ve bölgenin önemine değinmek gerekir.

Mahanayim (מחנהים), “kamp, ordugâh” anlamındaki *mahane* (מחנה) kelimesinin ikilidir.¹⁰⁹⁰ Coğrafi olarak Mahanayim, Ürdün’ün doğusunda, Gilead ve Yabok vadisi arasında bir yerleşim bölgesidir ve bugünkü Ramat’a tekabül eder.¹⁰⁹¹ Ken’an yolunda Yabok nehrini geçmeden önce bizzat Ya’küb tarafından isimlendirilen bölge, İsrâil tarihinde çok önemli bir fonksiyona sahiptir.¹⁰⁹² İlk etapta Mahanayim, Gad ve Menasse kabileleri arasındaki sınırın bulunduğu stratejik bir bölgeydi ve Gadlı rahipler burada ikamet ediyordu.¹⁰⁹³ Yine kuzey İsrâil’in krallarından biri olan İş-Boşet bu bölgeden çıkmış, daha ileriki dönemlerde Kral Dâvud muhaliflerine karşı buradan mevzilenmiş ve Kral Süleymân’nın temsilcileri de karargâhlarını buraya kurmuşlardı.¹⁰⁹⁴ Kısaca Mahanayim, İsrâil tarihindeki birçok rekabet ortamında hep taraf yani *karşı mevzi* konumundaki stratejik bir bölgedir. Başka deyişle bölgenin kaderi, Ya’küb burayı iki ordunun mevzilendiği bir yer gibi “iki kamp” şeklinde isimlendirmesiyle çizilmiştir.

Tora’da, Ya’küb’un Mahanayim’de melekleri görme sebebi açıklanmaz. Bu pasukların yazarı E, kutsal topraklara giriş yapan Ya’küb için meleklerin bir karşılama töreni düzenlediği izlenimini verir.¹⁰⁹⁵ Bu noktada geleneksel görüş E’yi destekleyerek İbrânîce *mahanayim* kelimesinin ikil -‘aim (י) ekiyle gelişi, Ya’küb ve meleklerin kampına yorulur.¹⁰⁹⁶ Bu melekler kutsal topraklara aittir ve Ya’küb’un Ken’an’a girişine eşlik etmek için gelmişlerdir.¹⁰⁹⁷ Bu melekler Ya’küb Harran’a giderken Beytel’de gördüğü meleklerle aynıdır ve kutsal toprakların dışındakilerle içindekiler arasında bir nöbet değişimi gerçekleşmektedir.¹⁰⁹⁸ Meleklerle karşılaşan Ya’küb, onları Tanrı’nın yardımının işareti olarak görür¹⁰⁹⁹ ve gelecek hakkında ümitte dolar.¹¹⁰⁰ Çünkü o, Tanrı’nın seçilmiş kavminin oluşumunu tamamlamış ve bu

¹⁰⁹⁰ Jervis-Jervis, not: 2, s. 451; Tora ve Aftara, I, 244; Zakovitch, s. 96.

¹⁰⁹¹ Jervis-Jervis, not: 2, s. 451; Michael Avi-Yonah, “Mahanayim”, EJ, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd edt, Jarusalem 2007, XIII, 359; Tora ve Aftara, I, 244.

¹⁰⁹² Zakovitch, s. 94.

¹⁰⁹³ Jervis-Jervis, not: 2, s. 451; Avi-Yonah, XII, 359.

¹⁰⁹⁴ Zakovitch, s. 94.

¹⁰⁹⁵ The Interpreter’s Bible, I, 720; Zakovitch, s. 96.

¹⁰⁹⁶ Tora ve Aftara, I, 244.

¹⁰⁹⁷ Tora ve Aftara, I, 244; Zakovitch, s. 95.

¹⁰⁹⁸ Bkz; Midraş Rabba: Bereşit, I, 68/12.

¹⁰⁹⁹ Ginzberg, I, 377.

¹¹⁰⁰ Josephus, I, 20/1, 67.

şekilde Kutsal Topraklar'a girerek en mükemmel seviyeye ulaşmıştır. Tanrı da onu kendi Şekina'sı ve melek kamplarıyla koruma altına almıştır.¹¹⁰¹ Bu meleklerle ilgili başka yorumlar da vardır. Raşi'ye göre bu melekler, Ya'küb'un Esav'ı etkilemek için ona elçi olarak gönderdiği gerçek meleklerdir.¹¹⁰² Ya da onlar, Tanrı'nın Esav konusunda Ya'küb'u uyarmak için gönderdiği meleklerdir. Çünkü Ya'küb da Tanrı'nın yaptığını yaparak Esav'a kendi elçilerini göndermiş ve ağabeyinin üzerine yürüdüğünü öğrenmiştir.¹¹⁰³

Modern bakış açısı Ya'küb'un hayatında meleklerle ilgili anlatımların neden bu kadar sık geçtiğini sorgular? Beytel'deki melekler, Harran'da ona yardım eden melek ve şimdi de Mahanayim. Tora'ya bakılırsa, Ya'küb'un biyografisinde meleklerle ilgili ifadeler en son, onun Yûsuf'un oğullarını kutsadığı ânda geçer.¹¹⁰⁴ Modernistlere göre, bu atanın hayatında o kadar çok dünyevi, haksızca şey olmuştur ki, o, bu kadarını hak etmemektedir.¹¹⁰⁵ Bunun belki de en net izahı, behor hakkını aldığı andan itibaren Ya'küb'un, Tanrı'nın melekleriyle karşılaşacağı zorlu yolu kendisinin seçtiğidir. İşte bu duraklardan biri de Mahanayim'dir.

Bu sorgulamayı yapan modernist görüş, bazı rivayetlerin desteğiyle bu bölümü seküler biçimde yorumlar. Buna iki kamp, Ya'küb ve Esav'ın ordugâhıdır.¹¹⁰⁶ Çünkü olay örgüsü içinde *melekler* ve *mahanayim* kelimelerinin etimolojilerine işaret eden kullanımlar mevcuttur. Bunlardan ilki *mal'ah elohim* (מלאכי אלהים) ifadesidir. Bu ifade lafzen "Tanrı'nın melekleri" anlamına gelebileceği gibi, bazen İbrânîce'de *elohim* kelimesi yöneticiliği¹¹⁰⁷, *mal'ah* da elçiyi¹¹⁰⁸ ifade eder. Bu durumda anlam *önemli kişilerin elçileri* şeklinde olur.¹¹⁰⁹ Buna göre Ya'küb, bölgeye adımını attığı ânda kendisine gelen elçilerle karşılaşır. Bu elçilerin kim olduğu tartışmalıdır. Bazılarına göre, Rebeka hem Ya'küb'u karşılamak hem de

¹¹⁰¹ Zohar: Vayishlach, V, 1/5, 9, 14.

¹¹⁰² Tora ve Aftara, I, 246.

¹¹⁰³ Curtis, s. 131.

¹¹⁰⁴ Yaratılış, 48: 16.

¹¹⁰⁵ The Interpreter's Bible, I, 719.

¹¹⁰⁶ Zakovitch, s. 98.

¹¹⁰⁷ Tora'da genellikle Tanrı'yı ifade eden bu isim, O'nun kanunkoyucu ve yargı niteliğini yansıtmaktadır. Yaratılış, 3:5. pasuğunda geçen "Tanrı gibi (ke elohim) olacağınızı biliyor..." ifadesinde olduğu gibi, üstün kuvvet ya da kuvvetleri de ifade eder. Yani kelime yerine göre Tanrı, melekler, hâkimler ya da yöneticiler için de kullanılır. Tora ve Aftara, I, 2; I, 20.

¹¹⁰⁸ Zakovitch, s. 96.

¹¹⁰⁹ Tora ve Aftara, I, 245.

Esav'ın öldürmek için geldiğini haber vermek için oğluna elçiler gönderir.¹¹¹⁰ Bazıları da bu elçilerin Edom'daki ağabeyine gelişini haber vermek için gönderdiği Ya'küb'un kendi elçileri olduğu görüşündedir.¹¹¹¹ Geri dönen elçiler ağabeyinin 400 adamla Ya'küb'a doğru ilerlediğini haber verirler.¹¹¹²

Aslında Ya'küb'un gördüğü melekler bile olsa, bunun sebebi metinde açıklanmaz. Asıl muğlak olan, onların geliş sebebidir. Acaba melekler veya elçiler Ya'küb'a yardım için Tanrı tarafından mı gönderilmişlerdir, yoksa iki kardeş arasında çıkmak üzere olan bir savaşı mı haber vermektedirler?¹¹¹³ Elçiler ve amaçları ne olursa olsun *Sefer Ha Yashar*'ın bununla ilgili açıklaması güzeldir. Buna göre ağabeyinin ordugâhını karşısında gören Ya'küb, "bu kamp, Tanrı'nın benim kaderimi belirlemek için ortaya çıkardığı kamp" der ve ağabeyiyle kendi kamplarına *Mahanayim* adını verir.¹¹¹⁴

Benzer bir görüş de Zakovitch'e aittir. Ona göre, *mahanayim*in etimolojisinde Ya'küb'un seçilmişliğine vurgu yapan örtük bir anlam vardır. O, 32: 11'deki duasında, "Zira [evden ayrılışında] şu Yarden'i [sadece elimdeki] asamla geçmiştin; şimdi ise iki kamp haline geldim" şeklinde kelimeye atıf yapar. Ya'küb burada Harran'a giderken eli boş olduğu halde, şimdi iki kampa bölünecek kadar zengin olduğunu belirtir. Bu dua, Beytel'de Ya'küb'un Tanrı ile ahitleşmesine bir atıftır. Çünkü bu ahitleşmede Tanrı ona soy ve zenginlik ile *seçilmişlik* vaat etmişti. Ya'küb bu berahanın gerçekleşme sürecine girdiğini vurgulamaktadır. Şimdi ise tehlikededir ve berahanın tamamlanması için Tanrı'dan koruma talep etmektedir.¹¹¹⁵

Bütün bunlar şöyle bağlanabilir: Ya'küb, Harran'a ağabeyi Esav'ın öfkesinden kurtulmak ve eş bulmak için gitmişti. Çünkü İshak'ın berahasındaki temel şart, onun istediği kızla evlenmesiydi. Laban'ın kızlarıyla yapılan evlilik, bu şartın yerine getirildiğini ve onun seçilmişlikle ilgili hayallerinin bir kısmına ulaştığını gösteriyordu. Dönüş yolunda Ya'küb'un zihnine onun geçmişte kaçtığı bir endişe hâkim oldu: Acaba ağabeyi kin güdüyor muydu? Niyetini bilmeden Esav'ın gelişini öğrenmek, onun ruhunda korkuya ve vicdan azabına yol açtı. Bunlardan,

¹¹¹⁰ *Sefer Ha Yashar*, 31/64-72; Ginzberg, I, 378; Tora ve Aftara, I, 244.

¹¹¹¹ Moses Aberbach, "Jacob", *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XI, 21.

¹¹¹² Zakovitch, s. 96.

¹¹¹³ Curtis, s. 132.

¹¹¹⁴ *Sefer Ha Yashar*, 31/72.

¹¹¹⁵ Zakovitch, s. 98.

Ya'küb'un bölgeyi adlandırmasından duasına ve hazırlıklarına kadar her şey, onun ruhundaki tedirginliği, vicdan azabını ve temkini yansıtmaktadır.

Buna rağmen Yahudiler, Ya'küb'un Esav'a tavrı meselesini sorgularlar. Midraş'a göre Ya'küb'un kendi işiyle meşgul olan Esav'a haber salarak geldiğini haber vermesi büyük bir hatadır.¹¹¹⁶ *Zohar*, babasının hayatta olmasına güvenerek Ya'küb'un Esav'a haber gönderdiğini belirtir.¹¹¹⁷ Yine de onun yaptığı, "köpeği kulağından tutup" belayı davet etmekten başka bir şey değildir. Diğer yandan Ya'küb'un tavrından ilham alan Yahudiler de vardır. Buna göre Ya'küb'un Esav'a "efendim" ve "kulun" gibi sözleri, ona hediyeler göndermesi, yine de temkiniyle hazırlık yapmaya devam etmesi bir takiiye olarak görülür ve bir Yahudi'ye diasporadaki hayatında rehberlik eder. Diasporada bir Yahudinin en son yapması gereken şey savaştır. O amacına ulaşmak için yeri geldiğinde ödün vermeli, alttan almalı fakat temkini elden bırakmadan gerektiğinde en az zayıyla hayatta kalmayı başarmalıdır.¹¹¹⁸

4.1.3. Peniel'de İlahi Varlıkla Güreş

Hikâyenin bu bölümü, iki bölge arasında ilahî/şeytanî bir varlıkla tehlikeli bir yüzleşmeye maruz kalan bir kahramanımızın manevî yükselişini anlatır. Ya'küb'un isim değişikliğiyle gerçekleşen ilahî kutsama, onun ve soyunun seçilmişliğini mitolojik unsurlarla resmeder.¹¹¹⁹

E'den alınan 30. pasuk dışında bölümün tümü J1'den alınmış ve J2 tarafından gözden geçirilmiştir. J2, Mahanayim'de Ya'küb'un Esav için yaptığı hazırlıkları anlatırken, J1'in araya girip Yabok nehri kıyısındaki güreş hikâyesini anlatmaya başlaması bölümün anlaşılmasını zorlaştırır.¹¹²⁰ Anlatım esnasında J1'in, yerel kültürde şifahen anlatılan Yabok nehrinde ilahî varlıkla güreş efsanesini hiç değişmeden aktardığı düşünülmektedir.¹¹²¹

¹¹¹⁶ Tora ve Aftara, I, 245-251.

¹¹¹⁷ *Zohar: Vayishlach*, V, 1/15.

¹¹¹⁸ Tora ve Aftara, I, 245-251; Graves-Patai, s. 321.

¹¹¹⁹ *The Interpreter's Bible*, I, 722; Zakovitch, s. 100.

¹¹²⁰ *The Interpreter's Bible*, I, 719; Curtis, s. 130.

¹¹²¹ *The Interpreter's Bible*, I, 722.

4.1.3.1. Yabok Kelimesi ve Yabok Nehri

Yabok nehri, Ölü Deniz’e 40 km.lik uzaklıktadır. Nehir kaynağını Yermük’ten alır ve doğudan Ürdün’e akar.¹¹²² Bir görüşe göre *Yabok* adı, İbrânîce “boşaltmak, atmak ve “yıkmaq” anlamlarına gelen *bakak* (בַּקַּק) kökünden veya çakıl taşları üzerine dökülen su sesine benzer yansıma kökten türemiştir.¹¹²³ Başka bir görüş, kelimenin “savaşmak, güreşmek” manasındaki *ne’bak* (נַבַּק) kökünden geldiği yönündedir.¹¹²⁴ Midraş’taki güreşmek (*it’abek*/הִתְאַבַּק) ve güreşçi (*mit’abek*/מִתְאַבַּק) gibi kelimelerin bu kökten geldiği düşünülürse, ikinci görüş daha makul görünür.¹¹²⁵ Tora’nın anlatımından nehrin zaten adının böyle olduğu sanılsa da, ikinci görüş uyarınca “Yabok” adının bölgede şifahen anlatılan güreş efsanesinden geldiği anlaşılır.¹¹²⁶ Bu, bazı yorumcuların Tora’da sadece burada geçen kelimeyi bir söz sanatı kabul etmesini sağlamıştır.¹¹²⁷

Hikâyenin bu bölümünde ailesini ve malını nehrin karşısına geçiren Ya’küb, geceleme için Yabok nehri kıyısında kalır. Aniden karşısına çıkan bir adamla sabaha kadar güreşir. Adam onu yenemeyeceğini anlayınca Ya’küb’un uyluğunu yerinden çıkarır. Rakipler sabaha kadar güreşir fakat yenilemez. Şafak sökerken gitmek için yalvaran adama, Ya’küb sadece kendisini kutsaması şartıyla izin verir. Adam Ya’küb’u kutsar ve “Tanrı ve insanlarla güreştiği” için ona *İsrâil* adını verir. Gün ağarınca adını söylemeden gözden kaybolur. Ya’küb, Tanrı’yla yüzleşmesi ve hayatta kalmasına anısına bölgenin adını Peniel/Penuel koyar.¹¹²⁸

Açıka antik dönemin izlerini taşıyan anlatı, Tanah’taki Ya’küb karakterinin temelini oluşturur.¹¹²⁹ Ata Ya’küb’un ilahî varlıkla güreşi, Ya’küb ve soyunun tarih boyu karşılaşacağı kötülüklerle mücadelesinin bir simgesi kabul edildiğinden Yahudi tarihindeki en önemli hikâyelerden biri olarak görülür.¹¹³⁰ Ayrıca bu anlatı, Yaratılış’ın ana temasını oluşturan Ata İbrâhim’in Tanrı’yla yaptığı kutsal ahdin

¹¹²² Tora ve Aftara, I, 253; Zakovitch, s. 100; Graves-Patai, s. 321.

¹¹²³ Michael Avi-Yonah, “Jabbok”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jerusalem 2007, XI, 6.

¹¹²⁴ Zakovitch, s. 100.

¹¹²⁵ Bkz; Michael Josephs, *Midraş Milim-English and Hebrew Lexicon*, London 1834, s. 365-366.

¹¹²⁶ *The Interpreter’s Bible*, I, 724; Graves-Patai, s. 321.

¹¹²⁷ *The Interpreter’s Bible*, I, 722.

¹¹²⁸ Yaratılış, 32: 25-32.

¹¹²⁹ *The Interpreter’s Bible*, I, 724.

¹¹³⁰ Tora ve Aftara, I, 253.

gerçekleşmesinin de bir ifadesidir.¹¹³¹ Fakat güreş mitine tarihî bir anlam katabilmek güç olduğundan şu soruların sorulması gerekir: Ya'küb kiminle güreşti? İsrâiloğulları'nın atasının güreş efsanesiyle bir kahramana dönüşmesi ve adının değişmesi neden bu kadar önemlidir? Ya'küb'un uyluğundan yaralanması ve Yahudilerin uylukla ilgili yasağının anlamı nedir? Bu hikâye hangi amaçla Ya'küb-Esav karşılaşmasının arasına eklenmiştir?¹¹³² Şimdi bu sorulara sırayla cevap vermeye çalışacağız.

4.1.3.2. Kimliği Meçhul Rakip

Çağlar boyu Ya'küb'un güreştiği varlığın kimliği ve niteliği hakkında kesin bir kanaat hâsıl olmamıştır. Bu rakibin, Tanrı'nın kendisi, melek, şeytan veya insan olabileceği hususunda farklı görüşler mevcuttur. Ya'küb'a doğaüstü bir güç atfeden J1, olaya sıra dışı bir anlam katar. O'na göre, Ya'küb'un rakibi Herşeye Kadir Tanrı'dır ve onu kendisiyle güreşmeye zorlamıştır. Böylece Tanrı, Ya'küb'un geçmişte yaptığı hataları telafi etmesini ve kendi bileğinin hakkıyla kutsamayı hak etmesini sağlayacaktır.¹¹³³ Hatırlanırsa J1, Harran girişinde de aynı anlatım tarzını kullanmış ve Ya'küb'un kuyudaki taşı tek başına kaldırdığını hikâye etmişti.¹¹³⁴ J1'in tarzı daha sonra apokrif eserlere yansımış ve Tanrı'yla güreş bu eserlerin popüler konusu olarak kullanılmıştır. Apokrif bir eserde Ya'küb'un koruyucu meleği ölüm döşeginde ona şöyle seslenir: “Ne mutlu sana ki, Tanrı'yla yüzyüze geldin, yerden göğe uzanan merdivende O'nun meleklerini gördün. Ve sen hiç kimsenin tarif edemeyeceği bir kudretle Tanrı'yı yere serdin!”¹¹³⁵ Bu rakibin bizzat Tanrı olduğunu düşünenlerin en büyük delili Tora'dır. Buna göre Ya'küb'un Penuel'den çıkarken “Tanrı'yla yüzyüze geldim fakat canım bağışlandı” şeklindeki cümlesi, onun, rakibinin Tanrı olduğunu anladığına delildir.¹¹³⁶ Yine onun, Esav'a “Senin yüzünü görmek, Tanrı'nın yüzünü görmek gibidir” şeklindeki ifadesi de, delil olarak öne sürülür. Çünkü Ya'küb'un Tanrı'yla mücadele edip berahayı hak etmesiyle Esav'ın

¹¹³¹ Curtis, s. 130.

¹¹³² Graves-Patai, s. 322.

¹¹³³ **The Interpreter's Bible**, I, 723.

¹¹³⁴ Bkz, Yaratılış, 29:10.

¹¹³⁵ “Jacob”, **The Testament of the Patriarchs**, 2/15-16.

¹¹³⁶ Curtis, s. 135.

kalbi yumuşamıştır.¹¹³⁷ Diğer bir delil de Ya'küb'un, rakibine ismini sorması, onun da bunu söylemeden kaybolmasıdır. Çünkü Yahudilik'te Tanrı'nın kutsal adı YHVH'nin zikri yasaktır. Antik dönemlerde de tanrı adlarının her yerde ve kötü amaçlı dillendirilmesinin yasak olduğu bilinmektedir. Pagan büyücülerin büyülerini güçlendirmek için tanrılarının isim listelerini kullanmaları ve bir bölgeden işgalcileri kovmak için onların tanrılarının isimlerinin anılması bu yasakların sebepleri arasındadır.¹¹³⁸ Bu uygulamalarda ruhanî bir varlığın adını bilmenin, onun özüne sahip olmakla eş değerde olduğu inancı yatmaktadır.¹¹³⁹ Aynı şekilde Ya'küb'un yabancıya adını ısrarla sormasının sebebinin, onun tanrısal gücü zaptetme arzusu olduğu iddia edilir.¹¹⁴⁰ Josephus'un "Ya'küb, meleği bir takım sözler söyleyerek yendi" şeklindeki ifadesi de benzer bir iddianın ürünüdür.¹¹⁴¹ Bu doğrultuda J1'in bakış açısını, Ken'an halk inançlarının bir ürünü olarak görmek mümkündür.¹¹⁴²

J1'in aksine J2, 25. pasukta Ya'küb'un Tanrı'yla değil *bir adamla* (ישׂא/אדם) güreştiğini belirterek olayı sıradanlaştırır.¹¹⁴³ J2 aynı düzeltmeyi 29. pasukta da yapar ve *Tanrıyla* ('im elohim/עם אלהים) kelimesinin yanına atıf vâvıyla birlikte *insanlarla* (ve 'im anaşim/ועם אנשים) ifadesini de ekler. Böylece Ya'küb'un Tanrı'yla güreşme fikrini kabul edemeyen bir okuyucu, bu atıfla cümleyi, *Sen tanrılarla, yani yüce varlıklarla (melek, şeytan, insan) savaştın* gibi okumuş olur.¹¹⁴⁴

Yahudilik'teki baskın anti antropomorfik Tanrı algısı düşünülünce, J2'nin hassasiyeti değer kazanır. Çünkü Yahudiliğin Herşeye Kadir Tek Tanrısı, kendini asla bir ölümlüyle güreşecek, gitmek için yalvaracak ve sırf bunun için onu kutsayacak bir seviyeye indirmez.¹¹⁴⁵ Bu sebeple J2'nin tavrını destekleyen Yahudi geleneğinin bu varlığa yaklaşımları farklılık arz eder. *Jubilees* metni hiçbir şekilde bu olaya atıf yapmazken¹¹⁴⁶; *Sefer Ha Yashar*, *bir adam* ifadesine dayanarak, sadece Ya'küb'un kendisini kutsayan bir adamla güreştiğini kaydeder.¹¹⁴⁷ Modern yorumlara göre kimliği belirsiz bu adam Esav'dır. Söz konusu bu rivayet, 33:10'da

¹¹³⁷ Curtis, s. 136.

¹¹³⁸ Graves-Patai, s. 324.

¹¹³⁹ *The Interpreter's Bible*, I, 726.

¹¹⁴⁰ Smith, "Heel" and "Thigh", s. 464.

¹¹⁴¹ Josephus, I, 20/2, 69.

¹¹⁴² *The Interpreter's Bible*, I, 725.

¹¹⁴³ *The Interpreter's Bible*, I, 725.

¹¹⁴⁴ Zakovitch, s. 102.

¹¹⁴⁵ Graves-Patai, s. 321-322.

¹¹⁴⁶ Bkz. *Jubilees*, 29/13.

¹¹⁴⁷ *Sefer Ha Yashar*, 32/48-50.

Ya'küb'un ağabeyine, "Ne de olsa senin yüzünü görmek ilahî bir varlığın yüzünü görmeye benziyor" ifadesine¹¹⁴⁸ dayalı oluşturulmuştur.¹¹⁴⁹ Özellikle iki kardeş arasında kadim bir anlaşmazlık olan kutsanma kavgasına dayandırılan bu yorum, mantıklı olmakla birlikte bazı noktaları boş bırakır. Çünkü Ya'küb, bu varlık tarafından kutsanmış ve bu sayede ismi değişmiştir. Şayet bu kabul edilecek olursa, *Jubilees* ve *Sefer Ha Yashar* gibi metinler haklı çıkar ve İsrâil adının bu güreş sayesinde verilmediği görülür. Zira ilerde açıklayacağımız üzere İsrâil adının Beytel'de verildiğine dair rivayetler de oldukça itibar görmüştür.

Diğer yandan metindeki iki farklı anlatım tarzı bulunması ve Hoşea 12:4'te "Meleklerle güreşip yendi, ağladı kutsanmak istedi" pasuğundan dolayı, bu varlığın insan değil melek olduğu yargısı ağır basar. Josephus, onun sadece bir melek olduğunu söylemekle yetinirken¹¹⁵⁰, Rabbi Eliezer bu meleğin adının İsrâil olduğu için Ya'küb'a kendi adını verdiğini söyler.¹¹⁵¹ Kısaca bu varlık, kutsal bir melektir ve tan ağarırken Tanrı'yı zikretmesi için gitmesi gereklidir. Bu yüzden Ya'küb'u kutsar.¹¹⁵² Ayrıca bu melek, Ya'küb ve soyunun gelecekteki manevi mücadelelerini simgelemektedir.¹¹⁵³

Kayda değer görüşlerden birine göre, Ya'küb'un rakibi şeytandır. Dönemin inanç yapısı göz önünde bulundurularak yapılan bu yorumda, kimliği meçhul varlığın gün doğumuyla gitmek için Ya'küb'a yalvarmasına vurgu yapılır. Bu durum gece çıkıp güneşin doğuşuyla kaybolan şeytani varlıklara dair halk inançlarına benzetilir. Antik dönemlerde her doğal objenin bir ruhu olduğuna yönelik animistik inançtan kaynaklanan bu anlayışa göre her nehrin kendisini geçmeye çalışanlarla mücadele eden ve bir bedel isteyen tanrısı vardır.¹¹⁵⁴ Öte yandan bu rakibin Samael olduğunu söyleyerek melek ve şeytan formunu tek bir yapıda toplayanlar da vardır. Gelenekten oldukça taraftar bulan bu görüşe göre, her toplumun dünyadaki kaderine rehberlik eden ve Tanrı'yla aracı olan koruyucu bir meleği vardır. Samael de, Esav ve soyunun

¹¹⁴⁸ Aynı ifade Ya'küb'la güreşen varlığın Tanrı olduğunu temellendirmede kullanılır ve bununla Ya'küb'un Tanrı'yla mücadele edip berahayı hak etmesi sebebiyle Esav'ın kalbinin yumuşadığı vurgulanır. Bkz; Curtis, s. 136.

¹¹⁴⁹ Jeffrey M. Cohen, "Jacob's Paradoxical Encounters", *Celebrating Our Freedom*, vol. 29, no. 1, 2001, 2-3; Graves-Patai, s. 323.

¹¹⁵⁰ Josephus, I, 20/2, 69.

¹¹⁵¹ Ayrıntılar için bkz, **PRE**, 37/49A, s. 281-282. Rabbi Eliezer'den rivayet eden başka bir kaynağa göre bu melek Mihael'dir. Bkz, Graves-Patai, s. 320.

¹¹⁵² **PRE**, 37/49A, s. 282; Tora ve Aftara, I, 255.

¹¹⁵³ Tora ve Aftara, I, 253.

¹¹⁵⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 722, 724; Zakovitch, s. 101.

koruyucu meleği ve *kötünün* bedenleşmiş hali olan şeytandır. İsrâiloğulları zaten Tanrı'nın seçtiği toplum olduğu için Samael'in rakibi kendisi gibi bir melek değil Ata Ya'küb olmuştur.¹¹⁵⁵

Ya'küb'u bir halk kahramanına dönüştüren son görüş, güreş hikâyesini mitolojide sık karşılaşılan kahramanlık mitine dönüştürür. Bu mitlerde kahraman evinden, yurdundan bir görev için yola çıkar; yolculuk boyunca çeşitli mücadele ve sınavlardan sonra görevini başaran bir kahraman olarak geri döner. Aslında bu yolculuk, kahramanın manevi dönüşümünü anlatan bir metafordur. Her zorluk, kahramanın yüce bir bilince yaklaştığı bir evredir. Görevdeki asıl amaç, ders alarak özünü bulmaktır. Çünkü kahramanın biri insani diğeri ilahî olan iki özü vardır. Kahraman mitleri, daima canavar, yılan, şeytan, vb. biçiminde görünen *kötülük* metaforunu yenerek halkını kurtaran kahramanın, olgunlaşarak ilahî özü bulma serüvenini anlatır.¹¹⁵⁶ Benzer şekilde güreş mitinde de Ata Ya'küb'un kurucu kahraman özelliği vurgulanır. O, Tanrı'nın seçilmiş halkını kuracak ve insanoğlunu en üst aşamaya ulaştıracak kişidir. Ayrıca o, Tora'nın temsilidir. Şeytan, Tanrı'nın hedefini engellemek için, O'nun temsilcisi Ya'küb'la güreş tutmuştur. Demek ki İsrâiloğulları'nın şeytanı yenmesi ve hayatta kalmasının tek yolu atasını örnek alıp Tora'ya sarılmaktır.¹¹⁵⁷

Benzer kahramanlık hikâyelerine mitolojide sıkça rastlanır. Bunlardan Ya'küb'a en çok benzeyeni yine Ortadoğu kökene sahip Gılgameş destanıdır. Tanrılar, Gılgameş'i durdurmak için Enkidu adlı bir varlık yaratırlar. Bu ikisi gece yarısı bir güreş tutar ve sonunda dost olurlar. Gılgameş miti ve Ya'küb'un hikâyesindeki ortak unsurlar, Tora yazarlarının güreş anlatısını bu mittten türettiği yönünde iddialara yol açmıştır.¹¹⁵⁸ Yine Yunan mitolojisinde Miken'in kurucusu Perseus'un, Athena ve Hermes'in yardımıyla prenses Andromeda'yı kurtarma macerası, birçok yönden güreş hikâyesine benzemektedir.¹¹⁵⁹ Son olarak bizde iyi bilinen Deli Dumrul efsanesini zikretmek gerekir. Deli Dumrul, sahiplendiği bir köprüde canını almaya gelen Azrail'e meydan okur ve onu güreşe davet eder.

¹¹⁵⁵ Tora ve Aftara, I, 253; Graves-Patai, s. 320.

¹¹⁵⁶ U.X.L., III, 529.

¹¹⁵⁷ Tora ve Aftara, I, 252-253.

¹¹⁵⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz; Esther J. Hamori, "Echoes of Gilgamesh in the Jacob Story", **Journal of Biblical Literature**, Vol: 130, No: 4, Winter 2011, pp. 625-642.

¹¹⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz; M. Nefrin Tokyay, "Perseus" Kahramanlık Mitinin Arketipsel Sembollerle İncelenmesi, **İTÜSBD**, Yıl: 9, Sayı: 19, Bahar 2011, ss. 193-205.

Sonunda Azrail'i ikna etmek için onunla pazarlığa girer ve kendisi için tek can verecek insan olarak karısını bulur.¹¹⁶⁰ Deli Dumrul efsanenin, Esav'dan korktuğu için Tanrı'dan yardım isteyen ve duasına karşılık ilahî bir varlıkla güreşerek "İlahî bir varlığı yüzyüze gördüm; canım yine de kurtuldu"¹¹⁶¹ diyen Ya'küb'un durumuyla örtüşmesi taşıması bir yana, Ya'küb'a İsrâil adı verildikten hemen sonra Rahel'in ölümü gerçekten ilginç bir benzerliktir.

4.1.3.3. Ya'küb'dan İsrâil'e

Bazı yorumculara göre, Ya'küb'un ilahî varlıkla güreşi fiziksel bir mücadeleyi değil; onun ruhundaki paradoksları yenerek gerçek benliğini tanıdığı psikolojik bir süreci ifade eder. *Ya'küb'un hikâyesi, zamanın hikâyesidir* diyen Terapist Michael Eigen, Psikanaliz yöntemini güreş hikâyesinin modern ürünü olarak görür.¹¹⁶² Peki Ya'küb'un dönüşümü neden psikanalitik yöntemle açıklanmıştır?

Ya'küb'un karakterinde iki niteliğin olduğu söylenir: Bunlardan ilkinde göre, Ya'küb yüce bir maneviyatı istemekte fakat bu amacını sadece materyal gerçeklerle oldurabileceğini iyi bilmektedir. Onu Beytel'deki ahitleşme karşılığında behor takası yapmaya ve berahayı çalmaya iten şey, bu farkındalığıydı. Onun ikinci özelliği ise, sonuç ne olursa olsun hedefine azimle yönelmesidir. Bu azim, topal kalması pahasına güreşten galip çıkmasına yardım etmişti. Bu iki nitelik, gün doğarken gitmek için yalvaran rakibini kendisini kutsamadan göndermemekte direten Ya'küb'da net olarak görünür.¹¹⁶³ Sonunda ilahî varlık Ya'küb'u şöyle kutsar: "İsmin ne?" "Ya'küb" "Bundan böyle isminin 'Ya'küb' olduğu söylenmeyecek; [adın] 'İsrâil' [olacak]. Çünkü hem İlahi bir varlıkla hem de insanlarla mücadele ettin ve üstün geldin"¹¹⁶⁴

¹¹⁶⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz; Muharrem Kaya, "Türk Halk Edebiyatında Deli Dumrul ve Dünya Kültüründeki Benzerleri", *Folklor/Edebiyat*, Cilt: X, Sayı: XXXVII, 2004/1, ss. 235-238; Ayşen Sina, "Alkestis ve Deli Dumrul", *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 23, Sayı: 36, 2004, ss. 225-235.

¹¹⁶¹ Yaratılış, 32: 31.

¹¹⁶² Michael Eigen, "The Fire That Never Goes Out", *Psychoanalytic Review* (1963), 79:2 (1992: Summer), pp. 277-280.

¹¹⁶³ *The Interpreter's Bible*, I, 723.

¹¹⁶⁴ Yaratılış, 32: 28-29.

Bu bölümün başında isim değişikliği veya eklemesinin kaderin değişmesi anlamına geldiğini belirtmiştik. Adına yapılan İsrâil eklemesiyle artık Ya'küb'un kaderi değişecektir.¹¹⁶⁵

Yahudi geleneğine göre *İsrâil* adı, kesin olarak Ya'küb ve soyunun seçilmişliğini ifade eder. Fakat bu isimle ilgili rivayetler çok karışık olduğu için, tarih boyu İsrâil adının etimolojisi ve anlamıyla ilgili net bir yargı oluşmamıştır.¹¹⁶⁶ Günümüz araştırmacıları bu adın tam olarak etimolojik bir karşılığının olmadığını¹¹⁶⁷ veya Ya'küb'un Yukarı Ürdün'den, İsrâil'in de Beytel/Şekem bölgesinden alınmış iki ayrı figürün karışımı olduğu bile iddia ederler.¹¹⁶⁸ Yine de bu ismin etimolojik anlamı hakkında bir takım ihtimaller dillendirilir. Bunlardan en ağırlıklı görüş, etimolojik olarak *İsrâil*'in, İbrânîce “üstün gelmek/mücadele edip kazanmak” manasındaki *sara* (שרה) kökünden türemiş *sarita* kelimesiyle, Tanrı (El/אל) adının birleşiminden oluşur ve “Tanrı'ya galip gelen”, “Tanrı'yla mücadele eden” anlamına gelir. Böyle bir ismin Ya'küb'a gizemli rakibiyle yaptığı güreş sonrası onu onurlandırmak için bu adın verildiği söylenir.¹¹⁶⁹ Bu yoruma göre İsrâil, ilahî bir varlıkla güreşip onu deviren ilk kişidir.¹¹⁷⁰ Bu da onun berahayı hak ettiğinin bir ifadesidir. Bu durumda İsrâil adının doğrudan Ya'küb'un doğumu öncesinde anne Rebeka'ya verilen kehanetin bir tezahürü olduğu anlaşılır. Böylece Tanrı, yıllar önce Ya'küb'un Esav'dan çaldığı kutsamayı onaylamış ve beraha yerini bulmuştur.¹¹⁷¹ Gerek İshak gerekse Beytel'de Tanrı tarafından tekrar tekrar dillendirilen bu kutsama, o ve seçkin soyunun asla tükenmeyeceği ve hiç kimsenin onlara güç yetiremeyeceği garantisini içeriyordu.¹¹⁷² Çünkü yıllar önce Esav kendisini kandırdığını söyleyerek Ya'küb'un berahayı hak etmediğini iddia etmişti¹¹⁷³, hâlbuki Ya'küb ilahî bir varlığı yenerek liyakatini ispat etmiştir.¹¹⁷⁴

Öte yandan kimilerine göre theoforus yani içinde tanrı ismi bulunduran ünvanlarda, Tanrı adı nesne değil özne konumundadır. Böyle düşünüldüğünde

¹¹⁶⁵ Zakovitch, s. 102.

¹¹⁶⁶ Dukstra, “Jacob”, s. 460.

¹¹⁶⁷ Louis Isaac Rabinowitz, “Israel”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jerusalem 2007, X, 98.

¹¹⁶⁸ Dukstra, “Jacob”, s. 460; Greenspahn, VII, 4758.

¹¹⁶⁹ Tora ve Aftara, I, 255; Rabinowitz, X, 98; Zakovitch, s. 102.

¹¹⁷⁰ Greenspahn, VII, 4757; Zakovitch, s. 102.

¹¹⁷¹ Curtis, s. 131.

¹¹⁷² Josephus, I, 20/2, 69.

¹¹⁷³ Bkz, Yaratılış, 27: 36.

¹¹⁷⁴ “Jacob”, **The Testament of the Patriarchs**, 2/16; Tora ve Aftara, I, 255.

İsrâil'in anlamı, “Tanrı’yla savaşan/Tanrı’yı yenen”den ziyade; *Tanrı savaşıyor* veya *Tanrı galip geliyor* olur.¹¹⁷⁵ Bu durumda Ya’küb adının orijinal hali olan *Yaqub-‘al*, bir tanrı adı olmaktan ziyade, *Tanrı’nın koruduğu* anlamına gelir.¹¹⁷⁶

Diğer bir ihtimal ise İsrâil’in “yönetmek, hükmetmek” manâsındaki *sarar* (שרר) kökünden türediğidir. İbrânîcede bu fiil kökünden türemiş *sar* (שר) “prens, vekil”, *sara(h)* ise (שרה) “prenses” anlamına geldiği düşünülürse İsrâil adı *Tanrı’nın prensi*¹¹⁷⁷ veya *Tanrı’nın vekili* anlamına gelir. Dolayısıyla 29. pasuğu alternatif çevirisi şöyle olur: “Tanrı’nın ve insanların önünde üst düzeyde biri, bir vekil (*sar*) oldun.”¹¹⁷⁸ Bu yorum, bilhassa Ya’küb’un tarihî toplum kurucu kimliğine gönderme yapmaktadır. Tahta çıkan bir krala veya veya bir bölgeyi ele geçiren fatihe verilen ünvanları anımsatan bu isim, geçmişte Laban’ın yanında sürgündeki bir çoban olan Ya’küb’un; şimdi, ana-babası tarafından kutsanan, Tanrısal bir makama erişen, yeni topraklar fethetme yetkesine sahip, bağımsız kabile reisi İsrâil’e dönüşümünü ifade eder.¹¹⁷⁹

İsrâil’in etimolojisiyle ilgili son ihtimal, onun “dürüst, itaatkâr ve müttaki” gibi anlamlara gelen *yaşar* (ישר) kelimesinin Tanrı adı *El* ile birleşmesinden meydana geldiği şeklindedir.¹¹⁸⁰ Benzer bir görüşe göre bu isim, muhtemelen *sin* yerine *şin* harfiyle telaffuz edilen Ugarit kökenli bir isimdir ve “Tanrı El adil ve dürüştür” anlamına gelir.¹¹⁸¹ Özellikle Tanrı korkusunu ve manevi olgunluğu ifade eden *yaşar*, “sadık, erdemli kul” anlamındaki *tsadik* (צדיק) kelimesinin eş anlamlısı olup¹¹⁸², hilekâr, düzenbazlığı çağrıştıran *Ya’küb* adının zıt anlamlısıdır. Yeşaya’da “Korkma ey kulum Yakup soyu, ey seçtiğim *Yeşurun*”¹¹⁸³ pasukunda “dürüst ve erdemli” olarak bu kelimeye ana karnından itibaren Ya’küb’un seçilmesine vurgu yapılmış¹¹⁸⁴ ve *yeşurun* kelimesi İsrâiloğullarına verilen genel bir isim olarak da kullanılmıştır.¹¹⁸⁵ İsrâil Bu sebeple 29. Pasukta Ya’küb yerine İsrâil’in

¹¹⁷⁵ Curtis, s. 134.

¹¹⁷⁶ Graves-Patai, s. 323.

¹¹⁷⁷ **The Interpreter’s Bible**, I, 725.

¹¹⁷⁸ Tora ve Aftara, I, 255.

¹¹⁷⁹ Graves-Patai, s. 322.

¹¹⁸⁰ Zakovitch, s. 109.

¹¹⁸¹ Rabinowitz, X, 98.

¹¹⁸² **Midraş Milim**, s. 272.

¹¹⁸³ Yeşaya, 44/2.

¹¹⁸⁴ Zakovitch, s. 110.

¹¹⁸⁵ **Kutsal Kitap**, dipnot a, s. 896.

kullanılmasına dair bir ibare olduğu halde¹¹⁸⁶, rabbinik yorumlar 35:10'daki¹¹⁸⁷ ifade sebebiyle her iki ismin de kullanabilmesini uygun gördüler.¹¹⁸⁸ Ayrıca Yahudi literatüründe hususiyetle ataların hayatını anlatan *Sefer Ha Yashar (İyilerin/Doğruların Kitabı)* adında eserler dizisi olması da dikkat çekicidir. *Talmud*'da Rabbi Yohanan bu eseri, "Müttaki atalar İbrâhim, İshak ve Ya'küb'un kitabı" olarak tarif etmiş ve bunun için de "Doğru kişilerin ölümüyle öleyim. Sonum onlarınki gibi olsun"¹¹⁸⁹ pasuğunu delil göstermişlerdir.¹¹⁹⁰

Zakovitch'e göre İsrâil'i *yaşar* kelimesiyle bağdaştıran ve Ya'küb'un zıddına kullanan Tanah'ın kendisidir. Çünkü *yaşar*daki dürüstlük manasını İsrâil'e bağlayarak Ya'küb'dan hilekâr anlamının sökülme çabası Tanah'ın birçok yerinde görülür.¹¹⁹¹ Böylece ana karnında Tanrı tarafından seçilen Ya'küb'un kazandığı manevi mertebeyi hileyle değil, dürüstlikle kazandığı oturtulmaya çalışılır. Kısaca Ya'küb, Yabok kenarında tuttuğu güreşle kutsamayı yani seçilmişliği kendi bileğinin gücüyle almıştır, hilekârlıkla değil. Bu andan itibaren o, kaçtığı Ken'an'a müttaki ve dürüst İsrâil olarak girecektir, hilekâr Ya'küb olarak değil.¹¹⁹²

Ya'küb ve Esav'ın doğum ve isimleriyle ilgili bölümde, Esav'ın kötülük ve şeytanı, Ya'küb'un da iyilik ve monoteizmin politeizme zaferini temsil ettiğini belirtmiştik. Modern bakış açısı, bu alegorik bakış açısıyla Ya'küb adına farklı bir yorum getirir. S. H. Smith'e göre bu güreş hikâyesi, Ya'küb'un güç ve egemenlik arzusu onun adına damgasını vuran ihtirası (topuğu tutan) ve kurnazlığın (hilekâr) çok daha ötesine, Ya'küb ve Esav'ın ana karnındaki kavgalarına gönderme yapmaktadır.¹¹⁹³

İsrâil sadece yeni bir ismi değil, aynı zamanda Ya'küb'un geçmişi ve geleceğidir. İşte bu yüzden Ya'küb'u İsrâil olmaya götüren koşullar ve

¹¹⁸⁶ Rabinowitz, X, 98.

¹¹⁸⁷ Yaratılış, 35:10: Tanrı ona "Adın 'Ya'küb'dur. Fakat adın bundan sonra (sadece) Ya'küb olmayacak; İsrâil de senin bir ismin olacak" dedi.

¹¹⁸⁸ Tora ve Aftara, I,

¹¹⁸⁹ Çölde Sayım, 23: 10.

¹¹⁹⁰ Abodah Zarah, 24b.

¹¹⁹¹ Yeşaya, 48: 1'de, "Dinle, ey Yakup soyu! İsrail adıyla anılan, Yahuda soyundan gelen, Rab'bin adıyla ant içen sizler, İsrail'in Tanrısı'na yakarır, ama bunu doğrulukla içtenlikle yapmazsınız..." ifadeleri, İsrail'in soyundan geldiği halde onun dürüstlüğü ve takvasını sürdürmeyerek hilekâr dindarlıklarıyla aslında Yakup soyu olarak anılmayı hak eden bir topluma hitaptır. Daha başka örnekler için bkz, Bemidbar/Sayılar, 23:10; Devarim/Tesniye, 32:15, 33:5, 26; Mika, 2:7

¹¹⁹² Zakovitch, s. 109-111.

¹¹⁹³ Smith, "Heel" and "Thigh", s. 465.

yaşanmışlıklar, zaman döngüsü içinde psikolojik olarak yorumlanarak bir nevi zamanın işleyişine benzetilmiştir.¹¹⁹⁴ Ya'küb, bir yandan Rebeka'nın aceleci ve hırslı zekâsına diğer yandan İshak'ın hilim ve şerefine sahiptir. Yine onda, hem Sara'nın kıskanç idealizmi hem de Ata İbrâhim'in samimi ve tutkulu imanı vardır. Fakat tutkulu bir şekilde hayatını Tanrı'ya adamak isteyen bu adamın idealini gerçekleştirebilmesi için terbiye edilmesi gereklidir. Baba ve ağabeyini kandırarak Ken'an'dan kaçan Ya'küb, yıllarca gurbette çok sıkıntı çekmiştir. Büyük bir zenginlikle anavatanına girerken büyük bir iç hesaplaşma yaşar. Esav tehdidi bir yana, seneler önce adını hilekâr olarak lekeleyip çıktığı topraklara girecektir. Yapayalnız bir gece Tanrı'dan kaçamaz ve bilinçaltına gömdüğü anılar hortlar. O, acı çekiyor olsa da, büyük bir kararlılıkla kutsanmayı yani bağışlanmayı talep eder. Ruhunun derinliklerinde yaptığı savaşta gizemli rakibi onun uyluğunu yerinden söker ve karakterine işleyen kibrini yerle bir eder.¹¹⁹⁵ Ayrıca mükemmel olduğu düşünülen bir ata için böyle bir vicdan azabını dillendirmek tuhaf kaçsa da, sonuçta Ya'küb'un bir insan olması onun bu vicdani yük sebebiyle ruhsal bir iç çatışma yaşaması gayet normaldir. Ayriyeten Tanah'ta günahkar insanlar için yol kenarında bekleyip onlara bir aslan gibi vicdan muhasebesi çektireceğini söyleyen Tanrı'nın kendisidir.¹¹⁹⁶ Yine Tanrı'nın günahların hesabını sormak için insana şeytanı musallat ettiğine dair ifadeler de bunun için örnektir.¹¹⁹⁷ Böyle bir bakış açısı Ya'küb'un rakibinin Samael olduğunu belirten rivayetleri de haklı çıkarmaktadır.¹¹⁹⁸ Bu vicdan muhasebesinin verdiği manevi ağırlık, Ya'küb'u Tanrı katında yüce bir mevkiye yüceltir. Eriştiği bu makamın sembolü olarak ona İsrâil adı verilir ve Ya'küb adı böylece temizlenir. Böyle tutkulu ve idealist bir karakter nasıl dominant birkaç genle kaliteli bir sürü kurabilmişse, Tanrı'nın verdiği yeni adla geleceğini yeniden inşa eder ve seçilmiş bir topluma ata olur. Bu yüzden İsrâil, Yahudi toplumu için sadece Ata Ya'küb'un yeni kimliğini değil; aynı zamanda dinî ve milli kimliğe sahip bir geçmişi, seçilmişliği ve kutsal toprakları ifade eder.¹¹⁹⁹

¹¹⁹⁴ Eigen, pp. 277-280.

¹¹⁹⁵ **The Interpreter's Bible**, I, 723-724.

¹¹⁹⁶ Hoşea, 13: 7.

¹¹⁹⁷ Bkz; I. Tarihler, 21: 1.

¹¹⁹⁸ Graves-Patai, s. 324.

¹¹⁹⁹ *EJ*'ya göre İsrâil/İsrail adı şu gibi anlamları muhtevidir: 1. Ata Ya'küb'un ünvanı, 2. Ya'küb'un soyu, 3. Antik Güney Yehuda krallığının rakibi olan Kuzey İsrâil Krallığını, 4. Yahudi toplumunu, 5. Kutsal toprakları, 6. Yahudi toplumunun binlerce yıldan beri geçirdiği acı tarihsel tecrübeleri, 7.

Aksayarak yürüyen Ya'küb, bölgeye Tanrı'yla yüzyüze gelmesi ve canının bağışlanmasının anısı olarak Peniel/Penuel adını verir. Yabok nehrinin güney kıvrımında olan ve bugün Tulûlu'z-Zeheb'le ile özdeşleştirilen Peniel¹²⁰⁰, İbrânîce yüz, surat demek olan *peni* (פני), Tanrı'nın adıyla birleşiminden oluşur. Tam karşılığı *Tanrı'nın yüzü* demek olan Peniel, "Yüzüm Tanrı'ya dönüktür" gibi kişisel bir mana da ihtiva eder. Peniel'in emir kipi *Penuel* şeklinde ifadesinin, Ata Ya'küb'dan soyuna yüzlerini Tanrı'ya dönmelerini emrini kapsadığı da varsayılır.¹²⁰¹ Kelimenin etimolojisi göz önünde bulundurulursa Tanrı'yla sadece görsel bir karşılaşmayı yani vizyonu ifade eder. Aynı şekilde MS. I. yüzyılda Mısır ve diğer bölgelerde yaşayan Helenistik dönem Yahudi âlimlerinin, Peniel'i Ya'küb'un meleklerle karşılaşması olarak açıklamaları, güreş olayını fiziksel kabul etmediklerini göstermektedir.¹²⁰² Diğer yandan bazı Tora eleştirmenleri Mahanayim ve Penuel rivayetlerinin karıştığını iddia eder. Yani Ya'küb'un yüzyüze geldip kurtulduğunu ifade ettiği varlık Tanrı değil, onun 33:10'da "senin yüzünü görmek ilahî bir varlığın yüzünü görmeye benziyor" ifadesinde belirttiği gibi ağabeyi Esav'dır.¹²⁰³ Çünkü gün doğmuştur ve Ya'küb Penuel'i geçmektedir. Öncesinde Esav'la görüşmeye cesareti olmamasına rağmen ilahî varlıkla güreştikten sonra artık ruhen buna hazırdır.¹²⁰⁴ Sonunda Esav'la barış içinde görüşür ve ona hediyelerini sunar. Ardından ondan ayrılarak Sukot'a* yerleşir.¹²⁰⁵

Bu başlığı bitirmeden önce güreş hikâyesi rivayetlerinin neden Mahanayim ve Penuel'e dayandığını belirtmek gerekir. Ya'küb'un güreş hikâyesiyle ilgili rivayette Yabok nehri kenarındaki Mahanayim ve Penuel gibi iki farklı bölge adının geçmesi, yorumcuların güreşin yeri hakkında kafasının karışmasına sebep olmuştur. Kimilerine göre bu iki yerde ilahî varlıklarla ilgili rivayetlerin iç içe geçmesinin sebebi, bu iki şehrin stratejik geçmişinden kaynaklanmaktadır. İkisi de hiçbir zaman

Levililer'e mensup olmayan Yahudileri, 8. 1948'de kurulan İsrail devletini ve 9. Özellikle Habeş ve Hintli Yahudilerin kendilerini ifade etme şekli. Ayrıntılı bilgi için bkz; Rabinowitz, X, 98-99.

¹²⁰⁰ Jervis-Jervis, not: 16, s. 453; Tora ve Aftara, I, 254; Michael Avi-Yonah, "Penuel", EJ, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd edt, Jarusalem 2007, XV, 755.

¹²⁰¹ Tora ve Aftara, I, 254.

¹²⁰² Josephus, I, 20/2, çevirmen notu.

¹²⁰³ Zakovitch, s. 104-112.

¹²⁰⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 728.

* Sukot, günümüzde Ürdün'ün valiliklerinden biri olan el-Balka'daki *Deri Alla* adıyla bilinen bir yerleşim merkezidir.

¹²⁰⁵ Bkz. Yaratılış, 33: 1-17.

aynı anda güçlü şehirler olmamışlar, aksine birinin yükselişi diğerinin yıldızının sönmesine sebep olmuştur. Onların arasındaki bu rekabet de, rivayetlerin birbiri arasında gidip gelmesine sonra da karışmasına sebep olmuştur.¹²⁰⁶

4.1.3.4. Ya'küb'un Uyluğu ve Yahudi Şeriatındaki Yeri

İbrânîcesi *yereh* (יֶרֶח) olan uyluk, aslında kalça kemiğidir. Uyluk, Tanah'ta özellikle iki anlamda geçer. Bunların ilki ve en çok kullanılanı Ya'küb hakkındadır ve *yotsee yereh Yaakov* (יִצְחָק יֶרֶח-יַעֲקֹב) yani “Ya'küb'un uyluğundan çıkanlar”¹²⁰⁷ anlamına gelir. Bu kullanımla Ya'küb'un nesli/zürriyetinden ziyade, öncelikle onun on iki oğlu kastedilir.¹²⁰⁸

Uyluk kelimesinin ikinci anlamı ise mecazidir. Tora'da, ataların yeminleştikleri kişilere uyluklarını yani cinsel organlarını tutturdukları belirtilir.¹²⁰⁹ Çünkü cinsel organ/uyluk, İbrâhim'in Tanrı'yla ahdinin işareti olan sünneti (*berit mila*/ברית מילה) simgelemektedir.¹²¹⁰ Bu uygulama, edilen yemine Tanrı'yı şahit tutmak anlamındadır. Diğer yandan, bu yemin şeklini Tanrı'yla ahdin değil, itaatin sembolü olarak görenler de vardır. Yahudiler bugün böyle bir yemin şekli yerine, kutsal addedilen nesnelere dokunarak yemin etmektedirler.¹²¹¹

Makalesinde uyluğun her iki anlamını da birleştiren Smith, Ya'küb'un uyluğundan yaralanmasını, cinsel organından darbe alması olarak yorumlar. Ona göre bu darbe, ona miras kalacak Ken'an toprağında hayat bulacak bereketli bir zürriyeti içeren ilahî ahdi vurgular.¹²¹² Diğer taraftan *Zohar*'ın uyluğu üç ataya benzetiş ve bu üçünü kainatın temelini oluşturan üç unsur olarak anışının, Smith'in benzetmesiyle uyum sağladığı görülür.¹²¹³

32: 33'de geçen ifadede Ata Ya'küb'un güreşte uyluğundan yaralanması sebebiyle İsrâiloğulları'na konan uylukla ilgili yasak açıklanır. Modern yorumculara göre bu pasuk, uyluk ve buna bağlı siniri tarif ederek Yahudilikteki yasağı

¹²⁰⁶ Zakovitch, s. 105.

¹²⁰⁷ Bkz; Yaratılış, 46: 26; Şemot, 1: 5.

¹²⁰⁸ Smith, “Heel” and “Thigh”, s. 469; Tora ve Aftara, I, 252, 379; II, 2.

¹²⁰⁹ Bkz; Yaratılış, 24: 2, 9; 47: 29.

¹²¹⁰ Bkz; Yaratılış, 17: 10-13.

¹²¹¹ Tora ve Aftara, I, 161.

¹²¹² Smith, “Heel” and “Thigh”, s. 466-467.

¹²¹³ **Zohar: Vayishlach**, V, 1/13.

temellendirme niyetiyle hususiyetle buraya eklenmiştir.¹²¹⁴ Çünkü konuyla ilgisi olmayan uyluk, kibirli vasfa sahip Ya'küb'un mütevazi İsrâil'e nasıl dönüştüğünü anlatan bir metafor olarak kullanılmıştır.¹²¹⁵ Diğer yandan aslında Yahudilikteki bu yasak sadece uyluğu değil, uyluğa bağlı sinirin geçtiği tüm bacak kasını kapsamaktadır. İbrânîcesi *gid a-naše* (גיד הנשה) olan bu sinir, anatomide *siyatik sinir* olarak adlandırılır. Bu, omuriliğin arkasından çıkan bu ana sinir, cinsel organı leğen kemiğine bağlar ve bacağın iç kısmından aşağıya uzanarak tüm bacağı kapsar.¹²¹⁶ Omuriliğe bağlı bu siniri kastan ayırmak zor olduğu için Yahudiler hayvanın but kısmını yemezler.¹²¹⁷ Çünkü bazı rivayetlerde Ya'küb'un uyluğundan yaralanma sebebi, rakibinin ısıarak onu yerinden çıkarmasıdır.¹²¹⁸

Başta Sâmilîler olmak üzere antik toplumlarda uyluk yani but yaşağı uygulamasının eskiden beri var olduğu bilinmektedir. Antik Ken'an ve Yunan toplumlarında uyluğun kutsal¹²¹⁹, İbrânîlerde ise sadece kral ve asillerin yemeye layık görüldüğü yemeğin en önemli kısmıydı.¹²²⁰ Bunun aksine Habeşçe *Shúlada* denen bu parçanın, Habeşistan'da asil kan taşıyan insanlar tarafından yenilmesi hala haramdır. But, leş hükmündedir; hatta bir lokmanın dış minesini kıracağına ve Tanrı'nın gazabına sebep olacağına inanılır.¹²²¹ Günümüz doğu toplumlarında but, etin en değerli yeri olarak görüldüğü ve özel misafirlere ikram edildiği hatırlanırsa, benzer anlayışın hala devam ettiği anlaşılabılır.

Kalçanın yerinden çıkarak uyluğa zarar vermesi güreşçiler arasında yaygın bir sakatlanma türüdür. Bu sakatlanma çok acı verdiği için ayağa tam olarak basmayı engeller. Uyluk kemiğinin yerinden çıkması bacağın uzamasına, kalça tendonlarının sıkışmasına ve kasların spazma uğramasına neden olur. Bu yüzden kişi sürekli yalpalayarak yürür. Böyle bir sakatlanmaya dair bazı toplumlarda dikkat çekici inanç ve ritler vardır. Örneğin Araplar, cin çarpmasının, insanın eklemleri çıkmış gibi yalpalayarak yürümesine neden olacağı inancı yaygındır.¹²²² Diğer yandan Baal ritlerindeki rahiplerin topallama dansını anımsattığı için, Yahudilere etin bu bölümü

¹²¹⁴ Smith, "Heel" and "Thigh", s. 468.

¹²¹⁵ **The Interpreter's Bible**, I, 722, 728.

¹²¹⁶ Smith, "Heel" and "Thigh", s. 468; Tora ve Aftara, I, 254-257.

¹²¹⁷ Tora ve Aftara, I, 257.

¹²¹⁸ Jervis-Jervis, not: 18, s. 453.

¹²¹⁹ Graves-Patai, s. 324.

¹²²⁰ Bkz; I. Samuel, 9: 23-24.

¹²²¹ Jervis-Jervis, not: 18, s. 453.

¹²²² Graves-Patai, s. 322.

yasaklanmış olabilir.¹²²³ Bazı yamyam kabilelerin, savaşta ölen kahramanın ruhuna sahip olmak için özellikle uyluğunu yemeleri, uylukla ilgili inancın sadece Yahudi toplumuna mahsus olmadığını gösterir. Ayrıca Eriha'daki Bet Hoglah'da topallayarak yapılan halk dansları, Ya'küb'un topallayarak Ken'an'a girişine benzetildiği ve sanki onun memleketine muzaffer şekilde girdiği anlatılmak istendiği de görüşler arasındadır.¹²²⁴

4.1.4. Ya'küb Beytel'de Tanrı'yla Görüşüyor

Aslında genel kanaat, Ya'küb'un isim değişikliğinin ilk olarak Mahanayim-Penuel'de gerçekleştiği yönündedir. Fakat konuyla ilgili Tora'nın iki yerindeki farklı açıklama, Yahudilerin kafasını karıştırmıştır. 35. perekteki diğer rivayette şöyle geçer:

Paddan Aram'dan döndüğünde, Tanrı Ya'küb'a tekrar göründü ve onu mübarek kıldı. Tanrı ona "Adın 'Ya'küb'dur. Fakat adın bundan sonra [sadece] Ya'küb olmayacak; İsrâil de senin bir ismin olacak" dedi. [Tanrı böylece] Ona İsrâil adını verdi. Tanrı ona "Ben Her-Şeye-Kadir Tanrı'yım" dedi. "Verimli ol ve çoğal. Senden, bir ulus ve bir uluslar topluluğu gelecek ve belinden krallar çıkacak. 12 İbrâhim'a ve İshak'a vermiş olduğum ülkeyi sana vereceğim. Ülkeyi aynı zamanda ardından gelecek olan soyuna vereceğim".¹²²⁵

Bu pasuğa göre İsrâil adı Yabok kıyısında değil, Beytel'de bizzat Tanrı tarafından verilmiştir. Yahudi geleneği, Yabok ve Beytel'deki isim değişikliğine ilişkin çelişkileri ve kronolojik belirsizlikleri mantıksal izahlarla açıklamaya çalışır. Onlar iki farklı rivayet arasındaki bu durumu, bu iki bölge arasındaki kronolojik sürece bağlarlar. Bu yüzden Beytel kronolojisine Yahudi geleneğinin bakış açısına göre kısaca değinmek gereklidir.

¹²²³ Bkz; I. Krallar, 18: 26.

¹²²⁴ Graves-Patai, s. 323-324.

¹²²⁵ Yaratılış, 35: 9-12.

4.1.4.1. Şekem’de Ya’küb Hanesine Uğrayan Büyük Keder

Ya’küb, Esav’la görüşükten sonra Şekem’de bir arazi satın alarak sunak inşa eder. Şekem’e yerleşmek, Ya’küb’a çok büyük bir kederin kapısını açar. Yahudilerin “Ken’an topraklarındaki evine yerleştiğinde Ya’küb’u yılan¹²²⁶ ısırды”¹²²⁷ şeklinde mecazlaştırdıkları olay şudur: Şekem liderinin oğlu, Ya’küb’un kızı Dina’ya tecavüz eder ve ardından onu eş olarak ister. Üzüntüden tek kelime etmeyen Ya’küb’un yerine oğulları devreye girerler. Dina’nın ağabeyleri, kız kardeşlerini sünnetsiz Şekemlilere vermez ve bu evliliğin gerçekleşmesi için bütün halkın sünnet edilmesini şart koşarlar. Şekem lideri, oğlunun hatırına bu şartı kabul eder ve şehrin tüm erkekleri sünnet olur. Aslında bu, büyük bir tuzaktır. Şimon ve Levi, o gece bütün Şekemli erkekleri katledip şehri yağmalar. Olay sonunda durumdan rahatsızlığını belirten Ya’küb’a Şimon ve Levi şu manidar karşılığı verir: “Kızkardeşimize bir fahişeymiş gibi davranmasına izin mi versilseydi?”¹²²⁸ Sonuç Ya’küb için her şekilde büyük utanç kaynağı olmuş, bu yüzden ölüm döşeginde dahi bu iki oğlunu kınamıştır.¹²²⁹

Dina olayının gerçekten bir tecavüz mü yoksa gönül rızasıyla gerçekleşen bir zina mı olduğu tam olarak belli değildir. Yahudi bilginler pasuktaki “eziyet etti” (*vay’aneha/וַיַּעֲזִיב*)¹²³⁰ kelimesi sebebiyle Dina’nın buna duruma zorlandığını düşünürler. Onlara göre Şekem önce Dina’yı iknaya çalışmış fakat Dina reddedince ona tecavüz etmiştir.¹²³¹ Bunun aksine Zakovitch, Tora’da Dina’nın düşüncelerine yer verilmemesi ve Şekem’in hemen onunla evlenme girişiminde bulunması sebebiyle bu durumun bir tecavüz değil gönül rızasıyla gerçekleştiğini düşünür. Çünkü Dina ve Şekem birbirlerine âşıktılar ve her ikisi de Ya’küb ailesinin böyle bir evliliğe onay vermeyeceğini çok iyi biliyordu. Bu yüzden Dina’ya ne istediği

¹²²⁶ **Zohar: Vayishlach**, V, 12/146. Aramcada *Hivi* kelimesiyle ifade edilen *yılan* ile, ilgili pasukta Dina’yı ifsal eden Hamor oğlu Şekem’in Hivili olması arasında mecaz-ı mürsel vardır. Bkz; *PRE*, 38/50b, dipnot:3, s. 287; Tora ve Aftara, I, 263.

¹²²⁷ **PRE**, 38/50b, s. 287.

¹²²⁸ Yaratılış, 33:18-34:31.

¹²²⁹ Yaratılış, 49:5-7.

¹²³⁰ Yaratılış, 34: 2.

¹²³¹ Tora ve Aftara, I, 263.

sorulmadan ve Ya'küb'ü da olaya karıştırmadan ağabeyleri kendi bildiklerini okudular ve tüm şehir halkını katlettiler.¹²³²

Öte yandan Dina olayı Yahudi kültüründe farklı şekillerde yorumlanır. Bazı yorumlar, seçilmişlik vurgusu yapar. Buna göre, Şekemlilerin katledilmesi Tanrı'nın hükmüyle gerçekleşmiştir. Çünkü Şekemliler, İsrâil'e keder ve utanç getirmiş, Tanrı da Ya'küb'un sadece iki oğluyla adaletini tecelli ettirmiştir.¹²³³ R. Eliezer bunu, "Demek ki bütün oğulları bu katliama iştirak etseydi bütün dünya yok olabilirdi. Fakat Tanrı bu kadarını murat etmemiştir" şeklinde yorumlar.¹²³⁴ *Zohar*'a göre Şimon ve Levi, Tanrı'nın adaletinin iki sıkı muhafızıdır.¹²³⁵ Ayrıca bu, Nûh kanunlarına¹²³⁶ da uygundur.¹²³⁷ Zira cinsel ahlâksızlık evrensel bir yasaktır. Ayrıca Dina hâdisesi, atalar döneminde Ya'küb hanesinde zinakar bulunmadığına da işaretir. Çünkü Tanrı kutsaldır ve seçilmiş halktan her kim O'nun kutsiyetini kirletirse, sonu Şekemliler gibi olacaktır.¹²³⁸ Fakat bu yorumlar, gerek ölüm döşeginde Ya'küb'un Şimon ve Levi'ye¹²³⁹ gerekse cariyeye Bilhah ile zina yapan Reuven'e lânet okuduğu pasuklarla bağdaşmaz.¹²⁴⁰

Burada belirtilmesi gereken bir diğer husus da, Dina olayında Şimon ve Levi'nin bir katliam gerçekleştirdiği ve bundan Ya'küb'un rahatsızlık duyduğu Tora'da belirtilmesine rağmen, Ya'küb'un ölüm döşeginde Şekem için Amorilerle kendisinin bizzat savaştığı ve bu toprakları fethettiğinin vurgulanmasıdır.¹²⁴¹ Tora'da ayrıntıları yer almayan bu olay, Ya'küb'un Yûsuf'a söylediği son sözlerinden yola

¹²³² Zakovitch, s. 120-122.

¹²³³ *Jubilees*, 30/5, s. 180; *Zohar: Vahishlach*, V, 12/148.

¹²³⁴ *PRE*, 38/50b, s. 289.

¹²³⁵ *Zohar: Vahishlach*, V, 12/147, 150.

¹²³⁶ Nûh Kanunları, Yahudi inancına göre Tanrı'nın tufandan sonra yeni uygarlıkların başında insanoğluna verdiği yedi temel kanunu içermektedir. Bu kanunlar Yahudi olmayan toplumlar için gönderilmiş evrensel kanunlardır. Yahudiler Nûh kanunlarını kabul eden toplumları "Nûhîler", etmeyenlere ise "Putperestler/Avoda Zarim" şeklinde ikiye ayırır. Nûh Kanunları şu yedi maddeden oluşur: Puta tapmamak (*Avoda Zara*/זרה עבודה), Tanrı adını anmak/yüceltmek (*Birkat Ašem*/ברכת השם), cinayet işlememek (*Şefihut Damim*/שפיכות דמים), cinsel ahlâksızlıktan sakınmak (*Giluy Arayot*/גילוי ערוה), hırsızlık yapmamak (*Agezel*/הגזל), canlı hayvanın etini yememek (*Ever Min Ahay*/אבר מן החיים) ve adli kurumlar tesis etmek (*Dinim*/דינים). Ayrıntılar için bkz; Baki Adam, "Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslâma Bakışı", *AÜİFD*, 1997, cilt: XXXVII, s. 336-339; Tora ve Aftara, I, 78-79; Ebru Metli, "Hasidizm'in Yahudi ve Öteki Anlayışı", *AÜSBF Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara 2006, s. 47-48; Eldar Hasanov, "Nuh Kanunları'nın Kökeniyle İlgili Görüşler Üzerine", *İTOBİAD*, 2012, cilt 1, sayı 1, ss. 200-224.

¹²³⁷ Tora ve Aftara, I, 267.

¹²³⁸ *Jubilees*, 30/5, s. 180.

¹²³⁹ Yaratılış, 34:30; 35:22.

¹²⁴⁰ Yaratılış,

¹²⁴¹ Yaratılış, 48: 22.

çıkarak ikincil eserlerde detaylandırılmıştır. Buna göre Şimon ve Levi'nin yaptığı katliamdan sonra Ya'küb'un endişeleri haklı çıkmış ve bölge halkı bir araya gelerek İsrâil'e savaş açmıştır. Bunun üzerine Ya'küb bizzat kılıç kuşanarak onlarla savaşmış ve Şekem'i fethetmiştir.¹²⁴²

Dina olayının seçilmişliğe vurgu yapan en ilginç örneğini R. Eliezer aktarır. Ona göre Dina'nın bu olaydan hamile kalınca Ya'küb ne yapacağını şaşırması, başmelek Mikâil bebeği alarak Mısırlı Potifar'ın kapısına bırakmıştır. Böylece Yûsuf'un Potifar'ın kızı Asenath'lı¹²⁴³ evliliği daha o gün Tanrı tarafından kararlaştırılır.¹²⁴⁴ Eğer Yahudilikte dinî mensubiyet ve seçilmişliğin anneye aktarıldığı düşünülürse, bu rivayetin alt yapısı ortaya çıkar. Çünkü Asenath'ın On Tapınağı rahibi Potifar'ın kızı, Yûsuf'un iki oğlu Efraim ve Menasse'nin annesi olması, Ya'küb'un da ölüm döşeginde bu iki çocuğu özellikle kutsaması ve Yahudi seçilmişliğinin yabancı bir kadından devam etmeme ilkesi gibi sorunlar¹²⁴⁵, böyle bir rivayeti ortaya çıkarmış olmalıdır. Asenath'ın Dina'nın kızı olduğu şeklindeki bir çözüm üretilmesini sağlamış olmalıdır. Yani R. Eliezer'e Yûsuf'un ensest bir evlilik yapması Mısırlı bir kadınla evliliğinden daha sevimli görünmüş gibidir.

Dina olayını kronolojik açıdan yorumlayanlar ise, bu durumun Ya'küb'a verilen bir ceza olduğunu söyler. Çünkü Ya'küb, Beytel'de 22 yıl önce sağ salim anavatanına ulaşırsa kendini Tanrı'ya adayacağı konusunda söz vermiş¹²⁴⁶ fakat Ken'an'a dönünce Şekem'e yerleşmekle oyalanmıştır. Hâlbuki hemen Beytel'e gitmesi gerekirdi. Bu sebeple Tanrı koruması kalktı olaylar doğal sürecinde ilerledi.¹²⁴⁷ Siyak ve sibak dikkate alınarak yapılan bu yoruma göre, Şekem'e

¹²⁴² Bkz; **Midraş Rabba: Bereşit**, III, 97; **Sefer Ha Yashar**, 36/1-25; Ginzberg, I, 400-411.

¹²⁴³ Kiptice "köleye ait olan..." veya "Tanrıça Neith" anlamına gelen *Asenath* (אסנת), On Tapınağı yüce rahibi olan ve Yûsuf'u satın alan Potifar'ın kızı olarak bilinir. Yûsuf zindandan çıktıktan sonra Firavun, Asenath'ı Yûsuf'la evlendirmiş ve bu evlilikten Menasse ve Efraim adında iki oğlan doğmuştur. C. Burchard, "Joseph and Asenath", **The Old Testament Pseudepigrapha**, ed. James H. Charlesworth, Doubleday & Company, NewYork 1985, II, 177-201; Nahum M. Sarna, "Asenath", **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IIInd ed, Jerusalem 2007, II, 555. Asenath, muhtemelen Kur'ân-ı Kerîm'de Yûsuf'a aşık olup onu zindana attıran Züleyha olmalıdır. Zira Züleyha'nın sonradan Yûsuf'la evlendiği bilinmektedir. Üstelik Yûsuf ve Asenath adına İbrânî literatüründe bazı pseudepigrafik eserlerin olması, bu ihtimali güçlendirmektedir. Bkz; "Joseph and Asenath", **The Old Testament Pseudepigrapha**, trans. C. Burchard, ed. James H. Charlesworth, Doubleday & Company, NewYork 1985, II, 202-247.

¹²⁴⁴ **PRE**, 38/50b, s. 287.

¹²⁴⁵ Burchard, II, 177.

¹²⁴⁶ Yaratılış, 28:18-22.

¹²⁴⁷ Tora ve Aftara, I, 268-269.

yerleşme, Dina olayı ve hemen sonra Tanrı'nın Ya'küb'ü Beytel'e çağırması bir sebep-sonuç zinciri içinde gerçekleşmiştir.¹²⁴⁸

4.1.4.2. Beytel Hazırlığı ve Monoteizmin Zaferi

Şimdi ele alacağımız 35. pereğin 1. ve 8. pasuklarını içeren kısa bölüm, tamamen E'ye aittir.¹²⁴⁹ Bölümün muhtevası, Ya'küb'un Beytel'e çağrılışı ve yolculuk öncesi hazırlıklar gibi görünse de, asıl vurgu, onun pagan unsurlarla savaşıdır.

Ya'küb, ailesine ve yanındaki herkese “Aranızdaki putperestlik eşyalarını çıkarıp atın. Kendinizi saflaştırın ve giysilerinizi değiştirin. Kalkıp Beytel'e çıkacağız. Orada, sıkıntılı dönemimde bana cevap veren ve gittiğim yolculukta yanımda olan Tanrı'ya bir mizbah yapacağım”. Ya'küb'a, ellerindeki tüm putperestlik eşyalarını, ayrıca kulaklarındaki küpeleri verdiler. Ya'küb bunları Şehem yakınlarındaki fıstıkağacının altına gömdü.¹²⁵⁰

Şimdiye kadar Ya'küb hanesinde puta tapımla ilgili bariz bir ibare yokken Ya'küb'un evini putlardan temizlemesi, Rahel'in hırsızlığını hatırlatır.¹²⁵¹ Daha önceki bölümlerde, Rahel'in Ken'an'da putperestliği sürdürmek amacıyla terafimi çaldığına ilişkin yorumları aktarmıştık.¹²⁵² Aynı yerde Ya'küb'un, “Tanrılarını (herhangi birinin yanında) bulursan, (o kişi) yaşamasın”¹²⁵³ şeklindeki bedduasının ardından 35. perekte Ya'küb'un çalıntı terafimleri bulması¹²⁵⁴ ve bu pereğin sonunda Rahel'in ölümü; sanki Ya'küb'un bedduasının gerçekleştiği¹²⁵⁵ ve putperestliği Ken'an'a Rahel'in getirdiği gibi bir intibaya yol açar. Hâlbuki bu pagan eşyaların, Şekem'den yağmalanan şeyler olduğu da rivayet edilmiştir.¹²⁵⁶ Çünkü bu eşyaların arasında terafimden farklı olarak altın ve gümüşten dökme putlar vardı.¹²⁵⁷

¹²⁴⁸ Yaratılış, 35:1.

¹²⁴⁹ **The Interpreter's Bible**, I, 738.

¹²⁵⁰ Yaratılış, 35: 2-4.

¹²⁵¹ **The Interpreter's Bible**, I, 738.

¹²⁵² Josephus, I, XIX/9, 64; **The Interpreter's Bible**, I, 713; Graves-Patai, s. 317; Zakovitch, s. 83.

¹²⁵³ Yaratılış, 31:32.

¹²⁵⁴ Josephus, I, XXI/2, 71.

¹²⁵⁵ **PRE**, 36/46b, s. 274-275; Tora ve Aftara, I 272.

¹²⁵⁶ Tora ve Aftara, I, 268.

¹²⁵⁷ **Zohar: Vayishlach**, V, 13/154.

Kanaatimizce bu tarz yorumlar, Lea-Rahel rekabeti üzerinden İsrâil-Yehuda krallıkları arasındaki seçilmişlik rekabetinin bir uzantıdır. Bu sayede İsrâil Krallığı'na bağlı on kabilenin putperestliğe dönüşü, onların Rahel soyundan gelmelerine bağlanır.

Diğer taraftan modern eleştiriler, yabancı tanrıları/putları¹²⁵⁸ yok ettiği ve Ken'an'da Yahvist inanç temelini atmaya çalıştığını için Ya'küb'un henoteist olduğunu iddia eder.¹²⁵⁹ Dinler Tarihi'nde ataların henoteist olduğu ve gerçek monoteizmin Yahvist inançla birlikte Mûsa zamanında ortaya çıktığına yönelik bir kanaat olduğu doğrudur.¹²⁶⁰ Yine de bu, Ya'küb'un faaliyetiyle ilgili farklı ihtimalleri düşünmeye engel değildir. Eğer bölümdeki anlatım tarzının yerel tapımdan izler taşıdığı ve Dina olayı sonrası Ya'küb hânesinin Şekem'i zaptettiği¹²⁶¹ düşünülürse, bu işlemin basit bir put temizliği olmadığı savunulabilir. Diğer yandan sadece ayrıntılarda fark edilebilecek bazı unsurlar, Ya'küb'un bölgede Tek Tanrı inancını hâkim kılma çabasına işaret etmektedir. Örneğin, Beytel'e gitmeden Ya'küb'un, idaresindeki tüm putperest eşyaları ağaç dibine gömmesi bunlardan biridir. Ağaç motifinin, antik dönemlerden beri birçok rite malzeme olduğu, Tanrı'yla iletişim kurma ve yeniden doğum gibi özel manaları olduğu bilinmektedir.¹²⁶² Bu durumda Ya'küb'un putları ağaç dibine gömmesi, Ata İbrâhim'le başlayan monoteizmin Ya'küb'la yeni bir aşamaya geçmesi ve halkın topluca bu yeni dine girmesini sembolize eden bir ritüel olarak da bakılabilir.¹²⁶³

Yine 5. pasukta Ya'küb'un büyük bir kalabalıkla Beytel'e doğru yola çıktığı, yolda insanların onlara zarar veremekten korktuğu ve orada bir sunak inşa edildiği kaydedilir.¹²⁶⁴ *Sefer Ha Yashar*, Ya'küb'un yanında oğulları ve adamlarının olduğunu söyler fakat bu adamların kimliğini açıklamaz.¹²⁶⁵ Bu durumda Ya'küb'la birlikte kimlerin Beytel'e gittiğinin tespiti en güzel pasuktan yapılabilir. 6. pasuktaki *'am* (עם) kelimesi, İbrânîcede hem kan ve sıhriyet bağına dayalı akrabalığı

¹²⁵⁸ 35:2'de "...putperestlik eşyaları..." şeklinde çevirisini verdiğimiz *et elohe anehar* (את-אלהי הנכר) ibaresinin tam Türkçe karşılığı *yabancı tanrılar* veya *yabancıların tanrıları* şeklindedir. Bkz; Tora ve Aftara, I, 268.

¹²⁵⁹ *The Interpreter's Bible*, I, 738-739.

¹²⁶⁰ Yusa, VI, 3914.

¹²⁶¹ *The Interpreter's Bible*, I, 738.

¹²⁶² Ağacın Dinler Tarihi ve mitolojideki anlamlarına ilişkin ayrıntılı olarak bkz; Pamela R. Frese-S. J. M. Gray, "Trees", *ER*, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, XIV, 9333-9340.

¹²⁶³ Seltzer, VII, 4854.

¹²⁶⁴ Yaratılış, 35:5-6.

¹²⁶⁵ *Sefer Ha Yashar*, 36/3.

hem de aynı inanca bağlı bir halkı ifade eder.¹²⁶⁶ Bu durumda pasuktaki *kol a-'am* (כל-העם) kelimesi, *ümme*t yani Ya'küb ve onun Tanrı'sına iman eden “bütün halk/herkes” olarak da anlaşılabilir. Diğer yandan böyle bir topluluğun aynı anda yola çıkıp kutsal bir mekânda sunak inşa etmesi, bir hac yolculuğunu andırır. Bu noktada Beytel'in kutsal topraklardaki önemli bir hac mekânı olması ve Tanrı'nın Ya'küb'a burada görüldüğüne dair yerleşik bir halk inancı olduğu da belirtilmelidir.¹²⁶⁷

Son olarak Yahudi bilginler Ya'küb'un Beytel'e çıkışını, Mûsa ve İsrâiloğulları'nın Sina'da toplanıp Tanrı'yla görüşmelerine benzetirler. “Halkı kutsadı ve (hepsi) kıyafetlerini yıkadılar”¹²⁶⁸ pasuğuna göre İsrâiloğulları, ataları Ya'küb gibi Tanrı'nın huzuruna çıkış hazırlığı yapmıştır. Yani Ya'küb ve yanındakilerin Beytel'e, Mûsa ve İsrâiloğulları'nın de Sina'ya çıkışları eşdeğerde kabul edilmiştir.¹²⁶⁹ Mûsa ve İsrâiloğulları'nın Sina'ya çıkışı Tek Tanrıcılığın bir din olarak kurumsallaşmaya başladığı ân olması, Ya'küb'un Beytel ziyaretinin Yahudiler tarafından da onun monoteizm hareketi olarak anlaşıldığını göstermektedir.

4.1.4.3. Ya'küb ve Soyunun İsrâil Olarak Seçilmişliği

Ya'küb'un Şekem'den putları temizlemesinin ardından 99 yaşında Luz'a gelir¹²⁷⁰ ve burada yeni bir isim değişikliğiyle karşılaşır. 22 yıl önce Tanrı'yla karşılaştığı yerde, Tanrı'nın varlığı Ya'küb'un üzerine iner, onun adını İsrâil olarak değiştirir ve ona ataları İbrâhim ve İshak'a dillendirdiği vaadini tekrarlar. Bu vaad, bereketli bir soy, halkların hükümrânlığı ve kutsal toprak vaadini içermektedir. Ya'küb'u seçilmiş toplumun atası olmakla görevlendiren bu görüşmenin ardından Tanrı'nın varlığı yükselir. Ya'küb, Tanrı'yla konuştuğu yer anıt diker, bu anıtı yağlayarak mesheder ve burayı yeniden Beytel olarak adlandırır. Ya'küb'un

¹²⁶⁶ Bkz. De Vaux, s. 153–155.

¹²⁶⁷ Zakovitch, s. 109. Ata Ya'küb'un putları ağaç altına gömerek halkıyla birlikte Beytel'e gitmesi, tıpkı Peygamberimiz'in Hudeybiye öncesi umre için 1400 sahabîyle birlikte Mekke'ye doğru yola çıkmasına benzemektedir. Hz. Peygamber ve ashabı müşrikler tarafından durdurulduğunda, kendisine iman eden herkesle birlikte bir ağacın (sedir veya kiraz olduğu rivayet edilir) altında Rıdvan Biatı yapmıştı. Bu biat, kâfir toplumlara karşı bir iman tazeleme ve yeknesaklık göstergesi olduğu için Kur'ân tarafından övülmüştür. Bkz; Fetih, 48/18.

¹²⁶⁸ Çıkış, 19:14.

¹²⁶⁹ Tora ve Aftara, I, 268; Graves-Patai, s. 323.

¹²⁷⁰ Sefer Ha Yashar, 36/3.

Beytel’de yirmi yıllık yeminini yerine getirişini ve Tanrı’nın onu isimlendirmesini konu alan 9. ve 15. pasuklar P’ye aittir.¹²⁷¹

Bu kısa bölümde yeni bir isim değişikliği karşımıza çıkıyor. Yahudi geleneği bu durumun yinelenmesini Ya’küb’un hayat akışındaki kronolojiye göre yorumlar. Fakat modern eleştiriler, Beytel’de tekrarlanan isim değişikliği hikâyesinin altında iki farklı yazar/kaynak arar. Onlara göre Yabok efsanesi J1 ve J2, Beytel rivayeti ise E ve P kaynaklıdır.¹²⁷²

“Paddan Aram’dan döndüğünde, Tanrı Ya’küb’a tekrar göründü ve onu mübarek kıldı” şeklindeki 9. pasuk, Harran dönüşü Ken’an’da geçen bütün olayların etkisini silip atar. Ya’küb sanki Ken’an’a yeni gelmiş ve 22 yıl aradan sonra Tanrı ile ilk kez karşılaşmış gibidir. Böyle bir bakış açısı, Mahanayim, Esav’la görüşme, ilahî varlıkla güreş ve Dina’nın olayını, Ya’küb’un Ken’an sınırında gördüğü ve korkudan Beytel’e koştuğu kötü bir rüyaya dönüştürür. Bir flaşbeki andıran bunca olaydan sonra Ya’küb’a Beytel’de İsrâil adının yeniden verilmesi, modern yorumcuları farklı bir metin arayışına itmiştir. Öne sürülen bu metin, “Kâhinler metni” denilen P’dir. Beytel efsanesiyle yakından ilgilenen P’ye göre, İsrâil adının verildiği yer Yabok Nehri kenarı değil, Ya’küb’un 22 yıl önce seçilmişlik için Tanrı’yla ahitleştiği Beytel’dir.¹²⁷³ Ya’küb büyük bir zenginlik, kalabalık bir soy bahşederek kendisini güvenle memleketine kavuşturan Tanrı’ya verdiği sözü, çevresini putlardan arındırıp Beytel’e Tek Tanrı inancını simgeleyen bir sunak yaptırarak tutar. Buna karşılık Tanrı da *İsrâil* adını vererek Ya’küb’u mükafatlandırır:

Tanrı ona “Adın ‘Ya’küb’dur. Fakat adın bundan sonra [sadece] Ya’küb olmayacak; İsrâil de senin bir ismin olacak” dedi. [Tanrı böylece] Ona İsrâil adını verdi. Tanrı ona “Ben Her-Şeye-Kadir Tanrı’yım” dedi. “Verimli ol ve çoğal. Senden, bir ulus ve bir uluslar topluluğu gelecek ve belinden krallar çıkacak. İbrâhim’a ve İshak’a vermiş olduğum ülkeyi sana vereceğim. Ülkeyi aynı zamanda ardından gelecek olan soyuna vereceğim”.¹²⁷⁴

Beytel’de İsrâil adının verilmesiyle ilgili farklı yorumlar vardır. Bunlardan ilki ve en meşhur olanı, Yabok ve Beytel rivayetini birleştirir. Buna göre Yabok

¹²⁷¹ The Interpreter’s Bible, I, 738.

¹²⁷² The Interpreter’s Bible, I, 738.

¹²⁷³ The Interpreter’s Bible, I, 740.

¹²⁷⁴ Yaratılış, 35: 10-12.

Nehri kıyısında Ya'küb'a ilk olarak İsrâil adını Tanrı'nın meleği vermiş ve onu "Yaakov" adının pejoratif etimolojisinden kurtarır. O andan itibaren, Ya'küb'un ilahî kutsanmayı iddia edildiği gibi hileyle değil bileğinin hakkıyla aldığı tescillenir. Fakat bir meleğin Ya'küb'u isimlendirme yetkisi olmadığından, isim değişikliği Yabok'ta yürürlüğe girmez. Tanrı, sözünü yerine getirmesi için Ya'küb'u özellikle Beytel'e çağırır ve sunağın da inşasıyla isim değişikliğini törensel bir havada burada yürürlüğe konur.¹²⁷⁵ Beytel'de Ya'küb'a İsrâil adının verilmesi mistik bakış açısıyla da yorumlanır. *Zohar*, İsrâil adını alan Ya'küb'u ataları İbrâhim ve İshak'tan daha yüce bir mertebede kabul eder. Hatta o, diğer iki atayı da bünyesinde barındırır.¹²⁷⁶

Talmud Ya'küb adını İsrâil'e dönüşümüyle İbrâhim ve Sara isimlerinin değişimini kıyaslar ve İbrâhim ile Sara'nın eski adları silinirken neden Ya'küb adının tamamen kaldırılmadığı sorgulanır. Buna verilen cevap, doğumdan itibaren Ya'küb adına yüklenen pejoratif anlamın İsrâil adıyla düzeltildiği şeklindedir. Yani Tanrı Ya'küb adını tamamen iptal etmemiş sadece artık *İsrâil* adını ekleyerek *Ya'küb* adını ikincil konuma indirgemıştır.¹²⁷⁷ Yapılan başka bir yorumda da İsrâil adının misyonu vurgulanır. Buna göre Ya'küb adı fiziksel âlemi ve dünyayı simgelerken İsrâil, Atalar ve soylarının manevi görevini yansıtır. Diğer yandan İsrâil adıyla Ya'küb adından gelen ruha güç ve yeni bir boyut kazandırılmış olunur. Kısaca İsrâil, Ya'küb'u ikincilemez aksine tamamlar.¹²⁷⁸ *Zohar*'a ise, Beytel'de Ya'küb'un adının değişmesi ve onun sunak yapmasını, dünyaya ait olan ruhunun onarılarak daha üst bir mertebeye yani Tanrısal makama çıkışı olarak niteler. Böylece onun sayesinde dünyaya ait olan Luz, Tanrısal makamın yansıması olan Beytel'e dönüşmüştür. Yani Ya'küb ve İsrâil adları farklı makamları temsil ettiği için her ikisi de kullanılmaya devam etmiştir.¹²⁷⁹ Bu durumda İsrâil adının Yahudi algısında tamamen seçilmişlik ve ahdi ifade ettiği söylenebilir.

Yeri gelmişken konuyla ilgili Yahudi tarihçisi Ewald'ın bu isim değişikliklerine dair kıyaslamasını hatırlatmak gerekir. Ona göre İbrâhim ve Sara'nın isim değişikliğini anlatan rivayetler, Ya'küb'unkinden kopya edilmişe benzemektedir. Çünkü Ya'küb adına İsrail eklenmesi önemli bir tarihi dönüşümü

¹²⁷⁵ Josephus, I, 20/2, 21/2, s. 69; Tora ve Aftara, I, 255.

¹²⁷⁶ *Zohar: Vayishlach*, V, 16/167, 171.

¹²⁷⁷ *Berakoth*, I, 12b-13a; Tora ve Aftara, I, 273.

¹²⁷⁸ Tora ve Aftara, I, 270, 273.

¹²⁷⁹ *Zohar: Vayishlach*, V, 14/161.

ifade ediyorken, İbrâhim'in hikâyesinde böyle bir durum söz konusu değildir.¹²⁸⁰ Mantıklı görünmekle birlikte biz bu yoruma şöyle bir ekleme yapmak isteriz. Ya'küb'un İsrâil'e ön ad olarak eklenmesi, hem "Ya'küb"da kötü vurguyu kaldırması hem de onun artık aile babası Ya'küb olmaktan çıkıp seçilmiş halk İsrâiloğulları'nın atası olduğunu göstermesi bakımından Yahudi tarihi açısından önemli bir dönüşümü simgeler. İbrâhim'in isim değişikliği, ona yüklenen Tek Tanrıcılık misyonunun atası olmasını ifade etmedir. Yani "Aram'ın babası" olan Abram'ın "halkların babası" anlamındaki İbrâhim'e dönüşmesi¹²⁸¹, tarihin ilk monoteistik dini olan Atalar Dini'nin evrenselliğine bir gönderme yapar. Fakat Talmud'un iddia ettiği gibi Saray (Prenses) adının "halkların prensesi" anlamındaki Sara'ya dönüşmesinde¹²⁸² biz aynı vurguyu göremiyoruz. Çünkü Sara bizâtihî Yahudi seçilmişlik algısında merkezdeki bir kişiliktir. O, seçilmiş toplum İsrâiloğulları'nın Anası'dır. Sırf seçilmişlik mirasının sadece oğluna ait olması için İsmâil'i evden kovdurmuştur. Üstelik bu konuda Tanrı'nın bile onu desteklemesi, Yahudilik'te seçilmişliğin İbrâhim'in sadece İshak ve soyuna tahsis edilerek bundan İsmâil ve soyunun mahrum bırakılmasına yol açmıştır.¹²⁸³ Dolayısıyla Ewald'ın ilgili yargısı Sara için geçerli olabilir.

Tarihsel süreçte Yabok efsanesinin tamamen zihinlerden silinmeye çalışılması ise dikkat çekicidir. Bu çaba Hoşea Kitabı'nda belirgindir ve adın ilk olarak değiştirildiği Yabok efsanesini Beytel'le özdeşleştirir: "Ya'küb ana rahminde kardeşinin topuğunu tuttu, büyüyünce meleklerle güreşip yendi. Ağladı, kutsanmak istedi. Tanrı'yı Beytel'de buldu. Rab, Her Şeye Egemen Tanrı bizimle orada konuştu. O, RAB diye anılır".¹²⁸⁴

Hoşea'nın bu sözleri, gerek İsrâil adının etimolojisinin nasıl anlaşıldığını gerekse meleklerle güreş hikâyesinin nerede gerçekleştiği hakkında fikir vermektedir. Zakovitch'e göre Hoşea bu sözleriyle bir yandan İsrâil adının "ilahî varlıkla güreşen" anlamını kabul ediyor diğer yandan da Ya'küb'un Tanrı'yla güreştiği inancını yıkmaya ve Beytel'in itibarını artırmaya çalışıyordu.¹²⁸⁵

¹²⁸⁰ Ewald, I, 345.

¹²⁸¹ Yaratılış, 17: 4-5.

¹²⁸² **Berakhot**, I, 12b

¹²⁸³ Yaratılış, 21: 10-12.

¹²⁸⁴ Hoşea, 12: 3-5.

¹²⁸⁵ Zakovitch, s. 106.

Tanah'ın Yabok efsanesini silme çalışmalarına aynı süreçte ikincil kaynakların da destek vermesi önemlidir. İsim değişikliğiyle ilgili başka yorumlarda ise, Yabok efsanesinin etkisi azaltılır ve bu adın Beytel'de bizzat Tanrı tarafından verildiği imâ edilir.¹²⁸⁶ Örneğin *Jubilees* kitabı, Ya'küb'un Yabbok'u geçtikten sonra Esav'la görüştüğünü ve Dina hâdisesini zikreder, ardından Beytel'de bir sütun dikildiğinden bahseder. Bütün bunları anlatan *Jubilees*, Ya'küb'u birçok yerde İsrâil şeklinde anar fakat hiçbir şekilde bu ismin kaynağını zikretmez.¹²⁸⁷ *Sefer Ha Yashar* ve *Zohar* gibi kaynaklar ise Yabok'ta bir güreşin gerçekleştiğini aktarır fakat asıl isim değişikliğinin Beytel'de yapıldığını açıkça zikreder.¹²⁸⁸

Gerek Hoşea Kitabı gerekse ikincil kaynakların Yabok-Peniel rivayetine takındıkları olumsuz tavrın 35. Pereğin başındaki “Paddan Aram'dan döndüğünde, Tanrı Ya'küb'a tekrar göründü ve onu mübarek kıldı” ifadesini temel aldığı ortadadır. Demek ki onlar içten içe P metninin amacını kabullenmişlerdi. Bu noktada Tora'nın kaynakları arasındaki gizli bir fikir ayrılığının bulunduğunu söylemek abartılı olmaz. Peki P metninin amacı tam olarak nedir?

J ve E'ye göre çok daha geç ve sistematik bir din anlayışına sahip olan P'nin ilk vurgusu Ya'küb'a İsrâil adının Ken'an sınırında değil Beytel'de verilişidir.¹²⁸⁹ Ayrıca onun antropomorfik anlatım tarzına sahip Yabok efsanesindeki isim değişikliğiyle gizliden gizliye savaştığı dikkat çeker. Bu savaşın ilk ayağı “İsrâil”in etimolojisindeki vurguyu ortaya koymaktır. Çünkü eğer P metni Yabok rivayetini dolayısıyla güreş efsanesinin etkisini silmeye çalışıyorsa, bunun ilk etkisi İsrâil'in anlamına olacaktır. Çünkü genel kabul İsrâil'in “ilahî varlıkla güreşip galip gelen” olduğuna göre, güreş rivayetinin olumsuzlanması bu etimolojiyi anlamsız kılar. Bu durumda biz İsrâil adının muhtemel anlamları için diğer tercihlere yönelmek durumundayız. Bunlardan biri İsrâil'in “dürüst, itaatkâr ve müttaki” gibi anlamlara gelen *yaşar* (ישר) ile Tanrı adı *El*'in birleşiminden oluştuğu yani “Tanrı'nın müttakî/dürüst kulu” şeklinde olduğudur.¹²⁹⁰ Bu anlama özellikle Yahudi bilginlerce

¹²⁸⁶ *Sefer Ha Yashar*, 36/1.

¹²⁸⁷ Bkz; *Jubilees*, 29/13, 30/5-8, 31/1-2, s. 177-184.

¹²⁸⁸ *Sefer Ha Yashar*, 36/1; *Zohar: Vayishlach*, V, 5, 6, 16.

¹²⁸⁹ *The Interpreter's Bible*, I, 741.

¹²⁹⁰ Zakovitch, s. 109.

dikkat çekilmiş ve Atalar hakkındaki kitaplara hususiyetle *Yeşurun* (Müttaki Ataların Kitabı) adı verilmiştir.¹²⁹¹

İkinci tercih ise İsrâil'in "yönetmek, hükmetmek" manâsındaki *sarar* (שרר) kökünden türeyerek *Tanrı'nın prensi*¹²⁹² veya *Tanrı'nın vekili* anlamına gelmesidir. Ya'küb'un toplum kurucu kimliğine gönderme yapan bu anlamın, özellikle sonraki pasukları tamamlayıcı niteliği dikkat çeker. Çünkü isim değişikliğinin hemen ardından Tanrı, Ya'küb'a "Verimli ol ve çoğal. Senden, bir ulus ve bir uluslar topluluğu gelecek ve belinden krallar çıkacak. İbrâhim ve İshak'a verdiğim ülkeyi sana vereceğim. Ülkeyi aynı zamanda ardından gelecek olan soyuna vereceğim"¹²⁹³ şeklinde seslenir. Yani artık Ya'küb, sadece bir aile babası değil; İsrâil olarak seçilmiş halk İsrâiloğulları'nın atası ve toplum kurucusudur. Bu durumda İsrâil'e "Tanrı'nın vekili" anlamını vermek gayet makuldür.

Bu pasukları P'nin ürünü olarak kabul eden modern bakış açısı, JE'nin canlı Yabok anlatımına nazaran Beytel'in havasını oldukça resmî bulur. Kâhinlerin titiz ve hassas anlatım tarzı, İsrâiloğulları'nın güçlü kaderinin altını çizer. Onlara göre bu halk, nesillerce bu inancı taşıyacak ve Tanrı'yla Ya'küb'un ahdi gereği bünyesinden çıkaracağı krallarla vaad edilmiş toprakları yönetecektir.¹²⁹⁴ Böylece P, İsrâil adına "müttaki, dürüst" ve/veya "Tanrı'nın vekili" gibi kazandırdığı anlamlar kazandırmış olur. Biz burada P'nin Atalar Dini'ni efsanevi unsurlardan temizleme ya da en azından bu tarz rivayetleri makulleştirmeye çalışmasıyla, Babil sürgünü sonrası sistematik bir din haline gelen Yahudiliğe yeni bir bakış açısı getirmeye çalıştığını görüyoruz.

Diğer taraftan Yahudi geleneği Ya'küb'un Beytel'de yaptığı ahitleşmeyi İsrâiloğulları'nın geleceğine ilişkin önemli üç unsura göre yorumlar. Bunlardan ilki, Tanrı'nın "Verimli ol" emrine dayanır. Bu emir, İsrâil soyunun dünyanın sonuna değin varlığını sürdürmesine işaret eder ve bu yüzden şer'î olarak her Yahudiye evlenip çocuk yapma sorumluluğu yükleyen hukuki bir emre dönüşür.

Bir diğer unsur "Senden bir halk ve halklar topluluğu gelecek ve belinden krallar çıkacak" ifadesidir. Bu ibare, İsrâiloğulları'nın her daim lider olma

¹²⁹¹ Abodah Zarah, 24b.

¹²⁹² The Interpreter's Bible, I, 725.

¹²⁹³ Yaratılış, 35: 11-13.

¹²⁹⁴ The Interpreter's Bible, I, 741.

liyakatinde yaratıldığını ve bu yüzden onların hiçbir toplumun yönetimine ihtiyaç duymayacağı şeklinde açıklanır.¹²⁹⁵ Yahudi bilginler İsrâil tarihindeki Saul, Dâvûd ve Süleymân gibi ünlü kralları bu ibarenin gerçeğe vurumu olarak kabul eder.¹²⁹⁶

“Ülkeyi sana ve ardından soyuna vereceğim” şeklindeki son unsur ise, İsrâiloğulları’na toprak vaadi içermektedir. Böylece İsrâil ulusu bir nevi kutsal topraklarla özdeşleştirilmiş olunur.¹²⁹⁷ *Zohar*’a göre İsrâil adının Harran’da değil de Ken’an’da verilmesinin sebebi de budur. Çünkü Ya’küb sadece Ken’an’da İsrâil’dir, düşman milletlerin topraklarında değil.¹²⁹⁸

4.1.4.4. “Her Başlangıç Zordur”

Ya’küb’un Beytel’de kesin olarak seçilmesi ve üzerine kurucu atalık görevi yüklenmesi Vayışlah’ın en önemli vurgusudur. Bundan sonra peraşanın sonuna kadar olaylar bizim konumuz dışında kalacağından sadece özetlemek isteriz.

Ailesiyle birlikte Beytel’de 6 ay kalan Ya’küb¹²⁹⁹, ardından babasının yanına gitmek için yola çıkar. Beytel’den ayrılış, Ya’küb’a eski hayatından bambaşka bir çizgi çekecek yeni bir perde açtırır. *Zohar* Ya’küb’un yeni hayatına “Her başlangıç zordur” şeklinde bir not düşer. *Zohar* âlimlerini böyle bir başlık atmaya iten sebep, Beytel’den çıkar çıkmaz önceki hayatının zorluğuna nazaran Ya’küb’un artık hayatının en çetin dönemine girmiş olmasıdır.¹³⁰⁰ Ya’küb’un patriark döneminde başına gelen imtihanlardan ilki, on iki kabilenin çok büyük bir acı pahasına tamamlanmasıdır. Zira Ya’küb en küçük oğlu Bünyamin’in doğumunda Rahel’i kaybeder ve yol üzerindeki Efrat/Beytullahim’de gömer.¹³⁰¹ Yorumculara göre Rahel’in ölümünü hazırlayan şey, Ya’küb’un kendisidir. Çünkü o, terafimler konusunda bir beddua ederek, onları çalan kişinin ölümünü dillendirmiş ve onun farkında olmadan ettiği bu beddua Rahel’i vurmuştur.¹³⁰² Diğer yandan bu, aile içinde Rahel ve oğlu Yûsuf’u kayıran Ya’küb’a Tanrı’nın bir cezası olarak da

¹²⁹⁵ Tora ve Aftara, I, 273.

¹²⁹⁶ **The Interpreter’s Bible**, I, 741.

¹²⁹⁷ Tora ve Aftara, I, 273.

¹²⁹⁸ **Zohar: Vayishlach**, V, 16/169.

¹²⁹⁹ **Sefer Ha Yashar**, 36/7.

¹³⁰⁰ **Zohar: Vayishlach**, V, 17.

¹³⁰¹ Yaratılış, 35: 16-20.

¹³⁰² **PRE**, 36/46b, s. 274-275; Tora ve Aftara, I 272; Zakovitch, s. 137.

yorumlanır. Bunun en belirgin göstergesi, Esav karşısında ailesini konumlandıran Ya'küb'un Rahel ve oğlunu en arkaya atarak onların ayrıcalıklarını belli etmesidir ki, kaderin bir cilvesi olarak her ikisinden mahrum kalmakla Ya'küb sınanmıştır.¹³⁰³

Ya'küb'un ikinci acı imtihanı da ilk doğan Reuven'in cariyeye Bilha ile yaşadığı yasak ilişkidir.¹³⁰⁴ Yorumlarda bu fuhşun sebebi, Rahel'in ölümü sonrası Ya'küb'un Rahel'in cariyesi Bilha'nın çadırına yerleşmesi olarak açıklanır. Annesi Lea'nın buna üzüldüğünü gören Reuven bunun intikamını Bilha'yla zina işleyerek almış olur. Ya'küb'u çok üzen bu olay sonrası Reuven'in ilk doğum, ailenin soyunu ve dini yürütme şerefi ondan alınarak Yûsuf, Levi ve Yehuda'ya verilir.¹³⁰⁵

Ya'küb'un bir diğer imtihanı da onun babası İshak'ı ziyaret için geldiği Mamre'de 180 yaşındaki babasını kaybetmesidir. Ya'küb ve ağabeyi Esav birlikte babasını defnederler.¹³⁰⁶ 22 yıllık acı bir ayrılıktan sonra bir araya gelen baba-oğulun sevinci kısa sürmüştür. Fakat gerçekten sadece bu durumdan bile İshak'ın Ya'küb'u görmeden ölemediğini yani ona olan hasretini anlamak mümkündür. Öte yandan bazı Yahudi bilginlerin Tora'da hiç atıf olmadığı halde Ya'küb'un İshak'ı ziyaret ettiği ânu detaylandırmak adına bir takım eklemeler yaptıkları dikkati çeker. Onlar İshak'ın ölmeden Yehuda ve Levi'yi kutsayarak seçtiğini hususiyetle vurgulamışlardır.¹³⁰⁷ Kanaatimizce bu eklemeler Tora metninde yer almadığı halde Yahudi geleneğinde içkin olan Yehuda ve Levi kabilelerinin seçilmişliğini metne yükleme çabasından başka bir şey değildir.

Bütün bunlara ek olarak Ya'küb'u en derinden etkileyen olay, biricik oğlu Yûsuf'un ağabeylerinin hasedinden dolayı Mısır'a giden bir kervana satmalarıdır. Biz Yûsuf'un hayat hikâyesine burada girmeyeceğiz. Çünkü o Ya'küb'u ilgilendirmekle birlikte bambaşka bir biyografik hikâyenin konusudur. "Yûsuf'un güneşi yükselirken Ya'küb'un ki yavaşça batıyordu" şeklinde Yûsuf hikâyesini özetleyen Zakovitch'in vurgusu da zaten Ya'küb'un ikincil konuma düşüşünü anlatır.¹³⁰⁸ Çünkü bu andan itibaren Yaratılış kitabının üç bölümü Vayeşev, Mikets ve Vayigaş peraşaları Yûsuf'un biyografisine ayrılmıştır. Ayrıca Yûsuf, Tora'nın

¹³⁰³ Zakovitch, s. 137.

¹³⁰⁴ Yaratılış, 35: 22.

¹³⁰⁵ **Baba Bathra**, VIII, 122b; **Shabbath**, V, 55b; **Sefer Ha Yashar**, 36/13-15; Tora ve Aftara, I, 274-277.

¹³⁰⁶ Yaratılış, 35: 28-29.

¹³⁰⁷ Bkz; **Jubilees**, 31/9-18, 32/1.

¹³⁰⁸ Zakovitch, s. 151.

Çıkış Kitabı'nda İsrâiloğulları'nın Mısır'daki varlıklarını açıklayan kişiliktir. Biz Yûsuf'la ilgili önemli noktalara V. Bölüm'de Kur'ân'daki Yûsuf kıssası bağlamında değineceğimiz için şu an burada ayrıntılara girmeyeceğiz.

4.2. VAYHİ: YA'KÛB'UN SON GÜNLERİ

Adını peraşanın ilk pasuğunun (28. pasuk) “yaşadı” anlamındaki giriş kelimesi *vay(e)hi* (וַיְהִי)'den alan Vayhi peraşası, Yahudi bilginlerin özel kabul ettiği bir peraşadır. Çünkü konu ve anlatımıyla kendinden önceki Vayigaş peraşasıyla bütünlük taşıdığı için *kapalı perasha* sayılan Vayhi'nin konusuyla bütünleştiği ve Ya'küb'un son günlerini aktaran psikolojik hava nedeniyle kendisini kapattığı düşünülür. Bu kapalılığın bir diğer nedeni de, Ya'küb'un vefatıyla İsrâiloğulları'nın Mısır sürgününün başlamasıdır. *Zohar*, peraşanın hemen başında Ya'küb'un cesedini Makpela Mağarası'na götürmesi konusunda Yûsuf'dan söz alma çabasını, onun ölümüyle birlikte artık Mısır sürgününün başladığını sezmesine yorar.¹³⁰⁹ Onun sezgisinin haklı çıkmasına rağmen İsrâiloğulları'nın Ata Ya'küb'un vasiyetini anlama konusunda yeterli çabadan yoksun olmaları, peraşanın kapalılığına sebep olan bir diğer unsur kabul edilir.¹³¹⁰

Bu peraşanın öncesinde tez konumuzun dışında kalması nedeniyle atlamak zorunda kaldığımız üç peraşada, Yûsuf'un hikâyesi anlatılmaktadır. Yûsuf babası Ya'küb'dan koparılarak ağabeyleri tarafından Mısır kervanına satılır ve orada köleleştirilir. Uğradığı iftirayla zindana atılan Yûsuf ardından Mısır'da büyük bir mevkiye ulaşır. Levant'ta çıkan kıtlık sebebiyle kaderin yeniden buluşturduğu ağabeylerini affeden Yûsuf, tüm ailesini Mısır'a getirtir ve böylece babasına yeniden kavuşur.

Mısır'a yerleşmesiyle Ya'küb'un hayatındaki ikinci sürgün hayatı başlamış olur. Fakat Mısır'ın Hiksos kökenli Firavun'u Yûsuf'a olan sevgisinden dolayı Ya'küb ve oğullarına Goşen'i tahsis eder. Ya'küb burada Mısır Firavunu ile de karşı karşıya gelir. Bu karşılaşma biri dönemin süper gücü Mısır'ın diğeri de Tek Tanrıcılığın yeryüzündeki tek temsilcisi olan Ata Ya'küb'un karşılaşmasıdır. Bu bakımdan Tora'da bir Mısır Firavunu'nun bir İbrânî tarafından kutsanması

¹³⁰⁹ **Zohar: Vayechi**, 1/3; 2/25.

¹³¹⁰ Tora ve Aftara, I, 389.

manidardır. Bu öncelikle Mısır'da İbrânîlere yönelik aşağılayıcı bakış açısına ironik bir gönderme taşır. Çünkü o dönemde Mısırlıların İbrânîleri “göçebe ayak takımı” olarak gördüklerini en başta zikretmiştik. Diğer yandan monoteizmin yeryüzündeki tek temsilcisi Ata Ya'küb'un politeist bir Mısırlı'yı kutsaması, Tora'da Tek Tanrıcılığın çok tanrıcılığa galip geleceğini gösteren bir gönderme olarak da kabul edilebilir. Zaten İsrâiloğulları'nın Goşen'e yerleşerek orada Mısırlılardan izole bir şekilde yaşamaları aynı şeye vurgu yapmaktadır. Çünkü dünyanın ilk monoteist toplumu olarak genç İsrâiloğulları Mısır'da hem inançlarını hem de kan bağı temelli seçilmişliklerini korumalıdır.¹³¹¹

Günümüzde birçok ilim adamı Yûsuf'un Tora'daki dramını, “Ya'küb ve oğulları Mısır'a göçtü”¹³¹² pasuğuna göre yorumlar. Yani Mısır'daki İbrânî kabilelerin varlığı, mitik on iki İsrâil atasıyla izah edilmiştir.¹³¹³ Aynı şekilde Ya'küb-Esav'dan Harran'a kaçışa, burada ataların doğumundan Yûsuf'un dramına kadar Ata Ya'küb'un hayatındaki hemen her şey; Yahudi tarihindeki birçok olayın (Mûsa'nın on iki kabileyi Mısır'dan çıkarması, İsrâiloğullarının uzun çöl yaşamı sonrası Ken'an'ı fethi, devletleşme süreci, gerek kabilelerin kendi aralarında gerekse paganist toplumlarla giriştikleri siyasi mücadeleler, Kral Dâvud dönemiyle gelen refah dönemi, siyasi birliğin Yehuda ve İsrâil şeklinde ikiye bölünmesi ve kuzey krallığının tarihten silinerek Yahudiliği ilelebet Yehuda soyunun temsil etmesi gibi) mitolojize edilmiş bir özet olarak görülebilir.

4.2.1. Ataların Aile Mezarlığı: Makpela Mağarası

Ya'küb'un Makpela'da gömülme isteğini anlatan bu bölüm J'ye aittir. Bu anlatım okuyucuyu 50. perekteki Ya'küb'un ölümüne hazırlar.¹³¹⁴ Ya'küb ve oğullarının Mısır'a yerleşmesinin üzerinden 17 yıl geçmiştir. Yûsuf'un güven verici idaresi altında Ya'küb 147 yıldır göremediği huzur ve sükûnete erişmiştir. Hatta bazı Kabbalist yorumcular *vayhi* sözcüğünün sayısal değerinin 34 olduğunu belirterek, Ya'küb'un sadece en sevdiği oğlu Yûsuf'la geçirdiği 34 yıl (satılmasından önce

¹³¹¹ Zakovitch, s. 163-164.

¹³¹² Yeşu, 24:4.

¹³¹³ Dukstra, “Joseph” s. 476.

¹³¹⁴ **The Interpreter's Bible**, I, 812.

geçirdiği 17, kavuştuktan sonra da geçirdiği 17 olmak üzere 34 yıl) boyunca tam anlamıyla yaşadığı yorumunu yapmışlardır.¹³¹⁵ Hayatının en sâkin döneminde tam bir bilgeliğe ulaşan Ata Ya’küb öleceğini anladığı ân Mısır’da güç ve mevkiye sahip tek oğlu Yûsuf’u yanına çağırarak ondan bir ricada bulunur: “Bana şefkat ve doğrulukla davran ve lütfen beni Mısır’da gömme. Babalarımın birlikte yatayım. Beni Mısır’dan [dışarı] taşı ve onların mezarlarında göm.”¹³¹⁶

Ya’küb’un gömülmek istediği yer, Ataları İbrâhim ve İshâk’ın gömülü olduğu Makpela Mağarası’dır. Yaratılış Kitabı’nda açıkça adı geçen Makpela Mağarası (מערת המכפלה)¹³¹⁷, Mamre/Hebron arazisindeki bir mağaradır. Kelime kökeni olarak “çift olmak” anlamındaki *kaf(p)al* (כפל) kökünden türeyen Makpela adı, rabbinik literatürde çiftlerin gömülü olduğu mağara olarak anlaşılmıştır.¹³¹⁸ Yahudi literatüründe bu mağara, “çifte mağara (double cave)” olarak isimlendirilir.¹³¹⁹ Bu muhtemelen ataların eşleriyle birlikte birer çift halinde gömülmelerine gönderme yapan bir isimdir. Fakat *Zohar* mağaraya “çift” adı verilmesini, ilahî krallığın sağ ve sol sütununu temsil eden Ata İbrâhim ve İshak’ı dengede tutacak temelin Ya’küb gömülene kadar eksik olduğu ve onun vefatıyla bu dengenin kurulduğu şeklinde yorumlar.¹³²⁰ Tora’da Ata İbrâhim’in vefat eden ilk eşi Sara’yı gömmek için 400 şekele Mamre’deki bu mağarayı satın aldığı,¹³²¹ daha sonra vefat eden İbrâhim, oğlu İshak ve eşi Rebeka’nın da aynı mağaraya gömüldüğü kayıtlıdır.¹³²² Kayıtlara göre Ya’küb ve Lea’nın mezarı mağaranın kuzey batısına düşmektedir. Bizans hakimiyeti altında iken mağaraya bir kilise edilmiştir.¹³²³ Bölge İslâm yönetimi altına geçince kilise camiye dönüşmüş ve Müslüman üç atayı simgeleyen üç minare dikmişlerdir.¹³²⁴

Yahudiler için Makpela Mağarası onların vaad edilen topraklarda hak sahibi olduklarının en bariz delilidir. İbrâhim’in bu mağarayı satın alırken bölge halkını ikna ederek yaptığı anlaşma, göçebe İbrânîlerin tarihte resmî anlamdaki ilk statü

¹³¹⁵ Tora ve Aftara, I, 388.

¹³¹⁶ Yaratılış, 47: 29-30.

¹³¹⁷ Bkz; Yaratılış, 23: 9, 19; 25: 9; 49: 30.

¹³¹⁸ Joseph Braslavi-Shimon Gibson, “Cave of Machpelah”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIII, 325.

¹³¹⁹ Jubilees, 36/21; 45/14; 46/9.

¹³²⁰ Zohar: Vayechi, 29/269.

¹³²¹ Yaratılış, 23: 19.

¹³²² Yaratılış, 49: 31.

¹³²³ Braslavi- Gibson, XIII, 325.

¹³²⁴ E., IX, 561.

değişikliğinin ve yerleşik hayata geçişlerinin başlangıcıdır. Bu sebeple Hebron, dört bin yıllık Yahudi tarihinin başladığı yer olarak kabul edilir.¹³²⁵ Bu satış işlemi, bölgeye ilahî vaadlerle yerleşmeye başlayan İbrâhim ve ahalisinin ilk resmî arazisi sayıldığı için, Yeşu döneminde Ken'an'ı fetheden İsrâiloğulları, atalarının mezarlarının bulunduğu bu toprakların kendilerine miras kaldığını iddia edebilmişlerdir.¹³²⁶ Bundan dolayı vefat etmeden önce Ya'küb'un ısrarla Makpela Mağarası'nda gömülmeyi arzulaması Yahudiler için büyük anlam taşır. Bu istek, Ya'küb'un oğullarına başka bir ülkede ne kadar başarılı olurlarsa olsunlar onların asıl vatanının ata mezarlarının bulunduğu topraklar olan vaad edilmiş topraklar olduğu prensibini aşılır.¹³²⁷

Makpela Mağarası hakkındaki bir diğer önemli nokta da, bu mağaranın Yahudiler için seçilmişliğin bir nişanesi olarak görülmesinde yatar. Seçilmişliği yalnızca kan bağıla sınırlandıran bazı Yahudiler, Ya'küb'la birlikte bu mağarada Rahel'in değil de Lea'nın gömülmesini, Lea'nın soyunun Rahel soyuna üstünlüğü olarak yorumlamışlardır. Bu sebeple rabbinik gelenekte çoğunlukla Lea öncelenirken Rahel'in ikinci plana itilir. Bunun sebebi olarak da, Tanrı'nın ezelden Rahel'in seçilmediği için Makpela Mağarası'nda gömülemeyeceğini Ya'küb'a bildirdiği söylenir. Bu sebeple Ya'küb, Rahel'i öldüğü ân Mamre'ye çok yakın olan Efrat'a gömmüştür.¹³²⁸ Ayrıca zaten Rahel Makpela'ya gömülmeyi hak etmemektedir, zira kişisel duygularla Ya'küb'un geceliğini adamotu karşılığında Lea'ya satmıştır.¹³²⁹ Bunun sonucu olarak Tanrı, gelecekte Ya'küb'la Makpela mağarasında gömülmeye değer olanın Lea olduğuna karar vermiştir.¹³³⁰ Bütün bunlara dayanarak Yahudilerin Ya'küb'un seçilmiş soyunun Rahel'den değil Lea'dan devam edeceğine inandıkları söylenebilir.

¹³²⁵ Johnson, s. 13–14.

¹³²⁶ Graetz, I, 4.

¹³²⁷ Tora ve Aftara, I, 389.

¹³²⁸ Tora ve Aftara, I, 393.

¹³²⁹ Ginzberg, I, 367.

¹³³⁰ Ginzberg, I, 362; Tora ve Aftara, I, 222-226.

4.2.2. Seçilmiş Oğullar: Efraim-Menasse

Ya'küb'un Efraim ve Menasse'yi kutsamasını anlatan 48. pereğin kurgusu J'ye aittir. Sonradan P metni bu iki kabilenin tarihsel konumlarını ayırtılandırmak adına pasuğa birçok müdahalelerde bulunmuştur. Yûsuf'un iki oğlunun kutsanma hikayesi şu mevzulara vurgu yapar: Yûsuf hânesinin iki kısımdan oluşması, soy bakımından kendilerini Yûsuf'a dayandıran Efraim-Menasse kabilelerinin diğer İsrâiloğulları kabileleri arasındaki konumu ve Efraim'in Menasse'ye öncelenmesiyle aslında Yûsuf'un ilk doğan (behor) konumuna yükseltilişinin vurgulanması.¹³³¹

Bu bölümde Ya'küb'un ölmeden önce İsrâiloğulları'nın gelecekteki siyasi dengelerine gönderme yapacak bir kutsamayı ele alacağız. Bunun öncesinde Efraim ve Menasse hakkında biraz bilgi verelim:

Yûsuf'un Mısırlı karısı Asenath'tan doğma küçük oğlu olan Efraim (אפרים), aynı zamanda Efraim kabilesinin de atasıdır. Efraim adı, İbrânicede “bereketli, verimli olmak” veya “meyve” anlamlarındaki *p(e)ri* (פרי) veya “otlak” manasındaki *apar* (אפר) kökünden türemiştir. Bu etimolojiler sebebiyle birçok bilim adamı Efraim adının, *bereketli toprak* anlamına geldiğini düşünür.¹³³² Buna uygun olarak *Zohar*'da Efraim'in sürgün döneminde bereketlenen İsrâil soyunu temsil ettiği belirtilir.¹³³³ Ayrıca antik Efraim bölgesinin, Filistin topraklarının merkezindeki yüksek bir mevkide olduğunu belirtmek gerekir.¹³³⁴ Efraim'in öz ağabeyi olan Menasse ise, büyük oğludur. Menasse (מנשה) adının, Yûsuf'un dönen şansını ifade ettiği düşünülür. Efraim ve Menasse, on iki kabilenin sayımında Yûsuf'tan gelen tek bir kabile olarak kabul edilir. Tabii bu durum Leviler'in müstakil bir kabile olarak kabul edilmesiyle alakalıdır. Çünkü bilim adamlarına göre Kral Dâvûd döneminde yapılan resmî on iki kabile listesinde Efraim ve Menasse müstakil kabileler olarak anılmış fakat Kral Süleyman'dan sonra krallığın ikiye bölünmesiyle Efraim ve Menasse'ye ait olan dinî işlerin yürütülmesi görevi Leviler'e tahsis edilmiştir.¹³³⁵ Bu durumda tarihî veriler Levililer'in gerçekten bir kabile mi yoksa İsrâiloğulları'nın kohenlik

¹³³¹ *The Interpreter's Bible*, I, 812.

¹³³² *EH*, “Ephraim”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, VI, 456.

¹³³³ *Zohar: Vayechi*, 10/75.

¹³³⁴ *EH*, “Ephraim”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, VI, 456.

¹³³⁵ Norman K. Gottwald, “Manasseh”, *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIII, 450.

görevini yürüten bir kâhin topluluğu mu olup olmadığı konusunda ihtilaflı bilgiler içerir. Bu açıdan Levililer ve Efraim-Menasse'nin İsrâiloğulları tarihinde dinî-siyasi tartışmaların merkezinde olduğunu söylemek gerekir.

Babasını son defa ziyaret eden Yûsuf, beraberinde oğulları Menasse ve Efraim'i de alır. Ya'küb, bu iki torununu evlat edinir ve onları en büyük iki oğlu Reuven ile Şimon'un dengi haline getirir. Ardından yaptığı kutsamada sağ elini küçük olan Efraim, solu da Menasse'nin başına koyan Ya'küb, kardeşler arasındaki sırayı takip etmez. Yaşlı Ya'küb'un bu hareketi tamamen bilinçlidir. Böylece Efraim, ağabeyi Menasse'ye seçilmişlik bakımından öncelense de, her ikisi aynı anda kutsanmış olduğundan eşit mesabede kalmış olurlar. Ya'küb kendisine Şekina'nın yerleştiği bir ata olarak, kaynağını Tanrı'dan alan bir kutsama dillendirir:¹³³⁶

Ey, babalarımın –İbrâhim ve İshak'ın– Önü'nde gittikleri Tanrı! Ey, kendimi bildiğim andan bugüne kadar bana çobanlık eden Tanrı! Beni tüm kötülüklerden kurtaran melek, bu çocukları mübarek kılsın. Hem benim ismim, hem de babalarım İbrâhim ve İshak'ın isimleri, onlarla anılsın. Ve yeryüzünde balıklar gibi çoğalsınlar.
(Gelecekte tüm) İsrâil(oğulları) seninle mübarek kılacak ve *Tanrı seni Efraim ve Menasse gibi yapsın* diyecek.¹³³⁷

Biz Yaratılış Kitabı'nın son kutsanma hikâyesinde Ata Ya'küb'un dahiyane taktiğini görmekteyiz. Kutsal metin onun hayatını anlatmaya geçmeden önce ondan, “çadırlarda oturan kusursuz biri”¹³³⁸ olarak bahsedilmesi ölürken bile geçerliliğini korur. Çünkü o isteseydi Yûsuf'u direk kutsayabilirdi. Fakat bunun yerine Ya'küb, önce Efraim ve Menasse'yi evlat edinerek onları Reuven ve Şimon'un konumuna yerleştirdi. Bu şekilde Yûsuf, oğulları aracılığıyla sadece Rahel soyunun değil tüm İsrâiloğullarının ilk doğanı haline geldi. Ardından diğer oğullarının kutsamasına geçmeden önce bu iki torununun kutsayarak onları seçilmiş toplumun seçilmiş iki kabilesi hâline getirdi. Bu sayede o, hem gelecekte bu iki kardeş/kabile arasında çıkabilecek muhtemel bir seçilmişlik kavgasını bertaraf etti hem de kendi oğullarının geçmişte Yûsuf'a yaptığı kötülüğün tekrar edilmesine engel oldu. Kısaca bu bölüm Ya'küb'un diğer oğullarına rağmen Efraim ve Menasse üzerinden Yûsuf'u seçtiğinin

¹³³⁶ Tora ve Aftara, I, 395.

¹³³⁷ Yaratılış, 48: 10-20.

¹³³⁸ Yaratılış, 25: 27.

bir belgesidir. Bununla ilgili olarak *Zohar*, Yûsuf'un oğulları sayesinde diğer kardeşlerinden çok önce kutsandığını belirterek benzer bir bakış açısı sergiler.¹³³⁹

Ya'küb'un Efraim'i önceleyerek onu Menasse ile beraber kutsaması, bize ilk doğum hakkı ve kutsanmadaki Ya'küb-Esav rekabetini hatırlatır. Burada insan ister istemez Ya'küb ve İshak arasında bir kıyas yapar. İshak, ısrarla Esav'ı kutsamak istemiş ve onun bu ısrarı Ya'küb'un önce behor hakkını sonra da kutsamayı almak için akla hayale gelmez hilelere başvurmasına yol açmıştı. Neticede bu olayın faturasını herkesten daha ağır Ya'küb ödemiştir. Onun hayatının ilk anından itibaren çektiği bütün sıkıntının temelinde ilk doğum ve kutsanma hakkı rekabetinin sonuçları yatar. Ya'küb, bir zamanlar âmâ babasının hasta yatağında kendisini kutsadığı gibi, şimdi aynı şekilde torunlarını kutsamaktadır.¹³⁴⁰ Demek ki Ya'küb hayatından çok büyük ders çıkarmış ve gelecek için değiştirilemez iki şeyin temelini atmıştır:

İlk olarak bu kutsanmayla ilk doğum hakkı Reuven'den Yûsuf'a geçmiştir. Bu şekilde kutsal toprakların paylaşımı, kabilelerin konumlanması ve bütün siyasi mevzularda Yûsuf'un oğulları aralarında eşit olmalarına rağmen¹³⁴¹ diğer kardeşlerden iki kat söz sahibi olduklarını gösterir.¹³⁴² Yani İsrâiloğullarının siyasi anlamdaki seçkin yöneticisi Yûsuf soyundan gelen Efraim ve Menasse kabileleridir. Ya'küb'un iki torununu oğullarına önceleyerek kutsaması, bu iki kabileye mitsel bir güç sağlamış¹³⁴³ ve İsrâiloğulları'nın yapısında değişmelere yol açmıştır. Çünkü Ya'küb, Efraim ve Menasse'yi evlat edinerek kendi oğulları konumuna yükseltmiştir. Böylece Yûsuf, kutsal topraklarda kardeşlerine oranla iki pay almıştır.¹³⁴⁴ Özellikle Ya'küb tarafından Efraim'in Menasse'ye öncelenmesi, Yahudi bilginlere göre hem Menasse'nin ilk doğumdan doğan haklarının iptaline¹³⁴⁵ hem de kutsal topraklardaki siyasi-dinî üstünlüğün Efraim kabilesine geçmesi anlamına gelir. Zaten Ya'küb'un bu iki kardeşi kutsama hikayesi bilhassa Efraim ve Menasse kabilelerinin diğer İsrâiloğulları kabilelerine üstünlüğünü izah etme amacı taşıyan bir anlatıdır.¹³⁴⁶

¹³³⁹ *Zohar: Vayechi*, 36/371.

¹³⁴⁰ Zakovitch, s. 165-166.

¹³⁴¹ *The Interpreter's Bible*, I, 813.

¹³⁴² Tora ve Aftara, I, 391.

¹³⁴³ Graves-Patai, s. 388.

¹³⁴⁴ Josephus, II, 7/1; *Jubilees*, 45/14; Tora ve Aftara, I, 391.

¹³⁴⁵ "Ephraim", *EJ*, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, VI, 457.

¹³⁴⁶ *EH*, VI, 456.

İkinci olarak Ya'küb, Atalar Dini misyonu Efraim ve Menasse vasıtasıyla Yûsuf'a geçer. Biz bunu Ya'küb'un kutsamasındaki şu net ifadeden anlıyoruz: "Hem benim ismimi, hem de babalarım İbrâhim ve İshak'ın isimleri, onlarla anılsın. Ve balıklar gibi çoğalsınlar."¹³⁴⁷ İbrâhim'inden başlayan ve Ya'küb'un Beytel'de seçilmesiyle son bulan ilahî ahitleşmedeki en büyük vurgu, bu ataların ve onların soylarının seçilmişliği, toplumlara Atalar dini konusunda önderlik yapmaları ve bereketli bir soya sahip olmalarıdır. Bütün bu hususlar Ya'küb'un kutsamasında yer almaktadır. Ya'küb, Efraim-Menasse ve onlar vasıtasıyla Yûsuf'u diğer oğullarına rağmen seçerek¹³⁴⁸ ve onlara Atalar Dini'nin sorumluluğunu yükledi. Yûsuf ve Efraim'in adı, Tanrı'nın ahdini yüklenerek halklara önderlik eden Atalar'ın adlarıyla anılmaya layık bulundu.¹³⁴⁹ Hatta özellikle bu baba-oğulun adları İsrâil Hânesi'nin adı olarak tarihe kazındı.¹³⁵⁰ Böylece Yûsuf, ilahî ahitleşmenin ve *Tanrısal Krallık*'ın yeni varisi olarak seçilmiş oldu.¹³⁵¹ Ayrıca bazı Yahudi bilginlerin Mesih'in Efraim soyundan çıkacağına dair inancı da, ilahî seçilmişliğin bu kabilenin bu soya verildiği inancının bir ürünüdür.¹³⁵²

Ya'küb'un ilahî seçilmişliği Yûsuf'a verdiğini gösteren bir durum da, onun Şekem'i Yûsuf'a vermesidir. Şekem'in Yûsuf'a miras kalması, onun ağabeylerine siyaseten üstünlüğünü vurguladığı gibi dinî konusundaki üstünlüğüne de bir göndermedir. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi Şekem, Ya'küb'un politeist Ken'an'lılarla savaşıarak ele geçirdiği ve monoteistik hareketi ilk başlattığı bölgedir. Aynı zamanda Şekem, hem Yûsuf'un gömüleceği hem de gelecekte Kuzey İsrail Krallığı'na başkentlik yapacak bir merkezdir.¹³⁵³

Ya'küb'un, "(Gelecekte tüm) İsrâilîoğulları seninle mübarek kılacak ve *Tanrı seni Efraim ve Menasse gibi yapsın* diyecek"¹³⁵⁴ ifadesinde belirtildiği gibi, bu iki kardeşin kutsaması Yahudi toplumuna çağlarca yol gösteren ve dillerden düşmeyen bir dua olmuştur. Tarih boyunca her Yahudi ana-baba, evlatlarını bu duayla kutsamıştır. Efraim-Menasse duasını, sünnet törenlerinde ve Şabat akşamlarında

¹³⁴⁷ Yaratılış, 48: 16.

¹³⁴⁸ *The Interpreter's Bible*, I, 815.

¹³⁴⁹ Tora ve Aftara, I, 395; Zakovitch, s. 167.

¹³⁵⁰ *Zohar: Vayechi*, 48/492.

¹³⁵¹ *Zohar: Vayechi*, 36/373-374; 38/405.

¹³⁵² "Ephraim", VI, 457.

¹³⁵³ *The Interpreter's Bible*, I, 818; Zakovitch, s. 116.

¹³⁵⁴ Yaratılış, 48: 20.

okumak gelenek haline gelmiştir.¹³⁵⁵ Yine bu dua, evli çiftlerin Tanrı'dan hayırlı evlat isterken kullandıkları bir ibaredir. Diğer yandan Tora'daki kutsanma uğruna Hâbil-Kâbil, İsmâil-İshak, Ya'küb-Esav ve son olarak Yûsuf ile kardeşleri arasında vuku bulan acı rekabet, Efraim-Menasse kardeşler arasında olmadığı için Yahudi tarihinde kardeşlerin birbirleriyle uyumunu gösteren tek hikâyedir.¹³⁵⁶

Tora'da açık ifadelerle Efraim ve Menasse'nin siyasi-dinî bakımdan seçilmişliği vurgulanmasına rağmen, Yahudi literatürü durumu hiç de olduğu gibi kabul etmez. Gelecekte Kuzey İsrail Krallığı ile Güney Yehuda Krallığı arasında çıkacak olan siyasi rekabet, seçilmişliğin mecrasını Efraim-Menasse kabilelerinden Yehuda-Levi kabilelerine çevirir. Yaratılış Kitabı'ndaki İbrâhim, İshak ve Ya'küb'un kutsanma hikayelerini asla değiştirilemeyecek dualar olarak kabul eden rabbinik Yahudilik, söz konusu Yûsuf ve oğulları olunca tam bir ilkesizlikle hareket eder. Aslında Tora'da Yehuda ve Levi'nin kutsandığı ve onlara dinî-siyasi seçilmişliğin bahşedildiğine dair herhangi bir ibare görmek mümkün değilken, literatürde bununla ilgili birçok rivayet bulunur. Yehuda ve Levi'yi Ya'küb'a seçtiremeyen literatür bunu Ata İshak aracılığıyla dillendirir. *Jubilees*'e göre İshak, ölmeden önce bu iki kardeşi benimseyerek şöyle kutsar:

Ya'küb babası İshak'ın yanına gitti. İshak'ın görmeyen gözleri Ya'küb'un sadece iki oğlu Levi ve Yuhuda'yı gördü. Dedi ki: "Bunlar senin mi yoksa benim mi oğullarım? Çünkü bunlar tıpkı sana benziyor." Sonra Ya'küb'a onun has oğulları olduğunu söyledi ve "Aslında onlar benim oğullarım" dedi. Yuhuda ve Levi İshak'a yaklaştı. İshak ikisini de öpüp kucakladı. O an ilahî ruhla onun dudaklarından kutsama döküldü. Sağ eline Levi'nin sol eline de Yuhuda'nın elini aldı. Önce Levi'ye dönderek onu kutsadı. Sonra da Yuhuda'yı kutsadı.¹³⁵⁷

Bu ifadeler, Ya'küb'un Efraim ve Menasse'yi kutsarken Yûsuf'a söylediği cümlelerin neredeyse aynıdır. Benzer ifadeleri başka eserlerde de görmek mümkündür. Ginzberg, *Jubilees*'in ifadelerini aynen aktarırken¹³⁵⁸, başka eserlerde Ya'küb'un kitaplarının Levi'ye teslim edildiği¹³⁵⁹ bu yüzden de ahdin bundan sonra

¹³⁵⁵ Graves-Patai, s. 388.

¹³⁵⁶ Tora ve Aftara, I, 397; Zakovitch, s. 167.

¹³⁵⁷ *Jubilees*, 31/9-18.

¹³⁵⁸ Ginzberg, I, 411-413.

¹³⁵⁹ *Jubilees*, 46/16; *Sefer Ha Yashar*, 56/8, 13.

Yehuda ve Levi üzerinden devam edeceği gibi ifadelere yer verilir. Hatta R. Eliezer, Başmelek Mikâil'in Levi'yi alarak miraca çıkardığı ve orada Tanrı'nın sağ eliyle Levi'yi kutsadığı anlatılır.¹³⁶⁰ Diğer yandan rabbinik gelenekte aynı anlayış dolaylı yoldan Efraim ve Menasse'yi İsrâiloğulları'nı yoldan çıkartmakla suçlar. Çünkü bu iki kabilenin soyundan gelen Yeroboam, Ahab ve Yeu gibi kişilikler putperestliği benimseyerek ahde vefasızlık etmişlerdir.¹³⁶¹

Zaten benzer düşünce yapısını, Ya'küb'un Beytel'de bir rüya ile seçildiğine inanmasına rağmen Yûsuf'un rüyalarını görmezden gelen anlayış için de söylemek mümkündür. Kanaatimizce bütün bunlar gelecekteki İsrâil-Yehuda krallıkları arasındaki seçilmişlik rekabetinin Yehuda'nın kazandığını gösteren ifadelerdir. Bu bakımdan Tora'da seçilmişliğin Rahel üzerinden Yûsuf, ondan da Efraim ve Menasse'ye geçtiği gerçeği gelenek tarafından inkar edilmiş ve bunun yerine seçilmişlik çizgisi Lea üzerinden Yehuda ve Levi'ye aktarılmıştır.

4.2.3. Ya'küb'un On İki Ataya İlişkin Kehânetleri

Talmud'a göre İsrâil'in halkının "kardeşlik" anlayışı, Ya'küb'un on iki oğlunun kardeşlik anlayışına dayanır.¹³⁶² Bu bakımdan Ya'küb ve oğullarının birbiriyle olan ilişkileri, hem Yahudi aile hukuk ve ahlâk anlayışını hem de dinî-siyasi hayatını derinden etkilemiştir. Ayrıca onlar Ya'küb'un seçilmişliğini İsrâil halkına aktaran atalardır. *Talmud* bununla ilgili şöyle der: "İsmâil, İbrâhim'den geldi; Esav ise İshak'tan geldi fakat Ya'küb'dan gelen on iki atanın hepsi kusursuzdu." Böylece Ya'küb'un diğer iki ata İbrâhim ve İshak'a üstünlüğü, bu sayede de İsrâiloğullarının diğer halklara seçilmişliğinin vurgulanmıştır.¹³⁶³

Modern yorumlara göre Tora'daki ataların sırası, Lea-Rahel federasyonu olarak kabul edilen Yehuda-İsrâil Krallıklarını oluşturan kabilelerin kıdem sıralamasıdır.¹³⁶⁴ Biz şimdi Ata Ya'küb'un vasiyeti üzerinden atalara kısaca göz atmak istiyoruz.

¹³⁶⁰ PRE, 37/49a, s. 284.

¹³⁶¹ Zohar: Vayechi, 35/366, 370; Tora ve Aftara, I, 393.

¹³⁶² Baba Bathra, VIII, 110b.

¹³⁶³ Shabbath, XXII, 145b.

¹³⁶⁴ Graves-Patai, s. 309.

Ya'küb'un on iki oğluna birbirinden çok farklı kutsama ifadeleri ve unsurlar içeren bu bölümün kurgusu J'ye, araya yapılan birçok eklemeler de P'ye aittir. Modern açıklamalar *Ya'küb'un Kutsaması* olarak adlandırılan şiir formundaki bu bölümün Ken'an topraklarındaki bağımsız kabilelerin kehânetlerinden devşirildiğini iddia eder.¹³⁶⁵ Bunun aksine geleneksel görüş, Tora'da zikredilen tüm kutsamalar gibi Ya'küb'un kutsamasının da ilahî kaynaklı olduğunu savunur. Ya'küb burada her kabileye kendi karakter ve yeteneğine göre farklı dualar yapacak, böylece onlardan her biri Tanrı'nın kendileri için takdir ettiği kadere yönlendirilmiş olacaklardır.¹³⁶⁶

“Toplanın ve sizlere, tarih boyunca başınıza gelecekleri anlatayım” dedi. “Bir araya gelin ve dinleyin Ya'küb'un oğulları; babanız İsrâil'i dinleyin!”¹³⁶⁷ Ailelerine ilahî ahdi miras bırakan diğer iki atanın aksine Ata Ya'küb, kendisinin oğullarına Tanrısal ahdin henüz gerçekleşmeye başladığının ve Ya'küb-İsrâil olarak kendisinin ancak bir toplumun atası olma konumuna eriştiğinin belgesi olan bir vasiyet sunar. Dolayısıyla o, aile babası Ya'küb değil, Ata Peygamber İsrâil olarak konuşmaktadır¹³⁶⁸: “Reuven; Behorumsun sen; kuvvetim ve erkekliğimin başlangıcı. Mevkiye en üstün ve güçte en üstün. [Fakat] Su gibi tezcanlı [olduğun için] üstün olmayı sürdürmeyeceksin. Çünkü babanın yataklarını taşımış ve döşeğime Çıkan'ın Kutsiyeti'ni ihlal etmiştin.”¹³⁶⁹

Ya'küb, Reuven'in vasiyetine onun behoru/ilk oğlu, gücü ve gururu olması vurgularıyla başlar.¹³⁷⁰ Bu onun hissettiği derin hayal kırıklığının bir ifadesidir. Çünkü o, babasının cariyesi Bilha'yla zina yaptığı için, ölüm döşeğinde babası tarafından bütün hakları elinden alınır. Ya'küb onunla ilgili duaya, kendisinin ilk doğan olduğu hatırlatarak başlar. Yahudi dinî geleneğinin ilk doğan hakkından hareketle, behor evladın en üstün mertebe kabul edilen kohenlik ve kraliyet ünvanlarına doğuştan sahip olduğu hatırlanırsa, Reuven'in neyi kaybettiği daha net anlaşılır.¹³⁷¹ Tora yorumcuları Ya'küb'un oğlunu azarlamak için bu kadar beklemesini, onun babasına kızıp Esav'ın safına katılma riskinin bulunması olarak

¹³⁶⁵ **The Interpreter's Bible**, I, 818; Zakovitch, s. 170.

¹³⁶⁶ Tora ve Aftara, I, 399.

¹³⁶⁷ Yaratılış, 49: 1-2.

¹³⁶⁸ Zakovitch, s. 169.

¹³⁶⁹ Yaratılış, 49: 3-4.

¹³⁷⁰ **The Interpreter's Bible**, I, 819.

¹³⁷¹ **Zohar: Vayechi**, 56/544.

yorumlarlar.¹³⁷² Rabbinik geleneğe ait eserlerde Reuven'in babasına ihanet etmesinin sebebi, Rahel öldükten sonra onun anısını yaşatmak isteyen Ya'küb'un cariyeye Bilha'nın çadırına yerleşmesi olarak gösterilir. Lea bu duruma çok üzüldü, Reuven bunun intikamını Bilha'yla zina yaparak alır. Babasının kutsiyetine yaptığı bu hakaret sebebiyle ilk doğum, ailenin soyunu ve dini yürütme şerefi ondan alınarak Yûsuf, Levi ve Yehuda'ya verilir.¹³⁷³ Reuven'e verilen bu cezada ilahî bir hikmet arayan *Zohar*, sonunda hakkın yerini bulduğunu belirtir. Çünkü Lea'nın Reuven'e hamile kaldığı gece, Laban'ın kurduğu tuzak sebebiyle Ya'küb zaten Rahel'le birlikte olduğunu zannediyordu. Eğer böyle bir hile gerçekleşmeseydi Yûsuf yıllar önce doğup kendi haklarını elde etmiş olacaktı.¹³⁷⁴ *Zohar*'ın bu haklı yorumu mutluluk ve huzurları ertelenen Ya'küb ve Rahel'in hakkının yıllar sonra Tanrı tarafından Yûsuf'a iade edildiğini gösterir. Nasıl ki zifaf gecesi Lea, Rahel'in hakkını yiyerek Ya'küb'un yatağına girmişse; onun ilk oğlu Reuven de babasının yatağını gaspetmek suretiyle tüm haklarını kaybetmiştir. Reuven'in babasına karşı işlediği bu çirkin suç, onun adına yazılan vasiyetin de birincil konusudur. Bu metinde Reuven işlediği günah dolayısıyla yedi ay bel ağrısı çektiğini ve bu sancıdan sadece babasının duasıyla kurtulduğunu belirtir. Bu yüzden o, yedi yıllık bir perhize girerek ağzına ne et ne de şarap sürmüştür.¹³⁷⁵

Modern yorumlara göre Reuven, tarihî bir karakter olan Ya'küb'un içinden çıktığı ve diğer İbrânî kabileleri bir araya getirerek oluşturduğu konfederasyonun liderliğini yapan ilk Ürdün kabilesidir.¹³⁷⁶ Onun bu kehanette tez canlı bir kişiliğiyle babasının yatağına ihanet etmesi, tarihî arka planda Reuven kabilesinin diğerlerine yaptığı ânî saldırılarla birçok zarara yol açarak sonuç olarak itibarını kaybetmesi olarak yorumlanır:¹³⁷⁷ “Şimon ve Levi ikilidirler. Silahlanışları çalıntı bir sanattır. Ruhum onların entrikalarına katılmasın; onların toplanışlarıyla bir olma, ey onurum! Çünkü öfkeleriyle insanları öldürdüler, [düşüncesiz] istekleriyle boğaları sakatladılar.

¹³⁷² Tora ve Aftara, I, 398.

¹³⁷³ **Baba Bathra**, VIII, 122b; **Shabbath**, V, 55b; **Sefer Ha Yashar**, 36/13-15, s. 96.

¹³⁷⁴ **Zohar: Vayechi**, 29/262.

¹³⁷⁵ Bkz; “Reuben”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 1/6-10, 3/11-15.

¹³⁷⁶ **The Interpreter's Bible**, I, 701, 703; Oded, XVII, 244.

¹³⁷⁷ **The Interpreter's Bible**, I, 819.

Öfkelerine lanet olsun –çünkü yoğundur; ve gazaplarına [lanet olsun]– çünkü insafsızdır. Onları Yaakov’da böleceğim; ve Yisrael’de dağıtacağım.”¹³⁷⁸

Şimon adı kimilerine göre “işlenen günah”¹³⁷⁹ kimilerine göre ise Tanrı’nın yeryüzündeki adaleti olarak da yorumlanır.¹³⁸⁰ Bu görüş farklılığı Şimon’un kardeşi Levi’yle kızkardeşleri Dina’ya tecavüz eden Şekemli prens sebebiyle tüm bölge halkını katletmesi ve Yehuda’yla beraber Yûsuf’u kıskançlıkları sebebiyle bir kervana satması olaylarının farklı yorumlanmalarından çıkmıştır. Çünkü kimilerince Şimon’un bir ağabey olarak Levi ile adaleti sağlarken ve Yehuda’yı günaha teşvik etmiştir. Adına yazılan vasiyette Şimon’un her iki olay için de pişman olup ağlaması bu olayın Şimon kabilesince nasıl algılandığını göstermektedir.¹³⁸¹ Aynı vasiyette Şimon’un kendisinden küçük olmalarına rağmen Levi ve Yehuda’ya itaatkâr olduğunu belirtmesi ve oğullarına bu iki kabileye saygılı olmayı öğütlemesi, Yehuda ve Levi kabilelerinin siyasi üstünlüğünün kabullenildiğini gösterir.¹³⁸² *Zohar*’a göre Tanrı’nın dünyadaki ihtişamını (*Tiferet*) simgeleyen Levi ve kabilesinin¹³⁸³ ise, İsrâiloğulları’nın kohenlerini/din adamlarını yetiştiren özel ve seçkin bir kabile olduğunu belirtmek gerekir. Her ne kadar Ya’küb tarafından Şimon’la birlikte lânete uğrasa da, ikincil eserlerde Tanrı, onu Dina’nın intikamını almaya teşvik ederek ona koruma vaad eder.¹³⁸⁴ Bu eserlerde hususiyetle yüceltil Levi, Reuven’in günahı sonucu İsrâil ailesinin dinî görevlerini devralmıştır.¹³⁸⁵ İshak onu kutsar, Ya’küb ise onun soyunun kâhin olacağını görür.¹³⁸⁶ Hatta eserlerde ona atfedilen bir miraç hadisesi bile zikredilir. Bu rivayette başmelek Mikâil, onu alıp Tanrı katına çıkarmış ve Levi orada bizzat Tanrı tarafından kutsanmıştır.¹³⁸⁷

Yahudi geleneği, Şimon ve Levi’nin Esav’ın yöntemi olan silah kullanıp kan dökme sanatını İsrâiloğulları’na ilk sokan kardeşler oldukları için lânete uğradıklarını

¹³⁷⁸ Yaratılış, 49: 5-7.

¹³⁷⁹ Ginzberg, I, 363. *Zimri* (זמרי); rivayetlere göre Mûsa zamanında Şimon kabilesi liderlerinden biri olan Salu’nun oğludur. Moablı bir kadınla fuhuş yapması ve onunla beraber Baal tapımına katılması sebebiyle halkı tarafından kâfir ilan edilmiştir. Bu sebeple Tanrı öfkelenmiş ve İsrâil üzerine veba salgını göndermiş ayrıca Mûsa’ya onu halk önünde idam etmesini emretmiştir. Bkz; Gershon Bacon, “Zimri”, EJ, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007, XXI, 536.

¹³⁸⁰ *Zohar: Vayetze*, V, 21/170.

¹³⁸¹ “Şimon”, *Testament of the Twelve Patriarchs*, 2/13.

¹³⁸² “Şimon”, *Testament of the Twelve Patriarchs*, 7/1-3.

¹³⁸³ *Zohar: Vayetze*, V, 21/170.

¹³⁸⁴ “Levi”, *Testament of the Twelve Patriarchs*, 5/1-4.

¹³⁸⁵ *Sefer Ha Yashar*, 36/15, s. 96.

¹³⁸⁶ “Levi”, *Testament of the Twelve Patriarchs*, 9/1-8.

¹³⁸⁷ *PRE*, 37/49a, s. 284.

düşünür. Çünkü müttaki bir kula yakına dua ile Tanrı'dan medet ummaktır.¹³⁸⁸ Tarihî perspektifte ise, Şimon kabilesinin Yehuda içinde absorbe edilerek yok olması, Levi kabilesinin de hiçbir toprak parçasına sahip olmadan Yehuda'ya tâbi olması, Ya'küb'un bu iki kabileye ettiği lânetin tezahürü olarak kabul edilir.¹³⁸⁹ “Yehuda; kardeşlerin sana itaat edecekler. Elin düşmanının ensesinde olacak; babanın oğulları sana doğru eğilecekler. Genç arslan Yehuda; avın üstünden yükseldin oğlum! Heybetli bir arslan gibi çömelip uzanır. Onu kaldırmaya kim cesaret edebilir? “Son sükûnet gelene kadar, ne kraliyet asası Yehuda'dan ayrılacak, ne de yasama onun soyundan. Ve [o zaman] halklar ona itaat edecekler. Sıpasını asmaya bağlar, [dişi] eşeğinin yavrusunu da asma dalına. Giysisini şarapla yıkar, cübbesini ise üzümün kanıyla. Gözleri şaraptan daha parıltılıdır, dişleri de süten daha beyaz.”¹³⁹⁰

Bu ifadeler Yehuda ve kabilesini Yahudilik açısından mukaddes kılan bir kutsanma ifadesidir. Kral Dâvûd'un krallığına atıf yapan bu kutsanmaya bağlı olarak Yahudi geleneği, Yehuda kabilesinin kraliyet ailesi olduğunu düşünür.¹³⁹¹ Böylece Yehuda kabilesi ve bu kabileden doğan krallık, Yahudilik'te Yehuda'nın krallık ailesi olarak seçildiği inancını doğurmuştur. Buna ek olarak *Yehuda* adının Tanrı'nın mübarek adındaki tüm harfleri (YEVE/יהוה) içerdiği için mukaddes olduğu¹³⁹², anlamının *Tanrı'nın Krallığını* ve *tahtını* (*Malchut*) ifade ettiği, kâinatın her yönüne bu kutsiyetin ve ihtişamın ulaştığı kabul edilir.¹³⁹³ Modernist görüşe göre Yehuda, antik dönemlerde Tanrı Baal'a ait bir kült merkezi olan bir bölgedir ve adını bu bölgede yaşayan kabilenin atasından almıştır.¹³⁹⁴ Bu yorumun yapılmasında bölgenin batısındaki ova ve Yehuda dağı etkili olmuş ya da İsrâiloğullarına mensup olmayanlardan da oluşan bölge halkı önce daha düşük bir sosyal statüye sahipken, sonrasında elde edilen siyasi zaferler onları çok yüksek bir statü ve onura çıkarmış olabilir.¹³⁹⁵

Yaratılış'ta Yehuda ve Yûsuf dışında Ya'küb oğullarının her biriyle ilgili çok fazla ayrıntılı bilgi verilmez. Yehuda, gelini Tamar ile farkında olmadan birlikte

¹³⁸⁸ Tora ve Aftara, I, 401.

¹³⁸⁹ **The Interpreter's Bible**, I, 819-820; Zakovitch, s. 171-172.

¹³⁹⁰ Yaratılış, 49: 8-11.

¹³⁹¹ **The Interpreter's Bible**, I, 820.

¹³⁹² Tora ve Aftara, I, 222.

¹³⁹³ **Zohar: Vayetze**, V, 21/169-170, 175.

¹³⁹⁴ Becking, “Yehud”, s. 925.

¹³⁹⁵ “Judah”, XI, 475.

olmuş ve bu birliktelikten Perez ve Zerah adında iki oğlu olmuştur; Yûsuf'un satılmasında başrolü oynayan ağabeylerden biridir ve Ya'kûb ölüm döşğinde onu "aslan"a benzeterek sebepsiz yere yüceltmıştır.¹³⁹⁶ Bu ayrıntılandırmanın sebebi, olasılıkla, Yehuda'nın Ya'kûb'un oğullarının ilk doruk noktası olmasıdır. O, İsrâiloğullarının *aslanı*¹³⁹⁷ dır. Çünkü o, Reuven'den devraldığı Ya'kûb soyunu yüceltmekle onurlandırılır.¹³⁹⁸ Gelecekte ise Yehuda kabilesi krallığın seçkin ailesi olacak Kral Dâvud ve Mesih'in soyundan geldiği kabilenin adı¹³⁹⁹ ve J1'in bu metni yazdığı dönemde güneyin en güçlü kabilesidir.¹⁴⁰⁰ Bu bakımdan Yehuda, Yahudilik'teki *Seçilmişlik* algısının merkezinde oturur: "Zevulun, deniz kıyılarında barınacak; gemilere liman olacak, sınırı Tsidon'a kadar uzanacak."¹⁴⁰¹

Ya'kûb bu ifadesinde Zevulun kabilesinin coğrafi konumundan kaynaklanan avantajı vurgulanır.¹⁴⁰² Çünkü Zevulun kabilesi, geçimi denizcilikle sağlayan bir sahil halkıydı. Bu kabilenin toprakları Galile bölgesinde, Kineret Gölü ile Akdeniz arasında olup ünlü bir ticaret merkeziydi.¹⁴⁰³ "İssakar, heybeler arasında uzanan, kuvvetli kemiklere sahip bir eşektir. Dinlencenin iyi, ülkenin hoş olduğunu gördü; ama yine de omzunu yük taşımak üzere eğdi ve sözleşmeli hizmetkâr oldu."¹⁴⁰⁴

¹³⁹⁶ Tora'da açıklanmayan bu benzetme Yahudi literatüründe açıklanır. Yehuda'nın vasiyetinde kendi dilinden anlatıldığına göre o, vahşi ortamlarda cesurca ava çıkar ve aslanları devirerek avlarını ağızlarından alırdı. Bkz; "Judah", **Testament of the Twelve Patriarchs**, 2/1-7.

¹³⁹⁷ Yehuda gerek Tora'da gerekse Yahudi tarihinde aslanla simgelenmiştir. Nermin Öztürk, **Kutsalın Değişen Yüzü-Aslanlı Tanrıçalardan Aslanlı Erenlere**, Konya 2013, s. 51. Aslında Yehuda'nın aslanla sembolize edilmezi mitolojik açıdan önemlidir. Çünkü görüntüsü, gücü, azameti, atılganlığı ve yırtıcı mizacıyla aslan, mitolojide gücün, asaletin ve Güneş'in simgesi olarak kullanılmıştır. İbrânîce'de "aslan" kelimesinin *Lav(b)i/Levi'ah* (לביאה/לביא) ve *ari/aryeh* (אריה/ארי) şeklinde iki karşılığı vardır ve bunlardan ikisi de ilginç tarihsel gerçeklere tesadüf eder. Bunlardan bize en çok yakın gelenlerden biri, aslanın/dişi aslanın MÖ. II. binyılda Ken'an'da tapılan *Lb't* adında bir tanrıça olmasıdır. Bu kült alanı, Ken'an'ın güney-batısında, yani Yehuda bölgesinin sınırları içerisinde bulunmaktadır. Aynı kült, *Labbatu* adıyla önce Akad tabletlerinde sonra da birçok antik Yakındoğu kültürlerinde rastlanmıştır. Mevcut bulgular bu tanrıçanın Batı Sâmililerinin etkin olarak tapındığı çift cinsiyetli *Savaş Tanrıçası La-ba-tu İstar/Anat* olabileceğini gösterir. Bkz; E. Puech, "Lioness", **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999, ss. 523-524; Kathryn Hutton, "Lions", **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, VIII, ss. 5464-5465; Jehuda Feliks-S. Dâvud Sperling, "Lion", **EJ**, ed: F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIII, ss. 61-62. Diğer yandan etimolojik olarak aslan kelimesinin ve MÖ. II.-I. binyıllarda Mezopotamya'yı kuzeyden istila ederek "İbrânî" kavramı içinde adı geçen ve kendilerini üstün ırk olarak gören Arilerin İbrânîce'de *ari/aryeh* kelimesiyle ifade edilmesi tesadüf olmasa gerektir.

¹³⁹⁸ **Sefer Ha Yashar**, 36/15.

¹³⁹⁹ "Judah", **Testament of the Twelve Patriarchs**, 1/6; Ginzberg, I, 363; Zakovitch, s. 67.

¹⁴⁰⁰ **The Interpreter's Bible**, I, 702, 821; Zakovitch, s. 172.

¹⁴⁰¹ Yaratılış, 49: 13.

¹⁴⁰² **The Interpreter's Bible**, I, 821; Zakovitch, s. 173.

¹⁴⁰³ Tora ve Aftara, I, 404.

¹⁴⁰⁴ Yaratılış, 49: 14.

Ya'kūb'un İssakar'ı "heybeler arasında uzanan, kuvvetli kemiklere sahip bir eşek..."¹⁴⁰⁵ şeklindeki nitelemesi, bu kabilenin Naftali, Zevulun ve Menasseh kabileleri arasındaki topografik konumuna bir atıf olarak açıklanır.¹⁴⁰⁶ Diğer yandan bu ifadeler, İssakar'ın kendi özgürlüğünü rahatlık ve para karşılığı başka güçlere teslim etmesi olarak da yorumlanmıştır.¹⁴⁰⁷ Çünkü tarihî verilere göre İssakar kabilesi çok verimli bir bölge olan Aşağı Galile'de yerleşik olmasına rağmen, Ken'anî derebeylere boyun eğmiştir.¹⁴⁰⁸ Diğer yandan İssakar kabilesinin kendisini Tora eğitimine adanmış ünlü âlimler yetiştirdiği bilinir. Bu âlimler çalışıp para kazanmaz, sadece dinlenmek için mola verirler ve sürekli olarak manevî ilimlerle uğraşırlardı.¹⁴⁰⁹

Yahudi tarihinde İssakar ve Zevulun genellikle birlikte anılır. Yahudiler doğum sırasında İssakar, Zevulun'dan önce olmasına rağmen kutsanmada Zevulun'a öncelik verilmesini kendini Tora eğitimine adayan *Tannaim* âlimlerini yetiştiren İssakar kabilesinin, tüm ekonomik yükünü Zevulun çekmesiyle açıklarlar.¹⁴¹⁰ Bu sebeple bazı hahamlar Tora'da İssakar için yapılan "eşek" benzetmesini, bu kabilenin kendini Tora ve halkın manevî eğitimi uğruna kendini feda etmesi olarak yorarlar.¹⁴¹¹ *Zohar*'da kendini Tora'ya adayan bu kabilenin doğumunun, adamotu satışının uğruna gerçekleştiği zikredilir.¹⁴¹² Ayrıca bu iki kardeşin Yûsuf'un satılmasını istemedikleri, satış ücretinden herhangi bir pay almadıkları ve kardeşinin yasını tuttuklarına da değinilir:¹⁴¹³ "Dan, halkı için çarpışacak; tıpkı Yisrael'in diğer kabilelerinden biri gibi. Dan, yolda bir yılan-patikada atın topuklarını sokup binicisini geriye düşürten bir engerek olacak. Kurtuluşunu ümitle bekliyorum, ey Tanrım!"¹⁴¹⁴

¹⁴⁰⁵ Yaratılış 49: 14-15.

¹⁴⁰⁶ Abramsky, "Issachar", X, 766.

¹⁴⁰⁷ **The Interpreter's Bible**, I, 821.

¹⁴⁰⁸ **The Interpreter's Bible**, I, 706; Zakovitch, s. 173.

¹⁴⁰⁹ Tora ve Aftara, I, 404.

¹⁴¹⁰ Moshe Beer, "Issachar", EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, X, 767.

¹⁴¹¹ Tora ve Aftara, I, 404. Kur'an-ı Kerim'de görevini hakkıyla yapmayan Yahudi âlimlere Tora'daki bu benzetmenin yapılması bir hayli ilginçtir: "Tevrat'taki emir ve yasaklara uymakla yükümlü kılınan ve fakat bu yükümlülüklerini yerine getirmeyen kimseler [Yahudi âlimler], sırtında ciltler dolusu kitap taşıyan eşek gibidirler..." (Cum'a 62/5) Buradan, Kur'an'da Yahudilere yönelik bu benzetmenin, aslında Tora'yla sabit, halk tarafından bilinen ve tarihî bir kullanım olduğunu göstermektedir.

¹⁴¹² **Zohar: Vayetze**, V, 23/196-197.

¹⁴¹³ "Zebulun", **Testament of the Twelve Patriarchs**, 3/1-3; 4/1-2.

¹⁴¹⁴ Yaratılış, 49: 16-18.

Lea'nın altı oğlundan sonra Ya'küb, ilk cariyesi Bilha'nın çocuğu olan Dan hakkındaki kutsamasına geçer. Bu kutsamada Dan'ın adının etimolojisine vurgu yapılır ve o, düşmanını zehriyle öldüren bir yılanla benzetilir. Dan adı, "ilahî yargı" anlamındaki *dyn* (דן) kökünden türemiştir.¹⁴¹⁵ Adının bu etimolojisi, daha büyük kabilelere oranla Dan'ın halkının kurtuluşu için inisiyatif kullanabilme kabiliyetinde olduğu için eriştiği başarılarla göndermek yapar. Çünkü tarihen Dan kabilesinin küçük bir kabile olduğu bilinmemektedir.¹⁴¹⁶ Ayrıca Dan'ın yılanla benzetmesi, Dan kabilesinden çıkan gerillaların askeri başarısına atıfta bulunur.¹⁴¹⁷ Tora yorumcularına göre Ya'küb'un Dan'a yaptığı bu övgü, onun şahsına yönelik değil; onun soyundan çıkacak olan Hâkimler döneminin son hâkimi aslan avcısı Samson'a ithafendir.¹⁴¹⁸ Bu yüzden Talmud, Ya'küb'un Dan hakkındaki kehanetinin gerçek çıktığını, Dan'ın yoldaki bir yılan olduğunu belirtir.¹⁴¹⁹ Dan ve kabilesi, yiğitlikte Yehuda'ya eşit görülmüş hatta Mesih'in onun soyundan gelebileceğine dair yorumlar yapılmıştır.¹⁴²⁰ Diğer yandan adına yazılan vasiyette, onun Yûsuf'u en çok kıskanan ve onu en çok öldürmek isteyen kardeş olduğu için satılmasına çok sevindiği belirtilir:¹⁴²¹ "Akıncılar Gad'a saldırarak; ancak o, onların topuğuna saldırarak."¹⁴²²

Bilha'nın behor oğlu olan Gad, kabilesiyle Ürdün'ün doğu tarafında yerleşti.¹⁴²³ Aslında Gad'a yapılan "topuğuna saldırarak" şeklindeki kehanet şaşırtıcı bir şekilde Ya'küb adının etimolojisiyle benzerlik taşır. Bu yüzden Zakovitch'in belirttiği gibi Ya'küb'un Gad'a ilişkin "topuğundan saldırma" şeklindeki kehaneti, Dan'a yapılan kutsamanın devamı gibi görünür. Çünkü Dan gerillaları düşmanlarına arkadan, topuğundan saldırımlarıyla meşhurdur.¹⁴²⁴ Bu durum, Gad adının etimolojilerinden biri olan *bölük*, *tabur* anlamlarını haklı çıkarmaktadır.¹⁴²⁵ Aynı şekilde Gadlıların da saldırganlıklarından dolayı Mûsa

¹⁴¹⁵ Avishur, "Dan", V, 405.

¹⁴¹⁶ **The Interpreter's Bible**, I, 822; Zakovitch, s. 173.

¹⁴¹⁷ Zakovitch, s. 174.

¹⁴¹⁸ "Dan", **Testament of the Twelve Patriarchs**, 1/4-8.

¹⁴¹⁹ Sotah, II, 9b.

¹⁴²⁰ Avishur, V, 407.

¹⁴²¹ "Dan", **Testament of the Twelve Patriarchs**, 1/4-8.

¹⁴²² Yaratılış, 49: 19.

¹⁴²³ **The Interpreter's Bible**, I, 822.

¹⁴²⁴ Zakovitch, s. 174.

¹⁴²⁵ Tora ve Aftara, I, 224.

tarafından aslana benzetildiği bilinir.¹⁴²⁶ İşarî bir yorumda Gad’ın soyundan gelecek İsrâîl’in şansı Peygamber Eliyahu sebebiyle bu ismin verildiği belirtilir.¹⁴²⁷

Rivayetlerde Gad’ın doğuştan sünnetli olduğu ve adındaki “şans” anlamı sebebiyle İsrâîloğulları’na çölde kudret helvasının (*mann/מַן*) bahşedildiği belirtilir.¹⁴²⁸ Vasiyetinde Gad’ın boşboğazlılığı sebebiyle Yûsuf’e kin güttüğü ve onu öldürmek istediği anlatılır.¹⁴²⁹ Yine burada o, evlatlarına İsrâîl’in kurtarıcısı Yehuda ve Levi’ye saygı göstermesini öğütler:¹⁴³⁰ “Aşer’den gelecek en zengin yiyecekler; krallara yaraşır lezzetli yiyecekleri o sağlayacak.”¹⁴³¹

Aşer, Ya’küb’un cariyeye Zilpah’dan olma oğludur. Adını alan kabilesinin Batı Galile bölgesini gibi çok verimli bir arazide meskun olduğu bilinmektedir.¹⁴³² Zaten Ya’küb’un duasında da bu dünyevi zenginlik vurgusu dikkati çeker. Bu kabilenin yaşadığı topraklardaki bereket, günümüzde kimi bilim adamlarınca Aşer’in bir tanrı formu olabileceği düşüncesini doğurmuştur. Daha önce bu tanrının Ken’an’da yoğun şekilde tapılan bereket tanrıçası Aşir’in (*Ashērāh*) eril hali¹⁴³³, süvari tanrısı Asar (*Asir*), Marduk’un formlarından biri olan Asari (*Asaru/Usire*) ve Mısır tanrısı Osiris’in ilksel hali Asir (*Asiri*) de olabileceğini belirtmiştik.¹⁴³⁴ Rivayetlerde Zilpah’ın dindar bir kadın olduğu için Tanrı’nın Aşer soyuna zengin ve güzellik bahşettiği anlatılır.¹⁴³⁵ Apokrifalarda Aşer, oğullarına kabilesinin geleceğiyle ilgili kehanetlerde bulunarak öğütler verir.¹⁴³⁶ Aşer vasiyeti üzerine Hebron’da gömülür.¹⁴³⁷ “Naftali, serbestçe koşan ve güzel sözler dağıtan bir karacadır.”¹⁴³⁸

Bilha’nın küçük oğlu olan Naftali’nin soyundan gelen kabilenin Galile’nin yüksek yerlerinde ikamet ettiği bilinmektedir. Naftali’nin kutsamasında gerek onun yaşadığı dağlarda rahat ve dikkatli hareket edebilme özelliğine¹⁴³⁹ gerekse bu

¹⁴²⁶ Tesniye, 33: 20.

¹⁴²⁷ Ginzberg, I, 365.

¹⁴²⁸ Yehuda Elitzur, “Gad”, EJ, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007, VII, 330.

¹⁴²⁹ “Gad”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 1/4-9, 2/1.

¹⁴³⁰ “Gad”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 8/1-2.

¹⁴³¹ Yaratılış, 49: 20.

¹⁴³² Zakovitch, s. 174.

¹⁴³³ **The Interpreter’s Bible**, I, 705; Wyatt, “Asherah”, s. 99-105; Graves-Patai, s. 308-309; “Asher”, II, 559.

¹⁴³⁴ Coleman, s. 97.

¹⁴³⁵ “Asher”, II, 560.

¹⁴³⁶ “Asher”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 7/5-7.

¹⁴³⁷ “Asher”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 8/1-2.

¹⁴³⁸ Yaratılış, 49: 21.

¹⁴³⁹ Zakovitch, s. 174.

tepelerin sevimli bitki örtüsü olan sakız ağacına vurgu yapılmıştır.¹⁴⁴⁰ Naftali'nin dört oğlu ve adının kendi kabilesine isim olduğu dışında *Tanah*'ta ona önemli bir atıf olmadığı gibi agadik eserlerde de ondan bahsedilmez.¹⁴⁴¹ Ona ilişkin bilgiler genellikle Kumran Yazmaları arasından çıkan pseudepigrafik eserden alınmıştır.¹⁴⁴² Burada da Rahel'in çocuk özleminden mütevellit Naftali'ye olan sevgisi¹⁴⁴³ ve Yaratılış'taki hayır duası gibi Ya'küb'un onu hayırla kutsadığı işlenir.¹⁴⁴⁴ Ayrıca bu kaynakta kırkıncı yaşında Ata İshak'ın Ya'küb'un tüm oğullarını zirvesinde Güneş ve Ay'ın beraberce bulunduğu Zeytin Dağı'na götürerek, her birine orayı ele geçirmelerini söylediği, Levi ve Yehuda'nın Güneş'i diğer kardeşlerin de Ay'ı tuttukları fakat en sonunda Yehuda ve Levi'nin diğerlerine galebe çaldığı anlatılır.¹⁴⁴⁵ Bu anlatımla bir nevi İsrâiloğulları arasındaki siyasi rekabetler ve Yehuda'nın nihai zaferi Naftali'nin ağzından anlatılmış olur.

Son olarak Ya'küb'un Rahel'den olma iki oğlunun kutsamaları sunulur:

Verimli bir oğuldur Yûsuf. Kaynak başında bulunan ve dalları duvarın üstünden aşan verimli bir asmadır. “[İnsanlar, Yûsuf'un hayatını] Acılaştırdılar ve [ona] muhalif oldular; didişme ustaları onu hedeflediler. Fakat kararlılığından ödün vermedi ve [sonunda] kolları altınlarla bezendi. [Tüm bunlar] Ya'küb'un Kahramanı'nın Eli'nden çıktı; ve ondan sonra [Yûsuf] bir çoban, İsrâil'in temel taşı oldu. “Babanın Tanrısı'ndan [kaynaklandı; ve O sana yine] yardım edecektir. [Kalbin] Her-Şeye-Kadir ile [idi; dolayısıyla O] seni mübarek kılacaktır. Yukarıdan göklerin bereketi ile derinlerde yatan suyun bereketi-göğüslerin ve rahimlerin bereketi [senin olacaktır]. “Babanın verdiği kutsama, benim atalarımın verdiği kutsamayı, dünyanın tepelerinin uçlarına kadar aştı. [Bu kutsamalar] Yûsuf'un başı, ‘kardeşleri arasında seçkin olan’ın [Yûsuf'un] alını için gerçekleşsinler.¹⁴⁴⁶

Kaynağı tam olarak belli olmayan Yûsuf'un kutsamasının Yehuda'nınki gibi dört pasuğu kapsayacak genişlikte olması dikkat çekicidir. Modern Tora yorumcularına göre, olasılıkla, bu kutsama ifadesinin asıl metni bu kadar uzun

¹⁴⁴⁰ **The Interpreter's Bible**, I, 822.

¹⁴⁴¹ Isaac Avishur, “Naphtali”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIV, 773.

¹⁴⁴² Dâvud Flusser, “Naphtali”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, XIV, 775.

¹⁴⁴³ “Naphtali”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 1/7-8.

¹⁴⁴⁴ “Naphtali”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 2/1-2.

¹⁴⁴⁵ “Naphtali”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 5/1-8.

¹⁴⁴⁶ Yaratılış, 49: 22-26.

değildi. Fakat Yûsuf kabilesinin diğerlerine üstünlüğü ve seçilmişliğinin vurgulanması açısından bu kadar uzatıldı. Bu durumda, kutsamaya İsrâil'in liderliğine oynayan Yehuda kabilesiyle aralarındaki dinî-siyasi çekişmenin yansıdığını söylemek yanlış olmaz.¹⁴⁴⁷ Yûsuf, on iki ata tarihinin ikinci zirvesidir. O, Ya'kûb'un oğulları arasında ikizi olmayan tek çocuktur, bu yüzden de çok özeldir.¹⁴⁴⁸ Çünkü o önce Rahel'in, Reuven olayı sonrasında da tüm ailenin behoru olmuştur.¹⁴⁴⁹ Hatta kimi yorumlarda Yûsuf adının, Ya'kûb/İsrâil isimleriyle eşanlamlı olarak kullanıldığı bile ileri sürülür. *Tanah*'taki bazı atıflar¹⁴⁵⁰ ve Yehuda'nın rakibi Kuzey krallığının adının İsrâil ve kurucu atasının da Yûsuf kabul edilmesi bu yorumu desteklemektedir.¹⁴⁵¹

Kutsama ifadelerinin özellikle Yûsuf'un Ya'kûb'dan kopararak ağabeyleri tarafından Mısır kervanına satılması temasına uygun olması dikkat çeker. Fakat asıl vurgu, Yûsuf'un gücünün kaynağının Tanrı olduğunun belirtilmesinde gizlidir. Çünkü burada “bir çoban, bir temel taş” ifadesiyle Yûsuf'un bütün İsrâil kabilelerinin hem koruyucusu hem de lideri olduğu belirtilir.¹⁴⁵² Netice olarak kutsamada açıkça Yûsuf'un kesin olarak bütün kardeşlerine rağmen *seçildiği* (*nazir*/נָזִיר) belirtilir.¹⁴⁵³ Tora'nın en sonunda yer alan bu ifade, Yahudi dinî algısında çok önemli bir problematiğe kapı aralamaktadır.¹⁴⁵⁴ Çünkü Yahudiler, Ata Yehuda'ya kutsamasında Tanrısal yönetme hakkı verildiğine inanmaktadırlar. Yani bu iki kutsama birbirine zıt görünmektedir. İşte bu yüzden Yehuda taraftarlarınca Yûsuf, sadece Yehuda Krallığının rakibi Kuzey İsrâil Krallığının kurucusu Yeroboam'ın atasıdır.¹⁴⁵⁵ Dolayısıyla Yûsuf'un Yehuda'nın hakimiyetine rağmen seçildiği algısı, apokrif eserlerde geçen Yehuda'nın İsrâil'in koruyucusu olduğuna dair cümlelerle bertaraf edilmeye çalışılır.¹⁴⁵⁶ Fakat ne olursa olsun Yûsuf'un önce rüyalarıyla seçildiği, sonra babası tarafından oğullarının kutsanmasıyla seçildiği, son olarak da burada açıkça seçilmesi ifadeleri birleştirilince; onun İsrâiloğullarının tek

¹⁴⁴⁷ **The Interpreter's Bible**, I, 822-823.

¹⁴⁴⁸ *PRE*, 36/46b, s. 272.

¹⁴⁴⁹ **Sefer Ha Yashar**, 36/15.

¹⁴⁵⁰ Bkz; Mezmurlar, 77: 16, 81:6; Hezekiel, 37:16, 19; Amos, 5: 15, 6:6; Ovadya, 18.

¹⁴⁵¹ Dukstra, “Joseph” s. 477.

¹⁴⁵² Zakovitch, s. 175.

¹⁴⁵³ Yaratılış, 49: 26.

¹⁴⁵⁴ Zakovitch, s. 175.

¹⁴⁵⁵ Zakovitch, s. 74.

¹⁴⁵⁶ “Joseph”, **Testament of the Twelve Patriarchs**, 19/1-11.

seçkin atası olduğu gerçeği ortaya çıkar:¹⁴⁵⁷ “Binyamin yırtıcı bir kurttur. Sabahleyin avından yer, akşamına da ganimeti dağıtır.”¹⁴⁵⁸

Yaratılış kitabının son kutsaması Ya’küb’un Rahel’den olma en küçük oğlu Bünyamin’e aittir. Bünyamin kabilesinin, Ken’an’ın en güneyinde konuşlandığı tarihen sabittir. Bu kabile, Efraim ve Yehuda kabileleri arasındaki dağlık bölgede yaşıyordu. Bu bölge kuzey-güney arasındaki irtibatı sağlayan önemli bir geçit görevi yapıyordu. Ya’küb’un kutsamasından da anlaşılacağı üzere Bünyaminliler, bu yol üzerinde eşkıyalık yapan ve kendi bölgelerinden geçenlere saldıran bir toplumdur. Tıpkı bir kurdun gece çökünce avına yaklaşması gibi, Bünyaminliler de insanları aynı şekilde yağmalıyorlardı.¹⁴⁵⁹ Onların bu özelliği Ya’küb’un kutsamasına da yansdı. Diğer yandan MÖ. XIII. yüzyıla ait Marilerden kalma belgelerde, Mezopotamya’daki Sâmi bir kabileye “güneyli” anlamına gelen *dumu* (=binî yamina) adı verilmesi tarihçilerin ilgisini çekse de, bu iki kabile arasında linguistik benzerlik dışında hiçbir bağlantı kurulamamıştır.¹⁴⁶⁰

Ya’küb’un kimi zaman dua kimi zaman da beddua içeren kehanetleri böylece son bulur. Onun kehanetlerinde öne çıkan iki husus vardır. Bunlardan ilki Ata Ya’küb’un artık tarih sahnesinden çekilerek yerine ilahî ahdin yeryüzündeki ilk temsilcileri olan on iki atayı miras bırakmasıdır. Diğer bir ifadeyle Ata İbrâhim’e söz verilen ilahî proje başlar ve kutsamalarda haber verilen İsrâil toplumunun oluşum süreci başlar. *Seçilmiş aile, seçilmiş bir topluma* doğru evrilir. Her ne kadar Ya’küb’un vasiyetinden net olarak anlaşılmasa da, Yahudi toplumu Ata İsrâil’in dillendirdiği kehanetleri aynı zamanda Tek Tanrıcılığa dayalı ilahî ahdin bir sembolü olarak görürler.¹⁴⁶¹ Bu sebeple binlerce yıl önce dillendirilmiş yukarıdaki vasiyete İsrâil toplumu Şema Yisrâel ile karşılık verir: “Dinle İsrâil [babamız]; Aşem/Adı mukaddes olan Rab, Tanrımız’dır; O, ‘Bir’dir! Tanrın Aşem’i tüm kalbinle, tüm canınla ve tüm varlığınla sev.”¹⁴⁶² (Senin kalbinde nasıl ‘Bir’ [olan Tanrı] varsa, aynı şekilde bizim kalbimizde de ‘Bir’ [olan Tanrı] var!)”¹⁴⁶³

¹⁴⁵⁷ Zakovitch, s. 176.

¹⁴⁵⁸ Yaratılış, 49: 27.

¹⁴⁵⁹ **The Interpreter’s Bible**, I, 823; Zakovitch, s. 176.

¹⁴⁶⁰ Oded, III, 354.

¹⁴⁶¹ **PRE**, 39/53b, s. 308; Ginzberg, II, 187.

¹⁴⁶² Tesniye, 6: 4-5.

¹⁴⁶³ Tora ve Aftara, I, 398.

Yahudilerin bir iman beyanı ve âmentüsü kabul edilen *Dinle İsrâil/Şama Yisrael* Ata Ya'küb'un evlatlarına vasiyetinde cevaben geçmez. Fakat çağlar boyunca Yahudiler Ataların Dini olan Tek Tanrı inancına bağlılıklarını, Ya'küb'a cevaben dillendirdikleri bu cümlelerle beyan ederler. Ayrıca bu ifadelerin aynıyla Kur'ân'da Ya'küb Peygamber'in oğullarına ettiği vasiyetin aynı olması da gerçekten etkileyicidir. Sanki Yaratılış Kitabı'nda geçmeyen bu ifadeler Kur'ân'da tamamlanmış gibidir:

Ya'küb son nefesini vermeden önce evlatlarını başına toplayıp, "Ben ölüp gittikten sonra kime kulluk/ibadet edeceksiniz?" diye sorduğu, evlatlarının da, "Biz hem senin hem de ataların İbrâhim, İsmâil ve İshak'ın tanrısı olan o bir tek tanrıya kulluk edeceğiz." diye karşılık verdiği zaman...¹⁴⁶⁴

Ya'küb'un vasiyetinden çıkan bir diğer önemli nokta ise, monoteizmin temsilcileri olarak toplum seçilen İsrâiloğulları'nın önderliğini kim yapacağı meselesidir. Diğer bir deyişle seçilmiş toplumun seçilmiş yöneticisi kimdir? Şayet bu sorunun cevabı Tora'da aranırsa ilk cevabın Yûsuf olduğu muhakkaktır. Çünkü yukarıdaki beyanlarda Yûsuf'un açıkça seçildiğini gösteren ibarelere yer vermiştik. Peki, Yehuda'nın da seçildiğiyle ilgili ifadeleri neye yormamız gerekir? Çünkü Ya'küb'un evliliğiyle başlayan Lea ve Rahel rekabeti arasında seçilmişliğin karmaşık bir süreçte bu iki kadının da iki oğlu arasında gidip geldiği görülür: Yehuda ve Yûsuf.¹⁴⁶⁵ Bu iki isim, sadece kuzey ve güney krallıklarının ataları değil aynı zamanda seçilmişliğin de devam ettiği kişilerdir. Bu noktada J, Yehuda'nın seçilmişliğine vurgu yapar. Zaten Tora metni hususiyle J'nin elinde şekillenmiş bir metindir. İsrâil Krallığının dağılmasıyla ilahî ahdin tek temsilcisi olarak kalan Yehuda'da şekillenen J metni, Ya'küb'un hayat hikayesi üzerinden bize bir seçilmişlik tablosu çizer. Bu tabloda Rahel'in ölümüyle Lea'nın evin hanımlığını ele geçirmiş hatta Rahel yerine Ya'küb'la aynı kabri paylaşmıştır. Çizilen bu tablo, J'nin gelecekte Kuzey İsrâil krallığının yok olmasıyla seçilmişlik mirasına Yehuda krallığının konacağına verdiği bir mesaj olarak anlaşılabilir. Hâlbuki E'nin vurgusu tamamen Yûsuf üzerinde toplanır. E'nin vurgusu Yûsuf'un rüyaları, Ya'küb'un kutsama ifadeleriyle gayet

¹⁴⁶⁴ Bakara, 2/133.

¹⁴⁶⁵ Zakovitch, s. 75.

nettir. Aynı zamanda Yûsuf'un seçilmişliği nadiren de olsa Tanah'ın satır araları arasına sıkıştırılır: “Ya’kûb Evi ateş, Yûsuf Evi alev olacak; Esav evi ise saman çöpü! Onlarla tutuşacak; yanıp tükenecek ve Esav Evi’nden arta kalan kimse olmayacak. Çünkü Tanrı konuştu!”¹⁴⁶⁶ Belki onun seçilmişliğini açıkça dillendiren tek metin Zohar’dır. Bu metin açıkça Ya’kûb’u tamamlayan ve onun mirasını devralan Asıl Nur’un (Sfirah of Yesod) Yûsuf olduğunu. Kısaca o Tanrısal ahdi/Seçilmişliği tamamlayan son parçadır.¹⁴⁶⁷ Fakat onun dışında hemen hemen bütün rabbinik metinlerde İsrâiloğulları’nın seçilen evladının Yehuda olarak gösterildiğini söylemek abartılı olmaz.

Harita 7: On İki Kabile ve Antik İsrail’de Konumlandırılışları



¹⁴⁶⁶ Ovadya, 1:18.

¹⁴⁶⁷ Zohar: Vayetze, V, 24/239.

Eğer seçilmişlik bir zincirle ifade edilecekse biz bunu Yahudilik içerisinde iki şekilde gösterebiliriz:

Sam→ İbrâhim→ İshak →Ya’küb →Yûsuf →Efraim-Menasse

Aynı çizelgeyi tarihî perspektifte İsrâiloğulları’nın ikiye bölünmesi, İsrâil Krallığının çöküşü ve Yehuda’nın tek kalmasıyla Tanah ve Talmud merkezli oluşturulan seçilmişlik olarak çizmek de mümkündür:

Sam→ İbrâhim→ İshak→ Ya’küb→ Yehuda-Levi

Sözün özü Yahudi tarihinde seçilmişlik, ilahî ahdin ilk Atalar tarafından aktarılmasının ardından boyut değiştirmiş ve sadece siyasi üstünlüğe işaret eden dinî bir algı olarak hizmet görmüştür. Halbuki seçilmişliğin siyasi boyutu, sadece monoteizmi temsil eden yeryüzündeki tek ulusun Tanrı ahdinin yerine getirilmesinde sadece bir araç görevi görüyordu. Fakat Seçilmişlikte siyasetin amaç konumuna yükseltilmesi, İsrâiloğulları’nın siyasi kaygılarla bölünmesine, ilahî ahdin unutulması önce İsrâil sonra da Yehuda Krallıklarının unutarak putperestliğe yönelmesine ve sürgünle cezalandırılmalarına sebep oldu. Oysa siyaseti bir araç olarak düşündüğümüzde Ya’küb’un seçilmişliği neden Yehuda’ya değil de Yûsuf’a verdiği daha net ortaya çıkar. Başka deyişle Tanrı, şartlar gereği İsrâiloğulları’nda siyasi bakımdan eli güçlü ve yüreği inançlı kişiyi seçmiş ve onu ulusunun temsilcisi yapmıştır. Bu kimi zaman Yûsuf, kimi zaman Bünyamin kabilesinden Saul, kimi zaman da Yehuda kabilesinden Dâvûd olmuştur. Bu bakımdan yapılması gereken, seçilmişliği asla değişmeyen bir soy çizelgesi olarak görerek kutsal metinlere ve rivayetlere söyletmek değil, tarihî şartları iyi okuyarak bunun üzerinden yeni bir seçilmişlik algısı oluşturmak olacaktır.

4.2.4. Ya’küb’un Vefatı

Ya’küb oğullarına son direktiflerini verdikten sonra, “Ben halkıma katılıyorum” diyerek 147 yaşında iken hayata gözlerini yumdu.¹⁴⁶⁸ Ya’küb, şu hayatta acı adına çekilecek ne cefa, mutluluk adına tadılacak hangi duygu ve bir

¹⁴⁶⁸ Yaratılış, 49: 29.

Ata'nın halkına örnek olmak için yapılacak ne varsa hepsini tamamlayarak gitti.¹⁴⁶⁹ O, huzur verici bir ışıkla göklere Tanrı'nın katına çekildi ve orada ataları İbrâhim ve İshak'ın yanına katıldı.¹⁴⁷⁰ Yûsuf, Ya'kûb'un diğer oğulları ve bütün aile efradı onun başına toplanarak içli içli ağladılar.¹⁴⁷¹

Ya'kûb'un ölmeden önceki tek arzusu daha önce belirttiğimiz gibi aile kabristanı olan Makpela Mağarası'na gömülmektir.¹⁴⁷² Modern yorumlar Ya'kûb'un bu arzusunu dile getiren pasukları, P metninin eseri olarak kabul eder.¹⁴⁷³ Zira kutsal topraklardaki dinî kurumsallaşmayı sağlayan onlar ve yazdıkları metinlerdir. Apokrif eserlerde ise onun Tanrı katına çekildikten sonra gömülme talimatını vermek üzere yeniden yeryüzüne indiği belirtilir. Sonra Ya'kûb'un ruhunu yeniden yukarı çekmek için Tanrı başmelekler Mikâile ve Cebrâil ile beraber yeryüzünü inmiş ve onun ruhu cennete taşımıştır.¹⁴⁷⁴

Zakovitch bundan farklı olarak Ya'kûb'un Hebron'a değil Şekem'e gömülmüş olabileceğini vurgular. Onun en büyük tezi, babasını gömme hususunda Yûsuf'un Firavun'dan izin alırken “Beni Ken'an ülkesinde kendi kazmış olduğum mezarıma göm” şeklindeki beyandır. Zakovitch Ya'kûb'un kendi kazdığı mezarın, onun Şekem'e ilk girdiğinde satın aldığı arazi olabileceğini söyler. Zaten gelecekte de Yûsuf, babasının kendisine miras bıraktığı Şekem'e gömülecektir.¹⁴⁷⁵ Tora'daki Makpela Mağarası'yla ilgili pasuklara net olarak aykırı olan bu görüş, şayet Ya'kûb'un fethettiği ve davasını ilk olarak başlattığı bölgenin Şekem olması, sonradan Yûsuf'a burayı miras bırakması ve Yûsuf'a olan tutkulu sevgisi dolayısıyla dikkate alınması gereken bir nottu.

Yûsuf, Mısır uygulamalarına uygun olarak babasının bedenini mumyalatmış. Mumyalama işlemi 40 gün sürmüş ve toplamda Mısır'da 70 gün boyunca Ya'kûb için yas tutulmuştur. Ardından Ya'kûb'un bedeni Ken'an topraklarında gömülmek üzere Firavun'un da katıldığı büyük bir kortej eşliğinde Mısır'dan yola çıktı.¹⁴⁷⁶ Rivayetlerde Ken'an topraklarında Ya'kûb'un tabutunu Esav, İsmâil ve Ketura'nın

¹⁴⁶⁹ Tora ve Aftara, I, 412.

¹⁴⁷⁰ “Jacob”, *Testaments of the Three Patriarchs*, 5/10-11.

¹⁴⁷¹ *Sefer Ha Yashar*, 56/40.

¹⁴⁷² Yaratılış, 49: 29-32.

¹⁴⁷³ *The Interpreter's Bible*, I, 823.

¹⁴⁷⁴ “Jacob”, *Testaments of the Three Patriarchs*, 5/12-13.

¹⁴⁷⁵ Ayrıntılar için bkz; Zakovitch, s. 178.

¹⁴⁷⁶ Yaratılış, 50/2-7.

oğullarının karşıladığı¹⁴⁷⁷ ve kalabalıktan cenaze töreninin böğürtlen sarmaşığıyla örtülmüş harman yeri kadar yoğun ve karışık olduğu belirtilir.¹⁴⁷⁸ Bu betimleme, Ata Ya'küb'un cenazesinin hem çok yoğun hem de çok farklı toplumları kapsayacak kadar kalabalık bir tören için gömüldüğünün göstergesidir. Mısır'dan Ken'an topraklarına kadar onun vefat ettiğini öğrenen herkes yas tutmuş¹⁴⁷⁹, tabutunu 63 kral omuzlamıştır¹⁴⁸⁰ hatta bir rivayete göre onun cenaze törenine 5040 insan katılmıştır.¹⁴⁸¹ Ya'küb'un cenazesine bu kadar ilginin olmasının sebebi, onun Mısır'a gitmesiyle iki yıl içinde kıtlığın son bulması ve Firavun'un ona duyduğu derin saygı olarak ifade edilir.¹⁴⁸² Başka rivayetlerde ise, Esav ve oğullarının Ya'küb'un Makpela Mağarasına gömülme hususunda olay çıkardıkları hatta boyutun neredeyse çatışma meselesi haline getirildiği de kaydedilir.¹⁴⁸³

Yahudi toplumunun Ya'küb'u diğer atalardan çok daha farklı bir konuma koyduğunun en güzel ifadesi, Talmud'da R. Yohanan'ın "Atamız Ya'küb ölmedi!" şeklindeki beyanıdır. R. Yohanan bu görüşüne şu pasuğu delil gösterir: "Korkma ey kulum Ya'küb! Yılma Ey İsrâil" diyor Rab. "Çünkü seni uzak yerlerden, soyunu sürgün edildiği ülkeden kurtaracağım. Ya'küb yine huzur ve güvenlik içinde olacak, kimse onu korkutmayacak. Çünkü ben seninleyim" diyor Rab."¹⁴⁸⁴

Peygamber Yeremya'nın bu sözleri Ya'küb'un şahsında İsrâil toplumuna söylenmiştir. Talmud, İsrâil yeryüzündeki varlığını, Ya'küb'un varlığının göstergesi olarak anlamıştır. Çünkü onun vefatı Tora'da "halkına katılma" olarak geçmiştir.¹⁴⁸⁵

Tutkulu bir insan olan Ya'küb, dünya hayatına tutkulu isteklerle başladı. O, büyük bir tutkuyla seçilerek ilahî ahdi omuzlamak istedi. Adını lekeleme pahasına istediği bu şeyi Tanrı geri çevirmedi ve onu kutsadı. O yine aynı tutkuyla Rahel'i sevdi, onun için 14 yıl şikâyet etmeden Laban'a hizmet etti. Ya'küb'un diğer bir tutkusu sevdiği kadından çocuk sahibi olmaktı. Lea'dan o kadar oğlu olmasına rağmen hiçbir evladını Yûsuf kadar sevmeydi. Ya'küb'un son tutkusu ilahî seçilmişlikti. Bunun için korkularıyla yüzleşti, hatalarını düzeltti ve sakat kalma

¹⁴⁷⁷ **Sefer Ha Yashar**, 56/47-48.

¹⁴⁷⁸ **Sotah**, II, 12b.

¹⁴⁷⁹ "Jacob", **Testaments of the Three Patriarchs**, 6/7-11.

¹⁴⁸⁰ **Sotah**, II, 12b; Josephus, II, 7/1.

¹⁴⁸¹ **PRE**, 39/53b, s. 309.

¹⁴⁸² Tora ve Aftara, I, 414.

¹⁴⁸³ **Sotah**, II, 12b; **Sefer Ha Yashar**, 56/51-56; Tora ve Aftara, I, 416.

¹⁴⁸⁴ Yeremya, 30: 10-11.

¹⁴⁸⁵ **Taanith**, 5b.

pahasına Tanrı'nın karşısına çıkardığı rakibi yenerek Beytel'de *İsrâil* olmaya hak kazandı. Tutkuları için takıntılı denecek kadar savaşıyan Ya'küb aslında istediği her şeye kavuştu. Fakat bunlardan hiçbir ona lutfedilmedi. Bedelleri çok ağır oldu. Ya'küb tutkuları, takıntıları ve davası için yaşanabilecek bütün acıları çekti. Yani o, verdiği inanılmaz yaşam savaşıyla seçilmiş bir toplumun atası olmayı hak etti. Bundan dolayıdır ki, Firavun'un "şu koca ömürde neler görüp neler geçirdin?" şeklindeki sorusuna¹⁴⁸⁶ Ya'küb, "Hayattaki yolculuğum 130 yıl sürdü. Yaşantımın günleri oldukça az ve zor oldu. Babalarımın hayat içindeki yolculuklarında yaşadıkları kadar uzun yaşamadım"¹⁴⁸⁷ şeklinde mütevazı fakat bir o kadar da anlamlı bir cevap vermiştir.

¹⁴⁸⁶ Tora çevirisinde "Kaç yaşındasın?" şeklinde çevrilen bu sorunun tam Türkçe karşılığı, "Hayatının yıllarının günleri ne kadardır?" şeklinde olduğu için böyle bir anlamı uygun gördük. Bkz; Yaratılış, 47: 8.

¹⁴⁸⁷ Yaratılış, 47: 9.

BEŞİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KAYNAKLARINDA YA'KÛB PEYGAMBER

5.1. YA'KÛB PEYGAMBER'İN HAYATI

İslâm geleneğinde Ya'kûb, hem bir peygamber hem de İsrâiloğulları'nı kuran üç atadan biri kabul edilir. Aynı zamanda o, İsrâiloğulları'nın isim babasıdır.¹⁴⁸⁸ Kur'ân-ı Kerîm açısından Hz. Ya'kûb'u önemli kılan husus, *ulu'l-'azm* peygamberler Hz. İbrâhim ve Hz. Mûsa arasındaki biyografik, tarihî ve coğrafi geçişi sağlayan kişi olmasıdır. Çünkü o, Hz. İbrâhim'in yerleşmeye başladığı Ken'an topraklarında doğmuş ve Hz. Mûsa'nın İsrâiloğullarını çıkardığı Mısır'da vefat ederek İsrâil soyunun temelini atmıştır. Diğer yandan Yahudilerin dinî ve etnik kodlarının ve Kur'ân'daki Yahudilerle ilgili birçok âyetin anlaşılmasında Hz. Ya'kûb kilit rol oynar.¹⁴⁸⁹

Ya'kûb Peygamber'in tüm hayatı hakkında Kur'ân'da doyurucu bilgi bulunmadığından, İslâm kaynaklarındaki bilgiler İsrâiliyyât kaynaklıdır. Özellikle tarih kaynaklarında İsrâiliyyâta bağlı olarak anlatılan bilgilerin Tevrat ile yakın benzerlik taşıdığı görülür. Diğer yandan Kur'ân'da bahsedilen Ya'kûb hakkındaki bilgiler genellikle tevhid perspektifine bağlı olarak mücmel şekilde verilmiş ve Tevrat'ta onunla ilgili anlatılan olumsuz beyanlara yer verilmemiştir.¹⁴⁹⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de Ya'kûb Peygamber'in adı genellikle İsrâiloğullarının atası olarak kırk dört; şahsına münhasıran on altı¹⁴⁹¹, İsrâil olarak da iki yerde¹⁴⁹² geçer.¹⁴⁹³ Bu âyetlerin temel örgüsü, Ya'kûb Peygamber'in fazileti¹⁴⁹⁴, Ya'kûb ve babası İshak'ın İbrâhîm'e müjdelmesi¹⁴⁹⁵, ata peygamberlerin (İbrâhim, İshak ve

¹⁴⁸⁸ Ömer Faruk Harman, "Ya'kûb", **DİA**, Ankara 2013, XLIII, 274.

¹⁴⁸⁹ Cengiz Duman, "Peygamber Kıssaları: Hz. Yakub'un Kişiliği ve Şeceresi", **Haksöz Dergisi**, Sayı: 228, Mart 2010, s. 1.

¹⁴⁹⁰ Duman, **Haksöz**, s. 1; Cengiz Duman, "Yakup Peygamber Kıssası ve Anakronizm", http://www.fikribeyan.net/2104_Yakup-Peygamber-Kissasi-ve-Anakronizm-Cengiz-Duman.html, 2011, s. 4 (10.06.2014).

¹⁴⁹¹ Bakara, 2/132-133, 136, 140; Âl-i İmrân, 3/84; Nisâ, 4/163; En'âm, 6/84; Hûd, 11/71; Yûsuf, 12/6, 38; Meryem, 19/6, 49; Enbiyâ, 21/72; Ankebût, 29/27; Sâd, 38/45.

¹⁴⁹² Âl-i İmrân, 3/93; Meryem, 19/58;

¹⁴⁹³ Harman, XLIII, 275.

¹⁴⁹⁴ Sâd, 38/45.

¹⁴⁹⁵ En'âm, 6/84; Hûd, 11/71; Meryem, 19/49; Enbiyâ, 21/72; Ankebût, 29/27.

Ya'küb) dini¹⁴⁹⁶, Yûsuf kıssası, Ya'küb'un ölüm döşeğinde oğullarına verdiği tavsiye¹⁴⁹⁷ ve onun kendine yasak kıldığı şeylerin Yahudi şeriatındaki yeri¹⁴⁹⁸ gibi konulardır. Ya'küb Peygamber'in bütün hayatı Kur'ân'da anlatılmadığından, ona dair bilgiler genellikle Yûsuf Suresi'nde bulunur. Bu sebepten onun adı, hayatı ve peygamberliği hakkındaki bilgiler, Yahudi literatüründen alınmıştır.

İslâm kaynaklarında künyesi *Ya'küb b. İshâk b. İbrâhim* olan Ya'küb Peygamber'in annesi Refakâ bint Sebû'île/Betû'île (Batevil) olarak anılır.¹⁴⁹⁹ Rivayetlere göre Hz. İshak'ın 100 yaşında iken, o âna kadar kısır olan karısı Refakâ hamile kalır ve sonunda ikiz erkek doğurur.¹⁵⁰⁰ Çocuklardan Romalıların atası olan ilkinde Ays/Is, adı verilir. Ayrıca rivayetlerde onun Hz. İsmâil'in kızıyla evlenerek bereketli bir soya sahip olduğu de geçer.¹⁵⁰¹ Taberî Ays'ın, başta Yunan, Roma ve Üşpan¹⁵⁰² olmak üzere sarışın kavimlerin atası olduğunu belirtir.¹⁵⁰³ İshak'ın ikinci oğlu Ya'küb ise, İshak'ın yerine geçecek ve İsrâiloğulları'na ata olacak kişidir.¹⁵⁰⁴

İslâm kaynaklarındaki Ya'küb Peygamber'in doğumu ve isimlendirilmesine ilişkin beyanlar Yahudi literatüründekilerle büyük oranda uyuşur. Benzer şekilde Ya'küb, doğarken ikiz kardeşi Ays'ın topuğunu tuttuğu için bu adı almıştır.¹⁵⁰⁵ Taberî'ye göre Ays adı "isyan etmek" anlamındaki *aşâ* (عصى) kökünden türeyerek Ays (عيس) olmuştur. Çünkü Ays ilk doğan olmak için ana karnında Ya'küb'la mücadele etmiş ve eğer önceliği kendisine vermezse annesini öldüreceğini söyleyerek Ya'küb'u tehdit etmiştir.¹⁵⁰⁶ Başka bir rivayette, "Ya'küb" adının ona, Allah'ın emir ve yasaklarına riayet etmesi sebebiyle verildiği belirtilir. "Ya'küb"

¹⁴⁹⁶ Âl-i İmrân, 3/84; Yûsuf, 12/38; Meryem, 19/6.

¹⁴⁹⁷ Bakara, 2/132-133, 136, 140.

¹⁴⁹⁸ Âl-i İmrân, 3/93.

¹⁴⁹⁹ Ahmet Suphi Furat, "Ya'küb/Ya'küb", **İA**, MEB, İstanbul 1986, XIII, 351; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, çev. Zâkir Kadirî Ugan-Ahmet Temir, MEB, İstanbul 1991, I, 435; Ebû'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Hicr, trs., I, 447; M. Asım Köksal, **Peygamberler Tarihi**, TDV Yayınları, Ankara 1989, I, 263.

¹⁵⁰⁰ Taberî, **Tarih**, I, 435.

¹⁵⁰¹ Ahmet Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, İstanbul 1972, I, 21.

¹⁵⁰² Üşpanlar, muhtemelen Batı Avrupa halklarına ve günümüz İspanya'sına verilen bir ad olabilir.

¹⁵⁰³ Taberî, **Tarih**, I, 435. Taberî, Ays'ın soyunun Ya'küb'dan ayrıldıktan sonra kuzeye ilerleyip Şam'ı fethettiğini, oradan Rum üzerine yürüyerek tüm bölgeyi ele geçirdiklerini belirtir. bkz; Taberî, **Tarih**, I, 438-439.

¹⁵⁰⁴ Cevdet Paşa, I, 21.

¹⁵⁰⁵ Köksal, I, 263; Harman, XLIII, 275.

¹⁵⁰⁶ Taberî, **Tarih**, I, 439-440.

adının Arapça kökenli olmaması hasebiyle kabul görmeyen bu rivayet¹⁵⁰⁷, *yaşar* kökünden türeyen ve *Tanrı'nın dürüst/müttaki kulu* anlamına gelen *İsrâil* adının etimolojisiyle uyumludur. Çünkü “Ya’küb”da içkin olan “hilekâr, ayak kaydıran” gibi pejoratif manalar bir peygambere yüklenmek istenmeyeceğinden, İsrâil ve Ya’küb adlarının anlamları birleştirilmiş olabilir.

İslâmî kaynaklarda Hz. Ya’küb, kılsız, pürüzsüz, zayıf ve uzun yapılı bir bedene sahip, ağır başlı ve yakışıklı bir kişi olarak tarif edilir.¹⁵⁰⁸ Onun hitabeti kardeşi Ays’tan güzel olduğu için toplum içinde dikkat çekmiştir. Babası Hz. İshak Ya’küb’a, Allah’ın onu peygamber olarak seçeceğini ve soyundan birçok peygamber çıkaracağını müjdelemiş, bu yüzden hiçbir Ken’anî kadınla evlenmemesi konusunda onu uyarmıştır. İshak Peygamber, Ays’ın şerrinden korumak için Hz. Ya’küb’u Harran/Feddan’daki kayını Leban’ın yanına göndermiş ve onun kızlarından biriyle evlenmesini tembihlemiştir.¹⁵⁰⁹ Burada İslâm ulemâsı, ilk doğum ve kutsanma gibi Tevrat’ta anlatılan hikâyeleri elemiş ve Ays’ın Ya’küb’un peşine sırf kıskançlığından düştüğü izlenimini vermiştir. Bunun aksine genel tavrın dışında aktarım yapan âlimler de vardır. Örneğin İbn Kesîr ve Taberî gibi tarihçiler, Ya’küb’un hayat hikayesinde büyük bir sorunsal olan ilahî kutsanma hikayesini Tevrat’taki hâliyle özetleyerek zikretmişlerdir.¹⁵¹⁰

Hz. Ya’küb, Harran yolculuğu esnasında göğe kurulan bir merdivende yukarı inip çıkan meleklerin olduğu bir rüya görür. Bu rüyada Allah kendisine seslenerek Ken’an topraklarını Ya’küb’a ve soyuna vereceğini, ona peygamberlik ve kitap bahşedeceğini, son olarak kendisini her daim koruyacağını vaad eder.¹⁵¹¹ Ya’küb uyanınca kendisine yastık yaptığı taşı oraya dikerek mesheder ve buraya “Allah’ın evi/*Beytullâh*” anlamındaki *Beytel* (*Beyt-Île*/بيت إيل) adını verir. Rivayetlerde burası gelecekte Beytü’l-Makdis’in inşa edileceği yer olarak zikredilir.¹⁵¹² Aslında Tevrat’ta yer alan Beytel rivayetini aktaran İslâmî kaynakların, rivayette geçen antropomorfik unsurları eleyerek ahitleşmeyi zikrettiği dikkat çeker.

¹⁵⁰⁷ Harman, XLIII, 275.

¹⁵⁰⁸ Harman, XLIII, 275.

¹⁵⁰⁹ Taberî, Tarih, I, 436; Köksal, I, 263.

¹⁵¹⁰ Taberî, **Tarih**, I, 439-440; İbn Kesîr, I, 447-448.

¹⁵¹¹ Taberî, **Tarih**, I, 436-437.

¹⁵¹² İbn Kesîr, I, 448; Köksal I, 264.

Ya'küb, Harran'a ulaştığında dayısı Laban'ın evine yerleşir. Onu Leyâ ve Râhil adında iki kızı vardır. Büyük olan Leyâ'nın gözleri kusurludur, onun küçüğü Râhil ise çok güzel bir kızdır. Ya'küb, dayısıyla Râhil için yedi yıllık bir hizmet anlaşması yapar. Yedi yıl dolunca Laban Râhil yerine Leyâ'yı zifaf çadırına sokar ve bunun sebebi olarak Harran'da büyük kardeş evlenmeden küçüğün evlendirilmemesi geleneğini gösterir. Ya'küb Râhil için ikinci bir yedi yıl daha çalışarak sonunda onunla evlenir. Laban kızlarıyla birlikte Ya'küb'a iki cariye de verir.¹⁵¹³ Ya'küb Peygamber'in Leyâ'dan Rubil, Yehuza, Şem'un, Lavi, Îsâhar ve Zâbilûn adında altı oğlu ve Dînâ adında bir kızı; câriye Bilha'dan Dan ve Yefsâlî; câriye Zilfâ'dan Câd ve Eşîra ve Râhil'den de Yûsuf¹⁵¹⁴ ve Bünyamin adında on üç çocuğu oldu.¹⁵¹⁵

Hiz. Ya'küb'un iki kız kardeşle evliliği ve çocukları konusunda farklı rivayetler de vardır. Bunlardan birinde, Hiz. Ya'küb'un Leyâ öldükten sonra onun kız kardeşi Râhil ile evlendiğini aktarılır.¹⁵¹⁶ Bu farklılığın sebeplerinden biri hem Yahudi hem de İslâm evlilik hukukunda iki kız kardeşle birlikte evlenmenin yasaklanmış olması olabilir. Fakat bu noktada Ya'küb Peygamber döneminde bulunmayan iki kız kardeşle evlilik yasağının Musâ şeriatıyla geldiği belirtilir. İbn Kesîr, "Ya'küb masumdur (günah işlememiştir)" der ve bunu Allah'ın istediği zaman hükümlerini neshedeceğine bir delil olarak getirir.¹⁵¹⁷ Rivayet farklılığıyla ilgili bir diğer ihtimal de Hiz. Yûsuf'un rüyasında gördüğü on bir yıldız, güneş ve aydan "ay"ın annesine yorulmasıdır. Âlimlerimiz burada Yûsuf'un annesinin Rahel değil, teyzesi ve üvey annesi olan Lea olabileceğini düşünememiş olabilirler.

Yine başka bir rivayete göre Leyâ dört, câriyeleri altı ve Râhil de iki oğlan doğurmuştur.¹⁵¹⁸ Yani bu son rivayette Tevrat'ta Lea'ya atfedilen iki oğul Naftali ve Zevulun, İslâmî Yahudi kaynaklarda Hiz. Ya'küb'un iki cariyesine atfedilmiştir. Yahudi kaynaklarda hiçbir şekilde temellendirilemeyen bu görüşün İslâmî bir yorum olarak dillendirilmesi, muhtemelen Naftali ve Zevulun'un doğum şekillerine getirilen

¹⁵¹³ Taberî, **Tarih**, I, 436-437; İbn Kesîr, I, 449.

¹⁵¹⁴ Taberî Tarihî'nin Türkçe çevirisinde birçok hata yapılmış ve Yûsuf Peygamber, "Yunus" olarak zikredilmiştir. Halbuki orijinal metinde böyle bir hata söz konusu değildir. Ayrıca Ya'küb Peygamber'in iki cariyesi Zilpa ve Bilha da, onun Rahel'den doğan iki kızı şeklinde verilmiştir. Karşılaştırmalı bkz; Taberî, **Tarih**, I, 436; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Târîhu't-Taberî**, nşr. Ebû Suheyb el-Kermî, International Ideas Home, Riyad trs., s. 108.

¹⁵¹⁵ Taberî, **Tarih**, I, 436; İbn Kesîr, I, 450.

¹⁵¹⁶ Taberî, **Tarih**, I, 436, 442; Fahreddîn Râzî, **Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî-Mefâtihu'l-Ğayb**, Daru'l-Fikr, Beyrut 1981XVIII, 94.

¹⁵¹⁷ İbn Kesîr, I, 449.

¹⁵¹⁸ Köksal, I, 264.

açıklama olsa gerektir. Zira Tevrat'ta bu iki oğlun doğumu, Rahel ile Lea arasında yapılan adamotu pazarlığına dayandırılmıştı. Biz III. Bölüm'de Ya'küb Peygamber'i eşlerinin güdümünde gösteren bu anlatıyı değerlendirmiştik. İslâm teolojisinde peygamberlere atfedilen sıfatlar gereği böyle bir değerlendirme mümkün olmayacağından, söz konusu iki atanın Lea'dan ziyade cariyelere atfedilmiş olması İslâm ulemâsına daha kolay görünmüş olabilir.

Ya'küb Peygamber Harran'da yirmi yıl geçirdikten sonra Laban'dan gitmek için izin ister. Fakat onu göndermek istemeyen Laban'la aralarında yeni bir anlaşma yaparlar. Bu anlaşmaya göre Ya'küb, Laban'ın sürüsünde az sayıda bulunan benekli koyunları alacaktır. Hz. Ya'küb su gediklerinin önüne kabuğu soyulmuş dallar koyarak kendi koyunlarının sayısını kısa bir süre içerisinde artırır ve büyük bir zenginlik elde eder. Bu esnada Allah ona anavatanı Ken'an'a dönmesini emreder. Ya'küb ve hânesi Laban'ın izin vermeyeceğini bildiklerinden gizlice kaçarlar.¹⁵¹⁹

Tevrat'ta Ya'küb'un Laban'dan kaçarken Râhil'in çaldığı putlar/terafimlerle ilgili İslâm kaynaklarında farklı rivayetler aktarılır. İbn Kesîr, Râhil'in giderken babasının putlarını çaldığını söylemekle yetinirken¹⁵²⁰, Taberî abartılı rivayetler aktarır. Buna göre Râhil kaçış esnasında paraları olmadığı için Laban'ın putlarını oğlu Yûsuf vasıtasıyla çalmıştır. Amacı ise putları satıp harçlık yapmaktır.¹⁵²¹

Hız. Ya'küb Ken'an'a girerken sınırda meleklerle karşılaşır. O, ağabeyi Ays'la karşılaşmaya hazırlanmaktadır. Ağabeyinden korkan Ya'küb, hem ona çeşitli hediyeler göndererek gönlünü almaya hem de tedbirli davranarak ailesini onun hışmından korumaya çalışır. Ailesini nehrin öte yakasına geçirdikten sonra yalnız kalan Ya'küb'un karşısına insan kılığında bir melek çıkar. Ya'küb, melek ile sabaha kadar güreştikten sonra Melek ona İsrâil adını verir ve ortadan kaybolur. Böylece Ya'küb, onun bir melek olduğunu anlar.¹⁵²² Tevrat'ta geçen "Sen Tanrı ve insanlarla güreşip yendin"¹⁵²³ ifadesine rağmen İslâm ulemâsının bu ibareye atıf bile yapmadan Ya'küb'un rakibinin melek olduğunu belirtmesi, onların hikâyeyi tevhi'd ilkesine bağlı kalarak sunma gayretinden kaynaklanır. Arapça bakış açısıyla yapılmış bir

¹⁵¹⁹ İbn Kesîr, I, 450-451.

¹⁵²⁰ İbn Kesîr, I, 450-451.

¹⁵²¹ Taberî, **Tarih**, I, 442.

¹⁵²² Taberî, **Tarih**, I, 438; İbn Kesîr, I, 452-453; Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, thk. Abdullah b. Abdulhasen et-Turkî, Beyrut 2006, V, 203.

¹⁵²³ Yaratılış, 32: 29.

rivayette ise Ya'küb'a "İsrâil" adı onun ağabeyi Ays'dan saklanarak yaptığı gece yolculuğu dolayısıyla verilmiştir.¹⁵²⁴ Bu rivayet, Tevrat'taki Ya'küb-Esav hikâyesinin gidişatı düşünüldüğünde mantıklı görünmekle birlikte içerisinde kronolojik hata barındırdığı için muteber değildir. Zira Hz. Ya'küb'un saklanarak yaptığı gece yürüyüşü Esav'la karşılaştığı Ken'an sınırında değil, Harran'a kaçtığı döneme tekabül eder.

Ağabeyi Ays'la barıştıktan sonra Ya'küb bir arazi satın alarak Sehîm/Şekem'e yerleşir. Burada bir sunak inşa eder ve adını *İsrâil'in Tanrısı Îl/El* adını verir. İbn Kesîr, yapılan bu sunağın gelecekte Hz. Süleyman'ın inşa edeceği Beytü'l-Makdis olduğunu söylemiş ve bu tapınağı Beytel ile eşitlemiştir.¹⁵²⁵

Ulemânın en dikkat çeken yorumu Dina hadisesi sebebiyle Ya'küb ve oğullarının bütün Şekem halkını katletmesine ilişkindir. Her ne kadar ibârenin sonuna "En iyisini Allah bilir/Vallâhu a'lem" şeklinde temkin ifadesi eklenmiş olsa da, Tevrat'ta bile Hz. Ya'küb'un kınadığı bu hâdiseyi İslâm âlimlerinin neredeyse haklı bulmaları ilginçtir. Çünkü Şekem halkı öncelikle Ya'küb hânesine keder ve utanç getirmiştir. Aynı zamanda onlar putperest kâfirlerdir.¹⁵²⁶

O, yıllar önce rüya görüp sunak yaptığı yerde bir mabed inşa eder ve ona *Îl* adını verir. Ardından Habrun'a göçen Ya'küb, babası İshak ölünce onu ağabeyi Ays ile birlikte dedesi İbrâhim'in makamına gömer.¹⁵²⁷ Hz. Ya'küb, babasından sonra 88 yıl daha yaşayarak 174 yaşında öldü.¹⁵²⁸

Ya'küb Peygamber hakkında verilen yukarıdaki bilgiler Tevrat'a oldukça yakındır. Kur'ân'da bu peygamberin şahsıyla ilgili çok az âyet olması sebebiyle İslâm literatürüne giren bu rivayetlerin Yahudi kaynaklı olduğundan şüphe yoktur.

¹⁵²⁴ Taberî, **Tarih**, I, 441; Köksal, I, 263.

¹⁵²⁵ İbn Kesîr, I, 453-454.

¹⁵²⁶ İbn Kesîr, I, 454.

¹⁵²⁷ Harman, "Ya'küb", XLIII, 275.

¹⁵²⁸ Taberî, **Tarih**, II, 460.

5.2. KUR'ÂN-I KERÎM'DE YA'KÛB PEYGAMBER HAKKINDA GEÇEN MESELELER

5.2.5. Ya'kûb Peygamber'in Fazileti ve Müjdelenmesi

Hız. Ya'kûb, Kur'ân'a göre kendisine vahiy gönderilmiş bir nebîdir¹⁵²⁹ ve İslâm teolojisinde bir peygamberin sahip olması gerektiğine inanılan nebevî nitelikleri haizdir. O, vahiy alıp tebliğ eden, beşerî özelliklere sahip, günah işlemekten korunmuş (ismet), sözüne güvenilir (sıdk) ve Allah tarafından seçilerek kendi halkına gönderilen bir peygamberdir.¹⁵³⁰ Hız. Ya'kûb güçlü irade ve keskin zekâsıyla, Kur'ân-ı Kerîm'de hep diğer iki atayla birlikte anılır Bu âyetlerde onun Allah katında seçilmişliğinden ve faziletinden şöyle bahsedilir: “İbadette güçlü bir irade ve basiret sahibi kullarımız İbrahim, İshak ve Ya'kûb'tan da söz et. Biz onları bilhassa ahireti düşünen samimi, ihlâslı kullar kıldık. Şüphesiz onlar bizim katımızda hayırlı ve faziletli kimselerdir.”¹⁵³¹

Müfessirlere göre burada ata peygamberler ve Ya'kûb, tevhide ittibaları, Allah'a itaatte sebatkâr ve dinî hususta da basîret sahibi olmaları sebebiyle muhlis olarak anılmışlardır.¹⁵³² Râzî bu peygamberlerin Hız. Muhammed'e seçilmişliği, davası ve sabrı hususunda örnek olduğunu söyler.¹⁵³³ Diğer yandan Kurtubî'ye göre ata peygamberler İbrâhim, İshak ve Ya'kûb'un Kur'ân'da hep birlikte anılması, kurban edilen yani seçilen çocuğun İsmâil değil İshak olduğuna da bir delildir. Çünkü onlar kendilerine nimet verilenler/*aşhâbu'n-ni'met*'dir. Üstelik onlar âyette *seçilmişler/muştafeyne* (المستفيين) olarak da anılmışlardır. Bu, onlara nasip olan peygamberlik sayesinde her türlü kir ve hevesten arındırılmalarına yorulmuştur.¹⁵³⁴

Kur'ân'da daha birçok âyette bu üç ata dürüst, erdemli¹⁵³⁵ ve muhsin¹⁵³⁶ kullar olarak anılır. Hız. Muhammed de Hız. İbrâhim, İshak, Ya'kûb ve Yûsuf'u “Kerîm oğlu, Kerîm oğlu, Kerîm oğlu Kerîm; İbrâhim oğlu, İshak oğlu, Ya'kûb oğlu

¹⁵²⁹ Nisâ, 4/163.

¹⁵³⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Peygamber”, *DİA*, Ankara 2007, XXXIV, 257-261.

¹⁵³¹ Sâd, 38/45-47.

¹⁵³² Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Kahire 2001, XX, 113-114; Kurtubî, XVIII, 225.

¹⁵³³ Râzî, XXVI, 216.

¹⁵³⁴ Kurtubî, XVIII, 224.

¹⁵³⁵ Enbiyâ, 21/72.

¹⁵³⁶ En'âm, 6/84.

Yûsuf'tur" şeklinde övmüştür.¹⁵³⁷ Diğer yandan İfk Hâdisesi'nde Hz. Âişe kendisine atılan iftiraya Ya'küb Peygamber'in "...bana düşen, güzelce sabretmek olsa gerektir..."¹⁵³⁸ cümlesindeki gibi karşılık vererek Allah'a sığınmıştır.¹⁵³⁹

Özellikle İslâm'da bir peygamber olan Ya'küb ile Yahudi algısındaki Ata Ya'küb arasında birçok farkın bulunduğunu belirtmek gerekir. İslâm geleneğinde peygamberlere yüklenen ismet (günahtan arınmışlık) ve sıdk (doğru sözlülük) gibi sıfatlar, Yahudilerin atalara ve peygamberlere atfettiği niteliksiz durumların kabul edilmeyerek bazen eserlere dâhi alınmamasına sebep olmuştur. Örneğin İbn Kesîr, Hz. Ya'küb'un Laban'ın iki kız kardeşe birlikte evlenmesi hikâyesini bu minvalde ele almıştır. O, aslında Yahudilikte iki kız kardeşe evliliğin yasak olduğunu fakat Ya'küb Peygamber döneminde bu yasağın bulunmadığını "Ya'küb masumdur (günah işlememiştir)" sözleriyle ifade etmiştir.¹⁵⁴⁰

Diğer yandan Hz. Ya'küb Müslüman halk edebiyatında ve inançlarında adı en çok geçen peygamberlerden biridir. Babasından aldığı kutsamayla yokluktan büyük bir zenginliğe kavuşan Ya'küb, bereket timsali olmuş ve onun duasıyla bir koyunun tek batında dört kuzu doğuracağı efsanesi dillendirilmiştir. Bunun yanında onun sesinin fersahlarca öteden duyulacak kadar güçlü olduğu, attığı oku çok uzaklara gönderecek kadar güçlü olması, dualarıyla dağları yerinden oynatması ve çok uzaklardan oğlu Yûsuf'un kokusunu hissetmesi gibi özellikleri dillere destan olmuştur. Ayrıca Hz. Ya'küb divan edebiyatında da gam ve hüznün sembolü haline gelmiş, gerek aşkıyla gerekse sabrıyla örnek alınan bir peygamber olmuştur.¹⁵⁴¹

5.2.6. Yûsuf Kıssasında Ya'küb Peygamber

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Ya'küb'un hayatına ilişkin en ayrıntılı anlatım Yûsuf Suresi'nde yer alır. Fakat burada Yûsuf karakteri öne geçirildiği için Hz. Ya'küb arka planda kalır. Bu sebeple biz Kur'ân'da Ya'küb Peygamber'i, oğlu Hz. Yûsuf üzerinden okuruz.

¹⁵³⁷ Buhârî, "Tefsîr", 1, 4688.

¹⁵³⁸ Yûsuf, 12/18.

¹⁵³⁹ Buhârî, "Tefsîr", 3, 2593.

¹⁵⁴⁰ İbn Kesîr, I, 449.

¹⁵⁴¹ Mustafa Uzun, "Ya'küb", **DİA**, Ankara 2013, XLIII, 276.

Farklı rivayetlere göre hicret esnasında¹⁵⁴² veya bi'setin 8-10. yılları arasında nâzil olan Yûsuf Suresi/kıssası bütünüyle mekkîdir ve tekrarlanmadan tek bir surede biten tek hikâyedir.¹⁵⁴³ Kıssa, Yahudilerin Hz. Muhammed'e Hz. Yûsuf ve İsrâiloğulları'nın Mısır'a neden geçtiğini sormaları üzerine nâzil olmuştur.¹⁵⁴⁴ Elmalî'li, "...Yûsuf ve kardeşlerinin kıssasında nice ibretler vardır; fakat bunu anlayacak olanlar, gerçeğin peşinde koşan kimselerdir" âyetini bu rivayetin bir göstergesi kabul eder.¹⁵⁴⁵ Daha ilginç bir rivayette sahabenin Mekke'nin ızdırabından bıkarak Hz. Peygamber'e kendilerine moral verecek bir şey anlatması talebiyle gelmeleri üzerine, onlara Kur'ân'ın eşsizliğini anlatan âyetlerin indirildiği belirtilir.¹⁵⁴⁶ Fakat sonunda ashab iyice bunalıp Hz. Peygamber'e "Ya Rasulullâh bize Kur'ân'ın faziletinden başka bir şey anlatsan olmaz mı?!" şeklinde cüretkâr bir taleple gelince, Yûsuf Suresi nâzil olmuştur.¹⁵⁴⁷ Şayet Mekke'de Müslümanların Ehli Kitab'la değil zâlim müşriklerle muhatap olduğu düşünülürse, ikinci rivayetin daha isabetli olduğu görülür. Ayrıca Mekke'nin bunaltıcı ortamının sahabedeki psikolojik baskısı düşünülünce, verilen tepkinin ne kadar insanî olduğu ve Yûsuf Suresi'nin onlara nasıl moral aşıladığı daha iyi anlaşılır.

Yûsuf Suresi'nde, Hz. Ya'kûb, Yûsuf ve kardeşlerinin hikâyesinde, kıskançlık, nefret, aşk, şehvet, evlat acısı, hasret vb. gibi insan psikolojisini sarsan duygular edebî bir üslupla tasvir edilir. Üzüntüleri, sevinçleri, intikam hırsları ve aşklarıyla peygamberlerin insanüstü varlıklar değil, nihayetinde birer insan oldukları işlenir. Böylelikle onların mucizelerle değil, beşerî ihtiraslarını yenerek bileklerinin hakkıyla davalarını yürüttükleri açıklanır.¹⁵⁴⁸ Bu sebepten Yûsuf kıssası Kur'ân'da "kıssaların en güzeli/ahsene'l-kasası"¹⁵⁴⁹ olarak anılır. Bu ibâre âlimlerce çok farklı şekillerde yorumlanmıştır. Kimine göre ahsene'l-kasas, "geçmiş zamanlarda vukû bulmuş en güzel olaylar bütünü", kiminlerine göre "en doğru kıssa" anlamına

¹⁵⁴² Elmalî'li M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Neşr. 1979, IV, 2841.

¹⁵⁴³ Ömer Faruk Harman, "Yûsuf", **DİA**, Ankara 2013, LXIV, 1; Bekir Topaloğlu, "Yûsuf Sûresi", **DİA**, Ankara 2013, LXIV, 28.

¹⁵⁴⁴ Kurtubî, XI, 240.

¹⁵⁴⁵ Elmalî'li, IV, 2841.

¹⁵⁴⁶ Bu âyetlerin Yûsuf 12/1-2 ve Zümer 39/23. âyetler olduğu rivayet edilir.

¹⁵⁴⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed el-Vâhidî, **Esbâbü'n-Nüzûl**, nşr. Mâhir Yâsin el-Fahd, Dâru'l-Meymân, Riyad 2005, s. 449-450; Taberî, Tefsîr, XIII, 8; Râzî, XVIII, 86; Elmalî'li, IV, 2841.

¹⁵⁴⁸ Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, çev. Kâmil Miras, Ankara 1980, IX, 141.

¹⁵⁴⁹ Yûsuf, 12/3.

gelir.¹⁵⁵⁰ Kurtubî Kur'ân'daki hiçbir kıssanın, Yûsuf kıssası kadar ibret, hikmet, bilgi ve sevgiyi içermediğini belirterek bu ismin verildiğini belirtir.¹⁵⁵¹ Elmalî'li ise, bu kıssanın anlatım tarzı ve muhtevası bakımından *şehname* gibi kaleme alınan efsaneleri andırdığını söyler.¹⁵⁵² Ayrıca Yûsuf Suresi'nde Ya'kûb hânesinde yaşanan ibretlik aile faciasının ilahî adaletle son bulması, bu sureyi ahsene'l-kasas yapar. Kısaca Yûsuf kıssası, Allah'ın takdirini iyi veya kötü yönde hiç kimsenin değiştiremeyeceğini anlatan beliğ bir suredir.¹⁵⁵³ Bu yorum, Batılıların Ya'kûb hikâyesini *Ya'kûb'un hikâyesi, zamanın hikâyesidir*¹⁵⁵⁴ şeklindeki açıklamalarıyla benzerlik taşır.

Ya'kûb Peygamber, Yûsuf kıssasında hayatının son aşamasını yaşayan Ata İsrâîl olarak karşımıza çıkar. Bu sebeple Kur'ân'daki Ya'kûb'un, Tevrat'takinden çok farklı bir karakter olduğunu belirtmek gerekir. Bizce bu fark, iki kitaptaki üslup farkından ziyade, Kur'ân'da Hz. Ya'kûb'un en durulmuş ve olgun döneminin anlatılmasından kaynaklanır. İki kutsal kitap arasındaki farkı anlamak için Tevrat ve Kur'ân'daki Yûsuf hikâyesinin bazı noktalarına bakmak yeterlidir:

1. Tevrat'ta Yûsuf gördüğü rüyaları babası ve ağabeylerine anlattığında Ya'kûb, “Ne biçim bir rüya bu gördüğün? Ne yani ben annen ve kardeşlerin, gelip önünde yere kadar eğilecek miyiz?”¹⁵⁵⁵ diyerek tepki gösterirken; Kur'ân'daki Ya'kûb, “Canım oğlum! Bu rüyayı kardeşlerine anlatma. Olur ki kıskançlık edip sana bir kötülük yapmaya kalkışsınlar...”¹⁵⁵⁶ diyerek oğlu Yûsuf'a tatlı dille yol gösterir.

2. Tevrat'ta Ya'kûb, Yûsuf'u kendi rızasıyla ağabeylerinin yanına gönderirken; Kur'ân'da Ya'kûb'un bu konuda çok ayak dirediği ve sonunda buna mecbur kaldığı anlaşılır.¹⁵⁵⁷

Peki, bu farklılık nereden kaynaklanıyor olabilir?

Aslında Ya'kûb-Yûsuf kıssası sadece Tevrat veya Kur'ân'dan okunduğunda böylesi tezatların doğması gayet doğaldır. Çünkü bu durumda hem Tevrat hem de Kur'ân'daki Ya'kûb, sadece kendi konteksi içerisinde düşünülmüş olur. Bunun

¹⁵⁵⁰ Topaloğlu, XLIV, 28.

¹⁵⁵¹ Kurtubî, XI, 243-244.

¹⁵⁵² Elmalî'li, IV, 2842.

¹⁵⁵³ Râzî, XVIII, 87.

¹⁵⁵⁴ Eigen, s. 277-280.

¹⁵⁵⁵ Yaratılış, 37: 10.

¹⁵⁵⁶ Yûsuf, 12/5.

¹⁵⁵⁷ Yûsuf, 12/11-13.

sebebi Müslümanların Tevrat'ı muharref kabul etmeleri, Yahudilerin de İsrâiloğulları'ndan gelmeyen peygamberlerin vahiylerine itibar etmemesi olsa gerektir. Bu zıt iki bakış açısı iki kutsal kitaptaki ortak hikâyelerin anlaşılama hatta daha kötüsü yanlış anlaşılmasına sebep olmuştur. Bu sebeple geçmişte İslâm ulemâsının yaptığı gibi karşılaştırmalı çalışmalarla boşlukları doldurmak yerinde olacaktır. Bir öneri olarak biz, her iki kitaptaki hikâyeyi birleştirerek açıklamaya çalışacağız.

İlk olarak Kur'ân'da oğlu Yûsuf'u diğer oğullarından ayıracak kadar seven Ya'kûb motifinin sebeplerini anlamak gerekir. Hz. Ya'kûb'un Yûsuf'a olan bu düşkünlüğünün sebebi nedir? İslâm ulemâsı bu soruya genellikle, Yûsuf ve Bünyamin'in annelerinin küçükken ölmüş olmaları, onların ağabeylerinden daha çok babalarına riayet ediyor oluşları ve insanın peygamber dahi olsa kalbine hükmedemeyeceği şeklinde cevap vermişlerdir.¹⁵⁵⁸ Biz de bu tutkulu sevgiyi anlamak için Tevrat'ta Yûsuf'un kuyuya atılmasından önceki olaylara kısaca göz atacağız.

Ya'kûb Peygamber'in Yûsuf'a olan sevgisinin temelinde ilk olarak, onun Yûsuf'un annesi Rahel'e duyduğu büyük aşk yatar. Hatırlanırsa Ya'kûb bu aşk uğruna dayısı Laban'a on dört yıl hizmet etmişti. Rahel ve Ya'kûb'un aşkları ailede o kadar huzursuzluğa yol açtı ki, bu yüzden ablası Lea kısırlığını bahane ederek sürekli Rahel'i küçük düşürmeye çalıştı.

Ya'kûb'un sevgisi ikinci olarak Yûsuf'un çok geç doğumunda aranmalıdır. Yûsuf doğana kadar sürekli ezilen Rahel, onun doğumuyla evin gözdesi hâline gelir. Ayrıca –önceki bölümlerde aktardığımız gibi- Yûsuf'un doğumuyla ilginç bir şekilde Ya'kûb yeniden Ken'an'a çağrılır¹⁵⁵⁹ veya bu doğum ona dönüş konusunda cesaret verir.¹⁵⁶⁰ Bundan dolayıdır ki Yahudi bilginler Yûsuf'un doğumunu kötülüğün kalesi Esav hanesini yıkacak soyun temelini atılması olarak görürler.¹⁵⁶¹

Bir diğer önemli nokta da Ya'kûb'un, sevdiği kadın Rahel'in zamansız ölümüyle sarsılması¹⁵⁶² ve onun Yûsuf ve Bünyamin'e tutunmasıdır. Özellikle

¹⁵⁵⁸ Râzî, XIII, 95.

¹⁵⁵⁹ Yaratılış, 31: 3.

¹⁵⁶⁰ Yaratılış, 30: 25.

¹⁵⁶¹ Bkz; **Baba Bathra**, VIII, 123b; **Zohar: Vayetze**, V, 24/238; Ginzberg, I, 369; Tora ve Aftara, I, 228.

¹⁵⁶² Yaratılış, 35: 18.

Yûsuf'un Rahel'in ilk doğanı olduğu hesaba katılırsa Ya'küb'un sevgisinin boyutları daha net anlaşılır.

Bütün bunlara ek olarak bizce en önemli vurgu, Ya'küb'un ağabeyi Esav karşısına çıktığında aile bireylerini yerleştirdiği konumda gizlidir: “Çocukları, Lea, Rahel ve iki (kadın) hizmetkar arasında böldü. (Kadın) Hizmetkârlar ve çocuklarını en öne, Lea ve çocuklarını onların arkasına, Rahel ve Yûsuf'u ise en arkaya yerleştirdi. (O ise) Hepsinin önüne geçti...”¹⁵⁶³

Böyle bir sıralama Hz. Ya'küb'un kendi hânesinde ayrımcılık uyguladığı şeklinde anlaşılabilir, ki bu da normaldir. Bundan dolayı Zakovitch'in, “Ya'küb'un Esav karşısında ailesini konumlandırma şekli, onun ailesi içindeki sevgi ve saygının somutlaşmış hâlini gösterir. Yani cariyeler ve onların çocukları Lea'dan daha az değerli fakat Rahel ve oğlu Yûsuf hepsinden daha değerlidir. Ya'küb'un Rahel ve Yûsuf'un mutluluğu uğruna diğerlerini tehlikeye atmaya ne kadar hazır olduğunu buradan açıkça görebiliriz.”¹⁵⁶⁴ ifadeleri, çağlar sonra bile Ya'küb'un Yûsuf'a olan sevgisinin sorgulanma biçimini gösterir. Bundan mütevellit Ya'küb'un Rahel ve Yûsuf için ailesinde ayrımcılık uygulaması, onun önce Rahel'i sonra da Yûsuf'u kaybetmesiyle cezalandırıldığı şeklinde yorumlanmıştır. Fakat söz konusu ataları İbrâhim ve İshak'ın ahdini devam ettirmek ve bu ahde uygun bir toplum kurmak üzere seçilen Ata Peygamber Ya'küb olunca, bu yargı, doğru olmakla birlikte eksiktir. Acaba Ya'küb gibi zeki, müttakî ve toplum kurucu bir ata, tek çocuğu için tüm ailesini harcayacak kadar düşüncesiz miydi? Ya da o, Yûsuf'u en arkaya koymakla başka bir şeyi mi korumayı hedefliyordu? Bu sorunun cevabı, hem Tevrat hem de Kur'ân'da ısrarla vurgulanan Yûsuf'un rüyalarında aranmalıdır:

Yûsuf bir rüya gördü. Kardeşlerine anlatınca ondan daha da çok nefret ettiler. Onlara “Şu gördüğüm rüyayı bir dinleyin” demişti. “Tarlanın ortasında demet bağlıyorduk. Birden benim demedim kalktı ve dimdik durdu. Sizin demetleriniz ise onu çevrelediler ve benim demedime doğru eğildiler.” Kardeşleri ona “Bizim kralımız mı olacaksın yani?” dediler. “Bizim üzerimizde hâkimiyet mi kuracaksın?” Rüyaları ve sözleri sebebiyle ondan daha da çok nefret ettiler.

¹⁵⁶³ Yaratılış, 33: 1-3.

¹⁵⁶⁴ Zakovitch, s. 111.

Başka bir rüya gördü ve onu kardeşlerine anlattı: “Bakın başka bir rüya gördüm” dedi. “Güneş, ay ve on bir yıldız bana doğru eğiliyorlardı”.¹⁵⁶⁵ Babasına ve kardeşlerine anlatınca babası onu payladı. Ona “Ne biçim bir rüya bu gördüğün?” dedi. “Ne yani– ben annen ve kardeşlerin, gelip önünde yere kadar eğilecek miyiz?!” Kardeşleri onu kıskanmışlardı; ancak babası [konuyla ilgili] kararını askıya aldı.¹⁵⁶⁶

Pasuklara dikkat edildiğinde ağabeylerinin Yûsuf’a duydukları kinin altında sadece kıskançlık olduğunu söylemek çok zor. Bizce böyle büyük bir nefret ve kardeş katli gibi büyük bir suçun çok derin bir sebebi olmalıdır.

III. Bölümde antik dünyada rüyaların Tanrılarla insanlar arasındaki bir iletişim metodu olduğunu açıklamış ve bu algının, temeli antik dünyada atılan tek tanrılı dinlerde vahyin bir parçası kabul edildiğini zikretmiştik.¹⁵⁶⁷ Buna binaen Ya’kûb Peygamber’e de seçilmişliğin Beytel düşünde verildiği hatırlanırsa¹⁵⁶⁸, Yûsuf’un rüyasının ağabeyleri nezdinde ne anlama geldiği ortaya çıkar. Bu rüya, onlar için ergen bir delikanlının gördüğü bir rüya değil, gelecekte İbrâhim ve İshak’ın ahdinin ve seçilmişliğin Yûsuf’a ve soyuna geçerek diğerlerine hükümran olacağını gösteren ilahî bir belgedir.¹⁵⁶⁹

Hız. Yûsuf’un babasından sonra seçilmişliği ve Ata İbrâhim’in ahdini yürütecek soyun temsilcisi olduğu anlaşılınca, her iki kutsal kitapta Ya’kûb’un bir birine zıt tepkisi daha net anlaşılır. Kur’ân’daki Ya’kûb, Yûsuf’un rüyasını şöyle yorumlar:

Babası Ya’kûb ona şöyle karşılık vermişti: “Canım oğlum! Bu rüyayı kardeşlerine sakın anlatma. Olur ki kıskançlık edip sana bir kötülük yapmaya kalkışsınlar. Çünkü şeytan [kıskançlık duygusu] insan için çok yaman bir düşmandır. Bu rüyandan anlaşıldığı üzere rabbin seni seçkin kılacak; yine seni rüyaları yorumlama, olayların gerçek mahiyetlerini anlayıp kavrama ilmiyle donatacak ve daha önce ataların İbrahim ve İshak’a lütfettiği

¹⁵⁶⁵ Rüyanın Kur’ân’da geçen versiyonu şu şekildedir: “Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldız ile güneş ve ayı gördüm. [Ne şekilde gördün dersin,] onların hepsi önümde saygıyla eğiliyorlardı.” Yûsuf, 12/4.

¹⁵⁶⁶ Yaratılış, 37: 5-11.

¹⁵⁶⁷ Karşılaştırmalı bkz; **Zohar: Vayetze**, V, 8/50; 11/70. Buhârî, “Ta’bîr”, 1, 2982; 2, 6994; Kurtubî, XI, 247-250.

¹⁵⁶⁸ Bkz; Yaratılış, 28: 13-15.

¹⁵⁶⁹ Başka bir rivayete göre Yahudiler Hız. Peygamber’in nübüvvetini sınamak için Yûsuf’un rüyasında gördüğü on bir yıldızın adlarını sormuşlar, Cebrâil de inerek bu yıldızların adlarını haber vermiştir. Bu yıldızların isimleri: *Ceribân, Târik, Ziyâl, Kâbis, Amûdân, Felîk, Misbah, Durûh, Furuğ, Vesâb* ve *Zu’l-Kitfeyn’dir*. Aslında Yûsuf Kıssası’nın manasıyla pek alakası olmayan bu melek isimleri bize Yahudi literatüründe adı geçen 12 baş meleği hatırlatmaktadır. Bkz; Râzî, XVIII, 90.

nimetini peygamberlikle tamamına erdirdiği gibi sana ve Ya'küb'un soyuna bahşettiği nimeti de aynı şekilde tamamına erdirecektir. Şüphesiz rabbın her şeyi bilen, her şeyi yerli yerince edip eyleyendir.”¹⁵⁷⁰

Bu rüya geleceğin bir simgesidir. Kur'ân'da Hz. Ya'küb, Yûsuf'un rüyasını Allah'ın onu seçerek (*yectebîke/يَجْتَبِيكَ*) Ata İbrâhim ve İshak'ın seçilmişliğinin kendisi üzerinden devam edeceği ve Allah'ın ona toplumsal meselelerle ilgili her türlü bilgiyi de öğreteceği şeklinde yorumlar.¹⁵⁷¹ Bunun aksine; Tevrat'taki Ya'küb, “Ne biçim bir rüya bu gördüğün?” dedi. “Ne yani, ben annen ve kardeşlerin, gelip önünde yere kadar eğilecek miyiz?!”¹⁵⁷² diyerek Yûsuf'a açıkça tepki gösterir. Yûsuf'u çok sevdiği ve sakındığı halde, paylayarak kendi elleriyle ölüme gönderen Ya'küb'un Yaratılış kitabındaki çelişkisi açıkça ortadadır.¹⁵⁷³ Bu çelişki iki şekilde yorumlanabilir. Bunlardan ilki Ya'küb'un tavrının bir çelişki değil, taktik olduğu şeklinde olabilir. Çünkü Ya'küb, oğullarının Yûsuf'a duyduğu nefretin boyutlarını iyi bildiği için¹⁵⁷⁴ onu, “Canım oğlum! Bu rüyayı kardeşlerine sakın anlatma. Olur ki kıskançlık edip sana bir kötülük yapmaya kalkışsınlar.” şeklinde tembihlemiş fakat babasından yüz bulan ve bir de seçileceğini öğrenen toy delikanlı Yûsuf, bu uyarıyı kulak ardı ederek ağabeylerine rüyalarını anlatınca; bu kez Ya'küb göstermelik bir azarla onu paylamış olabilir. Bu durumda Tevrat ve Kur'ân'ın ağız birliği yaparak ilahî seçilmişlik ve hükümranlılığın Yûsuf soyundan devam ettiğini dillendirdikleri söylenebilir.

Yûsuf kıssasıyla ilgili Kur'ân'ın amacına en uygun olan mesele, Yûsuf üzerinden Hz. Peygamber'in teselli edilmiş ve müjdelenmiş olmasıdır. Ağabeyleri tarafından Mısır'a sürülen Yûsuf'un, ilahî kader uyarınca burada peygamber seçilip hükümdar olması gibi, Mekke'deki zulüm sebebiyle Medine'ye hicret etmek zorunda kalan Hz. Muhammed de, burada bir peygamber ve devlet başkanı olarak nihai zafere ulaşacaktır.¹⁵⁷⁵ Çünkü “Allah dilediğini peygamber olarak seçer” ve bu seçilmişliğe engel olmak kimsenin haddi değildir.¹⁵⁷⁶ Bu durumda “kıssaların en

¹⁵⁷⁰ Yûsuf, 12/5-6.

¹⁵⁷¹ Râzî, XVIII, 90, 92-93; Kurtubî, XI, 258-259; Elmalî'lı, IV, 2848.

¹⁵⁷² Yaratılış, 38: 10.

¹⁵⁷³ Zakovitch, s. 154-155.

¹⁵⁷⁴ Kurtubî, XI, 255.

¹⁵⁷⁵ Râzî, XVIII, 94; Elmalî'lı, IV, 2840; Topaloğlu, XLIV, 28.

¹⁵⁷⁶ Kasas, 28/68.

güzeli” Yûsuf Suresi’nin Hz. Peygamber ve ashabına neden moral aşıladığı daha iyi anlaşılır.

Diğer ihtimal de, Ya’kûb’un tavrının tam bir çelişki olduğu ve bu çelişkinin neredeyse Tevrat’ın her yerine yansıyan İsrâil-Yehuda Krallıkları arasındaki siyasi gerilimin Ya’kûb hikâyesine de yansımış olabileceğidir. Tevrat’ın baskın kaynakları olan J’nin Yehuda, E’nin de İsrâil Krallığına ait olduğunu biliyoruz. Çağımızın bütün Tevrat eleştirmenlerinin ittifak ettiği nokta, J’nin E’ye oranla Tevrat’ta baskın kaynak olduğudur.¹⁵⁷⁷ Tarihi her zaman galiplerin yazdığından yola çıkarak, Yûsuf soyundan gelen Kuzey İsrâil Krallığı çölde kaybolunca Babil sürgünü sonrası, Tevrat Yehuda’da şekillenmiş yani İsrâiloğulları tarihini Yehudalılar yazmıştır. Bu sebeple Yûsuf kıssasının ısrarla Tevrat ve Kur’ân’da aktarılması, siyasi çıkarlar uğruna Yûsuf soyunun ilahî seçilmişliğini elinden alan ve tarihte kaybolmasına göz yuman Yehudalılara ağır bir gönderme içerir. Bu durum Hz. Muhammed’in nübüvvetini denemek isteyen Yahudilerin, Peygamberimize niçin hususiyetle Yûsuf’un hikâyesini sorduğunu¹⁵⁷⁸ ve sure başında “Hâlbuki sen vahye muhatap olmadan önce bunlardan habersizdin”¹⁵⁷⁹, sonunda da “Nitekim Yûsuf’un kardeşleri bir araya gelip elbirliğiyle ona tuzak kurarlarken sen onların yanında değildin”¹⁵⁸⁰ âyetlerini de açıklamaktadır.

Bütün bunlar ışığında Yûsuf’un kuyuya atılmasını *kardeş katli* olarak isimlendirmemiz makuldür. Tarihteki meşhur kardeş katli örneklerinden yola çıkarak böyle büyük bir günahın sadece tek şey için işlenmeye değer bulunduğu dikkat çeker: Atalardan devralınan maddi/manevi miras. Habil-Kabil’den Fatih-Cem Sultan’a kadar bütün kardeş katli mevzuunun kökeninde derin bir miras kavgası yatar. Bu miras, kimi zaman bir servet kimi zaman da tahttır. Hukuki altyapısı sebebiyle Osmanlılarda meşhur olan *kardeş katli*, tarihte Sasaniler, Roma, Bizans, Endülüs Emevileri ve bütün Avrupa’da bilinen bir usul olarak aslında “Taht kavgası”nın diğer adıydı.¹⁵⁸¹ Bu yüzden kanaatimizce Ya’kûb oğullarının Yûsuf’u kuyuya atması, Sara’nın “Bu cariyenin oğlu, mirası oğlumla paylaşmayacak”

¹⁵⁷⁷ Zakovitch, s. 118.

¹⁵⁷⁸ Râzî, XVIII, 90; Kurtubî, XI, 240.

¹⁵⁷⁹ Yûsuf, 12/3.

¹⁵⁸⁰ Yûsuf, 12/102.

¹⁵⁸¹ Ekrem Buğra Ekinci, “Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli Meselesi”, **Prof. Dr. Fikret Eren’e Armağan**, Yetkin Yay., Ankara 2006, s. 1105.

şeklindeki sözlerle İsmâil'i kovması¹⁵⁸² ve Rebeka'nın desteğiyle Ya'küb'un ilahî kutsanmayı alması olaylarında beliren seçilmişlik kavgasının, kardeş katline dönüşmüş biçiminden başka bir şey değildir.

3. Son olarak Ata Ya'küb Tevrat'ta Yûsuf'un kanlı elbisesini görünce kederle yasa bürünüp ondan tamamen ümidini kesen ümitsiz bir babayken¹⁵⁸³, Kur'ân'da Yûsuf'un hayatta olduğuna dair hiçbir zaman ümidini yitirmeyen kederli ve fakat pozitif bir babadır.

Kanaatimizce Tevrat'taki Ya'küb'u hemen Tanrı'ya güvençsizlikle yargılamadan önce, evladının kanlı gömleğini görüp 20 yıl onun cesedine ulaşamayan bir babanın ümitle ümitsizlik arasındaki gel-gitli psikolojisini hesaba katmak gerekir. Gençliğinde ağabeyinin elbiselerini giyerek babasını kandıran ve yıllarca babasına hasret çektiren Ya'küb düşünülürse, Kur'ân'da “Derken, üzerine sahte bir kan sürdükleri Yusuf'un gömleğini getirip gösterdiler. Bunun üzerine Yakub, “Yoo!” dedi, “İşin doğrusu şu ki kıskançlık duygularınız size çok kötü bir iş yaptırmış. Bu saatten sonra bana düşen, güzelce sabretmek olsa gerektir...”¹⁵⁸⁴ âyetindeki Ya'küb'un pozitif fakat kaderini kabullenmiş tavrının sebebi ortaya çıkar.¹⁵⁸⁵ Diğer yandan annesinin Harran'a “...birkaç günlüğüne... (*yamim ahadim*/ימים אחדים)”¹⁵⁸⁶ gönderdiği Ya'küb'u göremeden vefat etmesi, Tevrat'ta bu acılı babanın Yûsuf'un ardından tuttuğu yasın ve ağlamaktan gözlerine ak düşmesinin sebeplerinden biridir. Bundan dolayı Yûsuf'un acısı, Yahudilerce yirmi yıl boyunca ana-babasına hasret çektiren Ya'küb'a Tanrı'nın Yûsuf'u alarak çektirdiği bir ceza olarak yorumlanır.¹⁵⁸⁷

5.2.7. Ya'küb'un Kendine Yasakladığı Şeyler ve Nesih Tartışması

Kur'ân'ın Hz. Ya'küb konusunda değindiği meselelerden biri de, Tevrat öncesi onun uyguladığı şariat ve Yahudilerde bu Ya'küb şariatının algılanış

¹⁵⁸² Yaratılış, 21: 10.

¹⁵⁸³ Yaratılış, 37: 33-34.

¹⁵⁸⁴ Yûsuf, 12/18.

¹⁵⁸⁵ Zakovitch, s. 156.

¹⁵⁸⁶ Yaratılış, 27: 44.

¹⁵⁸⁷ *The Interpreter's Bible*, I, 681; Tora ve Aftara, I, 218.

biçimidir. Müfessirler aşağıdaki âyete göre Ya'küb Peygamber'in kendisine haram kıldığı şeylerin Tevrat'ta da haram kılınıp kılınmadığını yorumlamışlardır:

Tevrat indirilmeden önce –İsrâil/Ya'küb'un kendisine yasak ettikleri hariç- diğer bütün yiyecekler İsrailoğulları'na helal idi. [Ey Peygamber!] De ki o Yahudilere: “Bazı yiyeceklerin sonradan yasaklanmadığı iddiamızda dürüst ve samimiyseniz o hâlde Tevrat'ı getirip okuyun; [nelerin haram kılınıp kılınmadığını görelim].”¹⁵⁸⁸

Âyette dikkat çeken ilk şey Kur'ân'ın, birçok meselede olduğu gibi Ya'küb Peygamber konusunda da Tevrat'ı referans göstermesidir. Bu durum, genelde Tevrat'ı muharref kabul eden İslâm dünyasının bu kutsal kitaba tavrının keyfiyetini, özelde ise Hz. Ya'küb konusunda Tevrat'ın referans alınabileceğini göstermesi açısından önemlidir.¹⁵⁸⁹

Kaynaklar bu âyetin sebab-i nüzulü hakkında farklı açıklamalarda bulunmuşlardır. Bunlardan birine göre Kur'ân'da Hz. Muhammed ve ona tabi olanların Hz. İbrâhim'in dinine (*milleti İbrâhîm/ملة إبراهيم*) tabi oldukları belirtilince, Yahudiler Hz. Nûh, İbrâhim ve Ya'küb'a deve eti ve sütünün haram olduğunu söylemişler ve bu vesileyle Hz. Muhammed'in peygamberliğini yalanlamaya kalkmışlardır. Bu âyet onlara cevaben nâzil olmuştur.¹⁵⁹⁰ Başka rivayetlerde ise Yahudilerin, Tevrat'ta geçen hükümleri Ya'küb'a isnat etmeleri sebebiyle bu âyet inmiş ve onlara Mûsa şeriatından önce Ya'küb'un sadece kendine yasak kıldığı şeylerin olduğu belirtilmiştir.

Tefsirler Hz. Ya'küb'un kendine uyluk (عرق/ىرك) ve uyluğa bağlı sinirlerin geçtiği bölgeyi haram kılmıştır.¹⁵⁹¹ Kurtubî'ye göre, Hz. Ya'küb Ken'an'a dönerken gece hırsız sandığı bir melek ile sabaha kadar güreşirken siyatiğinden/baldırından yaralandı. Sakatlığı sebebiyle Ya'küb ağrısından uyuyamadığı için bir daha siyatik sinirinin geçtiği hiçbir eti yememeye yemin etti. İbn Abbâs'tan gelen bir rivayette, uyluk yasağının yanında devenin eti ve sütü de zikredilir.¹⁵⁹² Başka bir izaha göre

¹⁵⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/93.

¹⁵⁸⁹ Duman, **Haksöz**, s. 1; Duman, **Anakronizm**, s. 5.

¹⁵⁹⁰ Vâhidî, s. 241; Taberî, Tefsîr, V, 584-585; Râzî, VIII, 150; Kurtubî, V, 203.

¹⁵⁹¹ Taberî, Tefsîr, V, 579-585; Kurtubî, V, 203.

¹⁵⁹² Râzî, VIII, 152; Kurtubî, V, 203; Elmalî'lı, II, 1149.

Hız. Ya'küb'un kendine haram kıldığı şey, Tevrat'ta da yasaklanan etin kanla birlikte yenmesidir.¹⁵⁹³

Aslında Ya'küb Peygamber'in yasakları, Kur'an'la Yahudiler arasındaki nesih tartışmasını yansıtan bir konudur. Yahudiler, Tevrat'ta nesih olmadığını belirterek bu mesele üzerinden Kur'an hükümlerini ve Hız. Muhammed'in nübüvvetini yalanlamaya kalkışmışlardır. Yahudiler Tevrat'ın dünyadan önce var olduğuna inandıklarından, Hız. Mûsa'ya peyderpey indirilmiş olsa da¹⁵⁹⁴, onun içindeki hükümlerin her zaman var olduğunu ve nesh de edilemeyeceğini iddia etmişlerdir.¹⁵⁹⁵ Diğer bir ifadeyle Tevrat şeriatının Ya'küb'a dayandırılması, bu şeriatın ezelden beri var olduğunu ve değişmeyeceğini ifade etmek anlamına gelir.¹⁵⁹⁶ Hâl böyle olunca onlar, İbrâhim Peygamber'in Hanif inancını temsil ettiğini söyleyen Hız. Muhammed'in nübüvvetini bu yolla inkar etmeye çalışmışlardır. Râzî bu âyetin, Ehli Kitab'ın Hız. Muhammed'in peygamberliğine yönelttiği eleştirilere verilen ilk cevap olduğunu söyler.¹⁵⁹⁷ *Elmalî'lı* ise Yahudilerin nesih tartışmasının boş olduğunu zira Tevrat neshi inkar etmek şöyle dursun, bilakis geçmişte helal olan şeyleri bile yasaklayarak İsrâilîoğulları'nın işini zorlaştırdığını belirtir.¹⁵⁹⁸

Her ne kadar nesih teorisiyle ilgili bir tartışma gibi görünse de, Tevrat'ın ezelde yaratılmışlığı ve hükümlerinin değişmezliği/nesh edilemezliği meselesinin İslâm geleneğinin kadim tartışmalarından biri olan *halku'l-Kur'an* meselesine benzediği dikkat çekmektedir.¹⁵⁹⁹ Öte yandan bu âyetin günümüzde İslâm-Yahudilik tartışmalarına ışık tuttuğunu söylemek zordur. Çünkü Hız. Muhammed'in muhatabı

¹⁵⁹³ Harman, XLIII, 275.

¹⁵⁹⁴ Ginzberg, I, 3; Rabinowitz, XX, 40; Ouaknin, s. 52.

¹⁵⁹⁵ Jacobs, XI, 512.

¹⁵⁹⁶ Râzî, VIII, 149-150.

¹⁵⁹⁷ Râzî, VIII, 149.

¹⁵⁹⁸ Elmalî'lı, II, 1148.

¹⁵⁹⁹ *Halku'l-Kur'an* meselesi ne Kur'an'da ne de erken dönem hadis kaynaklarında bulunmamakla birlikte, Kelâm ilminin teşekkülüyle birlikte İslâm akaidinin temel meselelerinden biri hâline gelmiştir. Bu meselelerin İslâm dünyasına bir sorun olarak ortaya çıkmasında Allah'ın sıfatlarının tartışma meselesi hâline gelmesinin yanı sıra Yahudi, Hristiyan ve Grek etkilerinden de bahsedilmiştir. Halku'l-Kur'an tartışmasının merkezinde Allah kelâmının mahluk olup olmadığı ve eğer mahluksa ne zaman yaratıldığı gibi meseleler bulunur. Özellikle teşrî'in kaynağı ve siyasi problemlerle desteklenen bir tartışma hâline gelen halku'l-Kur'an çıktığı günden beri hala tartışılmaya devam etmektedir. Bkz; Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, Ankara 1997, XV, ss. 371-375. Konunun bizi ilgilendiren yönü, Allah kelâmının mahluk olup olmaması dolayısıyla Kur'an'ın ezelden beri mi var olduğu yoksa tarih içerisinde şartlar uyarınca peyderpey nâzil olduğu tartışmasının aynıyle Yahudi bilginler tarafından Tevrat'ın kaynağı menşesinde problem hâline getirilmiş olmasıdır. Sonuç olarak ilahî yasanın zaman içerisinde değişebilirliğine çıkan tartışmanın birer vahiy toplumu olan her iki kültürde de tartışılıyor olması rastlandı değildir.

olan Yahudiler muhtemelen rabbinik Yahudiliğin Hicaz'daki bir uzantısıydı. Ayrıca bu dönemde hala Talmud çalışmalarının devam ettiği düşünülürse, rabbinik Yahudilik sadece Hicaz Yahudilerinin değil, dünya Yahudilerinin baskın oranını oluşturuyordu. Yahudi geleneği adı verilen bu kol, Tevrat'ın ezeli, ebedi ve değişmez olduğuna inanmaktadır. Fakat artık günümüzde Yahudiliğin bir çok kolu vardır ve geleneği temsil eden tek kol, Muhafazakar Yahudiliktir. Bu sebeple Hz. Ya'küb'un yasaklarıyla ilgili söz konusu âyet, bütün Yahudilerin değil; sadece Muhafazakar Yahudilerin ilgi alanına girdiğini söylenebilir.

Hz. Ya'küb'un uyluk yasağını yorumlarken, İslâm ulemâsının meseleyi sanki İslâm Fıkhı'nın problemi imiş gibi ele aldığı ve bir teşrî sorununa dönüştürdüğü görülür. Bu noktada Hz. Ya'küb'un bu yasağı kendi ictihadıyla mı yoksa Allah'ın buyruğu üzerine mi uyguladığı tartışılmıştır. Yaygın kanaate göre bu yasağın Ya'küb'un kendi uygulamasıdır, çünkü âyet "İsrâil'in kendine yasak ettikleri dışında..." diyerek yasağı Ya'küb'un kendisine dayandırmaktadır.¹⁶⁰⁰ Dolayısıyla İsrâiloğulları bu yasağı Allah'ın buyruğu olduğu için değil, atalarına ittiba ettikleri için uymaya devam etmişlerdir. Bu yasağın Allah'a izafesi sonradan vuku bulmuştur; zaten ilgili ayetteki tartışma da Yahudilerin bu yasağı Allah'a izafe etmesinin bir sonucudur.¹⁶⁰¹ Kurtubî'ye göre Yahudilerin, Hz. Ya'küb'un yasağına riayet etmeleri, Peygamberimizin kendi ictihadıyla uyguladığı şeylere yani sünnetine Müslümanların riayet etmesine benzer.¹⁶⁰²

Başka bir yorumda, Hz. Ya'küb'un yasaklarının Tevrat'ın vahyinden önce olduğu halde, Allah'ın bu yasağı devam ettirerek Tevrat'ta da yasaklandığı belirtilir.¹⁶⁰³ Yani uyluk yasağının kökeni Hz. Ya'küb olsa da, bu yasağın kaynağı beşerî değil ilahîdir. Bu, her peygamberin vahiy dışı uygulamalarının da şeraite dâhil olduğuna delildir. Fakat bu durumda hüküm peygambere değil, Allah'a izafe edilir. Çünkü neticede yasağın kaynağı O'dur. Bu, bir kişinin kendine kıldığı yasağın, Allah tarafından da yasağın kabul edildiği görüşüyle benzerdir.¹⁶⁰⁴

Teşrî'in kaynağı meselesinin gerek İslâm gerekse Yahudi hukukunda ortak bir mesele olduğunu söylemek gerekir. Bu tartışma önce Yahudilikte Sözlü Tevrat

¹⁶⁰⁰ Râzî, VIII, 152.

¹⁶⁰¹ Taberî, Tefsîr, V, 579.

¹⁶⁰² Kurtubî, V, 203.

¹⁶⁰³ Taberî, Tefsîr, V, 578.

¹⁶⁰⁴ Râzî, VIII, 152.

hakkında kendini gösterdi. Rabbinik Yahudilik oluşmaya başladığı ândan itibaren Talmud'un kaynağı Tanrı'ya atfedildi. Yahudi yasalarının Tevrat'tan sonraki temeli olan *Sözlü Tevrat*'ın, Yahudiliğin en erken dönemlerine kadar uzandığı için kadîm olduğu kabul edildi. Çünkü Sözlü Tevrat, Sina'da Yazılı Tevrat'la birlikte Musa'ya vahyedilmişti.¹⁶⁰⁵ Yüzyıllarca hafızalarda gömülü kalan ve şifahen aktarılan bu literatür, bilginler tarafından kelime kelime tartışılarak kaleme alındı ve kutsal literatür arasına dâhil edildi. Bundan sonra Sözlü Tevrat'ın kutsiyeti sorgulanamaz oldu ve onu reddedenler Yahudi kabul edilmediler.

Yazılı-Sözlü Tevrat ayrımının bir benzerini İslâm'da da görmek mümkündür. "O heva ve hevesine göre de konuşmuyor. Onun konuştuıkları kendisine indirilen vahiyden başka bir şey değildir"¹⁶⁰⁶ âyeti ve "Bana hem Kur'ân hem de onun bir benzeri verildi..." hadisinden yola çıkarak, Hz. Muhammed'in gerek dinî gerekse sosyal konulardaki vahiy dışı uygulamaları, onun kendi içtihadının değil vahyin ürünü olarak kabul edilmeye başlandı. Peygamber'in sünnetini bir vahiy tarzı olarak kabul etme işlemi, özellikle İmâm Şâfiî tarafından erken dönemlerde *vahy-i metlûv* (*Kur'ân vahyi*) ve *vahy-i gayr-i metlûv* (*Kur'ân dışı vahiy*) adıyla sistemleştirildi ve Ehl-i Sünnet fıkıh ve akaidine yerleştirildi.¹⁶⁰⁷ Vahy-i metlûv/Vahy-i gayr-i metlûv ayrımının, Yahudilik'teki Yazılı Tevrat-Sözlü Tevrat ayrımına benzemesi gerçekten önemlidir. M. Öztürk, İmâm Şâfiî'nin bu vahiy teorisini Sünnet'in Kur'ân vahyine dahli olarak görür ve Kur'âncılık akımının pozitif/dolaylı versiyonu¹⁶⁰⁸ olarak kabul eder.¹⁶⁰⁹

Yahudilerle ilgili böyle meselelerin İslâm'da halku'l-Kur'ân ve vahyin kaynağıyla ilgili meselelere benzemesi gerçekten dikkat çekicidir. Bu, vahiy kaynaklı her iki tevhid dininin benzer sorunlarla karşı karşıya geldiğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

¹⁶⁰⁵ **Pirke Avot**, 1:1; Besalel, II, 743; Peters, s. 58; Ouaknin, s. 50; Gürkan, Yahudilik, s. 72; Harman, "Yahudilik", XLIII, 199.

¹⁶⁰⁶ Necm, 53/3-4.

¹⁶⁰⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", **DİA**, Ankara 2012, XLII, 442.

¹⁶⁰⁸ Kur'âncılık akımının negatif versiyonu da hayata dair her şeye Kur'ân'ın çözüm bulacağı bu yüzden Hz. Muhammed'in sünnet ve hadislerine lüzum olmadığı şeklindeki Sünnet'i dışlayıcı anlayıştır. Bkz; Mustafa Öztürk, "Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur'an ile Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları ve Tutarlılığı", **Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı (18-19 Aralık 2009)**, edt. Cengiz Kallek, İSAM, İstanbul 2010, ss. 16-28.

¹⁶⁰⁹ Öztürk, **Çalıştay**, s. 28-32; Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", **ÇÜİFD**, Cilt: 8, Sayı: 2, 2008, s. 11-13.

5.2.8. Ata Peygamberlerin Dini ve Ya'küb'un Vasiyeti

Bizce Ya'küb Peygamber'i İslâm açısından önemli kılan en hassas mesele, onun ölüm döşeğinde oğullarına ettiği vasiyettir. Onun vasiyeti konusu hem Kur'ân hem de Tevrat'ta geçmesine rağmen, her iki vasiyet arasında neredeyse hiç benzerlik yoktur. Şimdi bu başlık altında Hz. Ya'küb'un Bakara Suresi'nde yer alan vasiyetini inceleyecek ve Tevrat'taki versiyonuyla arasındaki farklılıklara dikkat çekeceğiz.

Hz. Muhammed'in Medine'de muhatap olduğu Yahudilerle ilişkilerinin, onun tüm çabalarına rağmen kötü gittiği bilinir. Peki, gerek soy gerekse inanç kökeni aynı olan bu iki fırkanın müşriklere karşı birleşmektense birbirleriyle savaşmalarına yol açan şey nedir? Biz bu sorunun cevabını “Doğu da Batı da Allah'ındır...” şeklindeki kible değişimi tartışmalarının ilk olarak başladığı Bakara Suresi'nin 115. âyeti ile aynı meseleyle ilgili Yahudilerle köprülerin atıldığı 142. âyetler arasında cevap bulmaya çalışacağız. Bu âyetlerde Kur'ân baskın şekilde Ata Peygamberler İbrâhim, İshak ve Ya'küb'un dinine vurgu yapar ve onların diniyle ilgili Yahudilere eleştirilerde bulunur. Bu âyet aralığındaki en temel konular, İsrâiloğulları'nın seçilmişliği, Hz. İbrâhim ve oğlu İsmâil'in Kâbe'yi inşası ve Hz. Ya'küb'un vasiyetidir. Şayet âyetlerin anlatım tarzları ve bahsettikleri tarihsel gerçeklik Yaratılış kitabıyla karşılaştırılırsa, ilgili âyetlerin aslında bugün dâhi Müslümanlarla Yahudiler arasında sorun olmaya devam eden bazı meselelere cevap taşıdığı görülür. Bu bakımdan kible değişimi meselesiyle ilgili Medine'de Müslümanlarla Yahudiler arasında sürekli tansiyonu artan bir tartışma ortamını, 115. âyetten itibaren gözlemlemek kolaydır.¹⁶¹⁰ Yahudilerin söz konusu iddiaları şöyledir:

- Yahudilerin seçilmişliği ve Yahudiliğin temel ilkelerine bağlı kalınmadığında bile bu seçilmişliğin devam edeceği,
- Ataların Yahudi olduğu veya mevcut Yahudi akaidinin Ataların inancıyla aynı olduğu,

Söz konusu âyetlerin genel itibariyle konuları böyleyken hemen ardından kible değişimi tartışmalarına geçilmesi ise gerçekten önemlidir. Fakat biz meselenin

¹⁶¹⁰ Vâhidî, s. 147; Râzî, IV, 20; Celâluddîn es-Suyûtî, **Esbâbü'n-Nüzûl (Lübâbü'n-Nükûl fi Esbâbü'n-Nüzûl)**, Beyrut 2002, s. 25.

o boyutuna burada girmeyecek sadece yukarıda verdiğimiz iki sorunsal bağlamında Ata Peygamberlerin dinini ve Hz. Ya'küb'un vasiyetini değerlendireceğiz.

5.2.8.1. Ya'küb Soyu ve Kur'ân'ın Seçilmişlik Konusundaki Görüşü

Hız. Ya'küb'un oğullarına ettiğı vasiyetle ilgili âyetler bütününün Yahudi seçilmişliğini mevzu bahis eden bir âyetle başlaması önemlidir: “Ey İsrailoğulları! (Vaktiyle) size lütfettiğim onca nimeti ve böylelikle sizi cümle âleme üstün kılışımı bir düşünün!”¹⁶¹¹

Aynı âyet Bakara 47.'de de geçer. Aslında her iki âyette de geçen “İsrailoğulları” kavramı, Medine'de Peygamberimizin muhatabı olan Ehli Kitab'a ad olan bir kavram değildir. Çünkü bu kavram, Hz. Ya'küb'un oğullarını, onların Mısır'da yerleşen, oradan Hz. Mûsa aracılığıyla çıkarılan ve Babil sürgününe kadar Mûsa şeriatına uyan torunlarını (*esbât*) kapsar. Hz. Süleymân'dan sonra İsrailoğulları'nın İsrail-Yehuda olarak ikiye ayrılması ve Kuzey İsrail Krallığı'nın yıkılmasıyla on kabile kaybolmuş, geriye sadece Yehuda Krallığı'ndaki iki kabile kalmıştır. Bu andan itibaren bu iki kabilenin soyundan gelenlere *Yahudi* denmiştir.¹⁶¹² Kur'ân'da mekkî surelerde *İsrailoğulları* (Benî İsrâil), medenî surelerde ise genellikle *Yahudi* (hûd, yehûd, hâdû) ve *Ehli Kitap* kavramı kullanılır.¹⁶¹³ Dolayısıyla Kur'ân'ın birçok yerde Yahudiler hakkında “Yahudi” ve “Ehli Kitap” isimlendirmesini kullanmasına karşın, seçilmişlikle ilgili bu âyette “İsrailoğulları” şeklinde hitap etmesi önemlidir. Bu hitaptan Kur'ân'ın, Medine Yahudilerine, onların ataları olan İsrailoğulları üzerinden ders vermeyi amaçladığı düşünülebilir.¹⁶¹⁴

Biz ise bu kullanımla birlikte Kur'ân'ın Yahudilerin en büyük inanç esaslarından biri olan seçilmişlik ilkesine atıf yapıldığını düşünmekteyiz. Çünkü İsrailoğulları terimi, Hz. Ya'küb'un ve soyunun seçilmişliğini ifade eden *İsrâil* adına vurgu yapar.¹⁶¹⁵ Bu bakımdan Kur'ân'da Peygamberimizin muhatap olduğı Ehli Kitaba “Yahudi” denirken, onların atalarının İsrailoğulları olarak anılması bir tesadüf

¹⁶¹¹ Bakara, 2/47, 122.

¹⁶¹² Seltzer, VII, 4856.

¹⁶¹³ Ömer Faruk Harman, “İsrâil (Benî İsrâil)”, *DİA*, Ankara 2001, XXIII, 194.

¹⁶¹⁴ Harman, XXIII, 194.

¹⁶¹⁵ Seltzer, VII, 4856.

değil, aksine Kur’ân’ın kavramları yerinde kullanarak bu topluma geçmişlerini ve şu ân olmaları gereken konumu hatırlatmak amacını taşır.

Bu minvalde Bakara Suresi’nin gerek 47. gerekse 122. âyeti, Yahudilerin seçilmişlik iddialarını doğrulamakla birlikte aynı zamanda bu inançta düzeltmeler yapar. Çünkü Medine Yahudilerinin Hz. Peygamber’e tâbi olmak şöyle dursun ona karşı müşriklerle işbirliği yapacak seviyeye gelmelerinin arka planındaki en büyük sebep, Yahudiliğin baskın inancı *seçilmişlik* ve bu inancın *algılanma tarzıdır*. Biz “Seçilmişlik Öğretisi” bahsinde bu inancın Yahudi geleneğindeki yerine temas etmiş ve Yahudilere göre başta Mûsa ve tüm İsrâiloğulları peygamberlerinin neseben Ata İbrâhim, İshak ve Ya’küb’un seçilmişlik zincirine dâhil olduklarına inandıklarını belirtmiştik.¹⁶¹⁶ Hatta onlar kan bağı ilkesine göre tesis ettikleri bu zincire, aynı kan bağına sahip olanları bile dâhil etmemişlerdir. Yani onlar İsmâil’in değil İshak’ın, Esav değil Ya’küb’un, Yûsuf’un değil Yehuda’nın seçildiğini ileri sürmüş, kendileri oluşturdukları bu seçilmişlik zincirinin kan bağını taşımayanlara ittibâ etmemeyi bir ilke haline getirmişlerdir. Biz bunu çalışmamızın diğer bölümlerinde yeri geldiğinde ayrıntılarıyla açıkladık. Ayriyeten Yahudi kutsal literatüründe aynı soy içerisinde dahi yapılan bu ayrımcılığa şahitlik edecek daha birçok örnek vardır.

Öte yandan Kur’ân’ın Yahudilik’tekine benzer bir seçilmişlik inancını reddettiğini değil onayladığını da belirtmek gerekir. Diğer bir ifadeyle Kur’ân’ın gerek peygamberler gerekse İsrâiloğulları’nın seçilmişliğiyle ilgili “Seçilmişlik haktır” önermesini kurmamız yanlış olmaz. Fakat buradaki temel fark, Kur’ân’ın seçilmişliğe çok farklı bir bakış açısı kazandırmasında yatar.

Kur’ân’da seçilmişlik anlamına gelen birkaç kelime bulunur. Seçilmişliği ifade eden ilk kelime, Kasas 68’de Allah’ın hususiyetle seçtiği kişiler olduğunu belirten âyetteki *ihtâr* (اختار)¹⁶¹⁷ kelimesidir. “İyi, üstün olma” anlamındaki *hayr* (خير) kökünden türeyen *ihtâr* ve *ihtiyâr* kelimeleri “tercih etme”yi ifade eder.¹⁶¹⁸ Bu konudaki önemli bir kelime de, “bir şeyi alıp kenara koymak, seçmek” anlamındaki *iştâfâ* (أصطفى) ve seçilmiş anlamındaki *muştâfâ* (مصطفى) kelimeleridir.¹⁶¹⁹ Bu iki

¹⁶¹⁶ Gürkan, “Seçilmişlik”, s. 38.

¹⁶¹⁷ Kasas, 28/68: Senin rabbin dilediğini yaratır, dilediğini de peygamber olarak *seçer* (*yehtârû*/اختار). Peygamber seçmek o müşriklerin işi değildir...

¹⁶¹⁸ Ebû Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, Beyrut trs, s. 1299.

¹⁶¹⁹ İbn Manzûr, s. 2468.

kelimeye örnek olabilecek Kur’ân’da birçok örnek vardır¹⁶²⁰. Bunların en dikkat çeken, Tâhâ Suresi’nde Allah’ın Hz. Mûsa’ya yönelik, “Seni kendim için yetiştirip seçtim” ifadesinde geçer.¹⁶²¹ Diğer yandan Hz. Muhammed’in diğer bir adının da *Mustafâ* (seçilmiş) olduğu da belirtilmelidir. Aynı anlamdaki bir diğer kelime de *ictebâ* (اجتبي) kelimesidir. “Toplamak, ayırmak” manasındaki *cebâ* (جبي) kökünden türeyen *ictebâ*¹⁶²², “bir şeyi beğenip ayırmak” anlamına gelir.¹⁶²³ Kelime tam bu anlamıyla Yûsuf Suresi 6. âyette Hz. Yûsuf’un seçilmişliği hakkında kullanılır.¹⁶²⁴ Seçilmişlikle ilgili bir kelime de “üstün kılmak” manasında kullanılan *feddâle* (فضّل) kelimesidir. Arap diline göre *ihtâr/ihtiyâr*, *istafâ* ve *ictebâ* kelimelerinin seçilme¹⁶²⁵, *ihyâr ile feddâle* kelimeleri de üstün olma hususunda eş anlamlıdır.¹⁶²⁶

Kur’ân’da seçilme kavramının etimolojisine ilişkin bu kısa izahtan sonra Bakara Sûresi 47 ve 122. âyetlere yeniden dönelim. Âyette karşılaştığımız ilk şey İsrâiloğulları’na verilen büyük nimetin hatırlatılmasıdır. Anılan *nimetin*, geçmişte İsrâiloğulları’ndan çıkarılan peygamberler ve Allah’ın onları her türlü sıkıntıdan kurtarmış olduğu düşünülürse¹⁶²⁷, Kur’ân’da kastedilen seçilmişliğin muhtevası rahatça anlaşılır. Buna göre seçilmişlik, bütün dünyanın şirkle/politeizmle yoldan çıktığı bir dönemde tevhid/monoteizm bayrağını taşıyan temsilciler olarak Ata Peygamberler vasıtasıyla İsrâiloğulları’nın seçilmesidir. Bu izah Yahudiler için de muteberdir, zira onlar da insanoğlunun yaratılış amacından saptığı bir ânda Ata İbrâhim’in seçilerek Tek Tanrıcılığın bayraktarlığının ona verildiğine inanırlar.¹⁶²⁸ Kısaca her iki dine göre Allah bu görev için önce Hz. İbrâhim’i denemiş¹⁶²⁹, sonra

¹⁶²⁰ Bkz; Bakara, 2/132; Sâd, 38/47.

¹⁶²¹ Tâhâ, 20/41.

¹⁶²² İbn Manzûr, s. 541-542.

¹⁶²³ Râzî, XVIII, 91.

¹⁶²⁴ Yûsuf, 12/6: ... Bu rüyandan anlaşıldığı kadarıyla Rabbin seni seçkin kılacak (*yectebîke/يجتبيك*).

¹⁶²⁵ Kurtubî, II, 410; İbn Manzûr, s. 2468.

¹⁶²⁶ İbn Manzûr, 1298-1299.

¹⁶²⁷ Taberî, Tefsîr, I, 629; Kurtubî, II, 73.

¹⁶²⁸ Tora ve Aftara, I, 81.

¹⁶²⁹ Sadece “Bir zamanlar rabbi İbrahim’i bazı emir ve yasaklarla sınamış; o da bu sınavdan yüzünün akıyla çıkmıştı” ibaresini anlamak için bile Tevrat bilgilerinin ne kadar ehemmiyetli olduğu ortadadır. İslâm ulemâsı, Hz. İbrâhim’in sınanmasıyla ilgili birbirinden farklı görüşler belirtir ve bunlar genellikle oğlunu kurban etme emri ve İsmâil’in kovulması olarak belirtir. Bkz; Râzî, IV, 53-55. Yahudi âlimleri ise Hz. İbrâhim’in on kez sırandığını belirtirler. I. Bölüm’de verdiğimiz listeyi burada tekrarlamak isteriz: 1. İbrâhim’in anavatanı Ur’dan ve ailesinin bulunduğu Harran’dan ayrılması, 2. Tanrı’nın vaadlerine rağmen Ken’an’da başlayan kıtlık, 3. Sara’nın Firavun tarafından alıkonulması, 4. Dört doğu kralıyla yapılan savaş, 5. Sara’nın kısırlığı nedeniyle Hacer’le yapılan evlilik, 6. Sünnet emri, 7. Avimelek’in Sara’yı alıkoyması, 8. Hacer’in İsmail doğmadan evden kaçması, 9. İsmail’in evden uzaklaştırılması emri, 10. İshak’ın kurban edilmesi. Tora ve Aftara, I, 144. Benzer bir liste için

Hanif (monoteizmin ilk temsilcisi) kılarak tevhid önderi seçmişti: “Bir zamanlar rabbi İbrahim’i bazı emir ve yasaklarla sınımış; o da bu sınavdan yüzünün akıyla çıkmıştı. Bunun üzerine Allah, “Seni insanlara [manevi] önder yapacağım” buyurmuştu.”¹⁶³⁰

Kurtubî bu âyetin tefsirinde, Tevrat’ta ahitleşmeyle gerçekleşen isim değişikliğine atıf yapar ve *İbrâhim* adının aslının *ebû rahîm* olduğunu belirtir.¹⁶³¹ Ayetin devamında Hz. İbrâhim’in soyunun da seçilmişlik içine alınmasını talep ettiği düşünülürse, bu âyetin Tevrat’ta Ata İbrâhim’in adının değiştirilerek ona seçkin bir soy vaağının yapıldığı pasukla paralelliği görülür.¹⁶³² Demek ki Hz. İbrâhim ve soyu Tevhîd’in yeryüzündeki *ilk temsilcileri* olarak seçilmişlerdir. Bu durum Tevrat’ta, ilk oğulun ayrıcalığına vurgu yapan *bahar/behôr* kelimesiyle ifade edilir ve Tevrat’ta, “İsrâîl benim oğlum, behorumdur”¹⁶³³ şeklinde belirtilir. Yani Ata İbrâhim’in soyu, tevhidin temsilcileri olmak üzere seçilen ilk toplumdur. Birçok Yahudi bilgin bu durumu bir ayrıcalık olarak değil, bilakis kendilerine yüklenen manevi sorumluluğu ve bunun gereği olan ağır yaşam tarzı olarak görür.¹⁶³⁴ Fakat tarihsel süreçte İsrâîloğullarının Yahudiliğe evrilmesiyle seçilmişlik ilahî bir sorumluluğu değil, diğer toplumları hor gören bir şekle bürünmüştür.¹⁶³⁵

Bu değişim Kur’ân’da, “Yahudiler ve Hıristiyanlar, “Biz Allah’ın çocukları, O’nun sevgili kullarıyız” diyorlar. [Ey Peygamber!] Sen de onlara de ki: “Madem öyle, Allah günahlarınızdan dolayı sizi niçin cezalandırıyor?!” Yoo! Gerçek sizin iddia ettiğiniz gibi değil. Doğrusu şu ki sizler de Allah’ın yarattığı diğer insanlar gibisiniz...”¹⁶³⁶ şeklinde ifade edilir. Burada Yahudilerin Allah’ın ilk oğlu/toplumu

bkz; **PRE**, trans. Gerald Friedlander, Kegan Paul T.T.&Co.Ltd., London 1916, XXVI-XXXI, 187-231.

¹⁶³⁰ Bakara, 2/124.

¹⁶³¹ Kurtubî, II, 349.

¹⁶³² Yaratılış, 17: 2-8: Antlaşmamı seninle aramda yapacağım ve seni [sayıca] çok çok artıracacağım”. Avram aceleyle yüzüstü yere kapandı. Tanrı ona [tekrar ve şunları] söyleyerek konuştu: “Bana gelince—işte seninle antlaşmam: Birçok ulusun babası olacaksın. Ve artık ‘Avram’ diye çağrılmayacaksın. İsmi ‘Avraam’ olacak — çünkü seni birçok milletin babası yaptım. Seni çok, ama çok verimli kılacağım ve seni uluslar haline getireceğim—krallar senin soyundan çıkacak. Seninle ve ardından gelecek çocuklarınla aramdaki antlaşmayı, nesiller boyu, ebedi bir antlaşma olarak yerine getireceğim; hem senin Tanrının olacağım, hem de ardından gelecek çocuklarının. Şu anda yabancı olarak yaşadığın toprakları —Ken’an Ülkesi’ni— sana ve ardından gelecek çocuklarına ebedi bir mülk olarak vereceğim ve onlara [soyuna] Tanrı olacağım”.

¹⁶³³ Çıkış, 4: 22.

¹⁶³⁴ Besalel, II, 571.

¹⁶³⁵ Spinoza, s. 65.

¹⁶³⁶ Mâide, 5/18.

olması iddiasının fayda vermeyeceği ve Allah katında imtihana tâbi olma ve sorguya çekilme hususunda bütün toplumların eşit olarak yargılanacağı vurgulanmıştır.¹⁶³⁷ Yani Kur’ân, seçilmişliğin diğer toplumlara adaletsizlik yapma aracı olamayacağını belirtmiştir.

Öte yandan müfessirlere göre bu âyette bahsedilen *üstünlük* (*feḍḍaltukum/فضلتكم*) sadece Yahudilerin ataları olan İsrâiloğulları’nın dönemini kapsamaktadır¹⁶³⁸ ve bu döneme kesinlikle Hz. Muhammed’in risaleti ve sonrası dâhil edilemez.¹⁶³⁹ Fakat İsrâiloğullarının seçilmişliğinin tek bir döneme hasredildiği gibi bir yorum Kur’ân’daki bazı âyetlere muhalif görünmektedir. Çünkü Allah bizzat Yahudilere atalarının ahitleşmesine uydukları taktirde onlara verdiği sözü tutacağını belirtmektedir.

Ey İsrailoğulları! Vaktiyle size lütfettiğim onca nimeti bir düşünün! Bana verdiğiniz itaat sözünü tutun ki ben de size verdiğim [dünyada salah ahirette felah] vaadimi gerçekleştireyim. Benden, evet yalnız benden korkup çekinin. Elinizin altındaki Tevrat’ı [özü/kaynağı itibariyle] tasdik edici olarak gönderdiğim Kur’an’a inanın. Onun Allah kelamı olduğu gerçeğini inkâr edenlerin öncüsü siz olmayın. Tevrat’taki emir ve yasaklarımı basit dünya menfaatlerine feda etmeyin ve yalnız benden korkup çekinin.¹⁶⁴⁰

Biz âyette söz konusu edilen ahitleşmenin içeriğini Ata Peygamberler İbrâhim ve Ya’kûb’la yapılan ahitlerde Tevrat’tan öğrenmekteyiz. Allah tek bir toplumun tanrısı olmadığına tevhid de evrensel olduğuna göre, Yahudilerden istenen atalarının sözü uyarınca Allah’ı birleme hususunda toplumların kutsanmasına vesile olmak (*beraha*)¹⁶⁴¹, tıpkı Firavun’un atalarına ettiği kötülükler gibi Hz. Muhammed ve ashabına kötülük yapmamak, elleri altında bulunan Tevrat’a da ittiba etmek¹⁶⁴² ve seçilmişlik zincirinden son peygamber Hz. Muhammed’i dışlamadan onun davasına destek vermektir. Bu üstünlüğün Kur’ân’da anılması, İsrâiloğullarının torunları olan Yahudilerin Hz. Peygamber’in vahyine inanmaya çağrılmaları içindir. Aksi taktirde

¹⁶³⁷ Kurtubî, VII, 387-388.

¹⁶³⁸ Taberî, Tefsîr, I, 629.

¹⁶³⁹ Kurtubî, II, 73.

¹⁶⁴⁰ Bakara, 2/40-41.

¹⁶⁴¹ İlgili pasuklar için bkz; Yaratılış, 12: 1-3; 17: 2-8; 18: 18-19; 22: 1-18; 26: 2-5; 28: 3-4; 28: 13-15; 46: 2-4.

¹⁶⁴² Taberî, Tefsîr, II, 496-497.

onlar, Tevrat'ta bulunmayıp sadece Kur'ân'da yer alan Hz. İbrâhim'in ahdi kapsamına giremeyeceklerdir: "...İbrahim, 'Soyumdan da [manevi] önderler çıkar.' diye dua edince Allah, 'Benim verdiğim söz, [soyundan gelecek] zalimler/kâfirler için geçerli değil.' buyurmuştu."¹⁶⁴³

5.2.8.2. Ataların Dini ve Hz. Ya'küb'un Vasiyeti

Kur'ân, Yahudilerin iddialarına, Ata Peygamberler vasıtasıyla yanıt verir. Bu iddiaların temelinde ataların Yahudi olduğu iddiası yatar. Ya'küb Peygamber'in vasiyetinin konu ile alakasını görmek için bu iddiaların içeriğini ve Kur'ân'ın nasıl cevap verdiğini görmek gerekir:

- Tek tanrılı dinlerin temsilcileri olan Yahudi ve Hristiyanların birbirlerinin dinlerinin, dolayısıyla da İslâm'ın sağlam bir temele dayanmadığı¹⁶⁴⁴,
- Yahudilerin kendi dinlerini benimsemeyenlere yönelik aşağılayıcı tavırları¹⁶⁴⁵,
- Yahudilerin Ata Peygamberler üzerinden Yahudiliğin propagandasını yapmaları ve onların Yahudi olduğunu belirtmeleri¹⁶⁴⁶.

Yahudilerin etnik bir seçilmişlik ve din algısına dayalı iddialarına Kur'ân öncelikle Hz. Ya'küb'un soy ağacını zikrederek cevap verir:

[Ey Peygamber!] Biz Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da bu Kur'an'ı vahyetmekteyiz. Nitekim biz İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve evlatlarına, İsa'ya, Eyyüb'e, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a da vahyetmiş, Davud'a ise Zebur'u vermiştik.¹⁶⁴⁷

Bu âyette verilen şecerenin Tevrat'taki belirtilen şecereyle aynı olduğu dikkat çeker. Tevrat da aynı şekilde Hz. Ya'küb'un soyunu Hz. Nûh'dan itibaren İbrâhim ve İshak'da dayandırır; kendisinden sonrasını İsrâiloğulları'na ve Kral Dâvûd ve

¹⁶⁴³ Bakara, 2/124.

¹⁶⁴⁴ Bakara, 2/113.

¹⁶⁴⁵ Bakara, 2/120.

¹⁶⁴⁶ Bakara, 2/135, 140.

¹⁶⁴⁷ Nisâ, 4/163.

Süleymân'a bağlar. Fakat her iki kutsal metin arasındaki nüans farkına dikkat çekilmelidir. Tevrat'taki soy ağacı, Hz. Ya'küb ve İsrâiloğulları'nı etnik bir temele oturtan seçilmişlik temelli bir anlayışa sahipken, Kur'ân aynı seçilmişliğe bağlı aynı soy ağacını tevhid ilkesine bağlar. Bu sayede bütün peygamberlerin tevhid noktasında aynı inancı paylaştığı vurgulanır.¹⁶⁴⁸ Biz bunu özellikle Yahudi seçilmişliğine dâhil edilmeyen İsmâil ve İsâ Peygamberlerin de bu şecereye dahil edilmesinden anlıyoruz. Böylece Kur'ân, Ya'küb ve diğer iki atayı peygamberlere iman ilkesinden ayırmaz¹⁶⁴⁹ ve bütün İsrâiloğulları peygamberlerini İslâm peygamberi ve tevhid geleneğinin halkaları kabul eder.¹⁶⁵⁰ Bu sebeple Yahudi ve Hristiyanların peygamberler arasında ayırım yapan dinî bakış açılarına kendi ataları Ya'küb'dan örnek vererek açıklama getirir:

İbrahim'in [şirkten arınmış] dininden yüz çevirenler, ancak kendini bilmeyen, [dolayısıyla rabbini tanımayan] beyinsizlerdir. Andolsun ki biz İbrahim'i dünyada peygamberlikle seçkin kıldık. O, ahrette de seçkin kullarımız arasında olacaktır. Çünkü rabbi ona, "Bana yürekten teslim ol" buyurmuş; o da, "Ben âlemlerin rabbi Allah'a yürekten teslim oldum." demişti. İbrahim kendi evlatlarına da bu inancı vasiyet etti. Aynı şekilde Yakub da evlatlarına şöyle vasiyet etti: "Evlatlarım! Allah sizin için bu tevhid dinini seçti. Artık siz de bu dünyadan müslüman olarak göçün."¹⁶⁵¹

İlk olarak Ata Peygamber Ya'küb'un vasiyetinin temelini oluşturan İbrâhim'in dini kavramının anlamını bilmek gerekir. "İbrâhim'in dini" Kur'ân'da *millet-i İbrâhîm* (مِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ) olarak geçer. "Bıktırmak, dikte edip zorlamak ve ezberden okutmak" anlamındaki *melle* (مَلَّة) kökünden türeyen *millet*, bir kişinin etrafındakileri kendi doğru bildiği yöne çekmesi anlamına gelir.¹⁶⁵² Bünyesindeki "ezberden okunan bir temele dayalı dikte edilen yol" anlamına binâen, millet kelimesine *din* anlamı verilmiştir. Bu bakımdan millet kelimesinin bir dine izafe edilmesi (el-milletu'l-İslâmiyye, el-milletu'l-Yehûdiyye, vb.) o dine mensup halkaları ifade eder. Daha sonra sosyolojik bir içerik kazanan millet,¹⁶⁵³ bir toprak parçasında belli bir kanun,

¹⁶⁴⁸ Duman, Haksöz, s. 2.

¹⁶⁴⁹ Bakara, 2/285.

¹⁶⁵⁰ Furat, XIII, 351.

¹⁶⁵¹ Bakara, 2/130-132.

¹⁶⁵² İbn Manzûr, s. 4269.

¹⁶⁵³ Recep Şentürk, "Millet", *DİA*, Ankara 2005, XXX, 64.

kültür, din ve dil birliği etrafında yaşayan insan topluluğunu ifade etmeye başlamıştır.¹⁶⁵⁴

Kur'ân'da yedi yerde geçen millet-i İbrâhim kavramı ile, Hz. Muhammed'e vahyedilen dinin özü itibarıyla Hz. İbrâhim'in diniyle aynı olduğuna ve İslam, Yahudilik ve Hristiyanlık'ta ortak ata olan İbrâhim'in dininin diğer dinlerinden farkının Haniflik ve tevhid olmasına dikkat çekilir.¹⁶⁵⁵ Bu bakımdan Kur'ân birçok âyette millet-i İbrâhim ile Haniflik¹⁶⁵⁶ ve muvahhidliği eşitler¹⁶⁵⁷ ve gerçekte İbrâhim'in dinine uyanların onun izinden giden peygamberler olduğuna dikkat çeker.¹⁶⁵⁸

İslâm ulemâsı İbrâhim'in milleti/dininin mahiyeti konusunda fikir birliğinde değildir. Kimileri İbrâhim'in dininin Hz. Muhammed'e gelen vahyin hem tevhid yönünü hem de şer'î hükümleri kapsadığını düşünmüşlerdir.¹⁶⁵⁹ Bu görüşe göre âyette kastedilen “yüz çevirenler”, Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu bildikleri halde onun dini ve şeriatını kabul etmeyen kastın Yahudiler ve Hristiyanlardır.¹⁶⁶⁰ Konuyla ilgili Suyûtî'nin aktardığına göre, Abdullâh b. Selâm iki yeğenini İslâm'a davet etmiş, onlar da Tevrat'ta “Ben İsmâil'in zürriyetinden adı Ahmed olan bir peygamber göndereceğim. Her kim ona iman etmezse lanete uğrayacaktır” yazdığı için Müslüman olmuşlar, söz konusu âyet de bunun üzerine inmiştir.¹⁶⁶¹ Taberî de zaten Âl-i İmrân 67'de açıkça Hz. İbrâhim'in Yahudi veya Hristiyan olmadığını belirtildiğini söyler ve bu görüşü destekler.¹⁶⁶² Râzî aynı görüşe şöyle bir tamamlama yapar. Ona göre İbrâhim'in dini tevhid gibi temel

¹⁶⁵⁴ **Büyük Türkçe Sözlük**, TDK, sürüm no: 1.0 Farabi, s. 2525.

¹⁶⁵⁵ Şentürk, XXX, 64.

¹⁶⁵⁶ Burada Hanif kelimesi hakkında kısa bir malumat vermek isteriz. Bu kelimenin kökü olan h-n-f (حنف) bütün Sâmi dillerde ortaktır ve *hanif*, *hunefa*, *taḥannüf* gibi çeşitli türevleri bulunur. Batılılar hanif kelimesinin, Süryanicedeki *hanpe* kökünden Arapçaya geçtiğini ve dinsiz, putperest anlamına geldiğini belirtirler. Arapça kök olarak ayağın eğriliğine, sağ ayağın başparmağının sola, sol ayağın baş parmağının sağ tarafa eğik olmasına veya serçe parmak tarafındaki kısımla ayağın sırtından yürüme olarak hanif kelimesi, sonradan Arapçalaşarak muvahhid anlamında kullanılmaya başlamıştır. Özet olarak *Hanif*, yaşadığı toplumun dinini terk eden kişi anlamına gelir ki, Hz. İbrâhim'in bu sebeple Ur'dan çıkarak monoteizmin temellerini atması gerçeğine uygun düşmektedir. Bkz; İbn Manzûr, s. 1025-1026; İsmail Cerrahoğlu, “Kur'anı Kerim ve Hanîfler”, **AÜİFD**, Yıl: 1963, Cilt: 11, s. 82; Şaban Kuzgun, **Hiz. İbrahim ve Hanifler**, Ankara 1985, s. 110-111; Şaban Kuzgun, “Hanîf”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 33; Cevad Ali, **el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslam**, Beyrut trz, VI, 454.

¹⁶⁵⁷ Bkz; Bakara, 2/135; Âl-i İmrân, 3/67; Nisâ, 4/125; Nahl, 16/120, 123.

¹⁶⁵⁸ Âl-i İmrân, 3/68.

¹⁶⁵⁹ Taberî, II, 578; Kurtubî, II, 404.

¹⁶⁶⁰ Taberî, II, 578.

¹⁶⁶¹ Suyûtî, s. 26.

¹⁶⁶² Taberî, II, 578.

unsurları kapsamakla birlikte, hemen bir önceki âyetteki kendi soyundan bir peygamber çıkarmasını talep eden duası sebebiyle Hz. Muhammed'e gelen dinin şer'î hükümler de kapsar.¹⁶⁶³ Diğer bir grup ise, İbrâhim'in dininin fûrû hükümleri değil tevhid, adalet ve ihlâs gibi unsurları kapsadığı görüşündedir.¹⁶⁶⁴ Bizce ilk yorum anakroniktir ve Bakara 136. âyetle bağdaşmamaktadır. Öte yandan Suyûtî'nin aktardığı rivayetin kendisi sıkıntılıdır. Çünkü Abdullâh b. Selâm'ın Yahudilik'ten İslâm'a geçtiği bilinmektedir. Halbuki onun okuduğu öne sürülen ibarenin Tevrat'ta değil apokrif İncillerde var olduğu sanılmaktadır ki bunun bile kesinliği tartışmalıdır. Üstelik mevcut Tevrat metinlerinde böyle bir pasuk bulunmamakta ve bu sahabînin yaşadığı dönemde Tevrat kanonizm sürecini tamamladığı için herhangi bir tahrif yapılma imkanı da kalmamaktadır. Son olarak önceki peygamberlerin tâbi olduğu dinî hükümlerin İslâm'dan farklı olduğu düşünülürse, İbrâhim'in dininin tevhid ve ahlâki ilkeler bazında Hz. Muhammed'in diniyle uyum sağlaması fikri daha muteberdir.

Diğer bir mesele olarak âyette bahsedilen Hz. İbrâhim'in evlatlarının kimliği önemlidir. Biz I. Bölüm'de Yahudi inancına göre Hz. İbrâhim'in İsmâil ve İshak dışında Ketura'dan olma on iki oğlu daha olduğuna inanıldığını belirtmiştik.¹⁶⁶⁵ Bu on dört oğlun hepsi belki İbrâhim'in çocukları olarak anılabilir fakat onlarından Yahudiler nezdinde seçilerek İbrâhim'in soyunu devam ettiren ve sancaktarlığı üstlenen sadece İshak'tır. O, İbrâhim'in öncelikli oğlu olduğu için İsmâil¹⁶⁶⁶ kovulmuş ve diğer on ikisi de farklı coğrafyalara gönderilmiştir.¹⁶⁶⁷ Hele de İsmâil konusunda Yahudiler daha da ayrımcı bir tavır takınmış, onu İbrâhim'in soyundan dışlamışlardır. O ve soyu İsmâiloğulları salt kötüdür. Bu yüzden o seçilmişlik kapsamına giremediği gibi İbrâhim'in soyunu ve davasını temsil etmez.¹⁶⁶⁸ Tevrat'ta

¹⁶⁶³ Râzî, IV, 76.

¹⁶⁶⁴ Şentürk, XXX, 64.

¹⁶⁶⁵ Yaratılış, 25: 1-2; Tora ve Aftara, I, 175.

¹⁶⁶⁶ Hz. İbrâhim'in ilk oğlu olan İsmâil, Yahudilere göre İsmâiloğulları'nın atası, İslâm akaidine göre de bir peygamberdir. Arapça olmayan İsmâil adının kökeni ve anlamı hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Bunlardan en çok bilineni, *İsmâil* adının İbrânîce asıllı olduğu (*Yişmâ'el/ישמעאל*) ve "Tanrı işitiyor" manasına geldiğidir. İsm'in bu anlamı, Tora tarafından takdir edilmiştir ve Hacer'in Sara'dan çektiği cefaların ardından İsmâil'in doğuşunu ve Hacer'in dualarının Allah tarafından duyulduğunu ifade eder. Bkz; Yaratılış, 16/11, 15; Ömer Faruk Harman, "İsmâil", **DİA**, Ankara 2001, XXIII, 76; Yehuda Elitzur-S. David Sperling, "Ishmael", **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, X, 81.

¹⁶⁶⁷ Tora ve Aftara, I, 175.

¹⁶⁶⁸ Tora ve Aftara, I, 141.

İsmâîl hakkında yer alan pejoratif anlatımlar¹⁶⁶⁹ Yahudi literatüründe çok daha mufassal bir hâle gelir. Böylece o ve damadı Esav, Yahudilerin ezeli düşmanı haline getirilir.¹⁶⁷⁰

Şayet Yahudilerin İsmâîl'e duydukları nefret ve onu seçilmişlikten dışlamaları anlaşılırsa, Bakara'daki Ya'küb Peygamber'in vasiyetinden önce neden Hz. İbrâhim'le İsmâîl'in Kâbe'yi inşasından bahsedildiği ortaya çıkar. Hâlbuki Kur'ân mekki surelerde Hz. İsmâîl'i Ata Peygamberler İbrâhim, İshak ve Ya'küb'la birlikte değil, aksine onların ötesinde berisinde zikrederken¹⁶⁷¹ Medine'ye gelince durumun farklılaştığı dikkat çeker. Çünkü burada artık muhatap kitle Yahudilerdir ve İsmâîl birden bire seçilmiş ataların arasına dahil edilir.¹⁶⁷² Sanki bu sayede Allah tevhid-kan bağı temelli seçilmişliğin içerisine neden İsmâîl'in dâhil edilmediğini sorgular ve bizzat kendisi bu iki atanın duasını zikrederek İsmâîl'i seçilmişlik kapsamına alır. Diğer bir ifadeyle Hz. İbrâhim'in dilinden Allah, bu vasiyetin Yahudilerin ileri sürdüğü gibi İbrâhim'in tek bir oğluna değil, tüm evlatlarına şâmil olduğunu göstermiştir. Kapsamın bu kadar genişletilmesi, tavsiye edilen dinin hem önemini hem de evrenselliğini vurgulamaktadır¹⁶⁷³:

“Rabbimiz! Bizi [ihlâs ve samimiyetle] sana teslim olmuş kimseler eyle. Soyumuzdan da sana yürekte teslim olmuş [müslüman] nesiller meydana getir... “Rabbimiz! Yine bizim soyumuzdan insanlara senin ayetlerinin hem mana ve mesajını hem de bu mesajın hayata nasıl taşınacağını öğretecek, böylece onları şirkten ve günahlardan arındıracak bir peygamber gönder...”¹⁶⁷⁴

Kible değişimi tartışmalarıyla Kur'ân'ın siyasi bir manevrası dikkat çeker. Kur'ân, Kâbe'nin inşasına değinerek âdetâ temelini Ata Ya'küb'un attığı *Beytel*/Beytü'l-Makdis'in tam karşısına Ata İbrâhim ve İsmâîl'in inşa ettiği *Beytullah*/Kâbe'yi koyar ve tevhidin simgesi bu iki mescidi eşitler. İkinci olarak Kur'ân, aynı dinî-soy silsilesinden geldikleri halde Hz. Muhammed'e destek

¹⁶⁶⁹ Bkz; Yaratılış, 16: 11-12.

¹⁶⁷⁰ Tora ve Aftara, I, 109.

¹⁶⁷¹ Bkz; En'âm, 6/86; Meryem, 19/55; Enbiyâ, 21/85; Sâd, 38/48. Mekki surelerdeki tek istisna İbrâhim, 14/39'de “Allah'a her daim hamdolsun ki, O bana ihtiyarlık çağında İsmâîl ve İshak'ı başışladı” şeklindeki Hz. İbrâhim'in hamd ifadesidir. Zaten burada da sadece Hz. İbrâhim'e yapılan lütfun anıldığı görülür.

¹⁶⁷² Bakara, 2/125, 127, 133, 136, 140; Âl-i İmrân, 3/84; Nisâ, 4/163.

¹⁶⁷³ Râzî, IV, 80.

¹⁶⁷⁴ Bakara, 2/128-129.

vermeyen Yahudilerle köprüler tamamen atar ve artık Müslümanlar da bu dinî-siyasi savaşa taraf olmak zorunda kalır. Son olarak Kur'ân'ın Hz. Muhammed ile Ata Peygamber İsmâil arasında bir analogi kurduğu görülür. Sanki o, Yahudilerin etnik doktrinlerle Hz. Muhammed'i tevhidî seçilmişlikten dışlamalarını, Ata İsmâil'in baba mirasından dışlanmasına benzetir. Özetle Kur'ân'ın kible değişimi tartışmalarındaki tarzını, Yûsuf kıssasıyla Hz. Yûsuf ile Hz. Muhammed arasındaki analogiye benzetmek mümkündür.

Kur'ân'ın dinî-siyasi tartışma ortamında takındığı tavrın en son ve vurucu darbesi Hz. Ya'küb'un vasiyetiyle gelir. Kur'ân Ya'küb'un oğullarına tavsiye ettiği şeyin, ataları İbrâhim ve İshak'tan devraldığı ve İsrâiloğulları vasıtasıyla soyuna miras bıraktığı din olduğunu açıklar. Yani Yahudi ve Hristiyanların iddialarının aksine söz konusu din, tevhid dinidir ve seçilmişlik ancak bu dinin dinî-etnik ölçütlerle devam ettirilebilir:

[Ey Yahudiler!] Yakub son nefesini vermeden önce evlatlarını başına toplayıp, “Ben ölüp gittikten sonra kime kulluk/ibadet edeceksiniz?” diye sorduğu, evlatlarının da, “Biz hem senin hem de ataların İbrahim, İsmail ve İshak'ın tanrısı olan o bir tek tanrıya kulluk edeceğiz.” diye karşılık verdiği zaman siz bu konuşmalara bizzat tanıklık mı ettiniz?! [Kuşkusuz tanıklık etmediniz. Peki o hâlde nasıl olur da bu inancınızın onların inançlarıyla aynı olduğunu ileri sürersiniz?!] İbrahim'in oğulları ile Yakub'un oğulları ve torunları bir millettir, geldi geçti. Onların yaptıklarının sevabı-günahı onlara, sizin yaptıklarınızın sevabı-günahı size aittir. Onların ne yapıp ettiğinden siz sorumlu değilsiniz; [dolayısıyla onlar sebebiyle hiçbir imtiyaz sahibi de değilsiniz].”¹⁶⁷⁵

Kur'ân Hz. İbrâhim'in dinini ve bu dini oğullarına tavsiye edişini anlattuktan sonra Hz. Ya'küb'un da aynı şekilde bu dini tavsiye ettiğini anlatır. Burada dikkat çeken şey, Kur'ân'ın Hz. İbrâhim gibi genel bir şahsiyetten sonra Hz. Ya'küb gibi özel bir şahsiyete geçtiğidir. Bunun sebebini Hz. Ya'küb'un kimliğinde aramak gerekir.

Yahudiler nezdinde Ya'küb Peygamber, seçilmiş toplumun kurucu atasıdır. Aslında bu inancı atalar kültürünün bir türevi olarak görmek mümkündür. Antik dönemlerden kalma bir inanç tarzı olan atalar kültü, her toplumun soyunu dayandırdığına kişi/varlıklara yönelik aşırı sevgisini ve tazimini ifade eder. Bu tazim

¹⁶⁷⁵ Bakara, 2/133-134.

kimisi toplumlarda bir tapım aracına dönüşürken, kimilerinde de ata uygulamalarının bir tabu veya dinleştirilmesiyle sonuçlanır.¹⁶⁷⁶ Atalar kültürünün izlerini farklı şekillerde Kur'ân'da görmek mümkündür. Kur'ân muhatap müşriklerin atalar kültürünü “Peki ya ataları akli selimle düşünemeyen, hâliyle doğru yolu bulamayan kimseler idiyse, yine de onlara mı uyacaklar?!”¹⁶⁷⁷ şeklinde eleştirir. Bu eleştiriden hem müşriklerin hem de müşrik atalarının nasibini alması dikkat çekicidir. Fakat aynı inanç tarzı Ata Peygamberler'e yönelik kullanılınca, Kur'ân sahiplenici bir tavır takınır. Böylece paganlarda şirk teşkil eden ata kültürü, monoteistik dinlerde tevhid kavramına gönderme yapan *Ataların Dini* kavramına dönüşür. Biz bu durumu hem Hz. İbrâhim'in, “Evlatlarım! Allah sizin için bu tevhid dinini seçti.”¹⁶⁷⁸ ifadesinde hem de Ya'küb'un vasiyetinde belirgin şekilde görürüz. O da, oğullarına “Ben ölüp gittikten sonra kime kulluk/ibadet edeceksiniz?” diye sorunca onlar, “Biz hem senin hem de ataların İbrahim, İsmail ve İshak'ın tanrısı olan o bir tek tanrıya kulluk edeceğiz” şeklinde cevap verirler. Buradan Atalar dininin bariz bir şekilde kan bağına dayandığını gözlemlemek kolaydır. Bu sebeple, *Atalar dini, temel olarak kan bağına dayalı bir seçilmişliği içeren tevhid (monoteist) akidesinin en ilkel hâlidir* şeklindeki bir önerme abartılı olmaz. Hâl böyle olunca Kur'ân'ın Hz. İbrâhim'den hemen sonra sözü Hz. Ya'küb'a getirmesinin sebebi daha net ortaya çıkar. Bu âyetin muhatap kitlesinin özellikle Yahudi ve Hristiyanlar olduğu düşünüldüğünde, Ya'küb'un vasiyetinin bir Müslüman bir de Ehli Kitâb bakış açısını yansıtan çift kutuplu anlam dünyası olduğu belirtilmelidir. Şimdi biz kutbun iki tarafını da görmeye çalışacağız.

İslâm dünyasında seçilmişlik algısının içinde kan bağı anlayışı pek bulunmadığı için, müfessirlerimizin Hz. Ya'küb'un vasiyetini sadece siyak-sıbak, sebebi nüzul ve lügavî açıdan inceledikleri görülür.

Rivayetlere göre Hz. Ya'küb'un vasiyetiyle ilgili âyet, Müslümanlarla Ehli Kitâb (Yahudi ve Hristiyanlar) arasındaki teolojik tartışma sebebiyle inmiştir. Medine Yahudileri (Ka'b b. Eşref, Mâlik b. es-Sayf, Vehb b. Yehuzâ ve Ebî Yâsir b. Ahtab) Peygamberimiz'e, “Sen Ya'küb'un ölürken oğullarına Yahudiliği vasiyet

¹⁶⁷⁶ Günay Tümer, “Atalar Kültü”, **DİA**, Ankara 1991, IV, 42.

¹⁶⁷⁷ Bakara, 2/170. Ayrıca bkz; Mâide, 5/104; A'râf, 7/28, 70; Tevbe, 9/23; Lokmân, 31/21; Sebe, 34/43; Sâffât, 37/69, 70; Zuhuruf, 43/22.

¹⁶⁷⁸ Bakara, 2/132.

ettiğini bilmiyor musun?” şeklindeki soruları üzerine inmiştir.¹⁶⁷⁹ Peygamberimize yöneltilen bu soru bir istifhâm-ı inkârîdir, yani amaç burada soru sormak değil, gerçek dinin İslâm değil Yahudilik olduğunu vurgulamaktır. Böyle bir soruya Allah’ın “yoksa ölürken Ya’küb’un yanında mıydınız?” şeklinde aynı üslupla (yoksa/em [أَمْ]) cevap vermesi Medine’deki bu teolojik tartışmaların spontan özelliğini yansıtır. Yani Allah, Yahudilere “Ölüm döşeğinde Ya’küb’un yanında bile değildiniz, nereden bileceksiniz?” demek istemiştir.¹⁶⁸⁰ Diğer yandan bu soru cümlesi bir istifhâm-ı müste’nefe, yani sorduğu soruyla yeni bir konu başlığı açan ve fakat kendinden önceki konuya atıf yaparak iki konuyu birbirine bağlayan müstakil soru cümlesidir. Bu durumda âyet, Ya’küb’un oğullarına kendinden önce atası İbrâhim’in oğullarına vasiyet ettiği dini yeniden hatırlattığı ve bu yolla Yahudilerin iddialarına cevap verdiği görülür.¹⁶⁸¹ Durum ne olursa olsun Allah bu soru cümlesiyle aslında Hz. Ya’küb’un gerçek vasiyetini zikretmeyi amaçlamaktadır: “Ben ölüp gittikten sonra kime kulluk/ibadet edeceksiniz?” diye sorduğu, evlatlarının da, “Biz hem senin hem de ataların İbrahim, İsmail ve İshak’ın tanrısı olan o bir tek tanrıya kulluk edeceğiz.”¹⁶⁸²

Anlatıldığına göre bütün peygamberlere ölüm konusunda bir tercih hakkı sunulduğunda ölmeyi seçti ve ölümünden önce oğullarına vasiyetini açıklamak istedi. Onları etrafına toplayıp Allah’ın dinini anlattığında oğulları, “senin dinin üzere kalacağız” dediler. İsrâil’in oğulları bundan sonra verdikleri sözde durarak Allah’a iman etmeyi sürdürdüler.¹⁶⁸³ Kaffâl’den nakledilene bir rivayette de Ya’küb Peygamber’in ahalisi ile Mısır’a girdiğinde, Mısırlıların ateşe ve putlara taptığını gördü. Bu yüzden kendisi öldükten sonra soyunun halinden endişelendi ve onlara ataların tâbi olduğu tevhid dinini bırakmamalarını vasiyet etti. Fakat Râzî, Ya’küb Peygamber’in oğullarının zaten sâlih kimseler oldukları için bu rivayete itibar edilemeyeceğini belirtir.¹⁶⁸⁴

¹⁶⁷⁹ Vâhidî, s. 148; Suyûtî, s. 26.

¹⁶⁸⁰ Kurtubî, II, 411.

¹⁶⁸¹ Taberî, Tefsîr, II, 585; Râzî, IV, 81.

¹⁶⁸² Bakara, 2/133.

¹⁶⁸³ Kurtubî, II, 412.

¹⁶⁸⁴ Râzî, IV, 83-84.

Kısaca Müslümanlar, Ya'küb Peygamber'in vasiyetini sadece tevhid zaviyesinden ele alırlar. Çünkü zaten Ataların dini de Hz. Muhammed'in dini de tevhid dinidir.

Âyetin Yahudiler için ihtiva ettiği anlam ise çok farklı olmalıdır. Söz konusu Yahudiler olunca, Kur'ân'ın gelip gidip ataların dinine atıf yapması acaba sadece tevhidin önemini belirtmek için midir? Yoksa Kur'ân muhatap kitlenin algı ve kavram dünyasını da hesaba katmakta mıdır? Kanaatimizce Kur'ân bunları kesinlikle hesaba katmıştır. Onun, Yahudilerle ilgili âyetlerde sürekli atalar dinine vurgu yapması, Yahudilerin kan bağına bağlı bir din anlayışına sahip olmalarından olabilir. Kur'ân'ın ataların dininden bahsederken hususiyetle Hz. İsmâil'i zikretmesi, Yahudilerin kutsal soy zincirinden onu dışlamalarından başka bir şey olmasa gerektir. Yine mekkî surelerde Hz. Mûsa ön plandayken Hz. Ya'küb ikincil anlatılmasına rağmen, Medine'de muhatap kitle Yahudiler olunca Kur'ân'ın Ya'küb ağızıyla onlara hitap etmesinin sebebi, *seçilmişlik* olsa gerektir.

Ya'küb Peygamber'i bir ata ve peygamber olarak anlattığımız bu tezimizin her yerinde onun Yahudilik için önemini belirttik. Burada kısaca özetleyecek olursak Ya'küb, Yahudiler için şunları ifade eder:

Ya'küb, Yahudiler için salt *Ata* (אב/אב) 'dır. Yahudiler onu bir peygamber olarak görmez. Çünkü Ata, Yahudilik'te peygamberden çok daha üstün niteliklere sahip olan Allah adamıdır. Ya'küb ve diğer atalar insanoğlunun görevini sırtlarına yüklenmiş Tek Tanrı'nın yeryüzündeki ilk temsilcileridir. Onlar bizzat Tanrı'yla haşır neşir olmuşlar, O'nunla ahitleşmişler ve bu ahdin simgesi olan bir toplum kurmuşlardır. Tanrı'nın ahdi ve kutsaması onların soyu vasıtasıyla devam ettiği için, onların dini *Atalar dini* şeklinde anılır. Yani Yahudilikte Atalar dini hiçbir zaman tek başına tektanrıcılığı sembolize etmez. O, Kur'ân'ın *seçilmişler* (*muştafeyne*) şeklinde belirttiği seçilmişliğin simgesidirler. Hatta onlar kainatı ayakta tutan sütunlar ve yeryüzünün yüzü suyu hürmetine dönmeye devam ettiği şahsiyetlerdir.

Ata İbrâhim seçilmişliğin en genel ifadesidir. Yani İbrâhim'in dinine iman edenler, onun soyundan gelsin gelmesin *İbrâhim'in manevi çocuklarıdır*. Onlar belki seçilmişliğe dâhil değillerdir fakat şeytana ve kötülüğe karşı Tek Tanrıcılık çatısı altında birleşmiş insanlardır. İshak, evrensel ata İbrâhim ile seçilmiş toplum İsrâiloğulları arasında köprü görevi gören bir atadır. O, dünyanın gelmiş geçmiş en

büyük imtihanı olan kurban töreninde boynunu Tanrı'ya saygıyla uzatmış bir evlat olarak İbrâhim'in seçilmişlik mirasını devrettiği tek evladıdır. Yine o, seçilmiş toplumun atası Ya'küb'u kutsayarak bu mirası ona devreden kişidir. Fakat Ata Ya'küb, Yahudiler için bu ikisinden çok daha önemlidir. O seçilmiş toplumun atası *İsrâil*'dir. Bu yüzdendir ki onun çocukları Ya'küb'dan ziyade İsrâiloğulları olarak anılır. Yahudilere göre İsrâiloğulları, Tek Tanrıcılığı dünyaya duyurarak halkların kutsanmasına vesile olacak seçilmiş toplumdur. İsrâiloğulları, dünya hâkimiyetinin simgesidir. Çünkü o, Ata Ya'küb'a verilen kutsanmadaki "Kardeşlerin sana hizmet etsin" duayla diğer monoteist toplumların lideri olacak; aynı zamanda da "milletler sana hizmet etsin, hükümdarlıklar sana eğilsin"¹⁶⁸⁵ duasıyla bütün dünya toplumlarını egemenliği altına alacak tek soydur.

Bütün bu sebeplerle biz Kur'ân'ın Yahudilere ataları Ya'küb aracılığıyla mesaj vermesini manidar bulmakta ve bu yolla Yahudilere İslâm'ın İsrâiloğulları'nın asıl dini olan tevhid dini olduğunu haber vermektedir. Kur'ân'a göre Ata Ya'küb oğullarına kan bağıyla devraldığı tevhid dinini vasiyet etmişti. Bu din Ata İbrâhim'in iki oğlunu, hem İshak'ı hem de İsmâil'i kapsıyordu. Tek Tanrı olan Allah bu iki mukaddes ata ile yeryüzünde Atalar Dini Hanifliğin simgesi olan iki mescid bırakmış ve bu iki mescidin civarını kutsamıştı. Allah önce Ata İbrâhim ve İsmâil yoluyla yeryüzünün ilk mescidi Beytullâh/Kâbe'yi, ardından Ata Ya'küb vasıtasıyla Beytel/Beytü'l-Makdis'i inşa ettirmişti. Aynı şekilde Ya'küb'un oğulları da atalarının diniyle seçilmiş olduklarına inanan ve fakat güneydeki amcaoğullarını reddederek bu dini sadece kendilerine hasretmeyen müttaki evlatlardı. Dolayısıyla önce İsrâiloğulları peygamberleri aracılığıyla devam eden Atalar dini en son İsmâiloğulları'ndan çıkan Hz. Muhammed'le devam ettiriliyordu. Bu sebeple Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde ilk yaptığı şey amcaoğullarıyla birlik olup şirki ortadan kaldırmaktı. Bu yüzden seçilmişliğin son halkası Hz. Muhammed Ehli Kitab'a birçok çağrıda bulundu:

[Ey Peygamber!] De ki: "Ey Hristiyanlar ve Yahudiler! Gelin, önce şu temel ilkede birleşelim: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim; O'ndan başka bir varlığı ilah/tanrı olarak tanımayalım; Allah'ın yanı sıra insanları ilah/tanrı yerine koymayalım." Şayet

¹⁶⁸⁵ Yaratılış, 27/29.

onlar bunu da kabul etmezlerse, o zaman size, “Şahit olun ki bizler Allah’a teslim olmuş [müslüman] kimseleriz” demek düşer.¹⁶⁸⁶

Fakat seçilmişlik konusunda takıntılı olan ve Ata İsmâîl’in seçilmişliğine iman etmeyen Yahudiler onun torunu Hz. Muhammed’in de seçilmişliğini reddettiler. Kendi dinlerini gerçek Atalar dini olduğunu iddia ettiler ve gerek Hz. İsa’nın gerekse Hz. Muhammed’in mesajını dışladılar. Aynı tavrı Hristiyanlar da takınınca bu kez Allah şöyle cevap verdi:

Yahudiler, “Yahudi olun, doğru yolu bulun.” derler. Öte yandan Hristiyanlar da, “Hristiyan olun, doğru yolu tutun.” derler. [Ey Peygamber!] De ki onlara: “Hayır, [biz ne Yahudi ne Hristiyan oluruz]. Biz ancak İbrahim’in şirkten uzak dinine uyarız. [Bilin ki] İbrahim hiçbir zaman Allah’a ortak koşmamıştır.” [Ey Müminler!] Siz de şöyle deyin: “Biz Allah’a inanırız, bize indirilen Kur’ân’a inanırız. Keza İbrahim, İsmail, İshak, Ya’küb ve onun soyundan gelen peygamberlere gönderilen vahiylerle de inanırız. Yine Musa’ya, İsa’ya ve diğer bütün peygamberlere gönderilen vahiylerle de inanırız. Çünkü biz peygamberler arasında ayrım gözetmeyiz. Biz bütün benliğimizle Allah’a teslim olmuş kimseleriz.”¹⁶⁸⁷

Netice olarak kible değişiminin patlak vermesiyle Ehli Kitab’la Müslümanlar yolu ebediyen ayrılmış oldu. Bu sebeple biz kible değişimi bağlamında gelen bu âyetleri Hz. Muhammed ve ilk Müslümanların, aynı soy ve inançtan gelen Ehli Kitap tarafından müşrikler karşısında yalnız bırakılışının hikâyesi olarak kabul edebiliriz.

¹⁶⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/64.

¹⁶⁸⁷ Bakara, 2/135-136.

SONUÇ

“Ya’küb, Yahudiler için bir Ata, Müslümanlar için ise peygamberdir.” Biz Müslümanlar için Allah’ın gönderdiği peygamberler listesine dâhil olan Ya’küb sıradan bir peygamberdir. Bunun muhtemel sebebi olarak ona Kur’ân’da ülu’l-azm peygamberler kadar yer verilmeyişi gösterilebilir. Kanaatimizce İslâm dünyasında Ya’küb’un neredeyse hiç bilinmiyor oluşunun sebebini, Müslümanların onu Yûsuf’un adı altına hapsetmesinde aramak gerekir. Eğer eski ulemânın yaptığı gibi en azından Ya’küb Peygamber’in hayatını Tora’yla bütüncül bir şekilde okumuş olsaydık, muhtemelen Yahudi tabiatı ve seçilmişliğine bakış açımız çok daha farklı olabilirdi.

Ya’küb’u sadece bir peygamber olarak değil; bir ata, tarihî bir şahsiyet, dinî bir figür olarak anlamanın belki de tek yolu, Kur’ân’daki Ya’küb’u Tora temelli okumaktır. Çünkü Tora’da karşımıza çıkan Ya’küb, 113 yaşında oğlu Yûsuf’a merhameti ve sevgisiyle tavsiye veren Peygamber Ya’küb değildir. Tora’daki Ya’küb, imanı, karakteri ve sosyal konumu sürekli olarak evrilen bir şahsiyettir. Bu bakımdan Tora’da baba evindeki, Beytel’deki, Harran’daki ve İsrâil olmak üzere dört farklı Ya’küb portresiyle karşılaşırız.

Baba evindeki Ya’küb, hayatının baharında yüksek ideallere bağlanan ihtiraslı bir delikanlı olarak karşımıza çıkar. Tora’daki anlatıyla göre onun kaderi doğmadan tayin edilip annesine bildirilir. Bunun yanında o, doğuştan mücadeleci, tutkulu ve kurnaz bir gençtir. İstediklerini elde etme konusunda güçlü bir zekâyâ sahip olan Ya’küb, önce ağabeyini kolayca ikna ederek elinden seçilmişlikle ilgili haklarını alır, sonra kendisi gibi kurnaz annesi Rebeka’yla işbirliği yaparak babasından kutsanmayı çalar.

Ya’küb’un hikâyesi bize sadece insani zaafların ve idealizmin boyutlarını değil, aynı zamanda ilahî adaletin tecellisini de ibret verici şekilde gösterir. Adını lekeleyerek ağabeyinin hışmından Harran’a kaçan Ya’küb, zaten evlenmek için geldiği bu diyarda dayısı Laban’ın kızı Rahel’e ilk görüşte aşık olur. Onun bu aşkı gözünü o kadar kör eder ki, en az kendisi kadar kurnaz olan dayısının göz göre göre kendisine kurduğu tuzağa karşı önlem bile alamaz. Sonuç tam bir hüsrandır. Belki

Rahel'e kavuşmuştur ama ömrü boyunca sevmeyeceği Lea'yla gayri meşru bir şekilde evlenmiş ve evlilik hayatı zindana dönmüştür. Buradan Allah'ın yapılan hiçbir haksızlığı unutmadığını ve Ken'ân'da yaptıklarının bedelini ödediğini fark eden Ya'küb kaderine razı olur ve Rahel için tam on dört yıl dayısına hizmet eder. Onun Harran'da bu kadar uzun zaman sürgün hayatı geçirmesi, çok sevdiği annesini bir daha asla görememesine yol açacaktır. Diğer taraftan Ya'küb sabırlıdır da, çünkü dayısının kendisine ettiği kötülüğü asla unutmamış ve uygun ânı kollamıştır. Nihayet o, Harran'dan Laban'a akla hayale gelmeyecek bir oyun oynayıp tüm servetini ele geçirerek çıkar.

Harran'da geçirdiği eziyet dolu yıllar Ya'küb'a büyük bir ders olmuştur. O şimdi Ken'an girerken ağabeyinin gönlünü nasıl alacağını, ondan gelebilecek tehlikeyi nasıl bertaraf edeceğini ve adına yapışan "hilekâr" damgasını nasıl sileceğini kara kara düşünmeye başlar. Çünkü yüce idealleri olan bir insanda bulunması gereken en önemli şey erdemdir ve bunun farkında olan Ya'küb içsel bir yüzleşme yaşamaktadır. Onun hiç kimseye açmadığı bu düşünceleri bir gece vakti tepesine çöker. Bu kimilerine göre Allah'ın onu kutsaması için gönderdiği bir melek, kimilerine göre ise Ya'küb'un zihnindeki karabasanın vücut bulmuş hâlidir. Rakip her kim olursa olsun Ya'küb'un niyeti bellidir: vicdanını rahatlatmak ve adını temizlemek. Yıllarca Harran'da döktüğü sıkıntı terlerinin ardından, sakat kalma pahasına Ya'küb kutsamayı alır. O artık insanların iddia ettiği gibi hakkı olmayan şeylere el uzatan bir düzenbaz değil, hayatını riske atma pahasına bütün güçlüklerin üstesinden gelen İsrâîl'dir. Yabok Nehri kenarında hak edişin bir sembolü olan kendisine verilen İsrâîl adı, Beytel'de perçinlenir. Allah yıllar önce ona söz verdiği gibi bütün hatalarını telafi ederek karşısına gelen vefa sahibi kuluna *Ya'küb-İsrâîl* adı altında tarihe kazınacak bereketli bir soy ve ayağını bastığı kutsal toprakları vaad eder.

Ya'küb'un hayatının son aşaması olan İsrâîl evresi, onun en çetin yıllarıdır. Ya'küb bu dönemde o kadar sıkıntılar çeker ki, muhtemelen bu yılları yaşanmamış telakki etmektedir. Biz bunu Firavun'a söylediği şu sözlerden anlıyoruz: "Yaşantımın günleri oldukça az ve zor oldu. Babalarımın hayat içindeki yolculuklarında yaşadıkları kadar uzun yaşamadım."¹⁶⁸⁸ Ata Peygamber'in bu son

¹⁶⁸⁸ Yaratılış, 47: 9.

döneminde belki bir insanın hayatında başına gelebilecek her şey gelir: Annesinin, babasının ve sevdiği kadının ölümü, kızının başına gelen korkunç tecavüz ve oğullarının itaatsizliği sebebiyle yaşadığı büyük utanç, bölge halkıyla hem onurunu hem de konumunu korumak için mecbur kaldığı büyük savaş, bir oğlunun (Reuven) üvey annesiyle diğerinin de (Yehuda) geliniyle yaşadığı ensest ilişki ve kıtlık. Bu kadar çok sıkıntının içinde bizce Ya’küb’u en çok yıpratan şey diğer Yûsuf’u kaybedişidir.

Özetle Ya’küb Peygamber’in acılarla dolu hayatı, hayatta başına gelen şeylere üzülererek ümitsizliğe kapılan herkes için ibret verici bir hikâyedir. Aynı zamanda onun hayatı, başına gelen haksızlıklar sebebiyle Allah’ın rahmetinden ve adaletinden ümidini kesen herkes için bir teselli kaynağıdır. Kur’ân’da Ya’küb Peygamber’in dilinden dökülen “Ama sakın Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. [Unutmayın ki] Allah’ın rahmetinden ancak kâfirler ümidini keser”¹⁶⁸⁹ şeklindeki ifade, sadece vahyî bir tecrübeyle sadır olmuş bir cümle değil; onun bizzat yaşayarak tecrübe ettiği olaylardan devşirdiği duygusal bir kelâmdır.

İşte bütün bunlar dâhilinde Ya’küb’un Yahudilik’teki yerine bakmak daha doğru olacaktır. O, *Zohar*’ın ifadesiyle dünyanın uğruna dönmeye devam ettiği temel direğidir.¹⁶⁹⁰ Yahudiler Ya’küb’un temsil ettiği ideallere bağlı kaldıkları sürece, varlıklarını sürgünde bile sürdürebilirler, hatta ilerletip yükseltebilirler. Çünkü o, İsrâiloğulları’nın önünde yürüyen Tanrı’nın temsilcisidir. Ayrıca o, İsrâil adıyla Yahudi halkının seçilmişliğini ifade eden Seçilmiş Ata’dır.

Diğer yandan Ya’küb’un hayatının her karesi, bir Yahudi için tam bir örnektir. Onun Laban’a karşı tavrı, Yahudilerin diasporada yabancı toplumlara karşı izlemesi gereken tutumunu; Esav’a tavrı da, bir Yahudi’nin aynı coğrafyadaki farklı din müntesiplerine karşı tutumunu gösterir. Yine Ya’küb’un Ken’an’lılara uyguladığı siyaset, söz konusu kutsal topraklar olunca Yahudi halkının nasıl bir siyaset uygulayacağını anlatan bir metodoloji içerir. Ayrıca Ya’küb’un bir aile babası ve ata olarak başına gelenler de Yahudiler için derstir. Böylece bir Yahudi, eş seçimi, eşine karşı tutumu, çocuklarına nasıl ebeveynlik edeceği ve onlar arasındaki adaleti nasıl sağlayacağı konusunda Ya’küb’un hayatından çok büyük dersler çıkarabilir.

¹⁶⁸⁹ Yûsuf, 12/87.

¹⁶⁹⁰ **Zohar: Vayetze**, 38/354.

Yahudi seçilmişliğinin Ata Ya'küb ile başladığını söylemiştik. Onun Esav'a tercih edilmesi, Yahudilerin aralarında soy birliği olan diğer toplumlara üstünlüklerinin ifadesi olarak algılanır. Başka bir deyişle monoteist bir kişi Ata İbrâhim'in seçilmiş iman toplumu kategorisine girebilir fakat kan bağıyla seçilmişliğe dâhil olamaz. Bu bakımdan Yahudilerin Ya'küb Peygamber'e dayandırdıkları seçilmişlik algısının hem kan hem de iman bağına dayandığını söylemek mümkündür. Geleneksel Yahudi görüşe göre bir insanın ilahî seçilmişliğe girebilmesi için soyunun İsrâiloğulları'na dayanması fakat bu seçilmişliği lâıykıyla devam ettirebilmesi için Yahudi dinî hükümlerine/Mûsa Şeriatı'na bağlı yaşaması gerekir.

Yahudilik'teki seçilmişlik, sadece soyun İsrâiloğulları'na dayanmasıyla son bulan bir anlayışa sahip değildir. İsrâil seçilmişliğinin de belli dereceleri vardır ve bu bakımdan on iki kabile eşit kabul edilmez. Kabileler arasında ilahî seçilmişliğin siyasi ve dinî boyutunu yüklenen kabile diğerlerinden üstün kabul edilir. Bu derecelendirmenin iki şekilde tezahür ettiğini söylemek mümkündür. Bunlardan biri Yaratılış Kitabı'nda başlayan ve Tanah boyunca devam eden seçilmişlik zincirdir. Bu zincire göre Ya'küb'un seçilmişliği, en sevdiği ve tüm yetkilerini devrettiği oğlu Yûsuf'a ondan da torunu Efraim'e geçer. Özellikle rabbinik gelenek tarafından desteklenen ikinci seçilmişlik zinciri ise, Ya'küb'dan sonra onun yerine siyâsî bakımdan Yehuda'nın, dinî bakımdan da Levi'nin geçmesini öngörür. Ata Ya'küb'dan sonra seçilmişlik algısındaki bu farklılaşmanın sebebi, tarihî süreçte İsrâil kabilelerinin siyasi konularda ihtilafa düşerek kendi anlayışlarını dinî metinlere söyletme çabalarından kaynaklanır. Biz bu yargıya İsrâil Krallığının kurucusu olan Saul'den yola çıkarak ulaşabiliriz. Çünkü o, Bünyamin kabilesindendi ve bizzat Tanrı tarafından seçilmişti. Demek ki bu dönemde siyasi anlamda bir seçilmişlik algısının olduğunu pek söylenemez. Fakat Kral Süleymân döneminde seçilmişliğin dinî ve siyasi boyut kazanması, krallığın İsrâil ve Yehuda olarak ikiye bölünmesine yol açar. Bu iki kardeş krallık arasında süregelen siyasi çatışma ortamı ve her ikisinin de ilahî ahitten sapması seçilmişliğin boyutunu tamamen değiştirir. Hele İsrâil'in çökmesi ve bünyesindeki on kabilenin tarihe karışmasıyla dinî-siyasi seçilmişlik hususunda Yehuda'nın rakibi kalmayınca, seçilmişliğin Ya'küb'dan sonra Yehuda'yla devam ettiği anlayışı kutsal literatüre yerleşmiştir. Dinî ve siyasi

seçilmişlik zincirini kast anlayışına çeviren bu durum, o tarihten sonra Yehuda soyundan gelmeyen hiçbir İsrâiloğlu ferdinin itibara alınmamasına yol açmıştır. Hz. İsâ'nın Yahudi halkına Allah tarafından gönderilen Mesih olmasına rağmen, krallık soyunun Yehuda'dan çıkması şeklindeki kemikleşmiş itikad; İsâ Mesih'in dışlanmasına ve ona inananların seçilmişliği hiçbir soya hasretmeyen yepyeni bir dinî oluşum başlatmasına sebep olmuştur.

Hıristiyanlık'takine benzer bir anlayışla İslâm'ın da Yahudilerle fikrî bir çatışmaya girdiğini söylemek mümkündür. Aslında İslâm kan bağına bağlı bir seçilmişlik anlayışını reddetmemiş, sadece bunun bir kasta dönüşmesini istememiştir. İslâm, herkesin pagan olduğu bir dünyada Ata Peygamberler Hz. İbrâhim, Hz. İshak ve Hz. Ya'küb'u seçerek onların soylarını mübarek kılmış ve tevhid görevini bu soya yüklemiştir. Fakat Kur'ân'ın kastettiği seçilmişlik sadece kan bağıyla sınırlı kalmamış, ataların soyundan gelmese bile onların dinine uyan herkes bu seçilmişlik kapsamına alınmıştır. Bu bağlamda İslâm'ın, insan yapımı teolojik formülasyonlarla İsmâil, İsâ ve başka insanları seçilmişlikten dışlamadığı gibi, aksine Kur'ân'da onları anarak haklarını iade ettiğini söylemek mümkündür. Diğer taraftan İslâm, rabbinik gelenektekine benzer şekilde Ata Yehuda'ya dayalı seçilmişlik anlayışını kabul etmekle birlikte, bu anlayışın diktesini reddederek Yûsuf'un tarihte kaybolan seçilmişliğini koca bir surede dile getirir.

Biz IV. Bölüm'de İsrâiloğulları'yla ilgili alternatif iki seçilmişlik zinciri sunmuştuk. Şimdi üçüncü bir seçilmişlik zincirini Kur'ân üzerinden yeniden sunacağız:

Nûh→ İbrâhim→ İshak→ Ya'küb→ Yûsuf→ Mûsa→ Dâvûd→ İsâ

↓

→ → **İsmâil→ Muhammed**

Bu zincire göre, Yahudilik ve İslâm'ın seçilmişlik algısındaki farklılaşmanın başladığı şahsiyet Ya'küb Peygamber'dir. Ya'küb'la birlikte seçilmişlik ve ilahî ahit İsrâiloğulları'nın eline teslim edilmiş ve onlar üzerinden devam etmiştir. Bunun sebebi olarak, o dönemde Atalar Dini'ni temsil edecek bir toplum ve devlet mekanizması kurma işlevini İsrâiloğulları'nın gerçekleştirmesi gösterilebilir. Fakat II. Beytü'l-Makdis/Bet a-Mikdaş'ın Romalılar tarafından yıkılıp Yahudiler'in kesin anlamda sürgüne mahkum edilmeleriyle artık bu misyonu kurumsal bazda devam

ettirecek bir mekanizma kalmamıştır. Allah bu kez toplum kurarak tevhidi temsil etme misyonunu Hz. İbrâhim'in diğer oğlu İsmâil'in soyuna vermiştir. Bu bakımdan eğer mühim olan seçilmiş bir toplum kurup bu toplumdan başlayarak dünyada tevhidin temsilciliğini yapmaksâ, bu görevi İshak kanadında yerine getirenin Ata Peygamber Ya'kûb, İsmâil kanadında da Hz. Muhammed olduğunu söylemek mümkündür. Bu bizim günde beş vakit namazlarımızdaki oturuşta Hz. Muhammed'in adına farkında olmadan dillendirdiğimiz şu duada içkindir:

Ey Allah'ım! İbrahim ve İbrahim'in hânesine rahmet ettiğin gibi Muhammed ve Muhammed'in hânesine de rahmet et. Şüphesiz Sen hamde layık ve Şânı Yüce Olan'sın.
Ey Allah'ım! İbrahim ve İbrâhim'in hânesine kutsayıp bereketlendirdiğin gibi, Muhammed ve Muhammed'in hânesini de kutsayıp bereketlendir. Şüphesiz Sen hamde layık ve Şânı Yüce Olan'sın.

KAYNAKÇA

Aberbach, Moses. “Jacob”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007, XI.

Aberbach, Moses. “Joseph”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Abramsky, Samuel. “Issachar”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Adam, Baki. **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, Pınar Yayınları, İstanbul 2010.

Adam, Baki. “Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslâma Bakışı”, **AÜİFD**, 1997, Cilt: XXXVII, ss. 336-339.

Albright, William F. “The Old Testament World”, **The Interpreter’s Bible**, New York Abingdon-Cokesbury Press, USA 1952.

Albright, Stone. “Paddan-Aram”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Alcalay, Reuben. **The Complete Hebrew-English Dictionary**, Massada Publishing Co., Jerusalem 1981.

جواد علي , المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام , بيروت.

(Ali, Cevad. **el-Mufasssal fî Târîhi’l-Arabi Kable’l-İslam**, Beyrut trz).

Ali, Kevser Kâmil-Öğüt, Salim. “Çok Evlilik”, **DİA**, İstanbul 1993.

American Sunday School Union. **Life of Jacob And His Son Joseph**, Pennsylvania 1836.

Assavavirulhakarn, Prapod. "Blessing", **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

Avishur, Isaac. "Dan", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Avishur, Isaac. "Edom", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Avishur, Isaac. "Naftali", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Avi-Yonah, Michael. "Jabbok", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Avi-Yonah, Michael. "Luz", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Avi-Yonah, Michael. "Mahanayim", *EJ*, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Avi-Yonah, Michael. "Penuel", *EJ*, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Aydın, Fuat. "Bir Sessizliğin ya da Yhvh'nin Tarihi", *Usûl İslam Araştırmaları*, Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2004, ss. 103-128.

B., L. "Dreams", **JE**, New York-London 1906.

B., L. "Samael", **JE**, New York-London 1906.

B., L. “Torah”, **JE**, New York-London 1906.

B., W. “Talmud”, **JE**, New York-London 1906.

Bacon, Gershon. “Zimri”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007.

Baly, Denis. “The Geography of Palestine and Levant in Relation to Its History ”, **Judaism**, Cambridge University, UK 2000.

Bar Yochai, Shimon-Yehuda Ashlag (by.). **The Zohar**, The Kabbalah Centre Int. Inc., USA 2003.

Baron, Salo Wittmayer. **A Social And Religious History Of The Jews**, Columbia Univ. Press, New York 1952.

Baumgarten, Albert I. **The Phoenician History Of Philo Of Byblos: A Commentary**, Brill Archieve, Leiden 1981.

Becking, B. “Yehud”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Beer, Moshe. “Issachar”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007.

Besalel, Yusuf. **Yahudi Tarihi**, Üniversal Dil Hizmetleri ve Yayınları, İstanbul 2000.

Besalel, Yusuf. **Yahudilik Ansiklopedisi**, Gözlem Gazetecilik, İstanbul 2001, I-III.

Blenkinsopp, Joseph. **Creation, Un-creation, Re-creation: A Discursive Commentary on Genesis 1-11**, T&T Clark, Continuum 2011.

Bottéro, Jean. **Mezopotamya (Yazı, Akıl ve Tanrılar)**, çev. M. Emin Özcan-Ayten Er, Dost Yayınevi, Ankara 2012.

Bottéro, Jean. “Kitabı Mukaddes’teki Tanrı”, **İnancın En Güzel Tarihi**, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.

Br., I. “Malchus (Cleodemus The Prophet)”, **JE**, NewYork-London 1906.

Braslavi (Braslavski), Joseph, “Rahel”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Braslavi, Joseph-Gibson, Shimon. “Cave of Machpelah”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Brawer, Abraham J.-Gibson, Shimon. “Palestine”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Brichto, Herbert Chanan. “Blessing and Cursing”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Bright, John, **A History Of Israel**, Westminster Press, Philadelphia 1981.

Britannica, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/439645/Palestine> (25.05.2013)

שלמה בובר, מדרש תנחומה המפואר, ישראל 1885.

Buber, Solomon (by.). **Midraş Tanhuma a-Mefoar**, Israel 1885.

بد الله بن محمد بن اسماعيل البخاري , صحيح البخاري , دمشق ابوع ١٩٩٣.

(Buhârî, Ebû Abdullâh b. Muhammed b. İsmâ'îl, **Sahîhu'l-Buhârî**, Dımaşk 1993).

Burchard, C. "Joseph and Asenath", **The Old Testament Pseudepigrapha**, ed. James H. Charlesworth. Doubleday & Company, NewYork 1985, II, ss. 177-201.

Burchard, C. (trans.) "Joseph and Asenath", **The Old Testament Pseudepigrapha**, ed. James H. Charlesworth, Doubleday & Company, NewYork 1985, II, 202-247.

C., I. M. "Primogeniture", **JE**, New York-London 1906.

Campbell, Joseph, **Tanrı'nın Maskeleri-Batı Mitolojisi**, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, İstanbul 2003.

Cerrahoğlu, İsmail. "Kur'anı Kerim ve Hanîfler", **AÜİFD**, Cilt: 11 Yıl: 1963, ss. 81-92.

Cevdet Paşa, Ahmet. **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1972.

Charles, R. H. (trans.) **The Book of Jubilees or The Little Genesis**, Adam and Charles Black, Londra 1902.

Charlesworth, James H. "Biblical Literature: Apocrypha and Pseudepigrapha", **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

Charlesworth, James H. "Introduction For The General Reader", **The Old Testament Pseudepigrapha**, ed. James H. Charlesworth, Doubleday & Company, NewYork 1985.

Charlesworth, James H. (trans.) "Prayer of Jacob", **The Old Testament Pseudepigrapha**, ed. James H. Charlesworth, Doubleday & Company, NewYork 1985, I, ss. 716-723.

Charlesworth, James H. (edt.) **The Old Testament Pseudepigrapha**, NewYork 1985.

Cheasley, Clifford W. **What's In Your Name?**, in Library of San Diego Univ., NewYork 1916.

Cheyne, T. K.-Litt, D. **Tradition And Beliefs Of Ancient Israel**, London 1907.

Cohen, Jeffrey M. "Jacob's Paradoxical Encounters", **Celebrating Our Freedom**, Vol. 29, No. 1, 2001.

Cole, W. Owen. **Six Religions In The Twentieth Century**, Hulton Educational Publications, Great Britain 1984.

Curtis, Edward M. "Structure, Style and Context as a Key To Interpreting Jacob's Encounter at Peniel", **JETS**, Vol: 30/2 (June 1987), pp. 129-137.

Coleman, J. A. **The Dictionary of Mythology**, Foulsham, England 2007.

Cotterell, Arthur. **The Encyclopedia of Mythology**, Hermes House, China 2006.

Çoban, Bekir Zakir. "Hıristiyanlık Öncesi Yahudilik Tarihi Bağlamında Josephus Flavius", **Bütün Yönleriyle Yahudilik (Dinler Tarihi Araştırmaları-VIII)**, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2012.

Darby, J. N. "The Patriarch Jacob", **Words in Season**, Vol: 2, 1888, s. 208-211.

De Vaux, Roland. **The Early History Of Israel**, trans. Eng. David Smith, London 1978.

Demircan, Adnan. "Sâmîler", **DİA**, İstanbul 2009.

Denny, Frederick Mathewson. “Names and Naming”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, 1987.

Dods, Marcus. **Isaac, Jacob and Joseph**, Hodder and Stoughton, London 1896.

Dukstra, M. “Esau”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Dukstra, M. “Jacob”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Dukstra, M. “Joseph”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Dukstra, M. “Leah”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Dukstra, M. “Rachel”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Duman, Cengiz, “Peygamber Kıssaları: Hz. Yakub’un Kişiliği ve Şeceresi”, **Haksöz Dergisi**, Sayı: 228, Mart 2010.

Duman, Cengiz. **Yakup Peygamber Kıssası ve Anakronizm**, [http://www.fikribeyan.net/2104_Yakup-Peygamber-Kissasi-ve-Anakronizm---](http://www.fikribeyan.net/2104_Yakup-Peygamber-Kissasi-ve-Anakronizm---Cengiz-Duman.html)
Cengiz-Duman.html, 2011 (10.06.2014)

E., J. D. “Palestine”, **JE**, NewYork-London 1906, IX.

E., J. D. “The Patriarches”, **JE**, New York-London 1906, IX.

Encyclopedia Hebraica. “Ephraim”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Eigen, Michael. “The Fire That Never Goes Out”, **Psychoanalytic Review** (1963), Vol: 79:2 (1992: Summer), pp. 271-287.

Eisenstein, Dinim. “Blessing of Children”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Ekinci, Ekrem Buğra. “Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli Meselesi”, **Prof. Dr. Fikret Eren’e Armağan**, Yetkin Yayınları, Ankara 2006, ss. 1105-1117.

Eliade, Mircea, **Dinsel ve Düşünceler Tarihi**, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003.

Elitzur, Yehuda. “Gad”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Elitzur, Yehuda-S. David Sperling. “Ishmael”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Erdem, Sargon. “Amâlika”, **DİA**, İstanbul 1989.

Ewald, Heinrich. **The History of Israel**, trans. Russell Martineau, Longsman, London 1869.

Epstein, Isidore (edt.). **Soncino Hebrew/English Babylonian Talmud**, Soncino 1990, I-XXX.

F., M., “Berakot”, **JE**, New York-London 1906.

Feliks, Jehuda. “Snake”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007.

Feliks, Jehuda- Sperling, S. David. “Lion”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007.

Firestone, Reuven. **Yahudiliği Anlamak (Avraam/İbrahim’in Çocukları)**, çev. Ç. Erendağ-L. Kartal, Gözlem Gazetecilik, İstanbul 2004.

Fishbane, Michael. **To Jump For Joy: The Rites Of Dance According To R. Nahman Of Bratzlav**, <http://judaic.arizona.edu/sites/judaic.arizona.edu/files/files-event/Fishbane.pdf> (24.11.2013)

Fisher, Mary Pat. **Living Religion**, 7th edition, Prentice Hall, Hong Kong 2008.

Flusser, David, “Naphtali”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007.

Frese, Pamela R.-**Gray**, S. J. M., “Trees”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

Freud, Sigmund, **Musa ve Tektanrılı Din**, çev. Oya Kasap, Say Yayıncılık, İstanbul 2012.

Friedlander, Gerald (trans.). **Pirke de Rabbi Eliezer**, Kegan Paul T.T.&Co.Ltd., London 1916.

Friedman, Richard Elliott, **Kitabı Mukaddes’i Kim Yazdı?**, çev: Muhammet Tarakçı, Kabbacı Yayınları, İstanbul 2005.

Furat, Ahmet Suphi, “Ya’kûb/Ya’kûb”, **İA**, MEB, İstanbul 1986.

G., J. H. “Jacob”, **JE**, New York-London 1906, VII.

G., J. H. “Redemption of First-Born”, **JE**, New York-London 1906, V.

Garaudy, Roger. **İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin**, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyat Vakfı, İstanbul 2011.

Gaster, Theodor H. “Dream”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007.

Ginzberg, Louis. **The Legends Of The Jews**, trs. Henrietta Szold, The Johns Hopkins Univ. Press, London 1998.

Global Britannica.

<http://global.britannica.com/EBchecked/topic/481201/pseudepigrapha> (07.12.2013)

Goitein, S. D. **Yahudiler ve Araplar-Çağlar Boyu İlişkiler**, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Gordon, Cyrus H. “The Story of Jacob and Laban in the Light of the Nuzi Tablets”, **Bulletin of the American Schools of Oriental Research**, No: 66 (Apr., 1937), pp. 25-27.

Gordon, Cyrus H. “Leah”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007.

Gottwald, Norman K. “Manasseh”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007.

Graetz, Heinrich. **History of the Jews**, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1891.

Graves, Robert–Patai, Raphael. **İbrani Mitleri (Tekvin-Yaratılış Kitabı)**, İstanbul 2009.

Greenspahn, Frederick E. (edt.) **Essential Papers on Israel and Ancient Near East**, New York 1991.

Greenspahn, Frederick E. “Isaac”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA (1987) 2005.

Greenspahn, Frederick E. “Ishmael”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA (1987) 2005.

Greenspahn, Frederick E. “Jacob”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

Greenspahn, Frederick E. “Rachel and Leah”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

Greenspahn, Frederick E. “Sarah”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA (1987) 2005.

Grintz, Yesoshua M. “Apocrypha and Pseudepigrapha”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Gündüz, Şinasi. **Anadolu’da Paganizm (Antik Dönemde Harran ve Urfa)**, Ankara 2012.

Gürkan, Salime Leyla. **Yahudilik**, İSAM, İstanbul 2008.

Gürkan, Salime Leyla. “Kur’an’a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları’nın Seçilmişliği Meselesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, Sayı 13, 2005, ss. 25-61.

H., E. G., “Esau”, **JE**, New York-London 1906.

Haleva, Naftali (çev.). **Pirke Avot (Bilgelerimizin Öğretileri)**, Gözlem Gaz. Bas.Yay. AŞ., İstanbul 2004.

Haleva, Yitshak. **Tora ve Aftara-Bereşit**, çev. Moşe Farsi, Gözlem Gazetecilik, İstanbul 2010.

Hallo, William W. “Haran”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Hamori, Esther J. “Echoes of Gilgamesh in the Jacob Story”, **Journal of Biblical Literature**, Vol: 130, No: 4, Winter 2011, pp. 625-642.

Harman, Ömer Faruk. “Ahd-i Atîk”, **DİA**, İstanbul 1988.

Harman, Ömer Faruk. “İsmâîl”, **DİA**, Ankara 2001.

Harman, Ömer Faruk. “İsrâîl (Benî İsrâîl)”, **DİA**, Ankara 2001.

Harman, Ömer Faruk. “Tevrat’ın Yahudilikteki Yeri ve Tevrat’a Yönelik Tenkit Faaliyeti”, **Bütün Yönleriyle Yahudilik (Dinler Tarihi Araştırmaları-VIII)**, Dinler Tarihi Derneği, Ankara 2012.

Harman, Ömer Faruk. “Yahudilik”, **DİA**, Ankara 2013.

Harman, Ömer Faruk. “Ya’kûb”, **DİA**, Ankara 2013.

Harman, Ömer Faruk. “Yûsuf”, **DİA**, Ankara 2013.

Harmon, Nolan B. (edt.) “Genesis”, **The Interpreter’s Bible**, New York Abingdon-Cogesbury Press, USA 1952, I.

Harris, J. Rendel. **The Cult of the Heavenly Twins**, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1906.

Hartom, E.S. “First Fruits”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Hasan, Ca’fer Hâdî. “İbrânîce”, **DİA**, İstanbul 2000.

Hasanov, Eldar. “Nuh Kanunları’nın Kökeniyle İlgili Görüşler Üzerine”, **İTOBIAD**, 2012, Cilt: 1, Sayı: 1, ss. 200-224.

Hendel, R.S. “Serpent”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Herr, Moshe David. “Esau”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

Herr, Moshe David. “Midrash”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Hirschberg, Haïm Z’ew. “Benjamin”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Hutter, M. “Lilith”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Hutton, Kathryn. “Lions”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

Idel, Moshe. “Zohar”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

البن هشام, السيرة النبوية, عمر عبد السلام تدمري, دار ال كتب العربي , بيروت
١٩٩٠.

İbn Hişam. **es-Sîretu'n-Nebevî**, nşr. Ömer Abdusselâm Tedmûrî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1990, I.

ابي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير, البداية والنهاية, ناشر: عبدالله بن عبد المحسن التركي , حجر.

(İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâ'îl b. Ömer. **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Hicr, trs).

ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور, لسان العرب, بيروت.

(İbn Manzur, Ebû Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem. **Lisânü'l-Arab**, Beyrut trs).

Jacobs, Louis. "Judaism", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

Janowski, B. "Azazel", **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Jastrow, K. "Luz", **JE**, New York-London 1906.

Jeffery, Arthur. "The Canon of the Old Testament", **The Interpreter's Bible**, New York Abingdon-Cokesbury Press, USA 1952.

Jervis, John-Jervis, White. **Genesis Elucidated**, Printed by Schulze and Co., London 1852.

Johnson, Paul. **Yahudi Tarihi**, çev. Filiz Orman, Pozitif Yayıncılık, İstanbul trs.

Josephs, Michael. **Midraş Milim (מדרש מלים)-English and Hebrew Lexicon**, Library of Congress, London 1834.

Josephus. **Complete Works of Josephus Antiquities of the Jews The Wars of Jews Against Apion**, USA basım tarihi yok, I.

Kamrat, Yuval. “Esau”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

Kamrat, Yuval-Sperling, S. David, “Gad”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Karaman, M. Lutfullah, “Filistin”, **DİA**, İstanbul 1996.

Katar, Mehmet, “İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma”, **İslamî Araştırmalar**, Yıl: 2007, 20/4, ss. 458-463.

Kaya, Mahmut. **Dünden Bugüne Çok Eşlilik**, Çıra Yayınları, İstanbul 2008.

Kaya, Muharrem. “Türk Halk Edebiyatında Deli Dumrul ve Dünya Kültüründeki Benzerleri”, **Folklor/Edebiyat**, Cilt: X, Sayı: XXXVII, 2004/1, ss. 235-238.

Kellogg, Alfred H. **Abraham, Joseph and Moses in Egypt**, Trübner&Co, New York 1887.

Kitabı Mukaddes Şirketi. **Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)**, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2008.

Kohler, Kaufmann. “Abraham”, **JE**, New York-London 1906.

Kohler, Kaufmann. **Kutsal Kitap Dizini**, Kitabı Mukaddes Yayınları, İstanbul 2004.

Komlosh, Yehuda. “Targum”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

Köksal, M. Asım. **Peygamberler Tarihi**, TDV Yayınları, Ankara 1989, I-II.

Kramer, Samuel Noah. **Sümer Mitolojisi**, çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.

Kuhrt, Amélie. **Eski Çağ'da Yakınoğu**, çev. Dilek Şendil, T. İş Bankası Yay., İstanbul 2010.

ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي, الجامع لاحكام القرآن, تحقيق: عبد الله بن عبد الحسن التركي, مؤسسة الرسالة, بيروت. ٢٠٠٦

(Kurtubî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed. **el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân**, thk. Abdullah b. Abdulhasen et-Turkî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2006).

Kuzgun, Şaban. **Hız. İbrahim ve Hanifler**, Ankara 1985.

Kuzgun, Şaban. "Hanîf", **DİA**, İstanbul 1997.

Lemche, Niels Peter. **Early Israel: Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before The Monarchy**, Brill, Leiden 1985.

Lesses, Rebecca M. "Lilith", **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, VIII.

Levin, Michael. **Yahudi Ruhaniliği ve Mistisizmi**, çev. Estreya S. Vali, İstanbul 2006.

Levine, Baruch A. "Firstborn", **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jarusalem 2007.

Lewis, T. J. "Teraphim", **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Lunt, H. G. (by.) “Ladder of Jacob”, **The Old Testament Pseudepigrapha**, Doubleday & Company, NewYork 1985, II, ss. 401-411.

Lunt, H. G. (by.) “Testaments of the Twelve Patriarchs”, **The Old Testament Pseudepigrapha**, Doubleday & Company, NewYork 1985, II, ss. 782-828.

Machinist, Peter. “Leviathan”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007.

Magonet, Jonathan. “Judaism”, **The Cambridge Illustrated History of Religions**, ed. by. John Bowker, Cambridge University Press, UK 2002.

Meral, Yasin. **İbn Meymun’un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBF, Ankara 2012.

Metli, Ebru. “Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı”, **AÜSBF (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, AÜSBF, Ankara 2006.

Mettinger, T. N. D. “Seraphim”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

משה אריה מירקין, מדרש רבה: בראשית, תל אביב-הוצאת יבנה, ישראל 1958.
(Mirkin, Moşe Ariya (edt.). **Midraş Rabbah: Bereşit**, by. Yavneh Publishing House-Tel Aviv, Israel 1958).

Montet, E. ve diğerleri. **Tarihten Günümüze Siyonizm ve Yahudilik**, ed. Nurer ve Ö. Andaç Uğurlu, Örgün Yayınevi, İstanbul 2006.

Moore, George Foot. **Judaism (The Age of Tannaim)**, Harvard Univ. Press, Cambridge 1950.

Moorhouse, J. **Jacob-Three Sermons**, London 1870.

Mortague, Rhodes James (by.). **The Lost Apocrypha of the Old Testament**, NewYork: The Macmillan Company 1920.

Muilenburg, James. "The History Of The Religion Of Israel", **The Interpreter's Bible**, New York Abingdon-Cogesbury Press, USA 1952.

N., W., "Blessing and Cursing", **JE**, New York-London 1906.

Noegel, Scott B. "Sex, Sticks, and the Trickster in Gen. 30: 31-43: A New Look at an Old Crux", **Journal of Ancient Near Eastern Society**, Vol: 25 (1997), pp. 7-17.

Oded, Bustanay. "Benjamin", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Oded, Bustanay. "Laban", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Oded, Bustanay. "Reuben", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Oded, Bustanay. "Simeon", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Oded, Bustanay-Shimon Gibson. "Canaan", **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

O'Neal, Michael J. ve J. Sydney Jones. **World Religion-Primary Sources**, U. X. L. Thompson Gale, London 2007, I-V.

Orlov, Andrei. **The Jewish Pseudepigrapha in the Slavic Literary Environment**
http://www.academia.edu/657477/Jewish_Pseudepigrapha_in_Slavic_Literary_Environment (07.12.2013)

Orlov, Andrei. **The Slavonic Pseudepigrapha**,
<http://www.marquette.edu/maqom/pseudepigrapha.html> (07.12.2013)

Ouaknin, Marc-Alain. “Yahudilerin Tanrısı”, **İnancın En Güzel Tarihi**, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.

Örs, Hayrullah. **Musa ve Yahudilik**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2013.

Öztürk, Mustafa. “Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur’an ile Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları ve Tutarlılığı”, **Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı (18-19 Aralık 2009)**, edt. Cengiz Kallek, İSAM, İstanbul 2010, ss. 13-67.

Öztürk, Mustafa. “Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, **ÇÜİFD**, Cilt: 8, Sayı: 2, 2008, ss. 1-21.

Öztürk, Mustafa. **Kur’an-ı Kerim Meali (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011.

Öztürk, Nermin. **Kutsalın Değişen Yüzü-Aslanlı Tanrıçalardan Aslanlı Erenlere**, Konya 2013.

Öztürk, Özhan. **Folklor ve Mitoloji Sözlüğü**, Phoenix Yayınevi, Ankara 2009.

P., J. P. “Hebrew”, **JE**, New York-London 1906.

P., J. P. “Teraphim”, **JE**, New York-London 1906.

Parry, Aaron. **Talmud Nedir?**, çev. Estreya Seval Vali, Gözlem Gaz. Bas. Yay., İstanbul 2005.

Parry, J.H. &Company. **Sefer Ha Yashar (Book of Jasher)**, Salt Lake City 1887.

Pearson, John D. “A Mendelian Interpretation of Jacob’s Sheep”, **Science&Christian Belief**, Vol: 13, No: 1, pp. 51-58.

Peters, F. E. **İbrahim’in Çocukları**, çev. Nurşan Üstüntaş, Neden Kitap, İstanbul 2010.

Puech, E., “Lioness”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Rabinowitz, Louis Isaac. “Israel”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

Rabinowitz, Louis Isaac. “Torah”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي/مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت
١٩٨١.

(Râzî, Fahreddîn. **Tefsîru’l-Fahri’r-Râzî/Mefâtihu’l-Ğayb**, Daru’l-Fikr, Beyrut 1981).

Ribichini, S., “Gad”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Robinson, Theodore H. “The History of Israel”, **The Interpreter’s Bible**, New York Abingdon-Cokesbury Press, USA 1952.

Ross, Allen P. “Jacob’s Vision: The Founding of Bethel”, **Bibliotheca Sacra**, Vol: 142 (1985), Dallas, ss. 224-237.

Roux, Jean-Paul. “Blood”, **ER**, trans. from French: Sherri L. Granka, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

Rölling, W. “Bethel”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Rudhart, Jean, “Water”, **ER**, trans. Erica Meltzer, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

Sarna, Nahum M. “Asenath”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

Sarna, Nahum M. “Biblical Literature: Hebrew Scriptures”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005.

Sarna, Nahum M. “Jacob”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

Sarna, Nahum M. “Joseph”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Sarna, Nahum M. “Rachel”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Sarna, Nahum M. ve diğ.leri. “Enoch”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

Schalit, Abraham. “Vespasian, Titus Flavius”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007.

Schereschewsky, Ben-Zion (Benno). “Redemption of First-Born”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Scholem, Gershom. “Lilith”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Scholem, Gershom. “Metatron (Matatron)”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Scholem, Gershom. “Zohar”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Seltzer, Robert M. “Jewish People”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA 2005.

Sert, Selahattin. **Mezopotamya’dan Avrupa’ya Büyük Uygarlıkların Doğuşu**, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2009.

Seters, John Van. “Abraham”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA 2005.

Shah, Ashwin J. (pub.) **Glimpses Of World Religions**, Jaico Publishing House, Bombay 1983.

Shupak, Nili. “Leah”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Silberman, Lou H. “Chosen People”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Silver, Drew. “Wells”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Sina, Ayşen. “Alkestis ve Deli Dumrul”, **AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 23, Sayı: 36, 2004, ss. 225-235.

Skolnik, F.-M. Berenbaum (edt.).“Asher”, **EJ**, IInd edt, Jarusalem 2007.

Skolnik, F.-M. Berenbaum (edt.).“Ephraim”, **EJ**, IInd edt, Jarusalem 2007.

Skolnik, F.-M. Berenbaum (edt.). “Judah”, **EJ**, IInd edt, Jarusalem 2007.

Skolnik, F.-M. Berenbaum (edt.). “Name, Change of”, **EJ**, IInd edt, Jarusalem 2007.

Skolnik, F.-M. Berenbaum (edt.). “Tanakh”, **EJ**, IInd edt, Jarusalem 2007.

Skolnik, F.-M. Berenbaum (edt.). “Teraphim”, **EJ**, IInd edt, Jarusalem 2007.

Smith, S. “Laban”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Smith, S. H. “Heel and Thigh: The Concept Of Sexuality In The Jacob-Esau Narratives”, **Vetus Testamentum**, Vol. 40, Fasc. 4 (Oct. 1990), pp. 464-473.

Snell, Daniel C. “Nuzi”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Soury, Jules. **Karşılaştırmalı Mitoloji Işığında İsrail Dini**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008.

Spinoza, Benedictus Baruch. **Teolojik-Politik İnceleme**, çev. Reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara 2010.

Sr., J. “Barren-Barrenness”, **JE**, New York-London 1906.

Stamm, Johann Jakob. “Names”, *EJ*, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jarusalem 2007.

Stinespring, W. F. (trans. by.) “Isaac”-“Jacob”, **The Testament of the Patriarchs**, in **The Old Testament Pseudepigrapha**, NewYork 1985, I, ss. 903-918.

جلال الدين السيوطي , اسباب النزول, مؤسسة الثقاف التقيية , ٢٠٠٢ ابيروت.
(Suyûtî, Celâluddîn. **Esbâbu’n-Nüzûl (Lübâbü’n-Nûkûl fî Esbâbi’n-Nüzûl)**, Beyrut 2002).

Şener, A. ve diğçerleri (haz.). **Yüce Kur’an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli**, İzmir 2009.

Şentürk, Recep. “Millet”, **DİA**, Ankara 2005.

ابو جعفر محمد بن جرير الطبري, اي تاويل جامع البيان عن القرآن, ناشر: عبدالله
يبن عبدالمحسن الترك, ٢٠٠١ القاهرة.
(Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr. **Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**, nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Turkî, Kahire 2001).

Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr. **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, çev. Zâkir Kadirî Ugan-Ahmet Temir, MEB, İstanbul 1991.

ابو جعفر محمد بن جرير الطبري, تاريخ الامم و الملوك-تاريخ الطبري , ناشر: ابو ,
صهيب الكرمي, International Ideas Home, رياض.
(Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr. **Târîhu’t-Taberî-Târîhu’l-Umem ve’l-Muluk**, nşr. Ebû Suheyb el-Kermî, International Ideas Home, Riyad trs.)

Tannahill, Reay. **Tarihte Cinsellik**, çev. Sinem Gül, Ankara 2003.

TDK, **Büyük Türkçe Sözlük**, sürüm no: 1.0 Farabi.

Tedlock, Barbara. “Dreams”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, USA (1987) 2005.

T&T Clark. **The Testament of the Twelve Patriarchs and Fragments of the Second and Third Centuries**, Edinburg: 1900.

Tokyay, M. Nefrin. “Perseus” Kahramanlık Mitinin Arketipsel Sembollerle İncelenmesi, **İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 19, Bahar 2011, ss. 193-205.

Topaloğlu Bekir. “Yûsuf Sûresi”, **DİA**, Ankara 2013, LXIV.

Toprak, Mehmet Sait. **Talmud ve Hadîs**, Kabbacı Yayınevi, İstanbul 2012.

Turan, Şerafettin. “Levant”, **DİA**, Ankara 2003, XXVII.

Tümer, Günay. “Atalar Kültü”, **DİA**, Ankara 1991, IV.

Thompson Gale. **U.X.L. Encyclopedia Of World Mythology**, Thompson Gale Cengage Learning, London 2009.

Umansky, Ellen M. “Election”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, IV.

Unterman, Alan. “Shekhinah”, **EJ**, edt. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd edt, Jerusalem 2007, XVIII.

Uzun, Mustafa. “Ya’kûb”, **DİA**, Ankara 2013, XLIII.

أبي الحسن الواحدي, أسباب نزول القرآن, ناشر. ماهر ياسين الفهد, دار الميمان, الرياض ٢٠٠٥
(Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed. **Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân**, nşr. Mâhir Yâsin el-Fahd, Dâru'l-Meymân, Riyad 2005).

Van Der Toorn. K. “Laban”, **DDD**, edt: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Velikovsky, Immanuel. **Ages In Chaos**, Doubleday & Company, New York 1952.

Waterhouse, S. Douglas. “Who are the Ḫabiru of the Amarna Letters?”, **Journal of the Adventist Theological Society**, 12/1 (2001), ss. 31-42.

Weinfeld, Moshe. “Covenant”, **EJ**, ed. F. Skolnik-M. Berenbaum, IInd ed, Jerusalem 2007, V.

White, Ellen G. **Patriarchs and Prophets**, USA 1999.

Wyatt, N. “Asherah”, **DDD**, ed: Karel van der Toorn ve diğ., IInd edition, Brill, Cambridge 1999.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Halku’l-Kur’ân”, **DİA**, Ankara 1997, XV.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Peygamber”, **DİA**, Ankara 2007, XXXIV.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahiy”, **DİA**, Ankara 2012, XLII.

Yazır, Elmalı’lı M. Hamdi. **Hak Dini Kur’an Dili**, Eser Neşr. 1979.

Yıldırım, Nimet. **İran Mitolojisi**, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2012.

Yıldız, Hakkı Dursun. “Arap”, **DİA**, İstanbul 1991, III.

Yılmaz, Mustafa Selim. **Kumran Yazmalarının Ahit Geleneği Çerçevesinde Değerlendirilmesi**, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2013.

Yitik, Ali İhsan. “Paylaşılamayan Ata: Hz. İbrahim”, **Bütün Yönleriyle Yahudilik (Dinler Tarihi Araştırmaları-VIII)**, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2012.

Yusa, Michiko. “Henotheism”, **ER**, by. Lindsay Jones, IInd edition, (1987) 2005, VI.

Zakovitch, Yair. **Jacob–Unexpected Patriarch**, Yale University Press, London 2012.

Zebîdî, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf. **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, çev. Kâmil Miras, Ankara 1980.

Wikipedia, <http://en.wikipedia.org/wiki/Beitin> (12.05.2014)

Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Skhul_and_Qafzeh_hominids (03.03.2013)