

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Yahudi Kaynaklarına Göre

Tevrat

Baki ADAM

אשר למלך אשר
השביעי בטוב
למלך בזה
ואבנא זהר וכו'
המשרהים את פני
להביא את רשתיו
בבתר מלכות להר
ודשרים את יסידה
היא ותבאן המלכה
בדבר המלך אשר
יקצף המלך מאד
בז
לחכמים ידעי העתים



Dr. Baki ADAM, 1962 yılında Denizli'nin Tavas İlçesine bağlı Balkıca Köyü'nde doğdu. İlk öğrenimini köyünde, orta öğrenimini Denizli İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1987'de mezun oldu. 1988 Şubat ayında aynı Fakülte'nin Dinler Tarihi Anabilim Dalı'na Araştırma Görevlisi olarak atandı.

1989'da, "Dinlerde Hacc İbadeti Üzerine Bir Araştırma" isimli teziyle yüksek lisans öğrenimini tamamlayan Baki ADAM, aynı yıl doktora çalışmasına başladı. Doktora çalışmaları esnasında, 1991-1992 yıllarında araştırmalarda bulunmak üzere sekiz ay İsrail'de Tel-Aviv Üniversitesi'nde kaldı. 1994 Haziran ayında, Prof. Dr. Abdurrahman Küçük'ün danışmanlığında hazırlamış olduğu "Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat ve Yahudi Hayatındaki Yeri" isimli teziyle doktorasına bitirdi.

Hâlen, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı'nda görevine devam etmektedir.

Yahudi Kaynaklarına Göre

Tevrat

(Mahiyeti, Tahrifi ve Yahudi Hayatındaki Yeri)

Baki ADAM

seba yayınları
seba İlmî Araştırmalar Dizisi 3
ISBN 975-8145-05-3
Birinci basım, **Haziran 1997**

Kapak Tasarım
Songül DEMİR

Bilgisayar Dizaynı
Tamer KÖKSAL

Dizgi
Sevim BAŞAK

Kapak
**Tevrat'ın Sinagog'da okunan
el yazma nüshası (Sefer Torah)**

Baskı
Se-Ba Ofset Ltd. Şti.
Kazım Karabekir Cad. 85/80-28
Tel: (0.312) 342 17 13 Ankara

Yayının tüm hakları **seba yayınlarına** aittir. Ücretsiz PDF Kitap Arşivi: <https://rantey.org>

İÇİNDEKİLER

Önsöz	v
GİRİŞ	1
I. METOD VE KAYNAKLAR	1
A. Araştırmanın Metodu	1
B. Kaynaklar	2
II. TEVRAT HAKKINDA GENEL BİLGİLER	14
A. Tevrat'ın İsimleri, Kitapları ve Bölümleri	15
B. Sefer Torah ve Özellikleri	21
III. HİRİSTİYANLIĞIN TEVRAT ANLAYIŞI	25
I.BÖLÜM: MUSA KİTABI VE TEVRAT	33
I. TORAH VE TEVRAT KELİMELERİ	33
A. Torah Kelimesi	33
a) Etimolojik Tahlili	33
b) Eski Ahid'de Kullanım Şekilleri ve Anlamları	35
c) Musa Kitabı ile Münasebeti	37
B. Tevrat Kelimesi	38
a) Etimolojik Tahlili	38
b) Kur'an'da ve Hadislerdeki Anlamı	41
II. TEVRAT'IN MAHİYETİ, VAHYİ VE YAZILMASI	46
A. Rabbanî Kaynaklara Göre	46
a) Varoluş öncesinde Tevrat'ın Yaratılması	47
b) Adem'den Musa'ya Kadar Tevrat'ın Durumu	50
c) İsrail'in Seçkinliği ve Tevrat	51
d) Tevrat'ın İsrailogullarına Verilmesi	54
e) Tevrat'ın Yazılması	60
ea) Son Sekiz Cümlelerin Yazılması ile İlgili Tartışmalar	62
eb) Musa'nın Yazdığı Söylenen Diğer Metinler	63
B. Tevrat'a Göre	64
a) Tevrat'ın Mahiyeti ve Vahyedilmesi	64
b) On Emir'le Tevrat Arasındaki Münâsebet	69
c) Tevrat'ın Vahiy Şekli	73
d) Tevrat'ın Yazılması ve Yazarı	75
II. B Ö L Ü M: BUGÜNKÜ TEVRAT'IN TEŞEKKÜLÜ	78
I. MUSAYA VERİLEN TEVRAT'IN KAYBOLMASI	78
II. BUGÜNKÜ TEVRAT'IN TESBİT EDİLMESİ	86

A. Ezra'nın Yeni Tevratı Tesbit Etmesi	87
B. Kneset Ha-Gadol ve Yeni Tevrat'a Katkıları	90
C. Soferîm ve Yeni Tevrat'a Katkıları	91
a) Tikkuney Soferîm	93
b) İttur Soferîm	95
D. Samirî Tevratı ve Yahudi Tevratı ile Olan Münasebeti	97
a) Samirîlerin Menşei ve Tarihçesi	97
b) Samirî Tevratı'nın Tarihçesi	100
ba) Dış Dünyaya Tanıtılması	100
bb) Samirî Kaynaklara Göre Tarihçesi	102
bc) Samirî Tevratı ile Yahudi Tevratı Arasındaki Farklılıklar	103
bd) Yahudilerle Samirîler Arasındaki Tahrif Tartışmaları	107
1. Septuagint'in Doğuşu	108
2. Septuagint Çerçevesinde Yahudi ve Samirî Nüshaları	110
E. Yahudi Tevratı'nın Standart Hale Getirilmesi	113
III. BÖLÜM: YAHUDİLERİN TEVRAT'A BAKIŞI	119
I. KLASİK YAHUDİLİKTE TEVRAT'A BAKIŞ	119
A. Rabbanîlerin Tevrat Anlayışındaki Farklılıklar	122
a) Rabbanî Yorumların Vahiy Mahsulü Sayılması	122
b) Tevrat'ın, "Yazılı Tevrat- Sözlü Tevrat" Olarak İkiye Ayrılması	123
c) Tevrat'ta Düzensizlik, Edebî Hata ve Bilgi Yanlışlığı Bulunduğunun Belirtilmesi	129
d) Tevrat'ta Neshin Olduğunun Söylenmesi	131
B. Rabbanî Anlayışa Karşılar'ın Tepkisi	132
C. Rabbanî Kelamcılarının Savunması	137
a) Maimonides'in Savunması	139
b) Abraham İbn Davud'un Savunması	139
c) Yosef Albo'nun Savunması	141
II. ÇAĞDAŞ YAHUDİLİKTE TEVRAT'A BAKIŞ	144
A. Reformist Yahudilik ve Tevrat Anlayışı	145
B. Liberal Yahudilik ve Tevrat Anlayışı	149
C. Muhafazakâr Yahudilik ve Tevrat Anlayışı	151
D. Yenidenyapılanmacı Yahudilik ve Tevrat Anlayışı	154
E. Ortodoks Yahudilik ve Tevrat Anlayışı	156
III. YAHUDİ TARİHİNDE HERETİKLERİN TEVRAT KRİTİĞİ	160
SONUÇ	165
BİBLİYOGRAFYA	169

ÖNSÖZ

Hinduizm'in Vedalarından sonra, bugün mevcut olan kutsal kitapların tarih bakımından en eskisi, Yahudiliğin kutsal kitabı Eski Ahid'in ilk bölümü olan Tevrat'tır. Tarihi, MÖ XIII.Yüzyıla kadar dayanan Tevrat, Yahudilerin dinî ve gayri dinî hayatı ile ilgili kural ve hükümler ihtivâ etmektedir. Bunun yanında o, tarih öncesi ve sonrası olaylardan bahsetmekte, şahısların özgeçmişi hakkında bilgi vermektedir. Bundan dolayı Tevrat, özellikle son asırda, ilim adamlarının dikkatini çekmiş; üzerinde, gerek sosyal, gerek tabiat bilimleri açısından birçok çalışma yapılmıştır. Bu bakımdan Tevrat, kutsal kitaplar arasında ayrı bir yere sahip bulunmaktadır.

Bir kutsal din kitabı olmanın yanında Tevrat, Yahudiler için millî bir değer de taşımaktadır. O, binlerce yıllık bir geçmişi olan Yahudilerin tarihten getirdiği yegâne mirastır. Yahudiler, Diaspora (sürgün) dönemlerinde bile varlıklarını ve millî benliklerini bu kitap sayesinde korumuşlardır. Onlar, en karanlık günlerinde teselliyi bu kitapta bulmuş, ideallerini bu kaynaktan beslemişlerdir. Kısacası, Tevrat, Yahudileri binlerce yıllık tarih sahnesinde tutan mucizevî bir eserdir.

Bütün bu özelliklerinin dışında, Tevrat'ın İslam kültürü açısından da önemi bulunmaktadır. Bilindiği gibi, İslam'ın ilk yıllarında, Kitap Ehli arasında Müslümanların en çok münasebette bulunduğu grup, Yahudiler olmuştur. Kur'an'da ve Hadislerde, Yahudiler ve onların kitabı Tevrat'tan çok bahsedilmiştir. Bu yüzden Müslümanlar, Tevrat'la ilgilenmiş ve onun hakkında fikir beyan etmişlerdir. Bu fikirlerin çoğu da, Tevrat'ın tahrifi, tebdili ve neshi meselelerinde yoğunlaşmıştır. Bu meselelerde ileri sürülen fikirler, anlayışa göre farklılık göstermiştir. İbn Haldun'un temsil ettiği bir grup Müslüman âlim, Kur'an'ın, Yahudilerin Tevrat'ı tahrif ve tebdil ettiğini ifade etmiş, bunun

tahrif ve tebdil olarak anlamış; Yahudilerin Tevrat metnini Allah'ın vahyettiği şekilde değiştirmeden rivayet ettiklerini ileri sürmüştür. İbn Hazm'in dahil olduğu ve çoğunluğu oluşturan karşı grup ise, tahrif ve tebdil hakkındaki bu anlayışı reddetmiş, Kur'an'daki bazı konuların Tevrat'ta bulunmamasına işaret ederek, şimdiki Tevrat metninin tahrif edildiğini belirtmiştir. İbn Hazm, Tevrat'ın metninde tahrif ve tebdilin olmadığını ileri süren birinci gruba dahil olanları cahillikle, Kur'an ve Sünnete gereken ihtimamı göstermemekle suçlamıştır.

Müslümanlar arasındaki bu anlayış farklılığı, günümüzde de devam etmektedir. Müslümanlar, hâlâ Tevrat'ın tahrif edilip edilmediğini tartışmaktadırlar. Bu tartışmalarda ileri sürülen görüşlerin kaynağı da, İslâmî literatürde verilen bilgileri aşmamaktadır. Biz, Yahudiler cephesinden konuya bakmak ve böylece, Tevrat'ın mahiyeti, tahrifi, tebdili ve neshi gibi meselelerde Müslümanlar arasında meydana gelen tartışmalara ışık tutmak için, bu konuyu doktora tez konusu olarak işledik.

Tezin Giriş kısmında, önce metod ve kaynaklar hakkında bilgi verdik. Daha sonra, çeşitli yönleriyle Tevrat'ı tanıttık. Ayrıca, Hristiyanların Tevrat anlayışına da kısaca, değindik. Birinci Bölüm'de, çalışmanın kavramsal çerçevesini oluşturan kavramların analizinden hareket ederek, bugünkü Tevrat'ın Musa'ya verilen kitap olup olmadığını tartıştık. İkinci Bölüm'de, genel Yahudi anlayışını esas alarak, Musa'ya verildiğine inanılan Tevrat'ın kaybolmasını ve bugünkü Tevrat'ın teşekkül sürecini inceledik. Üçüncü Bölüm'de, geçmişte ve günümüzde Yahudilerin Tevrat'a bakışını ele aldık.

Klasik Yahudi kaynaklarının dipnot gösteriminde, genel metoda uyarak, bölüm ve cümle numaralarını verdik. Sadece, Pirke de Rabbi Eliezer'de, sayfa numarasını gösterdik. Ayrıca, Eski Ahid'in İbrance nüshasından kaynak gösterirken de, kitap adlarını Türkçe isimleriyle verdik.

4.5.1997

Baki ADAM

KISALTMALAR

Bkz	: Bakınız
CFDDCC	: The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church.
EJC	: Encyclopedia of Jewish Concepts.
ERR	: Encyclopedia of Religion and Religions.
HHT	: Hamişa Humşey Tora: Noseah Yahudi-Noseah şomronî.
JBC	: The Jerome Biblical Commentary
JE	: The Jewish Encyclopedia
JîC	: The Jewish Ideas and Concepts
Krş	: Karşılaştırınız.
MR	: Midraş Rabah
ODCC	: The Oxford Dictionary of The Christian Church.
PS	: Paul Stenhouse
Sf.	: Sahife.
TB	: Talmud Bavli
TY	: Talmud Yeruşalmî (The Talmud of the Land of Israel)
UJE	: The Universal Jewish Encyclopedia.

GİRİŞ

I. METOD VE KAYNAKLAR

A. Araştırmanın Metodu

Araştırmamızın metodik çerçevesini dört husus oluşturmaktadır:

1. Konunun kavramsal çerçevesini teşkil eden kavramların çeşitli açılardan analiz edilmesi ve birbiriyle münasebetlerinin ortaya konması: Bu kavramsal çerçeveyi meydana getiren kavramlar şunlardır; “Torah” (Tevrat), “Sefer” (Kitab), “Asarat Ha-Dıvarim” (On Emir), “Luhot Ha-Evenim” (Taş Levhalar), “Mitzva” (Emir ve Nehiy), “Tevrat” ve “El-Kitab”. Çalışmanın birinci bölümünde, bu kavramlar temel alınarak Musa’ya verilen “kitap” ile Tevrat’ın ne olduğu anlaşılmaya çalışılacaktır.

2. Genel Yahudi anlayışın esas alınması: Konunun işlenişinde, daima Yahudiliğin Tevrat hakkındaki dogmatik anlayışı esas alınacaktır. Çalışmanın ilk aşamasını oluşturan kavramsal çerçeveye dahil kavramların incelenmesinden sonra varılan netice, ikinci aşamanın temelini teşkil etmeyecektir. Burada ulaşılmış olan netice bir tarafa bırakılacak ve ikinci aşamanın başlangıcında tekrar Yahudiliğin genel dogmatik anlayışı temel alınacaktır. Daha sonra, sonuç kısmında, genel bir değerlendirmeye gidilecektir.

3. Metin karşılaştırmalarının yapılması: Çalışmada, bir hususla ilgili açıklamaların yapılmasında, zaman zaman, Tevrat’ın tercüme, versiyon ve tefsirlerinden metin karşılaştırmaları yapılacaktır.

4. Dinler Tarihi’nin metodlarına uyulması: Araştırmada, kavramlar analiz edilirken filoloji, Tevrat’ın tarihî gelişimi ortaya konulurken tarihi-tasvirî metod kullanılacaktır. Tevrat hak-

kında Yahudilerin görüşleri belirtilirken, tarihî-karşılaştırmalı metoda başvurulacaktır. Bunun yanında, zaman zaman, fenomenoloji ve Dinler Tarihi'nin diğer metodları da uygulanacaktır.

Tevrat'ın İbranice karşılığı olan "Torah" kelimesi, Yahudi kültüründe hem Eski Ahid'in bütünü (Tanakh), hem de onun ilk beş kitabı için kullanılmaktadır. Müslümanlar ise, "Tevrat" kelimesiyle, genellikle, Musa'ya verilen kutsal kitabı kasdetmektedirler. Bu hususu göz önüne alarak biz, "Torah"ın ikinci kullanımını esas alacağız ve konunun alanını Eski Ahid'in ilk beş kitabı ile sınırlı tutacağız. Bu bakımdan araştırmada, "Tevrat" (İbranice "Torah") kelimesiyle, daima Eski Ahid'in ilk beş kitabı kasdedilmiş olacaktır.

B. Kaynaklar

a) Tevrat'ın Versiyonları

Araştırmada, Yahudi ve Samirî versiyonu olmak üzere, Tevrat'ın iki versiyonu kullanılmıştır. Yahudi versiyonu olarak, Koren Yerusalayım yayınevi tarafından 1989'da, Kudüs'de, Massorah kurallarına göre hazırlanmış ve yayınlanmış olan matbû nüsha esas alınmıştır. Bu nüsha, Tevrat'ın yanında, Eski Ahid'in bütün kitaplarının İbranice metniyle birlikte İngilizce metnini de ihtiva etmektedir. İngilizce metin, Harold Fisch tarafından gözden geçirilmiştir¹. Bunun dışında, Reovan Yayınevi tarafından 1960'da, Kudüs'de yayınlanmış olan başka bir nüsha da araştırmada, zaman zaman, kullanılmıştır. Bu nüsha, metin kenarlarında, Targum Onkelos'u, Raşi'nin yorumlarını ve hahamların kıraat farklılıklarını ihtiva etmektedir².

Araştırmada kullanılan Samirî Tevratı, Avraham Sadaqa ve Ratson Sadaqa isimli Samirî iki kardeş tarafından, Yahudi Tevratı ile karşılaştırmalı olarak hazırlanmış olan nüshadır. 1964-1966 yılları arasında, bölümler halinde yayınlanmış olan bu nüshada, Samirî Tevratı ile Yahudi Tevratı arasındaki, harf dahil, bütün farklılıklar gösterilmiştir. Dili, İbranîcedir³.

1. Bkz. Torah- Neviim- Ketuvîm, İbranice- İngilizce, İngilizce metni gözden geçiren: Herold Fisch, Hotsaat Koren Yerusalayım, Yerusalayım 1989.
2. Bkz. Hamişa Humşey Torah: İm Piruş Raşi, Targum Onkelos, İkkar Sifatey Hakhamim ve Baal Haturim, Hotsaat Reovan, Yerusalayım 1960.
3. Bkz. Hamişa Humşey Torah (HHT): Nəşəab Yehudi-Nəşəab Samronî, Dəstəzib-Şəfəq, 1964-1966. Hazırlayan: Abraham-Ratson Sadaqa, Tel Aviv 1964-1966.

b) Tevrat'ın Tercümeleri

Tevrat'ın, MÖ III. Asır ile MS IV. Asır'da geçerli olan klasik bir çok dilde tercümesi yapılmıştır. Bu tercümelerin çoğu, tarih içinde kaybolup gitmiş, ancak bazıları bugüne ulaşabilmiştir. Bunların en meşhurları, Yunanca "Septuagint", Aramca "Targum", Süryanice "Peshitta" ve Latince "Vulgate"dir. Bizim, araştırmada kullandığımız tercümeler ise, Aramca Targum'larla Yunanca Septuagint'tir. Biz, bu tercümelerin, genellikle, İngilizce metinlerini kullandık.

ba) Targum'lar

Targum'lar, Tevrat'ın Yahudiler nezdinde en önemli tercümele-ridir. "Targum", "tercüme" demektir. "Targum" kelimesi, genel olarak, Eski Ahid'in herhangi bir dildeki tercümesini ifade etmekle beraber, Aramca tercümeye özel ad olarak kullanılmaktadır.

Yahudilerin yerleştiği dönemde Bâbil'in günlük konuşma dili olan Aramca, o zaman, Yakın Doğu'da yaygın durumdadır. Bâbil'de Aramca konuşan ve bu dili ana dil olarak benimseyen Yahudiler, Ezra döneminde Sürgün'den döndükten sonra, Filistin'deki İbranîce Tevrat'ı anlamada güçlük çekmişlerdir⁴. Ezra, bu duruma bir çözüm olarak, İbranîce okuyup anlayan ve Aramca'ya çevirebilen kimselerden faydalanmıştır. Nehemya Kitabı'nda anlatıldığına göre, Levililer okumuş, Yeşua, Bani, Yamin ve diğerleri Levililerin okuduğunu halka açıklamıştır⁵. Ezra'nın bu uygulaması, bir gelenek halini almıştır. Bu nedenle Rabbiler⁶, aynı kimsenin

4. Bernard M. Casper, An Introduction To Jewish Bible Commentary, London 1960, 8.

5. Bkz. Nehemya, 8:8. Nehemya'nın bu ilgili cümlesinde açıklamanın hangi dilde yapıldığı açıkça belirtilmemektedir. Babil Talmudu'nun Megillah Bölümü'nde, bu açıklamanın Aramca yapıldığı ifade edilmektedir (bkz. TB, Megillah, 3a).

6. İbranice "Rabbî" kelimesinin asıl kökü "Rav"dır. "Rav", "efendi", "üstad" demektir. "Rabbî" ise, "efendim", "üstadım" anlamlarına gelmektedir. Yahudi kültüründe bu terim, Müslüman kültüründeki "imam" terimi gibi, geniş anlamda kullanılmıştır. Yahudiliğin fıkıh kurallarını tesbit eden Mişna bilgini hahamlara "Rabbî" dendiği gibi, Havrada ibadeti yöneten sıradan bir hahama da bu ünvan verilmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz. Yacov Newman-Gavriel Sivan, Judaism A-Z: Lexicon of Terms and Concepts, Jerusalem 1980, 179-179. Rabbiler'in menşei ve tarihçesi hakkında ayrıca bkz. Jacob Neusner, There We Sat Down: The Story of Classical Judaism In the Period In Which It Was Taking Shape, Abingdon Press, Nashville 1972, 51-54.

Tevrat'ı hem okuyup hem tercüme etmesini ve açıklamada bulunmasını, Yahudi şeriatı "Halakhah"a (prosedür, takip edilen yol, şeriat) uygun görmemişlerdir⁷.

Aramca'nın Babil Sürgünü döneminde Yahudilerin ana dili haline gelmesi sebebiyle, Tevrat'ın Aramca'da bir çok tercümesi yapılmıştır⁸. Bunların en önemlileri, Targum Onkelos ile Targum Yonathan ben Uzziel'dir.

1. Targum Onkelos (veya Targum Bavli): Tevrat'ın Aramca birçok tercümesinin yapıldığı biliniyorsa da, bunların en meşhuru ve Yahudi geleneğinde önem arzedeni, bir mühtedi olan Onkelos'un yaptığı Targum'dur. Onkelos'un ne zaman yaşadığı ve Targum'unu ne zaman yazdığı kesin belli değildir. MÖ II. Asırda yaşadığı tahmin edilmektedir⁹. Bâbil Talmudu'nda, Targum'u Onkelos adında birinin yaptığı ve onun bir "dönme" olduğu belirtilmektedir. Babil Talmudu'na göre Onkelos, bu Targum'u Rabbi Eliezer ile Rabbi Yehuşua'nın gözetimi altında yapmıştır¹⁰. Onkelos'un bu Targum'u, "Targum Onkelos" adıyla bilinegelmiştir.

Yahudi dünyasında, İbranîce Tevrat'tan sonra ikinci derecede yeralan Targum Onkelos, Yahudiler Aramca konuşmayı unuttuktan sonra da önemini devam ettirmiştir. Her Cuma akşamı, İbranîce Tevrat'ın ardından, ondan da bir bölüm okumak adet olmuştur. Bâbil Talmudu'nun "Şney Mikra ve Ehad Targum"¹¹ (İki Tevrat, bir Targum) nassına binaen, haftalık okuma parçasını ("Paraşa", Aşkenazlara göre "Sidrah") iki defa Tevrat'tan, bir defa da Targum'dan okumak dinî bir vecibedir¹².

-
7. Bkz. The Talmud of the Land of Israel, İngilizce çevirinin genel editörü: Jacob Neusner, Netherland 1982- 1991, Megillah, IV:1. [Not: Bundan sonra Kudüs Talmudu kaynak gösterilirken, İbranice ismin baş harfleri olan "TY" (Talmud Yerusalmî) kullanılacaktır].
 8. Targumlar hakkında geniş bilgi için bkz. Casper, 8-14.
 9. Bkz. David J. Goldberg-John Rayner, The Jewish People: Their History and Their Religion, Gr. Britain 1987, 212
 10. Bkz. Talmud Bavli (TB), İbranice-İngilizce, İngilizce çevirinin genel editörü Yehezkel (İzidor) Epstein, Soncino Press London 1984-1990, Megillah, 3a,
 11. TB, Berakot, 8a.
 12. Newman-Sivan, 251.

Targum Onkelos, İbranîce Tevrat'ın harfiyyen tercümesi değildir. Onkelos, Targum'a, fırsat buldukça, İbranîce metinde bulunmayan ahlâkî yorumlar katmıştır. İbranîce metindeki antropomorfik ifadeleri değiştirmiştir. Allah'a beşerî bir sıfat kazandıran "Allah, geceleyin, rüyada Avimelek'e geldi"¹³ ifadesini Onkelos, "...ve, geceleyin rüyada, Avimelek'e Allah'ın sözü geldi" şeklinde tercüme etmiştir¹⁴.

Onkelos'un, İbranîce metindeki bazı antropomorfik ifadeleri bu şekilde değiştirmekle beraber, bazılarını aynen tercüme ettiği görülmektedir. Onkelos, Tekvin'deki "Günün serinliğinde bahçede gezmekte olan Rab Allah'ın sesini işittiler"¹⁵ ibaresini aynen tercüme etmiştir¹⁶. Yine, Çıkış Kitabı'ndaki "ve Rab, Musa ile, bir adam arkadaşıyla söyleşir gibi, yüzyüze söyleşirdi"¹⁷ ibaresini de aynen aktarmıştır¹⁸.

Onkelos'un tercümeye dikkat ettiği başka bir husus da Yahudi halkının atalarının ahlâkî sıfat ve davranışları ile ilgilidir. Onkelos, Yahudi halkının ataları hakkındaki "çaldı"¹⁹, "kaçtı"²⁰ gibi ifadeleri, "aldı"²¹, "ayrıldı"²² şeklinde değiştirmiştir.

Özetle, Onkelos'un Targum'unda şu hususlar bulunmaktadır: 1. Antropomorfizm ifade eden cümlelerde eleme yapılmıştır, 2. Talmudik yorumlara başvurulmuştur, 3. Onkelos'un şahsî görüşleri yer almıştır.

13. Tekvin, 20:3.

14. Bkz. Targum Onkelos, Exodus 20, (The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel On The Pentateuch With The Fragments of The Jerusalem Targum, Keldanî dilinden İngilizce'ye çev: J. W. Etheridge, Ktav Publishing House, New York 1968, içinde). Targum Onkelos'un Aramca metni, Revovan Yayınları arasında 1960'da çıkan "Hamişa Humşey Torah: İm Piruş Raşi, Targum Onkelos, İkkar Sıfatey Hakhamim ve Baal Haturim" içinde yer almaktadır. Bazı terimleri tesbit için, zaman zaman bu Aramca metni de kullandık.

15. Tekvin, 3:8.

16. Bkz. Targum Onkelos, Genesis 3.

17. Çıkış, 33:11.

18. Bkz. Targum Onkelos, Exodus 33.

19. Tekvin, 31:19.

20. Tekvin, 31:20.

21. Bkz. Targum Onkelos, Genesis 31.

22. Bkz. Targum Onkelos, Genesis 31. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

2. Targum Yonathan: Targum Yonathan, daha çok, Nevi'im ve Ketuv'im bakımından önemlidir. Targum Yonathan denilince, Nevi'im ve Ketuv'im'in Aramca tercümesi akla gelmektedir. Targum Yonathan'ı, Yonathan ben Uzziel'in yaptığı söylenmektedir. Bâbil Talmudu'nun ifadesine göre Yonathan ben Uzziel bu Targum'u, Peygamber Haggay, Zekeriya ve Malaki'nin rehberliğinde yapmıştır²³. Buna göre, Yonathan ben Uzziel'in Bâbil Sürgünü sonrasında, II.Mabed'in inşası sırasında yaşamış olması gerekmektedir. Çünkü, Ezra Kitabı'nda, Peygamber Haggay ve Zekeriya'nın II.Mabed'in inşasında rehberlik yaptığı belirtilmektedir²⁴. Buna karşılık, Bâbil Talmudu'nun bu ifadesinin tarihen doğru olmadığı, Yonathan ben Uzziel'in Tannaim'den²⁵ Rabbî Hillel'in öğrencisi olduğu ileri sürülmüştür²⁶.

Yonathan'ın Targumu da, Onkelos'un ku gibi serbest tercümedir ve Talmudik yorumlar ihtiva etmektedir. Ancak, bazı noktalarda Onkelos'un Targum'undan ayrılmaktadır. Yonathan ben Uzziel, İbranice metindeki bazı düşük ve mantıken yanlış cümleleri Samirî Tevratı ile Septuagint'tekine benzer şekilde düzeltmiştir. Kabil ile Habil'in diyalogunu anlatan Tekvin 4:8. cümle, Samirî Tevrat'ı ve Septuagint'teki gibi tamamlanmış²⁷; Çıkış 20:15. cümle-

23. Bkz. TB, Megillah, 3a.

24. Bkz. Ezra, 5-6. bâblar.

25. Tannaim, "öğretici" anlamındaki Aramca "Tanna" kelimesinin çoğuludur. Hillel ve Şemmay ekolü ile başlayıp, M.S. II.yüzyılda yaşayan ve Mişna'yı derleyen Yehuda Ha-Nasi ile son bulan döneme "Tannaik Dönem" denir. Tannaim, Mişna'daki öğretilerin sahibidir. Onların görüşleri daha sonraki Rabbiler tarafından nas kabul edilmiştir (bkz. Philip Birnbaum, Encyclopedia of Jewish Concepts (EJC), New York 1991, 642-643).

26. Bkz. TB, Megillah, 3a (sf. 9, 6. dipnot. İngilizce tercüme).

27. Bkz. Targum of Palestine, Genesis 4, (The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel On The Pentateuch With The Fragments of The Jerusalem Targum, içinde). Targum Yonathan ile Targum Yeruşalmî'nin alakası hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları, bu iki targumun farklı, bazıları da aynı olduğunu iddia etmiştir (bkz.Bacher, "Targum", JE, XII/60). J.W. Etheridge, bu ikisini 1862'de, ilk defa İngilizce olarak neşretmiştir. Biz, Etheridge'nin bu İngilizce çevirisini kullandık. Metinde verilen isimle dipnotta gösterilen isim arasındaki farklılık, Etheridge'nin kullanımından kaynaklanmaktadır.

deki “Boru sesini gördüler” ifadesi, “Boru sesini işittiler”²⁸ şeklinde çevrilmiştir.

Yonathan ben Uzziel’in Nevi’îm (Peygamberler) ve Ketuvîm (Kitaplar) Targumu’nun, Onkelos’un Tevrat Targumu’yla birlikte, Yahudi geleneğinde önemli yeri bulunmaktadır. Onun bu Targumu, Nevi’îm ve Ketuvîm’in Aramca resmî nüshasını temsil etmektedir.

bb) Septuagint : Helenistik dönemde (MÖ. III-MS. IV. Asır) Yunan kültürünün Filistin’e hakim olması üzerine, Yahudiler arasında Helenleşme başlamış ve bazı bölgelerde Yunanca, İbranice’nin yerini almıştır. Helen kültürünün tesiri altında yetişen Philo ve tarihçi Josephus gibi Yahudiler, Yunanca isim kullanmayı tercih etmişlerdir. İskenderiye’de yaşayan Yahudi cemaat ise tamamen Helenizmin tesiri altına girmiş ve Yunanca konuşmaya başlamıştır. Septuagint, Eski Ahid’in Yunanca konuşan İskenderiye cemaatine kazandırılması için yazılmıştır²⁹.

Eski Ahid’in Yunanca’ya kazandırılmasına, Ptolemy Hanedanlığı’ndan Kral II. Ptolemy (Ptolemy Philadelphus: MÖ. 285-246) sebep olmuştur. II.Ptolemy, okumaya ve kitaba düşkün bir insandır. İskenderiye kütüphanesini, doğudan ve batıdan getirttiği kitaplarla zenginleştirmiştir. Yine onun gibi bir kitap düşkünü olan Phalerumlu Demetrius bu kütüphanenin müdürüdür. Yahudilerin kutsal kitapları hakkında bilgi alan Demetrius, bu kitapların kütüphaneye kazandırılması için Kral II. Ptolemy’den istekte bulunmuştur. Onun ısrarlı isteği üzerine Kral II. Ptolemy, Baş Kohen Eleazer’e bir mektup göndermiştir. II.Ptolemy’nin bu mektubunu, olaydan haberdar olunmasını sağlayan Aristes ve arkadaşları götürmüştür. II.Ptolemy, mektubunda, emrinde 100.000’den fazla Yahudi bulunduğunu bildirmiş ve ondan kutsal metinleri Yunanca’ya tercüme edecek adamlar göndermesini talep etmiştir. Eleazer, oniki kabileyi temsilen, her kabileden altışar kişi olmak üzere yetmişiki kişi göndermiştir. Bunlar, yetmişiki günde Eski Ahid-

28. Targum of Palestine, Exodus 20.

29. Roy A. Rosenberg, *Judaism and Hellenism*, Oxford, 1990, s. 45.

'in tamamını Yunancaya çevirmişlerdir³⁰. Sonra bu tercüme İskenderiye cemaatinin huzurunda okunmuştur. Eski Ahid'in bu tercümesine, yetmişiki kişi tarafından tercüme edildiği için³¹, "Yetmiş" anlamında, "Septuagint" denmiştir. Bu tercüme, Yunanca konuşan bütün cemaatler arasında yayılmıştır³².

II.Ptolemy zamanında yazılmış bu Septuagint, Eski Ahid'in bilinen nüshalarının en eskisidir. Hatta, Massorah (geleneksel) denilen İbranice nüshadan bile oldukça eskidir. Bağımsız bir metne sahiptir ve herhangi bir nüshadan tercüme edilmiş değildir³³

c) Rabbani³⁴ Kaynaklar

Yahudilikte önemli yeri olan ve araştırmada çok sık başvurduğumuz bu kaynakların başlıcaları şunlardır:

ca) Mişna: Eski Ahid'in ilk klasik tefsiridir. Knesset Ha-Gadol (Büyük Meclis) üyesi Soferim³⁵ ile MÖ I ve MS II. Asır arasındaki dönemde yaşamış Tannaîm'in Tevrat hakkındaki yorum ve görüş-

30. Rabbani kaynaklarda anlatıldığına göre, çevirmenler Septuagint'te onüç kasdi değişiklik yapmıştır. Bu olay üzerine, İsrailoğullarının Musa zamanında buzağıya tapınkları günde olduğu gibi dünya tamamen karanlıkta kalmıştır [bkz. TB, Megillah, 9a; Soferim, XI:1 (Mesakhtot Kitanot, İbranice-İngilizce, İngilizce çevirinin genel editörü: Avraham Kohen, Soncino Press, London 1984, içinde)].
31. Bkz. Soferim, I:8; Sefer Torah, II:8 (Mesakhtot Kitanot içinde); TB, Megillah, 9a.
32. Bkz. Josephus, The Jewish Antiquities, İngilizce tercümeyle birlikte yayına hazırlayan: Ralph Marcus, Harvard University Press, Gr Britain 1961, XII:11; The Septuagint version of The Old Testament, İngilizce tercümeyle birlikte yayınlayan: Zondervan Publishing House, 1976, GİRİŞ; B.H. Alford, Old Testament History and Literature, London 1910, 254-256.
33. Alford, 256. Septuagintle ilgili geniş analiz için II. BÖLÜM'e bakınız.
34. "Rabbani", terimi, İbranice'deki "Rav"ın (efendi, üstad) Aramca karşılığı olan "Rabban" kelimesinden türetilmiş bir isimdir; "Rabbilere ait olan" manasına gelmektedir. Biz, bu terimi, çalışmamızda, iki anlamda kullandık. Birincisinde, bu terimin lugat anlamını kasdettik. "Rabbani kaynaklar" deyişi, bu anlama dahil olmaktadır. İkincisinde ise, "geleneği kabul eden, öncekilerin mirasına bağlı olan" anlamında, Yahudilikteki Ortodoks anlayışı benimseyen dinî mezhebi tanımladık. "Rabbani" ve "Rabbani Yahudilik" deyimleri bu anlamdadır (Rabbani-lik hakkında bkz. Neusner, There We Sat Down, 101-108, 137-140).
35. Knesset Ha-Gadol ve Soferim'in İngilizce çevirisi için II. BÖLÜM'e bakınız.

lerini ihtiva etmektedir. MS II. Asırda, Rabbi Yehuda Ha-Nasi tarafından derlenmiş ve yazıya geçirilmiştir.

Muhtevası, daha çok fıkıh ağırlıklı olan Mişna, esas olarak, altı bölümden meydana gelmektedir. Bu bölümlerden Zeraîm, tarım; Mo'ed, kutsal günler ve bayramlar; Naşîm, kadınlar, evlenme ve boşanma; Nezikîn, medenî ve ceza kanunları; Kodaşîm, kurban ve Mabed işleri; Tohorot, temizlikle ilgili kurallar ve kanunlardan bahsetmektedir. Bu altı bölüm, toplam olarak, altmışüç alt bölüm ihtiva etmektedir³⁶. Rabbanî anlayışa göre Mişna, Musa'ya Sina' da verilen vahiy kapsamına girmektedir³⁷.

cb) Tosefta: Kelime olarak, “ilâve” anlamına gelen Tosefta, Tannaim'in Mişna'da yeralmayan yorum ve görüşlerini ihtiva etmektedir³⁸. Tosefta, Mişna gibi, altı bölümden oluşmakta ve bu altı bölüm, kendi içinde, alt bölümlere ayrılmaktadır³⁹.

cc) Talmud: Kelime olarak, “öğrenme”, “çalışma” anlamına gelen Talmud⁴⁰, Mişna ve Gemara (kelime anlamı: “tamamlamak”) olmak üzere iki bölümden meydana gelmektedir. Bu bölümlerden Gemara, Talmud'un esas kısmını teşkil etmektedir.

Gemara, Mişna'nın yorumudur. Talmud'da, önce Mişna'ya ait bir metin zikredilmektedir. Bu metin, Mem, Taf, Nun ve Yod harflerinden oluşan bir kısaltmayla gösterilmektedir. Daha sonra, Gimel ve Mem harflerinden oluşan rumuz kısaltmayla gösterilen Gemara'ya geçilmekte ve burada Amoraîm⁴¹ denilen rabbilerin yorum ve görüşlerine yer verilmektedir. Gemara'nın Talmud'un

-
36. Daha detaylı bilgi için bkz. Herman L. Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, New York 1983, 29-64; Zaferü'l-İslâm Han, Yahudilikte Talmud'un Mevkiî ve Prensipleri, Önsöz ve Notlarla Çeviren: Mehmet Aydın, İstanbul 1981, 12-15
 37. Bkz. TB, Berakot, 5a. Ayrıca bkz. Zaferü'l-İslâm Han, 11.
 38. Bkz. Strack, 75-76; Birnbaum, EJC, 1991, 629-630.
 39. Tosefta hakkında geniş bilgi için bkz. Jacob Neusner, Torah From the Scroll In Formative Judaism, Brown Judaic Studies, Atlanta 1986, 57.
 40. Newman- Sivan, 247.
 41. Amoraîm, Amora kelimesinin çoğuludur. Mişna'yı derleyip tertip eden son Tanna Rabbi Yehuda Ha-Nasi'den sonraki Gemara Rabbilerine Amoraîm ve bu döneme (MS 200-500) de Amoraik Dönem denir (bkz. Newman-Sivan, 7; Strack, 5).

esas kısmını teşkil etmesi sebebiyle, bazen Gemara ile Talmud eşanlamda kullanılmaktadır⁴².

Talmud, yani Gemara, konu itibarıyla, iki kısma ayrılmaktadır. Dinî kural ve kanunları ihtiva eden kısma "Halakhah", tarihî kıssaları ihtiva eden kısma da "Haggadah" (kıssa, menkıbe, destan) denilmektedir. Bunlar, Talmud'un içinde ayrı ayrı düzenlenmiş değildir.

Talmud'un iki versiyonu bulunmaktadır. Bunlar, Babil ve Filistin Talmudlarıdır. Babil'de yaşayan Amoraîm tarafından oluşturulan ve MS V. Asırda, bugünkü Bağdat yakınlarındaki Sura'da, Rav Aşi tarafından derlenen Talmud'a Babil Talmudu (Talmud Bavlî) denilmektedir. Filistin'de yaşayan Amoraîm tarafından oluşturulan ve Mabed'in Romalılar tarafından yıkılmasından (MS 70) üç asır sonra, Rabbî Yohanan tarafından derlenen⁴³ Talmud'a da Kudüs Talmudu (Talmud Yerusalmî/Talmud Eretz Yisrael) adı verilmektedir. Kudüs Talmudu, Babil Talmudu'nun üçte biri kadardır. Babil Talmudu'nda mevcut olan bir çok konu onda yoktur. Konuların işleniş Babil Talmudu'ndaki gibi sistemli ve detaylı değildir. Anlaşılması zordur. Hükümleri bakımından da, Babil Talmudu kadar bağlayıcı değildir⁴⁴. Bu sebepten dolayı, Talmud denilince, Yahudi dünyasında Babil Talmudu akla gelmektedir. Babil Talmudu'nda konular detaylı ve derinlemesine işlenmiştir. Bir konu hakkında ileri sürülen bütün yorum ve görüşler toplanmıştır. Meselelerin tartışılmasında oldukça serbest davranılmıştır. Tartışmalar da, herhangi bir sınır ve ölçü konulmamıştır. Tevrat'a muhalif görüşlere bile yer verilmiştir⁴⁵.

Tevrat'ın mahiyeti ve tarihçesi hakkında en geniş bilgi Babil Talmudu'nda yer almıştır. Bu Talmud'da, Tevrat hakkında, ortodoks anlayışa ters olan yorum ve fikirlere de yer verilmiştir. Bu bakımdan Babil Talmudu, çalışmamızın ana kaynağı durumunda-

42. Bkz. Newman-Sivan, 247.

43. Bkz. Maimonides, Mişne Torah, Kısaltarak İbranice'den İngilizce'ye çev: Philip Birnbaum, New York 1974, Giriş, 2.

44. Kudüs Talmudu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Strack, 65-69.

45. Kudüs ve Babil Talmudu hakkında detaylı bilgi için, Türkçe kaynak olarak, bkz. Zaferü'l-İslam Han, 18-32.

dır. Onun, Şabat, Sanhedrin, Avoda Zarah, Gittin, Sukkah, Megillah, Yoma, Yevamaoth, Baba Batra gibi bölümleri (mesakhtot), faydalandığımız bölümlerin başında gelmektedir. Ayrıca, Kudüs Talmudu'nun Megillah, Şekalim ve diğer bazı bölümlerinden de, zaman zaman, faydalanılmıştır.

Bunların dışında, Babil Talmudu'na ait olduğu söylenen ve "Mesakhtot Kitanot" adı altında ayrı bir bölüm halinde düzenlenmiş olan şu küçük risalelerden de yararlanılmıştır:

1. Avot de Rabbi Nathan: Kırkbir bâbdan oluşan Avot de Rabbi Nathan, Mesakhtot Kitanot'un başında yer almaktadır. Yazarı hakkında açıklayıcı bilgi yoktur. Fakat, isminden hareketle, Rabbi Nathan adında birine ait olduğu ileri sürülmektedir⁴⁶. Konusu, Halakhah ve Haggadah'dır. Tevrat hakkında önemli bilgi ve rivayetler ihtiva etmektedir.

2. Soferim: Soferim, Mesakhtot Kitanot'un ikinci risalesini teşkil etmektedir. Yirmibir bâbdan ibarettir. Tedvininin MS VIII. Asırda yapıldığı tahmin edilmektedir⁴⁷. Konusu, tamamen, Eski Ahid'in yazılması ve okunması ile ilgili kurallar hakkındadır. Bir metni yazma hazırlığının nasıl yapılacağı, yazma kurallarının neler olduğu ve hangi kimselerin yazabileceği, geniş bir şekilde, bu risalede anlatılmıştır. Ayrıca, kelimelerin telaffuz şekilleri, belirli parçaların okunma zamanı ve yerleri hususunda da ayrıntılı bilgi verilmiştir.

3. Sefer Torah: Mesakhtot Kitanot'un onikinci risalesini oluşturan Sefer Torah da, Eski Ahid'in yazım kuralları ve okuma şekilleri üzerinde durmaktadır. Soferim'den daha kısadır ve beş bâbdır. Soferim'in özeti durumundadır.

cd) Midraš: Midraš, kelime olarak, "çalışma", "yorumlama" demektir. Literatürde ise, Eski Ahid'in (İbranîce "Tanakh") ahlakî, tasavvufî, menâkibî ve fikhî açılardan yorumunu ihtiva eden eserlere Midraš adı verilmektedir. Midrašların tarihi, MÖ I. Asırla MS XIV. Asır arasını kapsamaktadır.

46. Bkz. Avot de Rabbi Nathan, (Mesakhtot Kitanot, içinde) Eli Cashdan'ın İngilizce GİRİŞ'i

47. Bkz. Soferim, I.W. Slotki'nin İngilizce Anlatımı. - <https://rantey.org>

Muhteva ağırlığına göre Midraşların, Midraş Halakhah ve Midraş Haggadah olmak üzere, iki türü bulunmaktadır⁴⁸. Midraş Halakhah⁴⁹, Eski Ahid metinlerinden çıkarılan kanun ve hükümlerin, Midraş Haggadah ise ahlakî ve tasavvufî hikâyelerin, mesellerin detayıyla ilgilenmektedir⁵⁰. Çalışmamızda da kullanılan en meşhur Midraşlar şunlardır:

1. Midraş Rabah: Midraş Rabah, Eski Ahid'in Torah adı verilen ilk beş kitabı ile Hameş Megillot denilen ve Sinagogta çeşitli vesilelerle okunan Neşideler Neşidesi, Rut, Yeremya'nın Mersiye-leri, Vaiz ve Ester kitaplarının tefsiridir. Derlenişi, farklı zamanlarda olmuştur⁵¹. Tevrat'ın vahyi, mahiyeti ve tarihçesi hakkında detaylı rivayetler ihtiva etmektedir.

2. Mekilta de Rabbi Yismael: Mekilta de Rabbi Yismael, Tannaim'den Rabbi Yismael'in⁵² ekolüne ait bir midraştır. Tevrat'ın Çıkış Kitabı'nın 12-23.bâblarında yeralan cümlelerden çıkarılan dinî hüküm ve kanunlar üzerinde durmaktadır. Muhtevasında Haggadah'a dair kısımların daha ağırlıklı olmasına rağmen, Midraş Halakhah türünden kabul edilmektedir⁵³. Tevrat'taki cümlelerin düzensizliği ve Soferim'in Tevrat metninde yaptığı kasdî değişiklikler hakkında bu midraшта önemli bilgiler yer almaktadır.

3. Pesikta de Rab Kahana: Pesikta de Rab Kahana, en eski midraşlardan biridir. Yazarı hakkında kesin bilgi yoktur. Belli bir dönem sözlü olarak nakledildiği ve MS IX. Asırda, Gaon⁵⁴ Mar

48. Bkz. Newman-Sıvan, 132; Birnbaum, EJC, 335.

49. Midraş Halakhah hakkında detaylı bilgi için bkz. Jacob Z. Lauterbach, Midrash and Mishnah A Study in the Early History of Halakhah, New York 1916.

50. Bkz. Birnbaum, EJC, 335.

51. Midraş Rabah hakkında geniş bilgi ve literatür için bkz. Strack, 217-222.

52. Tam adı Yismael ben Elişadır. Tanna'im'in ilk neslinin (MÖ 90-130 arası) ikinci grubundandır. Onun görüşleri bir ekol oluşturmuştur (bkz. Strack, 112).

53. Strack, 207.

54. Gaon, Amora'im'den sonra ortaya çıkan ve Yahudi dünyasında otorite kabul edilen bilginlere verilen isimdir. Çoğulu, "Gaonim"dir. Gaonim, Talmud üzerine çeşitli serh kitapları da yazmıştır (bkz. Maimonides, Mişne Torah, Giriş, 2).

Rab Kahana tarafından yazıya geçirildiği ileri sürülmektedir⁵⁵. Pesikta de Rab Kahana, Halakhah ihtiva etmekle beraber, Haggadah türünde bir midraştır. Piska adı verilen bölümlere ayrılmıştır. Bu midraşda, Tevrat'ın yaratılışı, vahyi, vahiy zamanı, İsrailoğullarının Tevrat'ı kabul etmekten çekinmesi gibi konular, detaylı ve abartılı bir şekilde, anlatılmaktadır⁵⁶.

4. Sifre: Sifre, kelime olarak, Aramca “Sifra”nın çoğuludur. “Yazılar”, “kitaplar” anlamına gelmektedir. Sayılar ve Tesniye kitaplarının tefsirlerini konu aldığı için çoğul şeklinde kullanılmıştır. Bizim kullandığımız Sifre, Tesniye'nin sifresidir. Bu Sifre, Tan-naîm'den Rabbi Yismael'in çağdaşı ve muarızı olan Rabbi Akiba ben Yosef'in ekolünün görüşlerini yansıtmaktadır. Pesikta de Rab Kahana'da olduğu gibi, “Piska” adı verilen bölümler halinde düzenlenmiştir⁵⁷. Bu Sifre'de, Tevrat'ın vahyi, yazılması, son sekiz cümlelerin yazarı hakkındaki ihtilaflar gibi önemli konularda bilgiler verilmiştir.

5. Midraş Tanhuma: Midraş Tanhuma, Amoraîm'in beşinci kuşak neslinden olan Rabbi Tanhuma bar Abba'nın⁵⁸ derlediği Haggadah'ı ihtiva ettiğinden, onun adıyla anılmıştır⁵⁹. Bir diğer adı, “Yelammedanu Rabbenu”dur. Konulara “Yelammedanu Rabbenu” (Efendimiz bize öğretmiştir) ifadesiyle başlandığı için, ona bu ad verilmiştir⁶⁰. Bu midraş, Tevrat'ın Haggadah ağırlıklı tefsiridir. Tevrat literatüründe “Tikkun Soferim” olarak bilinen konu hakkında en detaylı bilgi bu midraşda yer almaktadır.

6. Pirke de Rabbî Eliezer: Midraş Haggadah türünde bir eser olan Pirke de Rabbî Eliezer'in gerçek yazarının kim olduğu,

55. Bkz. Strack, 211.

56. Pesikta de Rab Kahana hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Pesikta de Rab Kahana, İbranice ve Aramca'dan İngilizceye çev: William G. Braude- Israel J. Kapstein, Philadelphia 1975, GİRİŞ.

57. Bu Sifre hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Sifre on Deuteronomy, Giriş ve notlarla İbranice'den çev: Reuven Hammer, USA 1986, GİRİŞ.

58. Tanhuma bar Abba, Filistin Amoraimi'nin beşinci neslindendir. Bar Abba, önemli Haggadacılardan biridir. Haggada türünden rivayetleri, ilk defa, sistemli olarak, düzenlemiştir (bkz. Strack, 131).

59. Bkz. Strack, 131.

60. Strack, 212.

tam olarak, bilinmemekte, eserin başlığındaki “Rabbî Eliezer” ismi gözönüne alınarak, MS I.Asrın sonlarında yaşamış Rabbî Eliezer ben Hirkanos⁶¹ olduğu tahmin edilmektedir⁶².

Pirke de Rabbî Eliezer, Tevrat’ın yaratılması ve İsrailoğullarına verilmesi hakkında ayrıntılı rivayetler, menkıbeler ihtiva etmektedir.

ce) Zohar: Zohar, Yahudi mistisizminin temel kaynağıdır. Bir bakıma, Yahudi kabbalistlerin Tevrat’ı durumundadır. Tevrat’ın batınî tefsirini konu almaktadır. Temelinin, MS II. Asırda yaşamış Tannaîm’den Rabbi Şim’on ben Yohai’in mistik öğretilerine dayandığı ileri sürülmektedir. Bugünkü şeklini MS XIII. Asırda yaşamış İspanyali Yahudi mistik Moşe de Leon tarafından almıştır. Dili, Aramca ve İbranicedir⁶³.

II. TEVRAT HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Tevrat, üç bölümden oluşan Yahudi kutsal kitabı Eski Ahid’in (İbranice adı “Tanakh”⁶⁴) ilk bölümüdür. Eski Ahid’in bu bölümleri ve ihtiva ettiği kitaplar şunlardır:

Tevrat (Torah): Tekvin (Bereşit), Çıkış (Şemot), Levililer (Va-yikra), Sayılar (Bemidbar), Tesniye (Divarim).

Peygamberler (Nevi’im): Yeşu (Yehuşua), Hakimler (Şof-tim), I ve II.Samuel* (Şmuel), I ve II.Krallar* (Melahim), Yişaya (Yiş’ayahu) Yeremya (Yirmiyahu), Ezeziel (Yehezkel). **Oniki Peygamber** (Şnayim Asar): Hoşea, Yo’el, Amos, Ovadya (Obadya), Yunus (Yona), Mikha, Nahum, Habakkuk, Tsefanya, Haggay, Ze-karya, Mal’aki.

-
61. Tannaîm’den olan Rabbî Eliezer ben Hyrkanos, Pavlus’un hocası Rabbân Gamaliel’in kayın biraderidir. Rabbiler arasında, Tevrat’ın naslarını lafzî anlamda yorumlamakla meşhurdur (bkz. Strack, 111).
 62. Bkz. Pirke de Rabbî Eliezer, Viyanalı Abraham Epstein’e ait yazma metinden İngilizce’ye tercüme ederek yayına hazırlayan Gerald Friedlander, London 1916, GİRİŞ, 8.
 63. Zohar hakkında geniş bilgi için bkz. The Zohar, Aramca ve İbranice’den İngilizce’ye çev: Harry Sperling- Maurice Simon, Soncino Press, 1984 New York, J. Abelson’un GİRİŞ’i.
 64. “Tanakh”, bölüm adları olan Torah, Nevi’im ve Ketuvîm kelimelerinin baş harfleri olan “taf” (t), “nun” (n) ve “kaf”ın (kh) birleştirilmesinden oluşmuş bir isimdir.

Kitaplar (Ketuvîm): Mezmurlar (Tehilim), Süleyman'ın Meselleri (Mişley), Eyub (İyov), Neşideler Neşidesi (Şir Ha-Şirim), Ruth, Yeremya'nın Mersiyeleri (Ekha), Vaiz (Kohelet), Ester, Daniel, Ezra-Nehemyah*, I ve II. Tarihler* (Divrey Ha-Yamim).

A. Tevrat'ın İsimleri, Kitapları ve Bölümleri

a) İsimleri

Tevrat'a, İbranîce'de "Torah"⁶⁵, Aramca'da "Orayta"⁶⁶, Yunanca'da "Pentateuch" ve "Nomos" isimleri verilmektedir. Yunanca "Pentateuch", İbranîce "Beş Kitap" anlamındaki "Hamişa Humaşim" in karşılığıdır⁶⁷. "Nomos" ise, "Torah" karşılığı olup, "Kanun" demektir⁶⁸. "Pentateuch" ismini ilk defa, MS III. Asırda, Hristiyan Kilise Babası Origen kullanmıştır⁶⁹. Bu isim, daha sonra, Batı dillerinde Tevrat için özel isim olmuştur.

Tevrat'ın, İbranîce'de, "Torah"dan başka birçok ismi bulunmaktadır. Bemidbar Rabah'da, Tevrat'ın yetmiş tane isminden bahsedilmekte, ancak bunlar tek tek sayılmamaktadır⁷⁰. Bâbil Talmudu'nda bu isimlerden birinin "Tuşiya" olduğu belirtilmektedir. Talmud'a göre, Tevrat'a "Tuşiya" denmesinin sebebi, onun Şeytan'dan saklı olarak Musa'ya verilmesidir⁷¹. Bunların dışında, Tevrat'a "Ha-Sefer"⁷² (Kitap), "Sefer Ha-Torah"⁷³ (Tevrat'ın Kitabı), "Sefer

*. Yahudi nüshasında iki bölümlü tek kitap halinde yeralan bu kitaplar, Hristiyan nüshalarında iki ayrı kitap olarak gösterilmiştir.

65. "Torah" in sonundaki "He", illetli harflerdendir. Arapça'da olduğu gibi, okurken telaffuz edilmez.

66. Bkz. Targum Onkelos, Şemot 24:12 (Hamişa Humşey Torah, Hotsaat Reovan, Yeruşalayim 1960, içinde. Metin, İbranî harfleriyle yazılmış Aramcadır).

67. "Pentateuch", The Universal Jewish Encyclopedia (UJE), neşr: Isaac Landman, USA 1948, VIII/434.

68. Jewish Ideas and Concepts (JIC), Editör: Steven T. Katz, Shoken Books, New York 1977, 183.

69. E. Royston Pike, Encyclopedia of Religion and Religions (ERR), London 1951, 296.

70. Bkz. Midraş Rabah (MR), Hazırlayan: Moşe Uriyah Mayerkin, Hotsaat Yavneh, Tel Aviv 1956-64, Bemidbar Rabah (Naso), XIV:12.

71. Bkz. TB, Sanhedrin, 26b.

72. Tesniye, 29:19, 26; 28:58.

73. Tesniye, 28:61; 29:21; 30:10, 23, 31, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100. Çeviri: Rantey, Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Moşe”⁷⁴ (Musa’nın Kitabı), “Sefer Torat Moşe”⁷⁵ (Musa’nın Tevratı’nın Kitabı), “Torat Moşe”⁷⁶ (Musa’nın Tevratı), “Sefer Torat Yehova”⁷⁷ (Yehova’nın Tevratı’nın Kitabı), “Torat Yehova”⁷⁸ (Yehova’nın Tevratı), “Sefer Torat Elohim”⁷⁹ (Elohim’in Tevratı’nın Kitabı), “Torat Elohim”⁸⁰ (Elohim’in Tevratı) gibi isimler de verilmiştir⁸¹.

b) Kitapları

Eski Ahid’in ilk bölümünü teşkil eden Tevrat, beş kitaptan meydana gelmektedir. Bu kitapların herbirine “Humaş”, beş kitabın tümüne ise “Hamişa Humaşim” denilmektedir. Bu kitaplar, geleksel sırasıyla, şunlardır: Tekvin (Bereşit), Çıkış (Şemot), Levililer (Vayikra), Sayılar (Bemidbar) ve Tesniye (Dıvarim). Tevrat’ın kitaplarının bu düzeni, vahiy mahsulü sayılmaktadır⁸². Bazı rabbiler, Tevrat’ın bu düzeninden çeşitli konular hakkında hükümler çıkarılabileceğini ileri sürmüşlerdir⁸³.

Tekvin: İbranice adı “Bereşit”tir. Kitap, “başlangıçta” anlamına gelen bu adı, ilk kelimesinden almıştır. Yunanca “Genesis” (Tekvin) adı ise, kitabın baş tarafında yeralan yaratılış hikayesinden gelmektedir. İki yaratılış hikayesi ile başlayan Tekvin, Tevrat’ın ilk kitabıdır. Alemin yaratılışı, Adem ile Havva’nın Cennet’ten kovuluşu, ilk cinayet, insan neslinin yeryüzünde çoğalması, Nuh Tufanı, “Avot” denilen İbrahim, İshak ve Yakub ile Yusuf’un hikayeleri, Yusuf zamanında İsrailoğullarının Mısır’a yerleşmesi gibi konuları ihtiva etmektedir. Talmud’da bu kitaba “Sefer Ha-Yaşar” da denilmektedir⁸⁴.

74. Bkz. II. Tarihler, 25:4; 35:12.

75. Yeşu, 23:6; Nehemya, 8:1

76. II. Krallar, 2:3; II. Tarihler, 23:18; Malaki, 3:22 (Hristiyan nüshada:4:4)

77. II. Tarihler, 17:9; Nehemya, 9:8.

78. II. Krallar, 10:31; I.Tarihler, 16:40; 22:11; II. Tarihler, 12:1; 35: 26.

79. Yeşu, 24:26; Nehimya, 8:18

80. Nehemya, 10:29.

81. Krş. Ömer Faruk Harman, Yahudi Kutsal Kitapları, (basılmamış Doçentlik tez çalışması), İstanbul 1988, 41.

82. Nathan T. Lopes Cordoza, The Infinite Chain: Torah, Massorah and Man, Targum/Feldheim, Jerusalem 1989, 37.

83. Bkz. TB, Yebamaot, 4a.

84. Bkz. TB, Avoda Zarah, 24b. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Çıkış: İbranîce ismi, “isimler” anlamına gelen “Şemot”tur. Bu ismi, ilk cümlesinin ikinci kelimesinden almıştır. Yunanca “Exodus” (Çıkış) ismi, İsrailoğullarının Mısır’dan çıkışıyla ilgilidir. Bu kitapta; İsrailoğullarının Mısır’daki kölelik hayatı, Musa’nın doğuşu, peygamberlikle görevlendirilmesi, İsrailoğullarını Mısır’dan çıkarması, Sina’da vahiy gelmesi, On Emir’in verilmesi, Altın Buzagı’ya tapılması, Toplanma Çadırı (Ohel Moed) ve Ahit Sandığı’nın yapılması gibi konular anlatılmaktadır.

Levililer: İbranîce ismi “Vayikra” dır. “Seslendi”, “çağırdı” anlamındaki “Vayikra”, kitabın ilk kelimesidir. Bu kitap, sembolizm bakımından zengin ve ahlâkî bakımdan yüksek dereceli bir ibadet sistemi sunmaktadır. Başlıca konuları şunlardır: Mabel’de takdim edilecek kurbanlar, keffaret, yiyecek ve içeceklerde gözetilmesi gereken dinî kurallar, doğumdan sonra kadının hali; hayız, nifas ve gusülle ilgili meseleler; evlenmesi helal ve haram olanlar, zina; bayramlar, Yom Kippur; ebeveyn ve komşulara karşı görevler; kölelik; cüzzam hastalığı ile ilgili meseleler. Hahamlık ve hahamların görevi üzerinde uzunca durması sebebiyle bu kitaba, “Kohenlerin Tevratı” anlamında “Torat Kohanim” de denilmektedir⁸⁵. Yunanca “Leviticus” (Türkçe “Levililer”) adını, diğer bir dinî sınıf olan ve kitapta zikri çok geçen “Levi’im”den almıştır.

Sayılar: İsrailoğullarının çölde geçen hayatını anlattığından bu kitaba, ilk cümlesinin beşinci kelimesinden hareketle, “Bemidbar” (çölde) denilmiştir. Yunanca “Nümeri” (Türkçe “Sayılar”) ismi ise, 1, 3, 4 ve 24. bâblarda zikredilen nüfus sayımına dayanmaktadır. Konusu şunlardır: İsrailoğullarının nüfus sayımı, zina ile suçlanan kadının “acı su testi”ne tabi tutulması, nezir yemini, boyların Sina’dan ayrılış sırası ve düzeni, gökten Man inmesi, Allah’ın zafer kazandıracağına inanmadıklarından İsrailoğullarının Kenanlılara yenilmesi, Korah’ın (Karun’un) isyanı ve yere batırılması, Kırmızı İnek meselesi, Bal’am ve Bal’ak hikâyesi, erkek kardeşin olmadığı durumda kızlara miras verilmesi ile ilgili vahyin gelmesi ve suçluların kaçıp sığınabileceği şehirlerin tesbiti.

Tesniye: İbranîce adı “Dıvarîm”dir. “Dıvarîm”, “davar” kelimesinin çoğulu olup, “sözler” demektir. Bu adı, Musa’nın “Araba” denilen yerde İsrailoğullarına hitap ettiğini anlatan birinci cümle- nin ikinci kelimesi olan “Dıvarîm”den almıştır. İlk dört kitabın özet tekrarı olduğu için bu kitaba “Mişne Torah” da denilmektedir⁸⁶. “Mişne Torah”, lugat anlamı itibarıyla, yaklaşık olarak, “Tevrat’ın Tekrarı” demektir. Bu isim, 17. bâbın 18. cümlesindeki “Mişne To- rah”⁸⁷ lafzından alınmıştır. Tevrat’ın Yunanca’ya tercümesinde bu kitaba, “Mişne Torah” isminin karşılığı olarak, “Deuteronomion” adı verilmiştir. “Deuteronomion”, İngilizce’de “Deuteronomy” şek- lini almıştır. Bu kitabın Arapça’daki ismi “Tesniye”, “Deuterono- mion”un karşılığıdır.

Tesniye, üslup bakımından ilk dört kitaptan farklıdır. İlk dört kitapta hitap doğrudan Allah’a ait olduğu halde, Tesniye’de Mu- sa’ya aittir. Tesniye, Musa’nın kendi tecrübesinin bir ürünü gibi kaleme alınmıştır. Musa, bu kitabın 1-4. bâblarında Mısır’dan na- sıl çıktıklarını, ne gibi zorluklarla karşılaştıklarını, hangi yerler- den geçtiklerini, nerelerde konakladıklarını anlatıp önceki olayla- rın bir özetini yapmaktadır. Beşinci bâbdan yirmidokuzuncu bâba kadar, İsrailoğullarının uygulaması gereken kanunları belirtmek- tedir. Otuzuncu bâb ile otuzbirinci bâbın ilk yarısına kadar olan kısımda İsrailoğullarına tavsiyelerde bulunmaktadır. Otuzikinci bâbda Musa’nın bir ilâhisi, otuzüçüncü bâbda bir duası yer almak- ta, son otuzdördüncü bâbda ise, ölümü ve defni anlatılmaktadır.

c) Bölümleri

Tevrat’ta üç çeşit bölümlleme vardır. Bunlardan birincisi, bâb şeklinde bölümllemedir. Hristiyan kaynaklı olan bu bölümlleme usulünü, XIII. Asırda, Canterbury Archbishop’u Stephan Longton (Ö.1228) ortaya koymuştur. Daha sonra, XIV. Asırda Yahudiler de bu usûlü benimsemişlerdir⁸⁸.

86. Bkz. Zohar, 3:261a

87. Bkz. Tesniye, 17:18.

88. John H. Hayes, Introduction to The Bible, Westminster Press, Phila- delphia MCMLXXI, 28. Ayrıca bkz. Hikmet Tanyu, “Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1967, Yıl 1966, cilt XIV/110 (36.dipnot).

Bu bölümlene usulüne göre Tevrat, 187 bâbdan meydana gelmektedir: Tekvin, 50; Çıkış, 40; Levililer, 27; Sayılar, 36; Tesniye 34 bâbdır. Bâblardaki cümlelerin dağılımı, Yahudi nüshası ile Hıristiyan nüshası arasında bazen farklılık göstermekte, cümle numaraları birbirini tutmamaktadır⁸⁹.

Bu Hıristiyan kaynaklı bölümlemenin dışında, iki tane de Yahudi geleneğine göre bölümlene vardır. Bunlardan biri, cümlelerin muhteva birliğine göre yapılan bölümlenmedir. Sina kaynaklı olduğuna inanılan bu bölümlene usulüne Tevrat'ın yazımında titizlikle uyulması gerekir. Bu bölümlene, cümleler arasında boş bir alan bırakmak suretiyle yapılır. İki türü vardır. Eğer iki cümle arasında konu bakımından ilgi yoksa, birinci cümle bittiği yerden itibaren satır sonuna kadar boşluk bırakılır, müteakip cümle satır başından başlatılır. Buna "Açık" (Petuah) bölümlene denir ve basılı nüshalarda "Pe" harfiyle gösterilir. Eğer cümleler arasında kısmen ilgi varsa, o zaman arada beş harflik bir boşluk bırakılır. Buna da "Kapalı" (Stumah) bölümlene denir ve "Sameh" harfi ile gösterilir. Bu usule göre Tevrat'ta 290 açık, 379 tane de kapalı bölüm vardır⁹⁰. Hıristiyan nüshalarında bu bölümlene, paragraf şeklinde uygulanmaktadır.

İkinci bölümlene, haftalık okuma parçalarına göre yapılır. Tevrat, her hafta Şabat günlerinde okunmak üzere, 54 haftada hatmedilecek şekilde, 54 bölüme ayrılır. Aşkenazlar bu bölümlerin herbirine "Sıdrah", Sefaradlar ise "Paraşa" derler. Zohar ve Midraş gibi klasiklerde ve çağdaş tefsir kitaplarında Tevrat tefsiri yapılırken bu usul takip edilmiştir.

d) Harf ve Kelime Sayısı

Beş kitaptan ve Hıristiyan usulüne göre 187 bâbdan müteşekkıl olan Tevrat'ın cümle ve harf sayısı hakkında kesin bir rakam

89. Mesela, Çıkış 20.Bab'da bunu görmek mümkündür. Hıristiyan nüshasındaki 18 nolu cümle ile Yahudi nüshasındaki 18 nolu cümle aynı değildir.

90. Tevrat'ın bu usulde bölümlemesi hususunda bkz. Misne Torah, Sefar Torah, 8:1-2, <https://tanbey.org>

verilmemektedir. Talmud'un Kidduşın bölümünde, "Soferim"⁹¹ olarak isimlendirilen ilk rabbilerin (Rişonîm) Tevrat'ın bütün harf ve cümlelerini saydığı ve bu yüzden onlara, "sayanlar" anlamında, "Soferim" dendiği belirtilmektedir. "Rişonîm" denilen ilk rabbiler, Tevrat'ın bütün harf, kelime ve cümlelerini saymış; Levililer 11:42.cümledeki "Gahon" kelimesinin "vav" ının orta harfı; Levililer 10:16.cümledeki "Daroş Daroş" kelimesinin orta kelimeyi; Levililer 13:33. cümledeki "Ve hitgaleah" cümlesinin orta cümleyi teşkil ettiğini tesbit etmişlerdir⁹². Kidduşın'ın başka bir yerinde, Tevrat'ın 4888 cümle ihtivâ ettiği belirtilmiştir⁹³. Çağdaş Tevrat uzmanlarının verdiği bilgiye göre ise, Tevrat'ın cümle sayısı 5845'dir⁹⁴. Tevrat'ın harf sayısı hakkında verilen rakamlar da farklıdır. Belirtilen rakamlar, 300.000 ile 400.000 arasında değişmektedir⁹⁵.

Tevrat'ın harf, kelime ve cümle sayısı hakkında verilen bilgiler arasındaki bu kadar farklılığın olması, kanaatimizce, Tevrat metinleri arasındaki farklılığa dayanmaktadır. MS II.Asra kadar Yahudilerin elinde değişik

-
91. "Soferim", "Rabbi" ve "Rabbanî" gibi, araştırmamızda en çok kullanılan terimlerdenidir. İki anlamı vardır. Birinci anlamı, "müstensih" ve "yazar"dır. Tevrat metni yazmada ehil olan kimselere, müstensih anlamında, "Sofer" denilmektedir. Edebiyatçılara da, yazar anlamında, bu isim verilmektedir. Bu terimin ikinci anlamı ise, daha özeldir. Ezra tarafından kurulan Knesset Ha-Gadol'un üyesi olan ve Tevrat metninin düzenlenmesinden sorumlu sayılan kimselere verilen "Soferim" ünvanı, bu ikinci anlama dahil olmaktadır.
 92. Bkz. Bkz. Soferim, IX:2; Yehuda Halevi, The Kuzarî, Arapça'dan İngilizce'ye çev: Hartwig Hirschfeld, Shoken Books, USA 1964, III:31; Yaakov İbn Habib, En Yaakov, İbranice-İngilizce, İngilizce'ye çev: S.H. Glick, New York 5682, (V cilt), Kidduşın 22. En Yaakov, Babil Talmudu'nun Haggada kısmının özetidir. 1492 İspanya sürgünü dolayısıyla İspanya'dan kaçıp Osmanlı İmparatorluğu hakimiyetindeki Selanik'e yerleşen Yaakov İbn Habib (veya Haviv) tarafından hazırlanmış ve 1516'da, beş cilt halinde, Selanik'te basılmıştır (bkz. Birnbaum, EJC, 463-464).
 93. Bkz. En Yaakov, Kidduşın, 30.
 94. Bkz. Ludwig Blau, "Torah", The Jewish Encyclopedia (JE), Funk and Wagnalls Co., New York 1951, XII/196.
 95. Bkz. Blau, "Torah", JE, XII/196; Aryeh Kaplan, A Handbook of the Jewish Thought, Jerusalem 1979, 193.

nüshaların bulunduğu bilinmektedir. Bu tarihten sonraki standart kabul edilen Tevrat nüshaları da yazım hatalarından müstağni olmamıştır. Tevrat yazımında çok titiz davranılmamış, bazen harf ilave edilmiş, bazen de çıkarılmıştır⁹⁶.

B. Sefer Torah ve Özellikleri

Tevrat'ın elyazması metnine, "Sefer Torah" denir. Onun, Yahudilikte ve Yahudi hayatında yüksek bir kutsallık derecesi vardır. Sinagoglarda mihrabın yerini tutan ve "Aron Ha-Kodeş" denilen yerde saklanır. 248 sütun halinde yazılmış tek bir uzun sahifeden ibarettir ve iki ruloya sarılmış durumdadır. Üzeri, çeşitli şekil ve yazılarla süslenmiş iyi cins bir kumaş kılıfla örtülüdür⁹⁷. Pazartesi, Perşembe, Şabat ve aybaşı (Roş Hodeş) ile bayram ve oruç günlerinde Aron Ha-Kodeş'den çıkarılır ve "Bimah" denilen kürsüye konularak, Ba'al Keriah (Ehil Okuyucu) tarafından ilgili parçalar (Paraşiyot) okunur. Sinagogdaki yeni yazılmış bir Sefer Torah, en az üç defa okunmadan Sinagog dışına çıkarılmaz.

Sefer Torah'ın, "Sofer" (müstensih) denilen ehil yazıcılar tarafından yazılması gerekir. Sofer, Yahudi şeriatı Halakhah'a çok sıkı bağlı olmalıdır. Yazım işine başlamadan önce, Mikve'ye⁹⁸ dalarak temizlenmeli ve niyetinin Allah rızası olduğunu belirtmelidir. O, bir örnek nüsha kullanmalı, tek bir harfi dahi kendi hafızasından yazmamalıdır. Yazarken, her kelimeyi örnek nüshadan okuyarak, sesli şekilde telaffuz etmelidir. Yazı malzemesi olarak, "Kaşer" (veya "Koşer") kuralına uygun şekilde düzenlenmiş hayvan derisi (Ke-

96. **İsrail'de, Baaleiy Keria'ların (Sinagogta cemaata Tevrat okuyanlar) elle yazılan Tevrat tomarlarında (Sefer Torah) çokça hataya rastladıklarını Tel Aviv'deki Bnei Brak Mismeret Stam kuruluşuna bildirmeleri üzerine, bu kurum bir araştırma yapmıştır. Yapılan araştırma sonunda elde edilen netice oldukça şaşırtıcı bulunmuştur. II.Dünya Savaşı'ndan sonra yazılan Tevrat tomarlarının %84'ünde hata tesbit edilmiştir** (bkz. "Bilgisayarda Tora", çev: Renee Feldman, ŞALOM, sayı 2264, İstanbul 30 Aralık 1992, sf. 5).

97. Tanyu, 106.

98. Mikve, dinî kurallara göre hazırlanmış suyu tahii temizlenme havuzudur.

laf), siyah mürekkep ve kâş kullanmalıdır. Yazarken, “Massorah” denilen geleneksel yazı kurallarına uymalıdır.

“Massorah” terimi, Yahudi literatüründe değişik anlamlarda kullanılmaktadır⁹⁹. Lugat anlamı “gelenek” demek olan Massorah, dar ve özel anlamda, Sefer Torah’ın yazımıyla ilgili geleneği ifade etmektedir¹⁰⁰. Mikra terimi ise, Sefer Torah’ın okunuşu ile ilgilidir¹⁰¹.

Rabbilere göre, Massorah’ın tarihi eski zamanlara dayanmaktadır. Onun asıl kısmı Musa’ya, bazı kısımları ise Ezra ve Knesset Ha-Gadol’a (Büyük Meclis) aittir. Başlangıçta, nesilden nesile, şifahî olarak nakledilmiştir. Unutulma endişesi belirince, yazıya geçirilmiştir. Bazıları, kısa notlar halinde, metin kenarlarına, bazıları da, uzun notlar halinde, metin sonuna kaydedilmiştir¹⁰².

Tevrat zaman zaman kaybolduğundan, metin kenarına ve sonuna yazılmış olan Massorah notları da yokolmuş ve unutulmuştur. Bu yüzden Massorah kuralları her zaman aynı kalmamıştır. Talmud’daki alıntılar bazen Tevrat’ta mevcut olandan farklılık göstermiştir.

Bunun sebebi, Talmud dönemindeki Massorah kurallarının sonrakı kurallardan farklı olmasıdır. MS VI. Asır’da, Tiberya’da, “Ba’aley Ha-Massorah” denilen bir grup haham Massorah kurallarını bir sisteme bağlamıştır¹⁰³. Günümüze kadar gelmiş olan bu sistemde Massorah, “Massorah Kitanah” ve “Massorah Gıdolah” olmak üzere, iki kısma ayrılmıştır. Massorah Kitanah’la, kelime ve harflerin varyantları, Massorah Gıdolah’la da, ses, kök ve mânâ farklılıkları düzene konmuştur¹⁰⁴.

Sefer Torah’ın yazımı ile ilgili Massorah, şu hususları ihtivâ etmektedir:

99. Bkz. Casper, 36-41.

100. Cordoza, 35.

101. Talmud’da, Sefer Torah’ın yazım geleneği söz konusu olduğunda “Massorah”, okunuşu sözkonusu olduğunda ise “Mikra” terimi kullanılmıştır. Babil Talmudu’nun Sanhedrin bölümünde, Sefer Torah ile ilgili olarak Massorah ve Mikra meselesi üzerinde yapılan bir tartışma nakledilmiştir. Tartışmanın konusu, Massorah ile Mikra’nın çatıştığı yerde hangisinin tercih edileceği meselesidir (bkz. TB, Sanhedrin, 4b).

102. Cordoza, 35-38. Ayrıca bkz. Harman, 10.

103. Casper, 37; Ö. Harman, *Üçer 12 PDF Kitap Arsi* - <https://rantey.org>

104. Newman- Sivan, 122-123.

1. Yazı şekli: Bugünkü Sefer Torah'lar, Asurî yazı (Ketiv Asurit) olarak bilinen kare karakterli İbranî harfleri ile, noktasız ve harekesiz yazılır. Talmud, Sefer Torah'ın gerçek yazı şekli hakkında rabbiler arasında ihtilaf bulunduğunu kaydetmektedir¹⁰⁵.

2. Nekudot (Noktalar): Sefer Torah'ın on kadar harfinin üzerine nokta konur. Üzerine nokta konan bu harfler, genellikle zamir harfleridir ve haklarında ihtilaf vardır. Meselâ, İbrahim ile Sara arasındaki konuşmanın anlatıldığı Tekvin 16:5. cümledeki "Allah benimle senin aranda hükmetsin" mealindeki "Yiſpat Yehova beynî ve beyneykha/beyneykh" cümlesinde Sara'nın kimi muhatap aldığı belli değildir. Bu cümledeki son kelime "beyneykha" okunursa, muhatap, İbrahim; "beyneykh" okunursa, Hacer olur. Bu müphemliği belirtmek için "Kaf" harfinin üzerine nokta konmuştur¹⁰⁶. Rabbanî kaynaklardan Avot de Rabbî Natan'da belirtildiğine göre, bu noktaları Ezra koymuştur. O, Peygamber İlyâ'ya danışarak düzelttikten sonra bu noktaları kaldıracaktır¹⁰⁷.

3. Ketarîm (veya "Tagin"): "Ketarim", "taç şeklinde süsleme" anlamına gelir. Talmud'un emrine göre, Sefer Torah'daki "Zayın", "Gımel", "Tet", "Nun", "Ayin", "Tsadi" ve "Sin/Şın" harflerinin üzerine üç çizgi ile taç yapılması gerekir¹⁰⁸. Bundan dolayı, Sefer Torah'ın yazımında Ketarim'in büyük önemi vardır. Aşkenazlar'a göre Ketarim, bağlayıcı bir kuraldır. Ketarim'den yoksun olan Sefer Torah'lar geçersizdir¹⁰⁹.

4. Otiyot Gıdolot ve Kitanot (Büyük ve Küçük Harfler): Sebebi-ne binaen, bazı harfler normalden büyük veya küçük yazılır¹¹⁰. Bâbil Talmudu'nun Mesakhtot Kitanot denilen bölümlerinden biri olan Soferîm'de, bu hususun Sefer Torah yazımında bir kural olduğu belirtilmektedir¹¹¹.

105. Bkz. TB, Sanhedrin, 21b; TB, Şabat, 104a; MR, Bereſit Rabah, (Noah) XXXI:8.

106. Bkz. Tekvin, 16:5.

107. Bkz. Avot de Rabbî Natan, XXXIV: 5.

108. Bkz. TB, Menahot, 29b.

109. Newman, -Sivan, 243-244.

110. Mesela, Tekvin 1:1.cümledeki "Bereſit"ın "bet" (b) harfi, Tevrat'ın ilk harfi olmasından ve âlemin yaratılmasının onunla başlamasından dolayı, normalden büyük yazılmaktadır.

111. Bkz. Soferim, IX:1-7.

5. Nun Hafuha (Ters Nun): Sayılar 10:15.cümleinin başı ile 36.cümleinin sonuna, ters yazılmış, fazladan birer “nun” harfi konur. Bunlara “Nun Hafuha” denir. Bu nunların konması ile ilgili değişik görüşler vardır. Soferim’de (Talmud’un bir bölümü), bu nunlar arasında kalan cümlelerin başlıbaşına bir kitap olduğu¹¹², Şabat’ta (Talmud’un bir bölümü) ise bu cümlelerin asıl yerinin burası olmadığı sebep gösterilmektedir¹¹³. Başka bir görüşe göre ise bu nunlar, İsrailoğullarının çölde kalışını simgelemektedir¹¹⁴.

6. Ketiv-Keri (Yazılış-Okunuş): “Ketiv”, “yazılış”; “Keri”, “okunuş” anlamındadır¹¹⁵. Tevrat literatüründe ise “Ketiv-Keri”, kelimelerin yazıldıkları şekilden farklı okunması demektir. Tevrat’ta bazı kelimeler yazıldıkları şekilden farklı okunur. Bazı kelimelerde “yod” harfi “vav”ın; “vav” harfi de “yod”un yerine geçer. Buna misal, “şiv’im” kelimesidir. “Yetmiş” anlamındaki “şiv’im”, Tevrat’ın bazı yerlerinde, “şevuayım” olarak okunur. “Şevuayım”, “İki hafta” anlamındadır. Levililer 12:5.cümledeki “ŞVAYM” kelimesinin “Şiv’im” mi, yoksa “şevuayım” mı olarak okunması gerektiği meselesi, rabbiler arasında tartışılmıştır¹¹⁶. Massorah kuralına göre, bazen müennes bir kelimenin müzekker, müzekker bir kelimenin de müennes olarak okunması gerekir. Bazen de bir kelime yarım yazılır, fakat, okunuşta tam telaffuz edilir; “Biz” anlamındaki “Anahnu”nun “Anoki” yazılması gibi. Soferim’de, Tevrat’ta hangi kelimelerin yazıldıkları şekilden farklı okunacakları, detayıyla, belirtilmiştir¹¹⁷. Massorah uzmanlarının tesbitine göre bütün Eski Ahid’ de, bu şekilde, 1300’den fazla kelime bulunmaktadır. Talmud’da, bu “Ketiv-Keri” meselesi, Musa’ya Sina’da verilen vahye dayandırılmıştır¹¹⁸.

112. Soferim, VI:1.

113. TB, Şabat, 116a.

114. Bkz.Saul lieberman, Hellenism In Jewish Palestine, The Jewis-Theological Seminary of America, New York 1962, 39.

115. Casper, 40.

116. Bkz. TB, Sanhedrin, 4a.

117. Bkz. Soferim, VI-IX.bölümler.

118. Bkz. TB, Nedarim, 37b. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

7. Malei ve Haser (Tam ve Noksan): Sefer Torah'ın yazım kural-larından biri de "Malei-Haser" kuralıdır. "Malei", "tam"; "Haser" "noksan" demektir. Bu kural, bir kelimenin sesli harfle yazılıp yazıl-mayacağı, yani kelimenin vokalizasyonu ile ilgilidir. Maimonides, "Malei-Haser" kuralına uygun olarak yazılmamış Sefer Torah'ların geçersiz olduğunu belirtmektedir¹¹⁹. Yehuda Halevi¹²⁰ ise, Musa'nın Tevrat'ı sesli harfsiz yazdığını ve İsrailoğulları'na da bu şekilde teslim ettiğini, bunun yanında, onun sesli harfle okunuşunun, ne-silden nesile, sözlü olarak aktarıldığını kaydetmektedir¹²¹.

Tevrat'ın elyazması Sefer Torah'lar için düzenlenmiş olan bu Massorah kuralları, matbû nüshalar için de geçerlidir.

III. HİRİSTİYANLIĞIN TEVRAT ANLAYIŞI

Hiristiyanlık, İsa'dan sonra Helenistik dünyada yayılınca, İn-cillerin daha henüz ortaya çıkmadığı dönemde, ilk kutsal kitap olarak, Septuagint'i benimsemiştir. Daha sonra Septuagint, Latin, Kıpti, Ermeni ve Etiyopya dilleri başta olmak üzere, bazı dillere çevrilmiştir. Ardından, İtalya'dan Afrika'nın Akdeniz kıyısındaki toprakları boyunca uzanan geniş bir bölgede Hiristiyanlığın yayıl-ması üzerine ise, Roma Hiristiyanlığı genel Hiristiyan dünyasında ağırlık kazanmış ve Latince ön plana çıkmıştır¹²². Dolayısıyla, kut-sal kitabın Latince versiyonları da, diğer versiyonlara nazaran, daha çok yaygınlık kazanmıştır.

Hiristiyan kutsal kitabı, 360'daki Laodikya Konsili'nde yeni-den düzenlenmiş, Yahudilerin apokrif kabul ettiği Baruh' kitabı

119. Maimonides, Mişne Torah, Sefer Torah, VIII :3.

120. Yehuda Halevi (MS 1085-1142), meşhur bir şair, filozof ve kelimacıdır. XI.Asrın sonları ile XII. Asrın ortalarında, İspanya'da yaşamıştır (Daha geniş bilgi için bkz. Halevi, Kuzari, H. Slonimsky'nin GİRİŞ'i). Onun, "Kitabu'l-Hazari" adıyla Arapça olarak yazdığı eseri, Yahudi klasikle-rinden sayılmıştır. Halevi, bu eserini, bir tartışma şeklinde kaleme al-mıştır. VII. Asırda Yahudiliği benimsediği söylenen Hazar kralı Bulan ile bir hahamı, Yahudilik üzerinde tartıştırmıştır. Bundan amacı, Yahu-di inancının hâlâ en geçerli inanç olduğunu göstermektir.

121. Halevi, Kuzari, III: 30-31.

122. Nahum M. Sarna, "Biblical Literature and Hebrew Scriptures", The Enc-cyclopedia of Religion, Editör: Mircea Eliade, USA 1987, II/153.

Yeremya'ya eklenmiştir¹²³. Daha sonra, 405'de ise, Baruh da dahil olmak üzere, diğer apokrifler olan Tobias (veya Tobit), Judith, Ben Sira, Süleyman'ın Hikmeti, I ve II.Makkabiler kitaplarıyla Ester ve Daniel kitaplarının bazı kısımlarına Eski Ahid'de, "Deutero-kanonik Kitaplar"¹²⁴ olarak, yer verilmiştir¹²⁵.

MS II ve III. Asırlarda, Eski ve Yeni Ahid'i birarada ihtiva eden Hristiyan kutsal kitabının Yunanca ve Latince bir çok nüshası ortaya çıkmıştır. Bunların çoğu kusurludur. Bu durumu gören Papa Damasus (Papalık dönemi:366-384), dostu Aziz Jerome'dan Yeni Ahid'in Latince versiyonlarını gözden geçirmesini rica etmiştir. Jerome, Papa Damasus'un bu ricası üzerine, 383'de, önce dört İncili gözden geçirmiş, sonra, Septuagint'i kullanarak, Mezmurlar'ın Latince metinlerini düzene koymuştur. Papa Damasus'un 384'de ölümünden sonra Jerome, İsa'nın doğum yeri Betlehem'e yerleşmiş ve orada bir Yahudi'den İbranice öğrenmiştir. İbranicesini illettikten sonra Eski Ahid'in İbranice nüshasına bakmış ve Yunanca tercümelerin çok kötü olduğunu görmüştür. Jerome, arkadaşlarının da teşvikiyle, Eski Ahid'in bazı kitaplarını İbranice orjinlerinden tercüme etmeye karar vermiştir. O, bu işe, önce Samuel ve Krallar kitaplarıyla başlamıştır. İkinci olarak, Mezmurları ve ardından Peygamberler'i (Nevi'im) tercüme etmiştir. Süleyman'ın Meselleri, Vaiz ve Neşideler Neşidesini'nin ardından, en son olarak, Tevrat'ın tercümesini tamamlamıştır¹²⁶. Jerome, Eski Ahid'in İbranice'den tercümesini böylece tamamladıktan sonra, Yahudilerin apokrif sayıp kendi nüshalarında yervermediği kitaplar hususunda tereddüte düşmüştür. Önce, Yahudiler gibi, bunlara kutsal kitapta yervermemenin uygun olacağını düşünmüş, sonra bu düşüncesinden vazgeçmiştir. Jerome, Daniel ve Ester kitaplarının

123. The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church (CFDDCC), Editör: J. Neuner and J. Dupuis, Collins Liturgical Publications, Gr Britain 1986 (üçüncü baskı), 70.

124. İlk dönem Kilise Babaları'nın aralarında tartışma neticesinde sahih kabul ettikleri kitaplar.

125. Bkz.The Oxford Dictionary of The Christian church (ODCC), Editör: F.L. Cross, Gr. Britain 1985, 16.

126. I.M. Casanowicz, "Vulgate", JE, XII/432-433. <https://rantey.org>

apokrif kısımlarıyla Tobit ve Judith'i Aramca'dan tercüme etmiş, diğer apokrifleri ise, önceki Latinceleriyle, olduğu gibi almıştır¹²⁷. Böylece Jerome, 390'dan 405'e kadar süren onbeş sene zarfında, İbranice orjinalinden Eski Ahid'in yeni bir Latince tercümesini tamamlamıştır¹²⁸.

XVI. Yüzyılın başlarında, Batı'daki reform taraftarı Hristiyanlar, inancın asıl kaynaklarına dönmek amacıyla, Deuterokanonikleri reddederek, 39 kitaptan müteşekkil Yahudi Eski Ahid'ini benimsemişlerdir¹²⁹. 1546 Trent Genel Konsili'ne kadar, Septuagint ve Vulgate başta olmak üzere, Deuterokanonikleri ihtiva eden çeşitli nüshalar Hristiyanların kutsal kitabı olarak kullanılmıştır. Trent Konsili'nde, kutsal kitabın (Kitab-ı Mukaddes) Eski ve Yeni Ahid kısımlarının kitapları ve bunların düzeni belirlenmiştir. Ayrıca, Jerome'un Vulgate'i geçerli tek nüsha olarak kabul edilmiştir¹³⁰. Bu seçimin sebebi, Vulgate'in Katolik Kilisesi'nin öğretilerini destekler mahiyette çevrilmiş olmasıdır¹³¹. Bu Konsil'de, Vulgate'in Kilise'de kullanıma uygun tek nüsha olduğu belirtilmiş ve şu karar alınmıştır: "Kilise tarafından bir çok asırdan beri muhafaza edilmekte olan Vulgate, umuma açık okumalarda, tartışmalarda, va'azlarda ve tefsirlerde tek otantik tercüme olarak kabul edilmelidir. Hiçbir şekilde, onu reddetme cüreti gösterilmemelidir"¹³².

1546 Trent Konsili'nde tesbit edilen şekliyle Eski ve Yeni Ahid, sırasıyla, şu kitapları ihtiva etmektedir:

Eski Ahid: Tevrat: Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye; Yeşu, Hakimler, Ruth, Kralların dört kitabı: I ve II. Samuel, I. ve II. Krallar; I ve II. Tarihler; Ezra, Nehemya; Tobith, Judith, Ester, Eyup, Mezmurlar, Süleyman'ın Meselleri, Vaiz, Neşideler Neşidesi, Süleyman'ın Hikmeti, Ben Sirah'ın Hikmeti, İşaya, Baruh'la birlikte Yeremya, Ezeziel, Daniel; Oniki Küçük Peygamber: Hoşea, Yoel,

127. ODCC, 168.

128. Casanovic, "Vulgate", JE, XII/453.

129. Thomas Michel, Hristiyan Tanrıbilimine Giriş, Orhan Basımevi, İstanbul 1992, 15.

130. CFDDCC, 74.

131. Bkz. G. Barker, O'nun İzinde, İstanbul 1985, 152.

132. Bkz. CFDDCC, 74. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Amos, Obadya, Yunus, Mika, Nahum, Habakkuk, Tsefanya, Haggay, Zekarya, Malaki; I ve II. Makkabiler.

Yeni Ahid: Dört İncil: Matta, Markos, Luka ve Yuhanna; Resullerin İşleri; Pavlus'un ondört mektubu: Romalılara, Korintoslulara I ve II. Mektuplar, Galatyalılara Mektup, Efesoslulara Mektup, Filipililere Mektup, Koloselilere Mektup, Selanikilere I ve II. Mektuplar, Timoteosa I ve II. Mektuplar, Titusa Mektup, Filimona Mektup, İbranilere Mektup; Petrus'un iki mektubu; Yuhanna'nın üç mektubu; James'in Mektubu, Yehuda'nın Mektubu ve Vahiy¹³³.

Roma Katoliklerinin ağırlığını ortaya koymasıyla Trent Konsili'nde Latince Vulgate'in tek otantik nüsha kabul edilmesi üzerine, Katoliklerle Doğu Ortodoksları arasında ayrılık meydana gelmiştir. Doğu Ortodoksları, otantik nüsha olarak, Septuagint'i kabul etmiş, reform yanlısı Protestanlar ise, "Deuterokanonik" leri apokrif sayarak, kutsal kitabın Eski Ahid kısmı olarak, Yahudi versiyonunu esas almışlardır¹³⁴.

Katoliklerle Protestanlar arasındaki bu ayrılık, Hristiyan dünyasında derin kavgalara sebep olmuştur. Katolikler, Protestanlara üstünlük sağlamak için, onların esas aldığı Massoratik Yahudi Eski Ahidi'nin otoritesinin sarsılması ve güvenilirliğinin zedelenmesi yolundaki çalışmalara sahip çıkmışlardır. 1616 yılında, Katolik bir oryantalist olan Pietro della Wella, Samirî Tevratı'nı Batı'ya tanıtmıştır. Samirî Tevratı üzerinde yapılan çalışmalarda, Tevrat'ın bu nüshasının Yahudi nüshasından bir çok noktada farklılık gösterdiği ve metin bakımından Samirî Tevratı'nın daha doğru olduğu tesbit edilmiştir. Bu durum, Massoratik Yahudi Eski Ahid'

133. 1546 Trent Konsili'nde tesbit edilen Hristiyan kutsal kitabının bu düzeni için bkz. CFDDCC, 74.

134. Bugün Yahudilerin sahip olduğu kutsal kitap (Tanakh), yirmidört kitabı ihtiva etmektedir. Hristiyanların kutsal kitabının ihtiva ettiği kitapların sayısı ise Kiliseler arasında farklılık göstermektedir. Hristiyan kutsal kitabı; bütün Deuterokanonik'leri kabul eden Katolikler nezdinde 73, Baruh'u Deuterokanonik'lerin dışında tutan Doğu Ortodoksları nezdinde 72, Deuterokanonik'leri apokrif sayan Protestanlar nezdinde ise 66 ayrı kitaptan meydana gelmektedir.

inin otoritesini tanıyan Protestanlara karşı Katoliklere bir koz vermiştir¹³⁵. Bundan sonra, Katolik Kilisesi'n-de Massoratik Yahudi Eski Ahid'i üzerinde kritik çalışmalarına başlanmıştır. Bu çalışmaların öncüsü de Richard Simon olmuştur.

Protestanlık'tan Katolikliğe geçen Richard Simon¹³⁶ (1638-1712), önce Spinoza'nın¹³⁷ çalışmalarını incelemiş ve ondan etkilenmiştir¹³⁸. Simon, Spinoza'nın görüşlerinin doğruluğunu tesbit etmek için Tevrat'ı okuduğunda, Tevrat'ın beş kitabının farklı üslup taşıdığını, aralarında bir çok farklılık ve gözle görülür çelişkiler bulunduğunu görmüştür. Bunun üzerine Simon, Eski Ahid üzerinde, kritikçi bir gözle, kapsamlı bir çalışma yapmıştır. Bulgularını, 1678'de "Histoire Critique du Vieux Testament" adı altında, üç cilt halinde yayınlamıştır. Simon, bu eserinin ilk cildinde Eski Ahid' in yazarları meselesine değinmiş ve Tevrat'ın yazarının Musa olmadığını belirtmiştir¹³⁹. Simon'ın izinden giden J. Morinus, Katolik Eski Ahid'inin kaynağı olan yetmişler çevirisi Septuagint'in Massoratik Yahudi Eski Ahid'inden, edebî bakımdan, daha iyi ve doğru olduğunu öne sürmüştür¹⁴⁰.

135. Bkz. Moses Gaster, *The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature*, London 1925, 102.

136. Bkz. Alexa Suelzer, "Modern Old Testament Criticism", *The Jerome Biblical Commentary (JBC)*, Editör: Ramond E Brown- Joseph A.Fitzmyer- Roland E. Murphy, Prentice- Hall Inc., USA 1968, II/591.

137. Spinoza, Tevrat'ı ilk defa modern usullerle tenkid eden Hollandalı bir Yahudi filozoftur. Spinoza'nın Tevrat hakkındaki tenkidleri için III.BÖLÜM'e bakınız.

138. Simeon, Spinoza'nın görüşlerinden etkilenmekle birlikte, onunla aynı kefeye konulmak istememiştir. O, bu konuda şöyle demiştir: "Beni, kutsal metinlerdeki mucizelere katiiyen inanmadığını söyleyen dinsiz Spinoza ile aynı dili kullanmakla itham etmeyin. Spinoza'nın kendi düsturlarına göre vardığı din aleyhindeki neticeleri reddetmek lazımdır; fakat, bu düsturların daima yanlış sayılması ve bir tarafa atılması doğru olmaz". (bkz. Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Çev: Erol Güngör, Tur Yayınları, İstanbul 1981, 198).

139. Bkz. Şaban Kuzgun, *Dört İncil, Farklılıkları ve Çelişkileri*, genişletilmiş ikinci baskı, Ankara 1996, sf. 104; Hazard, 201; Suelzer, JBC,II/592;Tanyu, 111-112; Harman, 214. (Simon'ın Eski Ahid hakkındaki görüşleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Hazard, 194-210).

140. Suelzer, JBC, II/592. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Simon'dan, yaklaşık, bir asır sonra, Fransa Kralı XIV. Luis'in saray doktoru olan Jean Astruc (1684-1766), 1753'de Eski Ahid' in tenkidi konusunda bir çalışma yayınlamıştır. Astruc'un babası, sonradan Hristiyan olmuş bir Yahudidir. Kendisi de, önceden Protestan iken Katolikliğe geçmiştir¹⁴¹. **Astruc, Eski Ahid'i inceleyen bir çok çelişkili cümle ve tekrarlara rastlamıştır. Musa'nın, doğumundan 2433 yıl önce meydana gelen olaylardan bahsetmesi ona garip gelmiştir.** Musa'nın bu olaylarla ilgili uzun isim listelerini ve tarihleri nakletmesi ise, Astruc'ün dikkatini daha çok çekmiştir. Astruc, Tevrat'taki Tanrı isimlerinin farklılığından hareket ederek, bu kitabın iki farklı dökümandan derlendiği neticesine varmıştır. O, bu kaynakları A ve B diye, ikiye ayırmıştır. A, Yahvist metni, B de Elohist metni göstermektedir. A ile B'nin ortak olduğu metni C, ilgisiz metni ise D ile göstermiştir. Böylece Astruc, Tevrat'ın değişik dökümanlardan derlendiği teorisini ortaya atmıştır¹⁴².

Astruc'ün bulguları ve yöntemi, 40 yıl sonra, İngiliz Katolik Alex Geddes'in dikkatini çekmiştir. Geddes'in Eski Ahid üzerindeki merakı, eski Katolik Enstitüsü'nde başlamıştır. Geddes, 1792 yılında, "The Holy Bible or The Book Accorded Holy By The Jews And Christians" isimli çalışmasını yayınlamıştır. 1800'de ise, Eski Ahid'in kritiği ile ilgili olarak başka bir çalışmasını yayına sunmuştur. **Geddes, Yeşu Kitabı'nın üslup bakımından Tevrat gibi yazıldığını tesbit etmiş ve Yeşu Kitabı'nı Tevrat' ın beş kitabına dahil ederek Tevrat'ın kitaplarının sayısını altıya çıkarmıştır. Böylece, önceden beş kitaptan müteşekkil olan ve "Pentateuch" denen Tevrat, altı kitaba çıkmış ve "Hexateuch" adını almıştır.** Geddes, Astruc'ün bulgularına ilave olarak, Hexateuch'ün yalnız Elohist ve Yahvist metinlerden değil, birçok kaynaktan derlendiğini ileri sürmüştür¹⁴³.

141. Bkz. Kuzgun, Dört İncil, sf. 105; Sami Sait el-Ahmet, Ahd-i Kadim'e Yöneltilen Tenkid, çev: Sündüs Ahmet Abdullah, Ankara 1986 (Yayınlanmamış Lisans tezi), 5; Harman, 214.

142. Bkz. Suelzer, JBC, II/592; S. S. el-Ahmet, 5-6; Tanyu, 112-113.

143. Bkz. Suelzer, JBC, II/592; S.S. el-Ahmet, 7-8; Harman, 215; Kuzgun, Dört İncil, sf. 107. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Eski Ahid'in değişik dökümanlardan derlendiği teorisi, daha sonra, J. Wellhausen (1844-1918) tarafından geliştirilmiş ve onun adıyle zikredilir olmuştur. Wellhausen, Yeşu Kitabı'nın da dahil olduğu Hexateuch'de dört ana kaynak tesbit etmiştir. Bu kaynaklar, kronolojik sıra itibariyle, J (Yahvist), E (Elohist), D (Deuteronomy=Tesniye) ve P (Priestly Code= Torat Kohanim= Kohenler Metni)'dir. Wellhausen'a göre, J ve E'nin ilk kısımları 870 ile 770 yılları arasında derlenmiştir. Bunların redaksiyonu, D'nin yazımından sonra, 680'de gerçekleşmiştir. P'nin kompozisyonu ise Bâbil Sürgünü ile başlamış ve Ezra-Nehemya reformları döneminde tamamlanmıştır. Wellhausen'ın bu teorisi, sonraki kritikçiler tarafından da tutulmuştur. Bu teori, Batı'da büyük bir yankı yapmıştır¹⁴⁴.

Richard Simon'dan sonraki iki asırda (XVII ve XIX. Asır) Eski Ahid kritikçiliği Kilise dışında gelişme gösterirken, buna ters orantılı olarak, Katolikler arasında bu alandaki çalışmalarda bir düşüş olmuştur. Bu dönemde, Kutsal Kitap yorumcuları "Döküman Teorisi"ne pek ehemmiyet vermemişlerdir. Papa IX.Pius (1846-1878) da Kutsal Kitap kritikçiliği ile ilgili çalışmaları yasaklamış, Kutsal Kitap'a hiçbir hata ve şüphenin girmediğini ilân etmiştir¹⁴⁵. Fakat, Wellhausen'ın zorlayıcı açıklamaları karşısında Katolikler, rasyonalistik kiritikçiliğin etkilerinin farkına varmışlardır. Papa XIII. Leo (1878-1903), "Vigilantiae" bildirisiyle, 30 Ekim 1902'de, "Biblical Commission"u kurdurmuştur. Aslî üyeleri kardinallerden oluşan bu komisyonun gayesi, modern araştırmacılığın gerektirdiği şekilde Kutsal Kitab'ı inceleyip yorumlamak ve böylece Kutsal Kitab'ın otoritesini yıkmak isteyen Kilise dışındaki kiritikçilere karşı onun otoritesini korumaktır. Bu bakımdan, komisyonun başlıca görevi, XIX. Asırda ortaya atılan Kutsal Kitap'la ilgili meselelere cevap getirmek olmuştur. Komisyonun çalışmaları, Papa XII. Pius'un papalığı döneminde daha serbest hale gelmiştir. Papa XII. Pius, 30 Eylül 1943'de yayınladığı "Divino Afflante Spiritu" isimli bildirisiyle, Kutsal Kitap üzerindeki kritik çalışmalarının daha serbest yapılmasına müsaade

144. Suelzer, JBC, II/596.

145. ODCC, 813.

etmiştir¹⁴⁶. Komisyon'un sekreteri A. Miller ve yardımcı sekreter A. Kleinhans, Roma Katolik bilginlerinin edebî ve tarihî kritikçilikle ilgili önceki çalışmaları tam bir serbestlikle ele alabileceklerini belirtmiştir. Bu Komisyon'un 1948 tarihli kararında, Tevrat'la ilgili önceki hükümler düzeltilmiş ve döküman teorisi kabul edilmiştir¹⁴⁷. Daha sonra, Eski Ahid'in yanında Yeni Ahid'i de kritik eden komisyon, "De Historica Evangeliorum Veritate" bildirisiyle (1964), İncillerin de üç aşamada tamamlandığını kabul etmiştir¹⁴⁸.

Papa XII.Pius'un bu bildirisinden sonra Roma Katolik bilginleri, komisyonun kontrolünde, modern kritik metodlarını kullanarak Eski ve Yeni Ahid'in tam bir tefsirini yapmak için çalışmalara başlamışlardır. Elli Katolik araştırmacının katkılarıyla, 1968'de, "The Jerome Biblical Commentary" adı altında, iki cilt bir arada, bu çalışmalar yayınlanmıştır. The Jerome Biblical Commentary' de, hem Eski Ahid, hem Yeni Ahid, Kutsal Kitap kritikçiliğinin "Döküman Teorisi" ve metodlarıyla, bölüm bölüm, tefsir edilmiştir. Tefsirin baş kısmında yer alan Editörlerin Önsözü'nde şöyle denilmiştir: " Bu çalışma, Roma Katolik bilginleri tarafından modern Kutsal Kitap kritikçiliğinin prensiplerine göre yazılmış tam bir tefsirdir. Son onbeş veya yirmi yılın, Katolik Kutsal Kitap çalışmalarında bir devrim yılı olduğu, sır değildir. Bir devrim ki, Papa XII. Pius'un 'Divino Afflante Spiritu' isimli 'Magna Carta'sıyla teşvik edilmiştir. Metin ve Edebî-Tarihî Kritisizmin uzun zaman şüpheyile karşılanan prensipleri, artık şimdi, Katolik yorumcular tarafından kabul edilmiş ve başvurulmuştur"¹⁴⁹.

146. Bkz. CFDDCC, 82-84.

147. Bkz. CFDDCC, 84.

148. Bkz. ODCC, 173; CFDDCC, 86-87. ¹⁴⁹ Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

149. Bkz. JBC, Editörlerin Önsözü.

I. BÖLÜM

MUSA KİTABI VE TEVRAT

Yahudi kutsal kitabı Eski Ahid'de (Tanakh'da) ve Kur'an'da, Hz. Musa'ya verilen "kitap"la ilgili olarak bir çok isim kullanılmaktadır. "Sefer Ha-Berid", "Ha-Sefer", "Sefer Moşe" ve "Torah", Eski Ahid'de kullanılan isimlerin başında gelmektedir. Kur'an'daki isimler de, "Suhufu Musa", "Elvah", "El-Kitab", "Kitabu Musa" ve "Tevrat"tır. Bu isimlerden Eski Ahid'deki "Torah" ile Kur'an'daki "Tevrat" ve bunların yukarıda zikredilen isimlerden bazılarıyla olan münasebeti, konumuzun esas problemini teşkil etmektedir.

"Torah" ve "Tevrat" kelimelerinin şâmil olduğu anlamları belirlemek, Musa'ya verilen "kitap"ın adı olup olmadığını anlamak için, bunların Eski Ahid'de, Kur'an'da ve diğer literatürlerde ne ifade ettiğine bakmak gerekmektedir. Yahudilik ve İslâm açısından bu kelimeler, detaylı olarak tahlil edilip, anlam alanları belirlenince, aralarındaki ortak payda ortaya çıkacak ve böylece ne oldukları anlaşılacaktır.

I. TORAH VE TEVRAT KELİMELERİ

"Torah" ve "Tevrat" kelimeleri, Yahudilik'te ve İslâm'da, özelde, Musa'ya verilen "kitap"a isim olarak kullanılmaktadır. Fakat bu kelimelerin anlam alanı, bununla sınırlı değildir. Bunlar, geniş bir anlama sahip bulunmaktadır. Burada, ilk önce, bu kelimelerin etimolojik yapısı tahlil edilecek ve anlam alanları belirlenecektir. Daha sonra, aralarındaki münasebet ele alınacaktır.

A. Torah Kelimesi

a) Etimolojik Tahlili

"ToRaH"; "atmak", "ateş etmek" anlamındaki "YaRaH" illetli sülâsî fiilinin "HiF'îl" kalıbından olan "HoRaH"dan türetilmiş mü-

ennes bir isimdir. “İşaret etti”, “emretti”, “öğretti” anlamlarına gelen “HoRaH”dan¹ müştak “ToRaH”ın lugat anlamı, “eğitim”, “öğretim” ve “doktrin”dir².

“Torah” kelimesi, lugat anlamları dışında, antik ve modern Yahudi kültüründe daha geniş bir anlam alanı kazanmıştır. Bu anlam alanlarını, maddeler halinde, şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Eğitim, öğretim, bilim,
2. Şeriat, kanun, namus, mezhep,
3. Musa’nın Şeriatı,
4. Musa’nın Beş Kitabı (Pentateuch) ve bundan kinâye Eski Ahid’in tümü,
5. Teori, sistem, bilimin herhangi bir branşıyla ilgili prensipleri ihtivâ eden klavuz kitap³.

Yahudi kültüründe geniş bir anlam alanı bulunan “Torah”, dinî sahada dört boyutlu bir muhtevâyâ sahiptir. Bu boyutlardan birincisini Musa’ya Sina’da verildiğine inanılan Tevrat, ikincisini “Yazılı Tevrat” (Torah Şebihtav) olarak tanımlanan Eski Ahid’in tümü ile “Sözlü Tevrat” (Torah Şebealpeh) olarak isimlendirilen Mişna ve Talmud teşkil etmektedir⁴. Üçüncü boyut, kanun, hüküm ve din anlamlarından meydana gelmektedir. Dördüncü boyut daha geniştir. Sina’daki vahiyden bugüne kadar, Yahudi dininde olup biten her şey bu boyuta girmektedir⁵. Hatta, Filistin topraklarında konuşulan sıradan sözler bile bu boyuta dahil edilmektedir⁶.

-
1. Bkz. Ernest Klein, A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language, Israel 1987, 696; JİC, 183.
 2. JİC, 183.
 3. Bkz. David Sagiv, Milon İvrî-Aravî la Safa ivrît bat Zimaneynu, New York ?, IV/1874; Klein, 696.
 4. Yazılı Torah ile tefsiri Sözlü Torah’ın, Allah tarafından Musa’ya, Sina Dağı’nda verildiği meselesi, Yahudi inançlarının dogmatik esaslarındandır (bkz. Moshe ben Maimonides, Commentary on the Mishnah Tractate Sanhedrin, İngilizce’ye çev: Freed Rosner, New York 1981, 155-156; Israel Friedlander, Selections From the Arabic Writings of Maimonides, Leiden 1909, 35-36).
 5. Bkz. JİC, 187; Pirke Aboth, İngilizce’ye çev: J.H. Hertz, U.S.A 1945, 13.
 6. Bkz. Luis Jacobs, A Jewish Theology, New York 1973, 201; Nicholes de Lange, Judaism, Oxford University Press, GB/Britain 1986, 26.

Kısaca özetlemek gerekirse, “Torah” kelimesinin, Pentatök (Eski Ahid’in ilk beş kitabı) ve Eski Ahid’in bütününden Yahudi dinî eserlerine, hatta zeki bir öğrencinin kendi dinî yorumuna ve çözümüne kadar uzanan geniş bir anlam alanı bulunmaktadır⁷.

b) Eski Ahid’de Kullanım Şekilleri ve Anlamları

Eski Ahid’in ilk bölümünü oluşturan Tevrat’ta (Torah) “Torah” kelimesi, bir kitap olarak Tevrat’ın kendisini değil, bazen özel bir kanunu, hükmü, bazen de dini, şeriatî ifâde etmektedir⁸. Bu bakımdan Tevrat’ta “Torah” kelimesinin iki anlamda kullanımı bulunmaktadır:

1. Özel bir olayın hükmü, kanunu ile ilgili kullanım. Tevrat’ın bir çok yerinde bu tür kullanıma rastlanmaktadır. Mesela, Sayılar 5:30. cümlede, kocanın karısını kıskanması durumunda yapılacak iş için şöyle denilmektedir: “Yahut bir adamın üzerine kıskançlık gelir ve karısını kıskanırsa (yani, onun başka erkekle ilişkisinden şüphelenirse); o zaman kadını Rabbin huzurunda durduracak ve kahin o kadına (5:12-29. cümlelerde anlatılan) bütün bu Torah’ı (et koll Ha-Torah Ha-Zot) icrâ edecektir”. Bazen de, bir olayın hükmü açıklandıktan sonra, “...nın hükmü, şeriatî budur” anlamında, “Zot Torat Ha...” ifadesi yeralmaktadır⁹. Yine, ilerde vâki olacak bir olayın kanun ve hükmü belirtilirken de, kanun ve hüküm anlamında, “Torah” kelimesi kullanılmaktadır¹⁰.

2. Din, şeriât anlamında kullanım: Tevrat’ta “Torah” kelimesi, çoğu zaman, “din”, “şeriat” anlamındadır¹¹. Bu tür kullanıma daha çok Tesniye Kitabı’nda rastlanmaktadır¹².

“Torah”ın Tevrat’taki bu iki farklı anlamda kullanımına karşılık, Eski Ahid’in, sırasıyla, ikinci ve üçüncü bölümlerini teşkil eden Nevi’im (Peygamberler) ve Ketuvîm’de (Kitaplar) bu kelimenin

7. Bkz.J. Newmann, Halachic Sources From the Beginning to the Nineth Contury, Leiden 1969 (E J Brill), 1.

8. Bkz. Pirke Aboth (Hertz tercümesi), 13; Mishnah, giriş ve kısa açıklayıcı notlarla İbranice’den İngilizce’ye çev: Herbert Danby, Gr. Britain 1972, sf.446’da dipnot.

9. Bkz. Levililer, 14:32.

10. Bkz. Levililer, 14:2

11. Bkz. Pirke Aboth (Hertz tecümesi), 13.

12. Bkz. Tesniye, 1:5; 4:1, 8; 28:58

anlamının “din”, “şariat” ve, kısmen de, “öğreti”yi ifade ettiği görülmektedir.

“Torah”ın “din” ve “şariat” anlamındaki kullanımı, genelde Musa ile ilgilidir. “Musa’nın Şeriatı” olarak kullanımı, çeşitli şekillerdedir. Bazen tamlamasız, tek başına, “Ha-Torah”¹³; bazen Moşe kelimesiyle tamlamalı olarak “Torat Moşe”¹⁴; Sefer ve Moşe kelimeleriyle tamlamalı olarak “Sefer Torat Moşe”¹⁵ şeklinde kullanılmaktadır. Bunların dışında, yine Musa’nın şeriatini ifade ettiği anlaşılan, fakat “Yehova” ismiyle “Torat Yehova”¹⁶, “Elohim” ismiyle “Torat Elohim”¹⁷; “Sefer” ve “Elohim” isimleriyle “Sefer Torat Elohim”¹⁸; “Sefer” ve “Yehova” isimleriyle “Sefer Torat Yehova”¹⁹ şeklinde terkihi de bulunmaktadır.

Bütün bu kullanımlarda “Torah” kelimesi, “din”, “şariat” anlamındadır. “kitap” anlamındaki “Sefer” kelimesiyle birlikte kullanıldığı yerlerde ise “Şeriatın Kitabı” anlamını ifade etmektedir. Bu bakımdan, genel anlam içeren “Torah” kelimesi ile özel anlam içeren “Sefer” aynı şeyi ifade etmemekte ve örtüşmemektedir. Bu anlamda “Torah”, “Musa’nın Şeriatı”nı ifade ettiği gibi, Musa’dan sonraki peygamberlerin şeriatlarını da kapsamaktadır. II. Krallar’da, bu meyânda şöyle bir cümle yer almaktadır: “...ve Rab, İsrail’e ve Yahuda’ya dedi: bu kötü yollarınızdan dönün; atalarınıza emrettiğim ve kullarım peygamberler eliyle size gönderdiğim bütün Torah’a (Kol Ha-Torah) göre emirlerimi ve kanunlarımı tutun, diye peygamberler ve görenler (Ha-Ro’im) vasıtası ile şehadet etmişti”²⁰. Bu cümledeki “Torah”, tekil şekliyle, bütün peygamberlerin

13. Bkz. II. Krallar, 21:8; 17:3; II. Tarihler, 25:4; Yeşu, 1:7; Yeşu, 22:5; II. Tarihler, 33:8; Nehemya, 8:2.

14. Bkz. II. Krallar, 2:3; II. Tarihler 23:18; Malaki, 3:22; II. Tarihler, 30:16; 31:3. Moşe ben Maimonides, Mişna’nın Sanhedrin bölümü hakkında, İbranî harflerle Arapça olarak yazdığı tefsirde “Torat Moşe” ifadesini, “Şeriatu Musa” şeklinde terceme etmiştir (bkz. Friedlander, Selections From The Arabic Writings of Maimonides, 36).

15. Bkz. Yeşu, 8:31; 23:6; II. Krallar, 14:6; Nehemya, 8:1

16. Bkz. II. Krallar, 10:31; I. Tarihler, 16:40; 22:11; II. Tarihler, 12:1; 35:26.

17. Nehemya, 10:29,

18. Bkz. Yeşu, 24:26; Nehemya, 8:18

19. Bkz. II. Tarihler, 17:9; Nehemya, 9:3

20. Bkz. II. Krallar, 17:3.

“Torah”ını, yani şeriatını ifade etmektedir. Daniel Kitabı’nda bu kelime, çoğul olarak, “Torot” şeklinde kullanılmakta ve yine, bütün peygamberlerin şeriatı kastedilmektedir²¹. “Torah”ın bu anlamda kullanımına, Nehemya²², Amos²³, Hoşea²⁴ ve İşaya²⁵ kitaplarında da rastlanmaktadır. Yeremya’nın Mersiyeleri’nin (Ekha) 2:9. cümlesinde yeralan “Torah”la ise, diğer milletlerin dinleri anlatılmak istenmektedir²⁶.

Netice olarak, “Torah”, Eski Ahid’de geniş bir anlam alanına sahip bulunmaktadır. Siyak ve sibakında, anlam alanını daraltıcı, belirleyici kelime ve ifâdelerin bulunduğu yerlerde bu kelime, kastedildiği özel anlamı ifade etmektedir.

c) Musa Kitabı ile Münasebeti

Tevrat’ta ve Eski Ahid’in diğer bölümleri olan Nevi’im ve Ketuvim’de, “Musa Kitabı”nın adının “Torah” olduğunu ifade eden bazı ibareler bulunmaktadır. Bunlar; “Sefer Ha-Torah”²⁷ ve “Sefer Torat Moşe”²⁸ dir. Bu ibarelerden, “Musa Kitabı”nın adının Torah olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, bu ibareler, birer isim tamlamasıdır. Bu ibarelerde yeralan “Sefer” ve “Torah” kelimeleri, muhteva itibarıyla, aynı şey olmayıp, birbirini tamamlamaktadır; tamlanan, “Sefer”, tamamlayan ise “Torah”dır. “Sefer” kelimesiyle “Torah” kelimesi arasındaki bu ilgi, Tesniye’nin 28:58. cümlesinde daha açık görülmektedir. Bu cümlede Musa, şöyle demektedir: “İm lo tismor la’asot et kol divrey ha-Torah ha-Zot ha-katuvim ba sefer haze”²⁹. Bu cümlelerin Türkçe çevirisi; “Bu kitapta yazılmış olan bu Torah’ın bütün sözlerini, yapmak için tutmazsan....” şeklindedir. Görüldüğü gibi, muhteva itibarıyla, “Sefer”, “Torah”, “Torah” da “Sefer” değildir. “Sefer”, “Torah”ın sözlerini ihtiva etmektedir. Buradaki “Torah” da “şeriat” anlamındadır. Bu görüşü teyid

21. Bkz. Daniel, 9:10.

22. Bkz. Nehemya, 9:13

23. Bkz. Amos, 2:4.

24. Bkz. Hoşea, 4:6; 8:1, 12.

25. Bkz. İşaya, 1: 10; 5:24; 8:16, 20; 30:9.

26. Bkz. Yeremya’nın Mersiyeleri, 2:9.

27. Bkz. Tesniye, 28: 61; 29: 21; 30: 10 ; Yeşu, 1:8.

28. Bkz. Yeşu, 23:6; Nehemya, 8:1.

29. Tesniye, 28:58.

eden başka bir cümle II. Tarihler Kitabı'nda yer almaktadır. II. Tarihler, 25:4. cümlede "Ki kekativ ba Torah be Sefer Moşe aşer tsiva Yehova leamor lo yamutú avôt al banîm ve banîm lo yamutú al avôt"³⁰ denilmektedir. Burada Yehova'nın emrinin geçtiği yer, önce "Torah" olarak işaret edilmekte, sonra "Musa'nın Kitabı" kastedilmektedir. Böylece, genel anlam içeren "Torah"dan özel anlam içeren "Musa Kitabı"na indirgenmektedir.

Bütün bunlardan, Eski Ahid'de "Musa Kitabı"nı tümüyle tanımlayan ve adını belirten bir ifadenin bulunmadığı neticesine varılmaktadır. Ancak, Musa'nın bir "kitab"ının olduğu gerçektir. Bu kitap, adı, tanımı tam olarak belli olmayan "Ha-Sefer"³¹ (Kitap); daha özel bir tanımla, "Sefer Moşe"³² (Musa'nın Kitabı), "Sefer Torat Moşe"dir³³ (Musa'nın Torahı'nın Kitabı). Burada dikkat edilmesi gereken husus, Musa'nın "kitab"ının, "Musa'nın Torahı"nın, yani "Musa'nın Şeriatı"nın kitabı olmasıdır. "Musa Kitabı"na "Torah" ismi, özel isim olarak, daha sonra, Yahudiler tarafından verilmiştir. Bu isim, zamanla, bütün Eski Ahid'i kapsayan bir isim haline gelmiştir. Talmud'da, "Musa Kitabı"na da, Eski Ahid'e de "Torah" denilmiştir³⁴. Mişna'da ise, "Torah" kelimesiyle, Eski Ahid'in Sözlü Yorumu kastedilmiştir³⁵.

B. Tevrat Kelimesi

a) Etimolojik Tahlili

Kur'an'da ve İslâmî literatürde, Yahudilerin kutsal kitabına ad olarak kullanılan "Tevrat" kelimesinin iki şekilde yazılışı vardır. Bunlardan biri "Tevrât", diğeri "Tevriye"dir. Bunların mânâsı da farklıdır. "Tevriye", "gizlemek"³⁶; "Tevrat" ise, Ferra'ya göre, "ziya"

30. II. Tarihler, 25:4.

31. Tesniye, 29:19, 26; 28:58.

32. Bkz. II. Tarihler, 25:4; II. Tarihler, 35:12.

33. Yeşu, 23:6; Nehemya, 8:1.

34. Babil Talmudu'nda, ölümden sonra dirilmenin delilleri gösterilirken, Yeşu 8:30, II. Krallar 11:7, Mezmurlar 84:4 ve İşaya 52:8. cümleler de Torah'dan sayılmıştır (bkz. TB, Sanhedrin, 91b).

35. Bkz. Mişna, Avot 1:1. Ayrıca bkz. Pirke Avot (Hertz tercümesi), 13.

36. Ebu Mansur Muhammed bin Ahmed bin Ebnî'l-Erabi, *El-Muhtasab*, Lugati, Kahire 1967, XV/304.

ve “nur” anlamındadır. Onunla hak sudûr ettiği için, Tevrat bu ismi almıştır³⁷.

Bu kelime, Kur'an'da, daima “Tevriye” şeklinde yazılmakta, fakat “Tevrât” olarak telaffuz edilmektedir. Yani, kelimenin yazılışı ile okunuşu arasında fark bulunmaktadır³⁸.

Kur'an'da “Tevriye” şeklinde yazılması dolayısıyla, klasik Arap dilcileri bu kelimenin fiil kalıbı hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Kökünün “Verâ” illetli sülâsî fiiline dayandığında ittifak etmekle birlikte, hangi vezinden olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Gramercilerin tartışmasına temel olan konu, bu kelimenin “Tef'ile” vezninden mi, yoksa “Fev'ale” vezninden mi olduğudur. Basra ekolüne göre bu kelimenin vezni “Fev'ale”dir. Çünkü, bu veznin kullanımı Arap dilinde daha yaygındır. Onlara göre, “Tevrât”ın aslı “Vevrât”tır. Birinci “vav”, “te”ye dönüşmüştür³⁹. Kûfe ekolü ise, bu kelimenin “Tef'ile” vezninden “Tevriye” olduğunu ileri sürmüştür⁴⁰. Ferra da aynı görüştedir. Ona göre, Tayy Kabilesi'nin dilinde “Tef'ile” vezninden “Tevsiye” kelimesi “Tevsât”, “Nâsiye” kelimesi de “Nâsât” şeklinde telaffuz edilmektedir⁴¹.

Basra ve Kûfe ekolüne bağlı sarf ve nahivcilerin bu kelimenin vezni hakkındaki tartışmaları ve ihtilafları, kıraat imamlarına da

37. Bkz. Fahreddin Razi, Et-Tefsîru'l-Kebîr, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Tahran ?, VII/159.

38. İslâm müellifleri bu kelimeyi, çoğunlukla, “Tevrât” şeklinde yazmışlardır. (bkz. İbn Hazm, El Fasıl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal, Darul-Marefa, Beyrut 1986, I/198-199; Şehristânî, El-Milel ve'n-Nihal, Darul-Marefa, Beyrut 1990, I/250-251). Arapça yazar bazı Yahudilerden Karaî Yakub el-Kirkisanî, “Tevriye” (bkz. Yakub el-Kirkisanî, Kitabul-Envâr ve'l-Merakib, Leningrad Devlet Halk Kütüphanesi ve British Museum'daki yazmalardan tahkik edip neşreden: Leon Nemoy, The Alexander Kohut Memorial Foundation, New York 1939. II.19), Samirî Ebu'l-Feth ise bazen “Tevriye”, bazen de “Tevrat” şeklinde yazmıştır [bkz. Ebu'l-Feth, Tarihu Ebî'l-Feth, yazmalardan tahkik edip Latince girişle neşreden: Eduardus Wilmar, Gothæ MDCCCLXV, 6, 95 (Latince tam künyesi: Abul Fathi, Annales Samaritanæ, Editit et Prolegomeis, Instruxit Eduardus Wilmar, Gothe MDCCCLXV)].

39. Bkz. Muhammed Murtaza ez-Zebidî, Tacu'l-Arus, Mısır 1306, X/389; El-Ezherî, XV/ 307-308; İbn Manzur, Lisanu'l-Arap, Beyrut ?, III/917, (IV cilt).

40. Bkz. Ez-Zebidî, X/389. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

41. Bkz. El-Ezherî, XV/308; Ez-Zebidî, X/389.

yansımıştır. Kıraat imamları, bu kelimenin imâleyle mi, yoksa tefhîmle mi okunacağı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları, imâle ile “Tevriye”, bazıları da tefhîm ile “Tevrât” şeklinde okumuştur⁴². Ebu Amr, İbn Zekvân ve Kisâî, bütün Kur’an’da imale ile “Tevriye”; Nâfi ile Hamza bazen imâle, bazen de tefhîm ile “Tevriye” ve “Tevrât”; Kâlûn ise diğer imamlar gibi tefhîm ile, “Tevrât” şeklinde telaffuz etmiştir⁴³.

Basra ve Kufe ekolünün görüşlerini tetkik eden bazı bilginler, Kur’an’daki “Tevrât/Tevriye” lafzının Arapça olmadığını ve bu kelimeye Arapça temel bulmaya çalışmanın beyhude olduğunu söylemişlerdir⁴⁴. Meşhur Şîî müfessir el-Tabatabaî, bu lafzın İbranîce kökenli bir kelime olduğunu belirtmiştir⁴⁵.

Son dönem dilcilerinin çoğu, bu lafzın İbranîce “Torah” kelimesinin Arapçalaşmış bir şekli olduğu kanaatindedir⁴⁶. Kasedettiği anlam itibarıyla, en doğrusu ve en ilmî olanı da budur. Çünkü, Yahudilerin “Torah” dedikleri kutsal kitabı tanımlamak için kullanılmaktadır.

42. Bkz. Fahreddin Razi, VII/159.

43. Bkz. El-Beydâvî, Envârû’t-Tenzîl ve Esrârû’t-Te’vîl, Edidit Indicibusque Instruxit H.O. Fleischer, Biblio Verlag Ornabück 1968, I/144.

44. Bkz. Ez-Zebidî, X/389.

45. Bkz. Muhammed Hüseyin el-Tabatabaî, el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân, Beyrut 1983 (Beşinci baskı), III/9. Arapça’daki yabancı lafızlar üzerine karşılaştırmalı ve titiz bir çalışma yapmış olan Ebu Mansur El-Cevâlikî (465-540 H.), Arapça’ya giren yabancı kelimeler arasında “Tevrat” kelimesine yer vermemiştir. Cevâlikî, buna karşın, “İncil” kelimesinin yabancı bir kelime olduğunu ileri sürmüştür (bkz. Cevâlikî, El-Muarrab Mine’l-Kelâmi’l-A’cemiy Alâ Hurufi’l-Mu’cem, Beyrut 1990). Cevâlikî’nin eserine hâşiye hazırlayan İbrâhim es-Samarâî de “Tevrat” kelimesine yer vermemiştir (bkz. es-Samarâî, Fi’t-Ta’rib ve’l-Muarrab, Beyrut 1985). Bu konuda ayrıca bkz. Ömer Rıza Kakhâle, El-Alfâzu’l-Muarraba ve’l-Mevsuatu’l-Vâridatu fi’s-Senavâti’l-Aşr er-Râbia, Dımaşk 1972.

46. Bkz. Ahmet Rıza, Mu’cemu Metni’l-Luğati, Beyrut 1958, I/414; Butros el-Bustanî, Kitabu’l-Muhîti’l-Muhîf, Beyrut 1870, I/176; Tobiya el-Anisî el-Halebî el-Lübnanî, Kitabu’t-Teysîr el-Alfâz el-Dâhiliyye fi’l-luğati’l-Arabiyye Maa Zikri Aslihi bi Hurûfihâ, Lübnân 1932, 19. Bu konuda ayrıca bkz. Yaşar Kutluay, İslam ve Yahudi Mezhepleri, Ankara 1965, 114; Tanyu, 97.

b) Kur'an'da ve Hadislerdeki Anlamı

Kur'an'da, onsekiz yerde zikredilen "Tevrât" kelimesinin anlamı ve kapsamı açık değildir. Bu kelimenin kullanıldığı âyetlerden, Tevrat'ın Benî İsrail'e indirilmiş bir kitap olduğu anlaşılmakla birlikte, hangi peygamber vasıtasıyla verildiği meselesi kapalıdır. İncil'in İsa'ya, Zebur'un Davud'a verildiği apaçık belirtilmekteyken, Tevrat'ın verildiği peygamber ismi zikredilmemiştir. Kur'an âyetlerinden, Tevrat'la Musa'ya verilen "Kitab"ın mı, yoksa Eski Ahid'in mi kastedildiğini anlamak zordur. Muhtevası ve kapsamı hakkında detaylı bilgi bulunmadığından, bugün Yahudilerin elinde mevcut olan Eski Ahid'le karşılaştırıp hangi bölümüne tekâbül ettiğini çıkarmak da kolay değildir. Bununla birlikte, Tevrat imzeden evvel Yakub'un kendi nefesine haram kıldığının dışında bütün yiyeceklerin İsrailoğullarına helâl olduğunu bildiren âyet⁴⁷, Eski Ahid'in ilk beş kitabı olan ve Musa'ya atfedilen Tevrat'ın (Torah=Pentatök) Tekvin, 32:33.cümlesine tekabül etmektedir⁴⁸. Tevrat'ta İsrailoğulları için cana can, göze göz, dişe diş, buruna burun, kulağa kulak karşılığında kisasın farz kılındığını bildiren Mâide 45.âyet de, Tevrat'ın Levililer (Vayıkra=Torat Kohanim) 24:19-21.cümlelerine tekâbül eden bir âyettir. Bu iki âyetin dışında Kur'an'da, Tevrat'ın muhtevasına açıkça değinen başka âyet bulunmamaktadır. Bundan dolayı, bu iki âyetten hareket ederek, Kur'an'daki "Tevrat"ın neye delâlet ettiğini belirleyebilmek zordur. Kur'an'da, Musa'ya verilen "kitap" için "Tevrat" isminin kullanılmaması ve sadece "El-Kitab"⁴⁹ denilmesi bu zorluğu daha da artırmaktadır.

Müfessirler, Kur'an'daki "El-Kitab"ın mahiyeti hakkında çeşitli yorumlar getirmişlerdir. Kur'an'da, Bakara Suresi'nin ikinci âyetinde ilk defa zikri geçen "El-Kitab" hakkında yorum yapan müfessirlerden bazıları, buradaki bu lafzın gaybî bir lafız olduğunu, bazıları da Tevrat ve İncil'e işaret ettiğini ileri sürmüşlerdir. Mü-

47. Bkz. Al-i İmrân, 93.

48. Bkz. Tekvin, 32:33.

49. Bkz. İsrâ, 2; Mü'minin, 49; Furkan, 35; Kasas, 43; Secde, 23; Saffat, 117; Fussilet, 45; Ahkaf, 12; Bakara, 53, 87; En'âm, 154; Hud, 17, 110.

fessirlerin çoğunluğu ise, buradaki “El-Kitab”ın Kur’an olduğunu belirtmiştir⁵⁰. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Bakara Suresi’ndeki “El-Kitab” lafzını esas alarak, bu lafız hakkında daha kesin bir yorum getirmiştir. Ona göre, buradaki “El-Kitab”dan kasıt, mutlak surette, Kur’an’dır. Kur’an, “El-Kitab” olarak tanımlanabilecek tek kitaptır. Diğerleri, bu lafızla tanımlanmaya layık değildir. Bunun içindir ki, Müslümanlar arasında, “El-Kitab” denilince, ancak Kur’an anlaşılır. Hatta, Hadislere bile kitap denmez, Sünnet denir⁵¹.

Hamdi Yazır, bundan sonra, “El-Kitab”ı şöyle tarif etmiştir: “Peygamberimiz Muhammed Mustafa sallallahu aleyhi vesellem Efendimize inzal edilmiş olup, her bir suresi i’caz ifade eden ve ondan bize tevatüren menkul ve o suretle Mushaflarda mektub bulunan nazmı belîğ ki, hem mecmuuna, hem baz’ına ıtlak olunur”⁵².

“El-Kitab”ı bu şekilde tarif etmekle birlikte, Hamdi Yazır, “Ona Kitabı, Hikmeti, Tevrat’ı ve İncili öğretti”⁵³ âyetindeki “El-Kitab”ı, kitabet manasında masdar olarak yorumlamıştır. Ona göre, buradaki “El-Kitab”, İsa’ya yazı yazmanın öğretildiği mânâsına gelmektedir⁵⁴. O, Bakara Suresi’ndeki “Musa’ya o kitabı ve furkanı verdik” âyetinde geçen “El-Kitab”ı ise, Tevrat olarak açıklamakta ve Musa’ya verilen “kitab”ın Tevrat olduğunda ihtilafın bulunmadığını belirtmektedir⁵⁵.

Netice olarak, Muhammed Hamdi Yazır’ın ifade ettiği gibi, müfessirlerin, hemen hemen tümü, Musa’ya “kitap” verildiğini bildiren âyetlerdeki “El-Kitab”ı Tevrat olarak açıklamıştır⁵⁶. On-

50. Bkz. Muhammed b. Ali b. Muhammed Eş-Şevkani, Fethu’l-Kadir, Daru’l-Fikr, Beyrut 1973, I/33 (V cilt); Tabrasi, Mecmaul Beyan Fi Tefsiri’l-Kur’an, Mektebetu’l-İlmiyyeti’l-İslamiyye, Tahran ?, I/36 (V cilt).

51. Bkz. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur’an Dili, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, I/162.

52. Bkz. Hamdi Yazır, I/162.

53. Ali İmran, 48.

54. Bkz. Hamdi Yazır, II/1103.

55. Bkz. Hamdi Yazır, I/352.

56. Bkz. Şevkanî, I/85; Tabrasi, I/111; Muhammed Ali Es-Sâbunî, Safvetu’t-Tefâsir, Beyrut 1981, I/58;

lardan hiçbirini, İncil'in İsa, Zebur'un Davud'la⁵⁷ birlikte zikredilmesine rağmen, Tevrat'ın Musa ile birlikte zikredilmemesinin sebebi üzerinde durmamıştır.

Bütün bunlardan, Kur'an'da Musa'ya verildiği belirtilen "El-Kitab" ile Tevrat arasındaki münasebet hususunda, açıklanması zor, önemli bir problemin bulunduğu anlaşılmaktadır. Kur'an, Tevrat'ın Musa'ya verildiğini açıkça bildirmedigi gibi, Tevrat'ın muhtevası hakkında detaylı bilgi de vermemektedir. Bunun yanında, Yahudilerin elinde mevcut olan kitapların hangilerinin Tevrat'a dahil olup olmadığı hususunda bir açıklamada da bulunmamaktadır. Bu yüzden, Tevrat'ın mahiyeti ve kapsamı hakkında açık bir şey söylemek mümkün görünmemektedir. Fakat, İsa döneminde derlenen Eski Ahid'in, Kur'an'ın geldiği dönemde son şeklini almış olduğu, tarihen sabittir. O zamanki Yahudiler, "Tevrat"ın İbranice karşılığı "Torah"dan, Eski Ahid'in tümünü anlamaktadırlar. Dolayısıyla, Yahudilerle münazarada Kur'an, onların diliyle hitap etmiş⁵⁸, bir tashihde bulunmamış ve "Tevrat" lafzını onların anladığı anlamda kullanmıştır, denilebilir. İçinde "Tevrat" lafzı geçen ayetlere baktığımızda, İsa ile ilgili bir iki ayetin dışında, hemen hepsinin hitap zamanının Hz. Muhammed'in nübüvvet döneminin olduğu farkedilmektedir. İçinde Tevrat lafzı geçen ayetlerin muhatabı, Hz. Muhammed dönemindeki Yahudilerdir. Daha önceki Yahudilerin söz konusu edildiği âyetlerde ise, "Tevrat" yerine, "El-

57. Muhammed Hamdi Yazır, İsra Suresi'nde Zebur'un Hz. Davud'un ismiyle birlikte zikredilmesinin hikmeti üzerinde durmuştur. Ona göre, bunun üç sebebi vardır. Bu üç sebepten biri şudur: Kureyş, Peygambere karşı mücadele için Yahudilere müracaat ediyor, Yahudiler de "Musa'dan sonra peygamber, Tevrat'tan sonra kitap yoktur" diyorlardı. Bu âyetle onların iddiası nakzedilmiştir (bkz. Hak Dini Kur'an Dili, V/3182). Hamdi Yazır, bu açıklamasının kaynağını belirtmemiştir. Yahudilerin Tevrat'tan başka kitap tanımadıkları açıklaması, tutarlı değildir. Çünkü Zebur, Yahudiler nezdinde Tevrat'tan sonra en önemli kitaptır.

58. Muhammed Abduh, Allah'ın Kur'an'da, ayetlerin indiği dönemde yaşayan topluma kendi terimleri ve dilleri ile hitap ettiğini belirtmektedir (bkz. J.J.G. Jansen, Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar, cev: Halilrahman Açar, Ankara 1993, 65).

Kitab" lafzı geçmektedir⁵⁹. Bununla birlikte, Hz. Muhammed dönemindeki Yahudilere hitap eden bazı âyetlerde de "El-Kitab" lafzı bulunmaktadır. Bu âyetlerdeki "El-Kitab" lafzının "Tevrat"tan bedel olduğu anlaşılmaktadır⁶⁰.

Kur'an'da muhtevası ve sınırları tam olarak açık olmayan "Tevrat"ın Hadis külliyatındaki durumu daha karmaşıktır. İbn Mace, Ebu Davud, Buhari ve Müslim'de, "Tevrat"ın Musa'ya verilmiş bir kitap olduğu açıkça belirtilmektedir⁶¹. "Biz Tevrat'ta şöyle buluyoruz" diye başlayan hadislere bakıldığında, bu hac'islerin çoğunun konusunun recimle ilgili olduğu görülmektedir⁶². Dolayısıyla, bu hadislerdeki "Tevrat" lafzından, Eski Ahid'in Musa'ya verildiğine inanılan ilk beş kitabının kastedilmiş olduğu anlaşılabilmektedir. Ancak, Nesai'de nakledilen bir rivayet, bunun tersini göstermektedir. Kâ'bu'l-Ahbar, bu rivayette, denizi Musa'ya yol eden Allah'a yemin ederek, şöyle demektedir: "Tevrat'ta, Davud AS'ın namazdan sonra şöyle dua ettiğini buluyoruz: Allah'ım, cehennem azabından ve zalimlerin zulmünden korunmak için bir sığınak yaptığın dinimi benim için hayırlı kıl. Rızkımı temine vasıta kıldığın dünyayı da benim için hayırlı yap..."⁶³. Kâ'b'ın, burada, "Tevrat" lafzıyla Eski Ahid'in bütününe kasetmiş olduğu açıkça görülmektedir. Çünkü Kâ'b, Musa'dan üç veya dört asır sonra yaşamış olan Davud'a ait bir duayı "Musa Kitabı"ndan (Torah = Pentatök) zikretmeyecek kadar akıllı ve bilgilidir. O, Davud'un bu duasının Mezmurlar'da yer alması gerektiğini bilmektedir.

Kâ'bu'l-Ahbar hakkındaki şüpheler ileri sürülerek, Nesai'de yer alan bu rivayetin sağlam delil olamayacağı iddia edilebilir. Ancak, Tevrat'ın mutevası hakkında bilgi veren şahıslara bakıldığında, bu kimselerin, genellikle, Yahudi, veya, Kâbu'l-Ahbar ve Vehb İbn Münebbih gibi, Yahudi kökenli olduğu görülmektedir. Ebu Davud'da

59. Mesela bkz. Nisa, 54; Araf, 169; Gâfir, 53; Nahl, 45.

60. Bu âyetler şunlardır: Bakara, 44, 78, 146; Ali İmran, 78; Nisa, 15.

61. Bkz. İbn Mace, Sünen, Çağrı Yayınları, İst. 1981, Mukaddime 10:80; Ebu Davud, Sünen, Çağrı Yayınları, İst. 1981, Kitabu'l-Akdiyye, 27; Buhari, Sahih, Çağrı Yayınları, İst. 1981, Tevhid, 19; Müslim, Sahih, Çağrı Yayınları, İst. 1981, Kitabu'l-Hudud, 28.

62. Bkz. Ebu Davud, Hudud, 26 (Recmu'l-Yehudeyn); Buhari, Tefsiru'l-Kur'an: Ali İmrân, 6.

63. Nesâî, Sünen, Çağrı yayınları, İst. 1981, Sehv, 89.

nakledilen recm rivayetinde, Tevrat'ta recmin yazılı olduğunu söyleyenler, Suriya isimli bir Yahudinin iki oğludur⁶⁴. Bunların dışında, Yahudi veya Yahudi kökenli olmayıp, Tevrat'ta bizzat okuduğunu belirterek Tevrat'ın muhtevası hakkında bilgi veren kimseler de vardır. Cabir b. Abdilleh⁶⁵ ve Abdullah b. Amr El-Âs⁶⁶, bunların başında gelmektedir. Bu şahısların Tevrat hakkındaki bilgiyi nereden elde ettiği, İbranice bilip bilmediği meçtuldür. Ancak onlardan nakledilen hadis metinlerine bakıldığında, yapı olarak, Kâ'b'dan nakledilenlere benzediği görülmektedir. Meselâ, Darimî'de, Kur'an'ın fazileti ile ilgili Kâ'b'dan nakledilen bir metinde yer alan ifadelerle yine Kur'an'ın fazileti ile ilgili olarak Buhari'de Abdullah b. Amr El-Âs'dan nakledilen rivayet metni arasında çok büyük benzerlik bulunmaktadır⁶⁷.

Netice olarak, Hadis külliyatındaki "Tevrat" lafzının kapsamı da, Kur'an'da olduğu gibi, kapalıdır. Hadislerde, Kur'an'dan farklı olarak, "Tevrat"ın Musa'ya verildiği açıkça ifade edilmektedir. Ancak, Musa'ya verilen "Tevrat"la, Eski Ahid'in ilk beş kitabının mı, yoksa tümünün mü kastedildiği anlaşılmamaktadır. Zira, Yahudilerin elinde o zaman mevcut olan kitapların hangilerinin Musa'ya verilen "Tevrat"a dahil olduğu hususunda, Hadislerde de herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Biz, Tevrat'ın muhtevası hakkında bilgi veren kimselerin Yahudi veya Yahudi kökenli olması sebebiyle, Yahudilikteki anlayışın Hadis külliyatına yansıdığını düşünmekteyiz. Kanaatimizce, Hadis külliyatındaki "Tevrat" mefhumu, Eski Ahid'in bütününe ifade etmektedir⁶⁸.

64. Bkz. Ebu Davud, Sünen, Hudud, 26 (Recmu'l-Yahudeyn).

65. Rivayetleri için bkz. Ebu Davud, Sünen, Hudud, 26 (Recmul Yahudeyn).

66. Rivayetleri için bkz. Buhari, Sahih, Kitâbu'l-Buyu, 50; Tefsiru'l-Kur'an, Feth, 3.

67. Bkz. Darimi, Sünen, Fadailu'l-Kur'an, 1; Buhari, Sahih, Tefsiru'l-Kur'an, Feth, 3.

68. Abraham Geiger, Ahmed ben Abdulhalim isimli birinin elyazması eserinde, İslam kültüründe Hz. Muhammed'in sıfatlarıyla ilgili olarak bahsedilen Tevrat lafzının bütün Eski Ahid'i kapsar şekilde tarif edildiğini belirtmekte ve bu tarifi metinlerini vermektedir (bkz. Geiger, Judaism and Islam, Almanca'dan İngilizce'ye çev: F.M. Young, Zohar Books, Tel-Aviv 1969, 32, 4.dipnot).

Buraya kadar, Yahudî ve İslamî literatürde “Torah” ve “Tevrat” lafızlarının ne anlama geldiği incelendi. Bu inceleme neticesinde varılan kanaat, şimdilik, bir tarafa bırakılıp, Yahudi geleğinde mevcut olan “Torah” anlayışından hareket edilerek, Tevrat’ın mahiyeti ve “Musa Kitabı” ile ilgisi ele alınacaktır. Buna binâen, Tevrat’ın, Eski Ahid’in ilk bölümünü teşkil eden ve Musa’ya verildiğine inanılan “Beş Kitab” (Pentatök) olduğu anlayışı, çalışmada devam ettirilecektir.

II. TEVRAT’IN MAHİYETİ, VAHYİ VE YAZILMASI

Tevrat’ın vahyi, yazılması ve yazarı konusunda Eski Ahid’in verdiği bilgilerle Rabbanî kaynaklarda verilen bilgiler arasında, uzlaştırılması mümkün görünmeyen farklılıklar bulunmaktadır. Eski Ahid’de verilen bilgiler sistematik olmadığı gibi, çoğu zaman birbiriyle de çelişmektedir. Aynı durum, Rabbanî kaynaklarda verilen bilgiler için de sözkonusudur. Hatta, Rabbanî kaynaklardaki bilgilerin düzensizliği ve çelişikliği, Eski Ahid’dekilere oranla daha fazladır. Bunun dışında, Rabbanî kaynaklarda verilen bilgiler, çoğu zaman, Eski Ahid’de verilenlerle de çelişmektedir. Rabbiler, bu konulardaki görüşlerinde, bazen Eski Ahid’den tamamen bağımsız olarak, serbest şekilde davranmışlardır. Yahudiliğin Tevrat hakkındaki anlayışının teşekkülünde de en çok rabbilerin bu görüşleri etkili olmuştur. Yahudilikteki Tevrat anlayışı, Rabbanî görüşler çerçevesinde oluşmuştur. Bu bakımdan biz, Tevrat’ın vahyi, yazılması ve yazarı konularında önce rabbilerin Rabbanî kaynaklardaki görüşlerini nakledeceğiz. Daha sonra, Eski Ahid’e göre bu konuları değerlendireceğiz.

A. Rabbanî Kaynaklara Göre

Rabbanî kaynaklarda Tevrat, çeşitli yönleriyle, detaylı olarak tasvir edilmiştir. Bu tasvirlerde; Tevrat’ın varoluş öncesinde yaratılması, insanoğluna teslimine kadar Allah’ın danışmanlığını yapması, insanoğluna verilmesi gibi konular, abartılı bir şekilde, mantık üstü temalarla işlenmiştir. Ayrıca, bu kaynaklarda, Tevrat’ın mahiyeti, vahyi, yazılması ve yazarları konusunda da, Müslüman red-diyecilerin farkına varmadığı ilginç yorumlar yer almıştır.

a) Varoluş Öncesinde Tevrat'ın Yaratılması

Mişna'nın önemli bir bölümü olan Pirke Avot'ta⁶⁹, Musa'nın Tevrat'ı Sina'dan aldığı belirtilmektedir⁷⁰. Buna karşılık, diğer Rabbanî kaynaklarda, Tevrat'ın, Sina'da verilışinden önce de varolduğu hakkında haberler bulunmaktadır. Bu kaynaklarda, Tevrat'ın sadece Musa'ya vahyinden önce değil, dünyanın yaratılışından önce de gökte, Allah'ın katında hazır olduğu ifade edilmektedir.

Midraş Rabah ve diğer Rabbanî kaynaklarda, dünya yaratılmadan önce yedi şeyin yaratıldığı, bunların ilk ikisinin, Tevrat ile Allah'ın Tahtı olduđu⁷¹, fakat, bu ikisinden hangisinin önce yaratıldığının bilinmediği belirtilmekte, hâkim görüşün, Tevrat'ın Allah'ın Tahtı'ndan önce yaratıldığı yolunda olduğu zikredilmektedir⁷².

Galile'li Rabbi Eliezer ben Yose⁷³, Tevrat'ın, dünya yaratılmadan dokuzyüzyetmişdört nesil önce, Allah'ın hazinesinde olduğunu; Allah'ın, onu, çocukları İsrailoğullarına vermek için sakladığını haber vermektedir⁷⁴. Rabbi Şim'on ben Lakiş⁷⁵ de, Tevrat'ın dünyadan ikibin yıl önce yaratıldığını söylemektedir⁷⁶. Buna benzer başka bir görüş, Pesikta de Rab Kahana'da yer almaktadır⁷⁷.

Eliyahu Zuta'daki⁷⁸ tasvire göre, dünya yaratılmadan dokuzyüzyetmişdört nesil önce, Allah oturmuş ve Tevrat'ın bütün keli-

69. Pirke Avot, Tevrat'ın tefsiri Mişna'nın, daha çok ahlakî prensipler üzerinde duran önemli bir bölümüdür.

70. Mişna, Pirke Avot, 1:1,

71. Bkz. MR, Bereşit Rabah, 1:4; Pirke de Rabbi Eliezer, sf.10-11. Diğer ilk yaratılan beş şey de şunlardır: Tevbe, Eden Bahçesi, Cehennem, Mabet ve Mesih'in İsmi (bkz. TB Pesahim, 54a, Nedarim, 39b).

72. Bkz. MR, Bereşit Rabah, 1:4; TB, Pesahim, 54a; Sifre on Deuteronomy, Piska 37

73. Rabbî Eliezer ben Yose Ha-Galilî, Tanna'im'in üçüncü neslinden (MS 130-160 arası) olup, meşhur Haggadacılarıdır (bkz. Strack, 115)

74. Bkz. TB. Zebahim, 11b.

75. Rabbi Şim'on ben Lakiş'in diğer adı Reş Lakiş'tir. Rabbanî literatürde son adıyla meşhurdur. Reş Lakiş, Filistin Amora'im'inin ikinci kuşağındandır. O da meşhur Haggadacılarıdır (bkz. Strack, 121-122).

76. TY, Şekalim, VI.

77. Bkz. Pesikta de Rab Kahana, Piska 12:23.

78. Eliyahu Zuta, Midraşik türde, klasik ve anonim bir Haggada kitabıdır.

melerini, tek tek, analiz edip rafineden geçirmiş ve denemiştir. Bu işlemi, her defasında aynı titizlikle, ikiyüzkırkseki defa tekrarlamıştır. Sonra, Allah, kelimeleri almış ve Tevrat'ına yerleştirmiştir⁷⁹.

Eliyahu Zuta'daki bu ifadelerin benzeri, Eliyahu Rabah'da⁸⁰ da yer almıştır. Eliyahu Rabah'da anlatıldığına göre Allah, dünya yaratılmadan dokuzyüzyetmişdört nesil önce, Tevrat'ın bütün kelimeleri üzerinde tek tek, çalışmış; dünyanın yaratılışından Tevrat'ın İsrailoğullarına verilmesine kadar, günün üçte birini Tevrat okumak ve onun yorumu olan Mişna çalışmakla geçirmiştir⁸¹.

Midraşık türdeki Rabbanî eserlerde, Tevrat'ın dünyadan önce yaratılmasının sebebi, Tevrat'ın dünyanın yaratılışında bir el kitabı vazifesi görmesine bağlanmıştır⁸². Nasıl ki mimar, bina inşa etmeden önce bir plâna ihtiyaç duyarsa, Allah da, dünyanın yaratılışında aynı plâna ihtiyaç duymuştur. Midraş Rabah'da bu durum, Tevrat'ın ağzından şöyle nakledilmiştir: "Tevrat dedi: 'Ben Yüce Allah'ın bir mimarlık aletiyim. Bir kral saray kuracağı zaman onu yapabilecek bir plâna sahip olmalıdır. Kendi kafasına göre değil, mimarlık kaidelerine uymalıdır. İşte, Yüce Allah, hamd O'na, böyle yaptı. O, beni (Tevrat'ı) inceledi ve dünyayı uygun şekilde kurdu"⁸³.

Dünya'nın yaratılışında plân vazifesi gören Tevrat, insanın yaratılmasında, Tanrı'ya danışmanlık yapmıştır. Dünyanın yaratılmasından sonra o, boş dünyanın bir işe yaramayacağını, kendisine tabi olacak ve hamdedecek varlıklar yaratmasını Tanrı'ya tavsiye etmiş ve bu tavsiye Tanrı'nın hoşuna gitmiştir⁸⁴. Bunun üzerine Tanrı, ona seslenerek, "Haydi! kendi benzeyişimizde insan yaratalım"⁸⁵ demiştir. Tevrat, Tanrı'nın bu seslenişini tasvip etmiş fakat, insanların günaha yönelebilecekleri ve bu günahları sebe-

79. Eliyahu Zuta, 10, (Tanna de be Eliyâhu, İbranice'den İngilizceye Çev: William G. Braude-İsrail J. Kapstein, Philadelphia 1981, içinde).

80. Eliyahu Rabah da Eliyahu Zuta türünde bir eserdir.

81. Bkz. Eliyahu Rabah, 14 (Tanna de be Eliyahu içinde).

82. Bkz. MR, Bereşit Rabah, I:1; Zohar, 1:134a, 1:47a.

83. MR, Bereşit Rabah, I:1

84. Pirke de Rabbi Eliezer, sf.12-13.

85. Tekvin, 1:26

biyle mahvolacakları yolunda uyarıda bulunmuştur. Tevrat'ın bu uyarısı üzerine Tanrı, günahları sebebiyle ölmemesi için, insanla birlikte tevbeyle de yaratmıştır⁸⁶.

Haggada'da, Tevrat ile dünyanın yaratılışı arasında başka bir ilişki daha vardır. O da, dünyanın, Tevrat'ın hürmetine yaratılmış olmasıdır. Rabbi Banaya⁸⁷, "Dünya ve içindekiler sadece Tevrat'ın hürmetine yaratıldı" demiştir⁸⁸. Başka bir rabbiye göre ise, dünyanın varlığını devam ettirmesi, İsrail'in Tevrat'ı kabul etmesine bağlanmıştır. Tanrı, dünyayı yaratmaya başladığında ona şöyle seslenmiştir: "İsrail Tevrat'ı kabul ederse, varolacaktır; kabul etmezse, seni tekrar kaosa, şekilsizliğe döndüreceğim"⁸⁹.

İlk yaratılan şeyin Tevrat oluşu, başka bir ifadeyle, Tevrat'ın varoluş öncesinde yaratılışı, Yahudi filozof ve kelâmcılarının zihnini meşgul etmiştir. Ortaçağda Saadia Gaon⁹⁰, yoktan yaratma (ex nihilo) prensibiyle çatıştığı için, "varoluş öncesi" şeylere inanamayı reddetmiştir. Saadia Gaon, Süleyman'ın Meselleri (Mişle) 8:22'deki "Rab, yolunun başlangıcında, kadîm işlerinden evvel beni yarattı" cümlesini tefsircilerin yanlış yorumladığını, bu cümleden "varoluş öncesi" yaratılışın anlaşılamayacağını belirtmiştir⁹¹. Benzer şekilde, Barcelona'lı Judah ben Barzilai de bu görüşe karşı

86. Bkz. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 76 ; Zohar, 1:134b

87. Rabbî Banaya (veya Banna'a), Tanna'im'in beşinci ve son kuşağındandır. Onun öğretileri, Yohanan bar Nappaha rivayetiyle nakledilmiştir (bkz. Strack, 119).

88. MR, Bereşit Rabbah, I:4

89. Bkz. TB, Şabat, 88a; Zohar, 1:89a

90. Asıl adı, Saadia ben Yosef'dir. MS 882'de, Yukarı Mısır'ın Feyyum bölgesinde dünyaya gelmiştir. Bu yüzden ona Arap dünyasında Saïd El-Feyyumî adı verilmiştir. O, bir dönem, Bağdat yakınlarındaki Sura Talmud akademisinde başkanlık yapmıştır. Saadia Gaon, İslâm dönemindeki Rabbanî Yahudiliğin önde gelen filozof ve kelâmcılarından biridir. Rabbanî geleneği reddeden Karaîlere karşı mücadele vermiştir. Kelâmî meselelerde, Mu'tezile'nin fikirlerinden etkilenmiştir. Arapça olarak yazdığı El-Emânât ve'l-İtikadât, onun, felsefi ve kelâmî türde, en meşhur eseridir (bkz. Saadia Gaon, the Book of Beliefs and Opinions, Arapça ve İbranice'den çev: Samuel Rosenblatt, Yale Judaica Series, New Haven 1976, Rosenblatt'ın GİRİŞ'i). Saadia Gaon ve kelâmî fikirleri hakkında ayrıca bkz. Kutluay, 125-128.

91. Bkz. Gaon, I: 3

çıkmiştir. O, “varoluş öncesi Tevrat”ın bulunduğu yer problemini ortaya atmış ve “varoluş öncesi Tevratı” Tanrı’nın nerede muhafaza ettiği sorusunu sormuştur. Netice olarak o, “varoluş öncesi Tevrat” kavramının Rabbanî bir metafor olduğunu ileri sürmüştür⁹².

Tevrat’ın âlemden önce yaratılmasıyla ilgili en ilginç yorumu, Yehuda Halevi yapmıştır. Yehuda Halevi bu durumu teleolojik kavramlarla izah etmiştir. Halevi’ye göre Tanrı, âlemi, Tevrat’ı vahyetmek gayesiyle yaratmıştır. Bu, ona göre, bazı filozofların şu sözüne benzemektedir: “İlk düşünce, nihaî ameli de kapsar”⁹³. Yani Tevrat’ın önceliği ile âlemin sonradan yaratılışı arasında bir amaç-araç ilişkisi bulunmaktadır.

Diğer bir Yahudi kalamcısı Yosef Albo, “varoluş öncesi Tevrat” meselesinde, Yehuda Halevi’nin bu görüşünü paylaşmıştır. Albo’ya göre insan, Tevrat varolduğu için vardır; evrendeki herşey ise, insan için vardır. Bundan dolayı, Tevrat’ın yaratılışı, âlemin yaratılışından önce olmuştur⁹⁴.

b) Adem’den Musa’ya Kadar Tevrat’ın Durumu

Tevrat’ın İsrailoğullarına verilmeden dokuzyüz yetmiş dört nesil önce yaratılmasının ve dünyanın yaratılışında bir plân vazifesi görmesinin tasvir edildiği Rabbanî mitolojide, onun, ilk insan Adem ile Musa arasında geçen dönemdeki durumu da işlenmiştir. Haggadacı rabbîlerden Rabbi Yeşu ben Korha⁹⁵, yazılı haldeki Tevrat’ı Allah’ın Adem’e gösterdiğini söylemiştir⁹⁶. Rabbi Eliezer ise, Adem’le Tevrat’ın münasebeti hususunda, Tevrat’ta adı geçen Hayat Ağacı’nın Tevrat’ın kendisi olduğunu belirtmiştir. Ona göre, Tevrat’taki “(Adem) onu baksın ve korusun”⁹⁷ sözünün mânâsı, Tevrat’ın bütün emirlerini gözetmekten başka bir şey değildir⁹⁸. Rabbi Eli-

92. JİC, 185.

93. Halevi, Kuzari, III:73.

94. Bkz. Josef Albo, Sefer Ha-İkkarim, İbranice -İngilizce, tahkikli İbranice metni İngilizce tercümesiyle birlikte neşreden: Isaac Husik, Philadelphia 1946, III: 12 (IV cilt)

95. Rabbî Yeşu ben Korha, Tannaîm’in üçüncü kuşağından bir Haggadacıdır (bkz. Strack, 115).

96. Avot de Rabbi Natan, XXXI:3; Zohar, 1:199a.

97. Tekvin, 2:15.

98. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 223.

ezer'in bu yorumundan, Adem'in Tevrat'ın bütün emir ve yasakları ile mükellef olduğu anlaşılmaktadır.

Rabbanî mitolojide, Adem'den sonra Nuh, İbrahim ve Yusuf'un da Tevrat'la muhatap olduğu ve onun bütün hükümleriyle amel ettikleri zikredilmektedir. Kudüs Talmudu'nda, Nuh'un Tevrat'ın bir hükmünden başka bir hüküm çıkardığı ve onunla amel ettiği yeralmaktadır⁹⁹. Rabbî Yohanan'ın Şim'on bar Abba'dan¹⁰⁰ riva-yet ettiği ve Pesikta de Rab Kahana'da geçen bir rivâyetine göre Tanrı, İbrahim'e ileride vâki olacak dört şey göstermiştir. Bunlar: Tevrat, Mabet Kurbanları, Cehennem ve İsrailoğullarına hakim olacak yabancı krallıkların boyunduruğudur¹⁰¹. Midraş Rabah'ın Bereşit Rabah bölümünde, İbrahim'in Tevrat'ı bildiği belirtilmektedir. Bu Midraş'a göre İbrahim, Tevrat'ı kendi kendine öğrenmiş ve oğullarına da öğretmiştir¹⁰². Pirke de Rabbi Eliezer'de, henüz insan oğluna sunulmamışken, Allah'ın İbrahim'i Tevrat'ın hükümleriyle denediği ve İbrahim'in Tevrat'ın bütün hükümlerini yerine getirdiği nakledilmektedir¹⁰³. Bunların dışında, Tevrat'ın anonim ve batınî tefsiri Zohar'da, Yusuf'un, babasından öğrendiği Tevrat'ı bildiği¹⁰⁴ ve yaptığı bir amelle Tevrat'ın bütün hükümlerini yerine getirmiş olduğu ifade edilmektedir¹⁰⁵.

c) İsrail'in Seçkinliği ve Tevrat

Haggadacı rabbiler, Tevrat'ın verilişi ile İsrailoğullarının seçkinliği arasında bağ kurmuş, Allah'ın, Tevrat'ını vermek için, diğer milletler arasından İsrailoğullarını seçtiğini ileri sürmüşlerdir. Bazı Haggadacılar, Tevrat'ın "Rab Sina'dan geldi, Seir'den doğdu ve Paran'da parladı"¹⁰⁶ cümlesinin yorumunda, Allah'ın Tevrat'ı

99. Bkz. TY, Megillah, I:11.

100. Şim'on bar Abba, Filistin Amoraîmi'nin üçüncü kuşağındandır (bkz.-Strack, 125).

101. Bkz. Pesikta de-Rab Kahana, Piska 5:2

102. MR, Bereşit Rabbah, XCV:3

103. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 223; Ayrıca bkz. En Yaakov, Kiddushin, 82; Tosefta, İngilizce çevirinin editörü: Jacob Neusner, New York 1979, Kidduşin, V:21.

104. Bkz. Zohar, 1:199a.

105. Bkz. Zohar, 1:176b.

106. Testiye, 33:2.

bütün dünyaya sunduğunu, fakat reddedildiğini, daha sonra gelen İsrailoğullarının onu kabul ettiğini belirtmişlerdir¹⁰⁷. Pirke de Rabbi Eliezer'de, Rabbi Tarphon'dan¹⁰⁸ nakledilen bir rivayette, Allah'ın Tevrat'ı, o zaman mevcut olan bütün milletlere teklif etmesi, özetle, şöyle anlatılmaktadır: "Allah, Tevrat'ı önce Esavoğullarına teklif etmiş, Esavoğulları, 'İçinde ne yazılıdır' diye sormuşlardır. Allah, 'Katletmeyeceksin'¹⁰⁹ yazılıdır, demiştir. Esavoğulları, bunun kendi karakterlerine uymadığını, dolayısıyla Tevrat'ı kabul etmeyeceklerini söylemişlerdir. Bunun üzerine Allah, İsmailoğullarına (Bney Yismael=Araplar) yönelmiş ve Tevrat'ı onlara teklif etmiştir. Onlar da, Tevrat'ın içinde ne yazılı olduğunu sormuşlardır. Allah, 'Çalmayacaksın'¹¹⁰ yazılıdır, diye cevap vermiştir. İsmailoğulları, 'Biz, atalarımızın geleneğini değiştirmeyiz, çünkü, Ben İbraniler diyarından çalındım'¹¹¹, denildiği gibi, atalarımız Yusuf'u Mısır'a çalıp götürmüştür' diyerek, reddetmişlerdir. Onların bu cevabı üzerine Allah, dünyanın bütün milletlerine elçiler göndermiş ve onları Tevrat'ı kabule çağırmıştır. Bu milletler, içinde 'Benim önümde başka tanrıların olmayacak'¹¹² yazılı olduğu için 'Onda bize layık bir şey yok, götür, onu layık olan kullarına ver' demişlerdir. Bütün bunlardan sonra Allah, İsrailoğullarına teklifte bulunmuş ve İsrailoğulları, hiç itiraz etmeden, kabul etmişlerdir"¹¹³.

Rabbi Tarphon'dan nakledilen bu rivayet, İsrail'in seçkinliğini vurgulamaktadır. Rabbanî telakkiye göre, İsrail, kutsaldır¹¹⁴. Milletlerin en cesur ve atılganı, İsrail'dir¹¹⁵. Tevrat, onların yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır¹¹⁶. Diğer milletler Tevrat'ı kabul etmeye layık yaratılmamıştır¹¹⁷. Bu yüzden İsrailoğulları, seçkin bir mil-

107. TB, Avoda Zarah, 2b.

108. Rabbi Tarphon, Tanna'im'in ikinci kuşağındandır (bkz. Strack, 113).

109. Çıkış, 20:13.

110. Çıkış, 20:13; Tesniye, 5:17.

111. Tekvin, 40:15.

112. Çıkış, 20:2; Tesniye, 5:7.

113. Bkz. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 319-321; Sifre on Deuteronomy, Piska 343.

114. TB, Şabat, 86a.

115. TB, Beytza, 25b.

116. Sifre on Deuteronomy, Piska 47.

117. Sifre on Deuteronomy, Piska 311.

lettir. Bu seçkinlikleri onlara, Allah'ı minnet altında bırakma hakkı vermiştir. Allah, arsızlıkları dolayısıyla, “Siz arsızlık ediyorsunuz” dediğinde, onlar; “Bize böyle davranmak yakışmaz mı? Çünkü, bizden başka senin Tevrat'ını kabul eden olmadı” şeklinde cevap vermişlerdir. Allah, bunun, diğer milletlerin Tevrat'ı almaya ehil yaratılmamış olmasından kaynaklandığını söylemiştir¹¹⁸.

Yukarıdaki bu ve diğer kıssalarda, Haggadacılar, Esavoğullarını katillik, İsmailoğullarını (Arapları) hırsızlık, diğer milletleri de müşrik bir puta tapıcı olarak nitelemek suretiyle, İsrailoğullarının asilliğini ve seçkinliğini ortaya koymuşlardır. Haggadacılara göre İsrailoğulları, asil bir millet oldukları için, Allah'ın teklifini hiç güçlük göstermeden kabul etmişlerdir.

Haggadacıların bu rivayetlerine karşılık, Babil Talmudu'nda İsrailoğullarının Tevrat'ı kabulde zorluk çıkardığını belirten rivayetler vardır. Babil Talmudu'nun Avoda Zarah ve Şabat bölümleriyle midraşik bir eser olan Pesikta'da Rab Kahana'da yeralan rivayetlerde, İsrailoğullarının, başlangıçta, Tevrat'ı kabulü reddettiği ifade edilmektedir. Tevrat'ın “...ve dağın eteğinde durdular”¹¹⁹ cümlesinin yorumunda, Rab Dimi ben Hasa şöyle demiştir: “Kutsal Bir, hamd O'na, dağı bir kapak gibi kaldırdı ve onlara dedi: ‘Tevrat'ı kabul ederseniz ne âlâ; yoksa, burası size mezar olacak’”¹²⁰. Rab Dimi ben Hasa'nın bu yorumuna binâen, Rab Akha ben Yaakov, bu ifade, Tevrat'ın kabulünde büyük bir direnmenin meydana geldiğini göstermektedir, sözünü sarfetmiştir¹²¹. Rabbi Eleazar ben Pedot'un¹²² Pesikta'da Rab Kahana'da yeralan rivayetinde ise, Tevrat'ı kabul etmekten çekinen İsrailoğullarını yo-

118. Bkz. MR, Ekha, III:1.1.

119. Çıkış, 19:17.

120. Rab Dimi ben Hasa'nın Babil Talmudu'nun birkaç yerinde yeralan bu sözünün benzeri Kur'an'da da bulunmaktadır. Bakara Suresinin 63.âyetinde Allah, meâlen, şöyle buyurmaktadır: “Sizden kesin söz almıştık. Tur dağını yükselterek tepenize dikmiştik. ‘Allah’a karşı gelmekten sakınanlardan olabilmeniz için, size verdiğimiz Kitaba kuvvetle sarılın, onda bulunanları hatırd tutun’ demiştik”. Ayrıca krş. Ârâf, 171.

121. Bkz. TB, Şabat, 88a; TB, Avoda Zarah, 2b; En Yaakov, Avoda Zarah, 2.

122. Rabbi Eleazar ben Pedot (veya Pedat), Filistin Amoraîmi'nin üçüncü neslindendir (bkz. Strack, 125).

ketmek için binlerce meleğin geldiği, fakat Allah'ın onlara mâni olduğu belirtilmiştir¹²³. Başka bir rabbi ise, İsrailoğullarının Tevrat'ı, ölüm meleğinin korkusundan kabul ettiklerini ileri sürmüştür¹²⁴.

d) Tevrat'ın İsrailoğullarına Verilmesi

Tevrat'ın İsrailoğullarına verilmeden önceki durumunu bu şekilde tasvir eden Haggadacılar, İsrailoğullarına verilmesini daha detaylı ve abartılı bir şekilde işlemişlerdir. Haggadacıların hikaye ettiğine göre İsrailoğulları, Mısır'dan çıkışlarının üçüncü ayında, Sina'ya varmışlardır. Şivan ayının altısında Allah, Sina Dağı'nda onlara görünmüştür. Allah Sina Dağı'na tecelli ettiğinde, gökler açılmış ve Dağ'ın doruğu göklere girmiştir. Koyu karanlık Dağ'ı kaplamış ve Allah, Dağ'a inerek tahtına oturmuştur¹²⁵. Daha evvel anlatıldığı gibi Allah, Tevrat'ı önce diğer milletlere teklif etmiştir. Onların reddinden sonra, sağ elinde Tevrat'ı tutarak, Sina Dağı'nın eteğinde, kadınlar ayrı, erkekler ayrı olmak üzere, sıra halinde dizilmiş olan İsrailoğullarına yönelmiş ve "Bunu kabul eder misiniz" diye sormuştur¹²⁶. Onlar, hep bir ağızdan, "Tanrı'nın bütün söylediklerini yapacağız ve itaat edeceğiz"¹²⁷ cevabını vermişlerdir¹²⁸.

İsrailoğullarının Tevrat'ı kabul edeceklerini söz vermelerinden sonra Allah, Musa'yı Dağ'a, huzuruna çağırmıştır. Musa, Allah'ın bu emri üzerine, Dağ'a çıkmıştır. Musa'nın Dağ'daki duruşu olağanüstü ve heybetli olmuştur. Ayakları Dağ'ın doruğunda kalmış, başı ise göklere girmiştir. Musa, göklerde olan her şeyi görmüş ve Allah, arkadaşıyla konuşan bir adam gibi, onunla konuşmuştur¹²⁹.

123. Bkz. Pesikta de Rab Kahana, Piska 12:22.

124. Bkz. TB, Avoda Zarah, 5a.

125. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 318.

126. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 321. Rabbî Phineas, Allah'ın Tevrat'ı İsrailin erkeklerinden önce kadınlarına teklif ettiğini, çünkü erkeklerin yolunun kadınları takip etmekten geçtiğini söylemiştir (bkz. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 321-322).

127. Çıkış, 24:7.

128. Bkz. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 322; Sifre on Deuteronomy, Piska 343; TB, Avoda Zarah, 2b.

129. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 323.

Daha sonra Allah, Dağ'dan İsrailoğullarına hitap etmiş ve On Emir olarak bilinen "Asarat Ha-Dıvarim"i (On Söz), açıktan, onlara söylemeye başlamıştır. Bu olay, Pirke de Rabbi Eliezer'de, özetle, şöyle tasvir edilmiştir: "İlk emrin sesi yayıldığında, gökler ve yer titredi. Bütün sular ve nehirler kurudu; dağlar ve tepeler sallandı ve bütün ağaçlar secdeye kapandı. Şeol'deki ölümler yeniden hayat buldu. 'Bizimle burada duranlar' denildiği gibi, bütün nesiller ayağa kalktı. Gelecekte yaratılacak olanlar da 'Bugün bizimle burada olmayanlar' denildiği gibi, ayakları üzerinde, Sina'da dikildi.

İkinci Emir'in sesi yayıldığında, İsrailoğulları acele davrandılar ve Musa'ya, artık bu sesleri işitmeye dayanamayacaklarını, bu yüzden kendileriyle Allah arasında aracılık etmesini söylediler. Kutsal olan, hamd O'na, İsrailin sesini işitti ve ona iyi göründü. Mikail ve Cebrail'i gönderdi. O ikisi, Musa'nın ellerinden tuttu ve onu koyu karanlığın altına götürdü. Emir'lerin kalanını Allah, Musa'nın aracılığıyla, onun ağzından konuştu"¹³⁰.

Tevrat'ı diğer milletlerden hiçbirinin kabule yanaşmadığını, bu yükü sadece İsrailoğullarının üstlendiğini anlatan kıssaların yanında, Rabbanî kaynaklarda farklı rivayetler de vardır. Babil Talmudu'nun Şabat bölümünde, Allah'ın ağzından çıkan her kelimenin yetmiş dilde, her taraftan duyulduğu belirtilmektedir¹³¹. Tevrat'ın Tesniye Kitabı'nın midraşik türde yorumu olan Sifre'de de, Tesniye 33:2. âyetin yorumunda, Allah'ın dört yöne tecelli ettiği ve dört lisanla konuştuğu ifade edilmektedir. Bu dört lisan; İbranice, Romence, Arapça ve Aramca'dır. Çünkü bu diller, o zamanın en çok konuşulan dört lisanıdır¹³².

Genel olarak, Rabbanî gelenekte, Tevrat'ın, tefsiri Mişna ve Talmud ile birlikte, bir defada, kırk günlük Sina Dağı buluşmasında verildiği¹³³ ve hatta ileride din adına vâki olacak meselelerin çözümlerinin dahi Musa'ya öğretildiği¹³⁴, geriye vahyedilecek bir şeyin kalmadığı¹³⁵ iddia edilmiştir. Bu, Musa'ya vahiy olarak ve-

130. Bkz. Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 325.

131. Bkz. TB, Şabat, 88b.

132. Bkz. Sifre on Deuteronomy, Piska 343.

133. Bkz. TB, Berakot, 5a; En Yaakov, Berakot, 5; TY, Megillah, IV:1.

134. Bkz. TY, Megillah, IV:1.

135. TB, Beba Metzia, 59b.

rilenlerin ne kadar geniş ve kapsamlı olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, bazı rabbiler bu anlayışa muhalefet etmişlerdir. Midraş Rabah'da, bir rabbi şöyle demiştir: "Tanrı, Musa'ya bütün Torah'ı (Tevrat) öğretmiş midir? Zira 'Ölçü yeryüzünden geniş, denizden engindir'¹³⁶ yazılıdır. Musa, kırk günde bunun hepsini öğrenmiş midir? Hayır! Fakat, Rab, sadece genel kuralları öğretmiştir"¹³⁷. Rabbînin bahsettiği bu genel kuralların, Zohar'da, On Emir olduğu belirtilmiştir. Rabbî Eleazar, "On Cümle'de (Asarat Ha-Dıvarim) bütün Tevrat yer almıştır, demiştir"¹³⁸. Diğer bir rabbî, Rabbî Yehuda, bunu şu şekilde izah etmiştir: "(Her İki Levha'dan birinde kaydedilen) beş söz, (diğerindeki) beş sözle alakalıdır. Beş Kitap ise, onların içindedir"¹³⁹.

Rabbiler arasında tartışmalara yolaçan diğer bir konu, Tevrat'ın vahiy şeklidir. Bir grup rabbi, Haggadacıların tasvirine uyarak, Tevrat'ın bir defada; diğer bir grup ise, çeşitli zamanlarda, parça parça vahyedildiğini ileri sürmüştür. Tevrat'ın bir defada, bütün olarak vahyedildiğini ileri sürenlerin başında Rabbi Akiba¹⁴⁰ ile Rabbi Şim'on ben Lakiş; Parça parça, değişik zamanlarda vahyedildiğini iddia edenlerin başında ise Rabbi Yismael gelmektedir. Rabbi Akiba'ya göre Tevrat, bir defada, bütün olarak, Sina Dağı'nda verilmiş, daha sonra iki defa Toplanma Çadırı'nda (Ohel Moed) ve Moab ovasında tekrar edilmiştir¹⁴¹. Rabbi Şim'on ben Lakiş de, Tesniye Kitabı'nın "Bu Tevrat kitabını al"¹⁴² cümlesini delil göstererek, Tevrat'ın bütün olarak vahyedildiğini iddia etmiştir. Ona göre, "Bu Tevrat kitabını al" demek, "kitabı tamıyla al" mânâsına gelmektedir¹⁴³.

136. Eyüp, 11:9.

137. Bkz. MR, Semot Rabah, XLI: 6.

138. Bkz. Zohar, 2: 90b

139. Bkz. Zohar, 2: 90b.

140. Rabbi Akiba, Yahudi geleneğinde önemli bir isimdir. Tannaim'in ikinci neslinin genç kuşağındandır. Onun öğretileri, bir ekol oluşturmuştur. Sadece Mişna'da, 270 defadan fazla ismi zikredilmiştir. Rabbanî kaynaklarda, onunla ilgili efsanevî menkıbeler anlatılmıştır (bkz. Avot de Rabbî Natan, II:1-10; TB, Menahot, 29b).

141. Bkz. TB, Hagigah, 6b; TB, Sotah, 37b; TB, Zebahim, 115b.

142. Tesniye, 31:26.

143. TB, Gittin, 60a.

Rabbi Akiba'nın çağdaşı ve muarızı olan Rabbi Yismael, Tevrat'ın iki defada vahyedildiği kanaatindedir. Ona göre, Tevrat'ın genel prensipleri Sina Dağı'nda, detayları ise Toplanma Çadırı'nda vahyedilmiştir¹⁴⁴. Rabbi Yohanan'ın¹⁴⁵ Rabbi Bana'ah'dan¹⁴⁶ rivayetinde de, Tevrat'ın ayrı tomarlar halinde Musa'ya verildiği belirtilmiştir. Rabbi Bana'ah'ın bu konudaki delili, Mezmurlar'ın (Tehilim) "O zaman dedim: İşte geliyorum. Kitab'ın tomarında benim için yazılmıştır..."¹⁴⁷ cümlesindeki "kitabın tomarı" ifadesidir. Bu cümledeki "kitabın tomarı" ifadesi, Tevrat'ın tomarlarından birine işaret etmektedir. Bundan da Tevrat'ın tomarlar halinde verildiği anlaşılmaktadır¹⁴⁸. Rabbi Yismael ve Rabbi Bana'ah'ın bu görüşünü Amora'im'den Rabbi Levi¹⁴⁹ de desteklemiştir. Rabbi Levi, Tevrat'taki sekiz bölümün Sina Dağı'nda değil, Toplanma Çadırı'nda verildiğini söylemiştir¹⁵⁰.

Tevrat'ın iki dönemde, iki defada verildiğini savunan bir başka görüşe göre, ilk bölüm, çıkış yılında, kalanı, çölde geçen kırk yılın sonunda, İsrailoğullarının Ürdün'ü geçişinden kısa bir süre sonra verilmiştir. Bu iki dönem arasında vahiysiz 38 yıl geçmiştir¹⁵¹.

Bu her iki görüş, bütün rabbiler arasında genel kabul görmemiştir. Rabbiler, Tevrat'ın tamamen veya parça parça indirildiğini söyleyenlerin delillerini zayıf bulmuşlardır. Çünkü, Tevrat'ın bütün olarak vahyedildiğini söyleyenlerin delili olan "Bu Tevrat kitabını al"¹⁵² cümlesi, tomarların bir araya getirilmesinden sonraki duruma işaret etmektedir. Aynı şekilde, parça parça indirildiğini söyleyenlerin delili olan "Kitabın tomarında benim için yazılmış-

144. Bkz. TB, Hagigah, 6b; TB, Sotah, 37b; Zebahim, 115b.

145. Rabbî Yohanan'ın tam ismi, Yohanan bar Nappaha'dır. Literatürde, Rabbi Yohanan ismi kullanılmıştır. Filistin Amora'im'i'nin ikinci neslindendir (bkz. Strack, 121).

146. Rabbi Bana'ah (veya Bannai), Tannaim'in beşinci ve son neslindendir (bkz. Strack, 119).

147. Mezmurlar, 49:7.

148. TB, Gittin, 60a.

149. Rabbi Levi, Filistin Amora'im'i'nin üçüncü neslindendir. O, Rabbî Yohanan'ın öğrencisidir (bkz. Strack, 124).

150. TB, Gittin, 60a-60b.

151. Bkz. TB, Taanith, 30b; TB, Baba Batra, 121a.

152. Tesniye, 33: 26.

tır"¹⁵³ cümlesi de bütün Tevrat'ın tek bir tomar olarak isimlendirildiğinin işaretlerinden biridir. Zira, "Bana dedi: Ne görüyorsun? ve dedim: Uçan bir tomar görüyom"¹⁵⁴ cümlesi bunu teyid etmektedir¹⁵⁵.

Rabbanî kaynaklarda, Tevrat'ın vahyiliği ile ilgili başka çelişkiler de bulunmaktadır. Talmud'da, Tevrat'ın bütün kelamının öz teşkil ettiği belirtilmiştir¹⁵⁶. Talmud'daki bu ifadeyi esas alan Maimonides, Tevrat'ın öz olan ve olmayan kelamının bulunduğunu söyleyen kimsenin kâfir (kofer) olacağını söylemiştir¹⁵⁷. Fakat, Mişna'da, Şabat kurallarından bahsedilirken bunların Tevrat'ın özünü teşkil ettiğinden söz edilmektedir¹⁵⁸. Mişna'nın bu ifadesinden, Tevrat'ın bir öz, bir de öz olmayan kısmının varlığı anlaşılmaktadır.

Tevrat'ın vahyiliği ve her lafzının Allah'dan olduğu dogması ile ilgili diğer bir çelişki, Tevrat'ta Musa'ya ait sözlerin bulunup bulunmadığı hususundaki Rabbanî rivayetlerdir. Talmud'a ve diğer Rabbanî kaynaklara bakıldığında, Tevrat'taki bazı cümlelerin Musa'ya ait olduğunu belirten rivayetlere rastlanmaktadır. Babil Talmudu'nun Megillah bölümünde Rabbi Abaye¹⁵⁹, Levililer'deki lânet cümlelerini Musa, Allah adına, Tesniye'deki lânet cümlelerini ise kendi adına söylemiştir, demektedir ve bunlar arasında derece farkının bulunduğunu belirtmektedir¹⁶⁰. Rabbileri bu konuda en çok çelişkiye düşüren, Tevrat'ın Tesniye Kitabı'dır. Çünkü, bu kitap, ilk dört kitaptan farklı olarak, Musa'nın kendi üslubunu taşımaktadır. Tesniye, bir bakıma, Musa'nın kişisel tecrübesinin bir ürünü şeklinde kaleme alınmıştır. Bunun için, Tevrat'ın bâtinî tef-

153. Mezmurlar, 40:7.

154. Zekeriya, 5:2.

155. Bkz. TB, Gittin, 60a

156. Bkz. TB, Hagigah, 11b.

157. Bkz. Maimonides, Commentary on, 155; Friedlander, Arabic Writings of Maimonides, 35.

158. Bkz. Mişna, Hagigah, 1:8.

159. Rabbi Abaye, Babil Amoraîmi'nin dördüncü neslindendir. MS 280-338/39 yılları arasında yaşadığı tahmin edilmektedir. Pumbeditha Talmud Akademisi'nin beş sene başkanlığını yapmıştır (bkz. Strack, 129-130).

160. Bkz. TB, Megillah, 31b.

siri Zohar'da "Kanunun Tekrarı" (Mişne Torah=Tesniye) olarak isimlendirilen kitap, Musa tarafından kendi adına söylenmiştir, denilmiştir¹⁶¹.

Yukarıdaki bu tartışmalar bir yana, Rabbi Yosi'nin¹⁶² Babil Talmudu'nun Sukkah Bölümünde nakledilen bir görüşü, Tevrat'ın vahyi ile ilgili bütün Rabbanî anlayışa muhalefet etmektedir. Rabbi Yosi, Tevrat'ın "Rab Sina'dan geldi"¹⁶³ cümlesine ve genel Rabbanî anlayışa muhalefet ederek, "Ne Şeyhinâ (Rabbimiz) yeryüzüne indi, ne de Musa göğe çıktı. Çünkü, (Eski Ahid'de) 'Gökler, Allah'ın gökleridir, fakat, yeri insanoğluna vermiştir'¹⁶⁴ yazılıdır" demiştir¹⁶⁵. Rabbî Yosi'nin bu sözünün anlamı, yorumlara açıktır, fakat, herşeyden önce, Tanrı'nın Tevrat'ı vermek için Sina Dağı'na indiğini belirten Tevrat'ın ifadelerine¹⁶⁶ ve genel Rabbanî anlayışa¹⁶⁷ muhalefet etmektedir. Daha açık bir anlamda ise, Tevrat'ın, Allah kelamı olmadığını vurgulamaktadır. Bütün bunlar, bugün mevcut olan Tevrat'ın tamamıyla Musa'ya ait kitap olmadığı yolundaki görüşlere haklılık kazandırmaktadır.

Rabbiler arasındaki bu görüş ayrılıklarına rağmen, Tevrat'ın bir defada, toplu olarak, Allah tarafından Musa'ya vahyedildiği anlayışı, genel Rabbanî inancın esasını oluşturmuştur¹⁶⁸.

161. Bkz. Zohar, 3:261a. Zohar'da, bu görüşün aksine görüş de vardır. Başka bir yerde, Tevrat'ta Musa'ya ait hiçbir sözün bulunmadığı belirtilmektedir (bkz. Zohar, 3:7a, 3:265a).

162. Rabbî Yosi, Tanna'im'in üçüncü neslindendir. O, Rabbî Yismael'in en seçkin öğrencilerinden biridir. Bununla birlikte, Mişna'da onun ismi ve görüşleri yer almamıştır (bkz. Strack, 114).

163. Tesniye, 33:2.

164. Mezmurlar, 115: 16.

165. Bkz. TB, Sukkah, 5a; En Yaakov, Sukkah, 5. Bir başka rabbî, Mezmurların bu hükmünün Tevrat'ın semadan verilmesinden önce ibtal edildiğini söylemiştir (bkz. Pesikta de Rab Kahana, Piska 12:11).

166. Bkz. Çıkış, 19, 20, 24. bâblar.

167. Rabbanî anlayış için, Tevrat'ın vahyi ile ilgili kısma bakınız.

168. Bkz. TB, Berakot, 5a; En Yaakov, Berakot, 5; TY, Megillah, IV:1. Müslüman tefsirciler de, Tevrat'ın toptan, bir kitap halinde indirildiği kanaatindedirler. Onlar, Kur'an'la Tevrat'ı vahiy şekli bakımından mukayese ederken, Kur'an'ın "Tenzil", Tevrat'ın ise "İnzal" suretinde vahyedildiğini belirtmektedirler. (bkz. Eş-Şevkani, Fethul Kadir, I/312).

e) Tevrat'ın Yazılması

Tevrat'ın vahyi meselesinde farklı görüş beyan eden rabbîler, onun yazılması ve yazarı meselesinde de tartışmışlardır. Tevrat'ın bir defada toplu olarak Sina Dağı'nda Musa'ya verildiğini ileri süren Şim'on ben Lakiş, yazılmasının da Musa tarafından, tümüyle, bir defada gerçekleştiğini söylemiştir¹⁶⁹. Ortaçağ Fransasının ünlü Yahudi Tevrat tefsircisi Raşi¹⁷⁰, Şim'on ben Lakiş'in bu görüşünü, Tevrat'ın tamamen vahyedilene kadar yazıya geçirilmediği şeklinde yorumlamıştır. Raşi'nin yorumuna göre Musa, aldığı her vahyi ezberleyerek hafızasında saklamış ve vahyin tamamlandığı kırk yılın sonunda yazıya geçirmiştir¹⁷¹. Muahhar Rabbanî kaynaklarda, Raşi'nin Şim'on ben Lakiş'in görüşünün bu yorumu, genel kabul görmüştür¹⁷². Fakat, Raşi, kendisi, yorumladığı Şim'on ben Lakiş'in görüşünü paylaşmamıştır. Raşi, Çıkış Kitabı'nın 24:1. cümlesinin yorumunda, Musa'nın Sina Dağı'ndaki vahiyden önce, o zamana kadar tarihte olup biten her şeyi yazdığını söylemiştir¹⁷³. Tevrat'ın parça parça vahyedildiği görüşünde olan Rabbi Bana'ah, Musa'nın onu ayrı tomarlar halinde yazdığını ve vahiy işlemi bittikten sonra bu tomarları biraraya getirdiğini ileri sürmüştür¹⁷⁴.

169. Bkz. TB, Gittin, 60a.

170. Asıl adı, Şlomo ben Yitshak'tır. MS 1040- 1105 yılları arasında, Fransa'nın Troyes şehrinde yaşamıştır. "Raşi", onun kod adı olup, "Rabbenu Şlomo ben Yitshak"ın (Efendimiz Şlomo ben Yitzhak) baş harflerinin kısaltmasıdır. Raşi, otuziki yaşında, Tevrat'ı tefsir etmiştir. O, aynı zamanda, Babil Talmudu'nun da meşhur müfessirlerindendir (bkz. Casper, 59-65; Birnbaum, EJC, 128-129; Strack, 150).

171. Raşi'nin bu yorumu için bkz. Bernard J. Bamberger, "Revelation of Torah After Sinai" Hebrew Union Collage Annual, USA 1941, Cilt. XVI/ 110; A. Kaplan, 128.

172. Bkz. A. Kaplan, 128.

173. Bkz. Hamişa Humşey Torah, İm Piruş Raşi, Targum Onkelos, İkkar Sifatey Hakhamim ve Ba'al Haturim, sf. 119 (Çıkış 24:1.cümlelerin tefsiri); Pentateuch with Targum Onkelos, Haphtaroth and Prayers for Shabbath and Rashi's Commentary, İbranice-İngilizce, İngilizce'ye çev: M. Rosenbaum-A.M. Silbermann, London 1933, Çıkış 24:1.cümlelerin tefsiri.

174. Bkz. TB, Gittin, 60a. Krş. Bamberger, Revelalation of Torah, 109-110; A.Kaplan, 128. Talmud'daki Tevrat'ın yazılması meselesi, Tevrat'tan bazı parçaların, çeşitli maksatlarda kullanmak için, ayrı yazılıp yazılmayacağı tartışmalarıyla ilgili olarak ele alınmıştır (bkz. TB, Gittin, 60a).

Rabbanî kaynaklarda, Musa'nın Tevrat'ı yazma şekli de tartışılmıştır. Bir çok rabbî, Musa'nın Tevrat'ı Allah'ın nezaretinde yazdığını belirtmiştir. Bu rabbilere göre Allah, Musa'ya bir paragraf yazdırmış ve o paragrafı müzakere etmesi için teneffüs vermiştir¹⁷⁵. Böylece Tevrat, paragraf paragraf yazılmıştır. Yazılan bölümler, uzun zaman müddetince bir araya toplanmadığından, Tevrat'ta her zaman kronolojik düzen bulunmamaktadır¹⁷⁶.

Tevrat'ın ilk kitabı Tekvin'deki yaratılış ve ilk kavimlerle ilgili hikâyelerin durumu ve yazılması hakkında da Rabbanî kaynaklarda farklı rivayetler vardır. Bir rivayette, Tekvin'de yeralan kayıtların, Musa zamanına kadar, ağızdan ağıza, sözlü ve yazılı olarak nakledildiği, sonraki olaylara Musa'nın kendisinin bizzat şâhit olduğu belirtilmiştir¹⁷⁷. Tevrat'ın Tekvin kitabının midraşik türde bir tefsiri olan Sefer Ha-Yovlot'ta¹⁷⁸ (Jübileler Kitabı), Tekvin'deki bu hikâyelerin kırk günlük Sina Dağı'ndaki vahiy buluşmasında Musa'ya Allah'ın öğrettiği ve yazdırdığı açıklanmıştır¹⁷⁹.

Sefer Ha-Yovlot'un, Tevrat'ın vahyi ve yazılması meselesinde diğer Rabbanî kaynaklardan en önemli farkı, meleklerin devreye sokulmasıdır. Sefer Ha-Yovlot'un I:5.cümlesinde, önceki ve sonraki olayları Allah'ın Musa'ya yazmasını emrettiği belirtilirken, I:2-7.cümlesinde, Musa'nın yerine Divan Meleği devreye sokulmuştur: "Ve O (Allah), Divan Meleğine dedi: Yaratılışın başlangıcından benim onlar arasında kudsîyetimin ebediyen tesis edilmesine

175. İki paragraf arasında verilen müzakere teneffüsü, daha sonra Tevrat metninde paragraflar arasında bir boşluk bırakılarak temsil edilmiştir.

176. Bkz. TB, Pesahim, 6b; TY, Sekalim, VI:1; Zohar, 3:148a.

177. Bkz. Birnbaum, EJC, 218.

178. Sefer Ha-Yovlot, Tekvin'in ve kısmen de Çıkış'ın midraşik türde bir tefsiridir. MÖ II. Yüzyılda, Yehuda bölgesinde yaşamış bir cemaatin inanç ve uygulamalarını ihtiva etmektedir. İbranice metnin bir kısmı, Öludeniz Yazmaları arasında bulunmuştur. Tam metni ise, Etiyopya dilinde muhafaza edilmiştir. "Sefer Ha-Yovlot" ismi, olayları, elli yıllık dönemlere ayırmasından kaynaklanmaktadır. Bu kitapta, yaratılıştan İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışlarına kadar olan olaylar, ellişer yıllık dönemlere ayrılarak anlatılmıştır (bkz. Birnbaum, EJC, 444-445).

179. Bkz. The Book of Jubilees (Sefer Ha-Yovlot) or The Little Genesis, Etiyopya dilindeki metinden İngilizce'ye çev: R.H.Charles, London 1902, 1:4-5. Krş. TB, Megillah, 19b.

kadar olan olayları Musa için yaz”¹⁸⁰. Buna karşılık, II:1.cümlesinde, Divan Meleği bu defa Allah’ın yerine geçirilmiştir: “Ve Divan Meleği, Allah’ın sözüne göre, Musa’ya dedi: Bütün yaratılış tarihini; Rab Allah’ın nasıl altı günde bütün işleri bitirdiğini, yarattığı bütün şeyleri; yedinci günde Şabat’ı gözetmesini... yaz”¹⁸¹. Sefer Ha-Yovel’teki bu bilgiye göre, Divan Meleği, Allah ile Musa arasında aracılık etmiş; Tekvin’deki olayları Musa’ya yazdırmıştır¹⁸².

ea) Son Sekiz Cümlelerin Yazılması ile İlgili Tartışmalar

Bütün Tevrat’ı Musa’nın yazdığını söyleyen rabbileri, Tesniye kitabı, üslubu itibariyle, zor duruma sokmuştur. Çünkü, bu kitabın son 34.bâbında Musa’nın ölümü ve defni yer almıştır¹⁸³. Bu durum, Tevrat’ı Musa yazdı diyen rabbileri çeşitli çıkış yolları aramaya sevketmiştir.

Rabbiler, Tesniye’nin “Musa burada öldü”¹⁸⁴ cümlesi de dahil, son sekiz cümlesinin yazılması ve yazarı konusunda iki farklı yorum getirmişlerdir. Yeşu Kitabı’nın “Ve Yeşu bu sözleri Allah’ın Tevrat Kitabı’na yazdı”¹⁸⁵ cümlesini temel alan bazı rabbiler, Tesniye’nin bu son sekiz cümlesini Yeşu’nun yazdığına hükmetmişlerdir. Bu görüşte olan rabbiler, Musa’nın, öldükten sonra, “Musa burada öldü” cümlesini ve takibeden cümleleri yazmasını mümkün görmemişlerdir. Onlara göre Musa, bu cümleye kadar olan kısmı yazmış, sonrasını ise Yeşu tamamlamıştır¹⁸⁶. Rabbi Şim’on

180. Bkz. The Book of Jubilees, I:27.

181. Bkz. The Book of Jubilees, II:1.

182. Diğer Rabbanî eserlerde, Tevrat’ın vahyi ve yazılmasında meleklerle rol verilmemiştir. Hatta Midraş Rabah’da, Jubileler Kitabı’ndaki bu iddiaya karşı çıkılmış, Tanrı’nın Tevrat’ı İsrail’e bizzat kendisinin, aracısız verdiği savunulmuştur (bkz. Pirke de Rabbi Eliezer, Friedlander’in sf.320’deki dipnotu).

183. Bkz. Tesniye, 34:5

184. Tesniye, 34:5.

185. Yeşu, 24:26.

186. Bkz. TB, Baba Batra, 15a; TB, Menahot, 3a; TB, Makkoth, 11a. Sifre on Deuteronomy, Piska 357. XII. Asırda İspanya’da yaşayan ve Rabbanî Yahudiliğin önde gelen tefsircilerinden biri olan Abraham İbn Ezra (1092-1167), Tesniye’nin son sekiz cümlesinin yazarının Yeşu olduğu kanaatindeydi. Ona göre, İşaya kitabı’nın son yirmialtı bâbının yazarı da İşaya değildir (bkz. Casper, 71).

ve Rabbi Meir¹⁸⁷ gibi bazı rabbiler ise, Tevrat'ın "ve Musa bu Tevrat'ı yazdı"¹⁸⁸ ve "Bu Tevrat kitabını al"¹⁸⁹ cümlelerini delil göstererek bu görüşe karşı çıkmışlardır. Rabbi Meir, Tevrat'ın bir harf dahi eksik olarak Musa'ya verilmiş olmasını mümkün görmemiştir. Ona göre Allah, Musa'ya anlatmış; Musa da, ölmeden önce, ölümüyle ilgili kısmı bu şekilde yazmıştır¹⁹⁰. Rabbi Şim'on da, Rabbî Meir gibi, "Musa burada öldü" cümlesinden itibaren Allah'ın Musa'ya vahyettiğini ve Musa'nın, bu son bölümü, öncekiler gibi tekrarlamaksızın, ağlaya ağlaya, yazdığını söylemiştir¹⁹¹. Diğer bazı rabbiler ise, Musa'nın ölmediğini, yüseklerle çıkıp kalan kısmı oradan tamamladığını iddia ederek bu durumu kurtarmaya çalışmışlardır¹⁹².

eb) Musa'nın Yazdığı Söylenen Diğer Metinler

Tevrat'ın yazarı ve yazılması meselesinde buraya kadar yapmış olduğumuz incelemede görüldüğü gibi, Rabbanî kaynaklarda, genelde, bazı ihtilaf konuları olmakla birlikte, bugün beş kitaptan ibaret olan Tevrat'ın yazarı olarak Musa gösterilmiştir. Fakat, Babil Talmudu'nun Baba Batra bölümünde, bu genel anlayışta şüphe uyandıran ilginç ve farklı bir rivayet bulunmaktadır. Eski Ahid'de yeralan kitaplarının yazılması ve yazarının ele alındığı bu bölümde¹⁹³, şöyle denilmektedir: "Moşe katav Sefero ve Paraşat Bal'am ve İyov"¹⁹⁴. Musa, bu cümlede, üç ayrı metnin yazarı olarak tak-

187. Rabbî Meir, Tanna'im'in üçüncü neslindendir. Önce Rabbi Yismael'in, daha sonra da Rabbi Akiba'nın öğrenciliğini yapmıştır. Rabbi Meir, Mişna'yı, Akiba ekolünün öğretilerine göre, ilk defa derleyen kimsedir. Onun çalışması, Rabbi Yehuda Ha-Nasi'ye temel olmuştur. İsmi Mişna'da en çok zikredilenlerdendir (bkz. Strack, 115).

188. Tesniye, 31:9.

189. Tesniye, 31:26

190. Bkz. Sifre on Deuteronomy, Piska 357.

191. Bkz. TB, Menahot, 3a.

192. Bkz. Sifre on Deuteronomy, Piska 357.

193. Tevrat'ın ve diğer kutsal kitapların yazılması ve yazarı hakkında rabbilerin görüşleriyle ilgili en geniş bilgi, Babil Talmudu'nun Baba Batra bölümünde verilmiştir. Talmud'un bu bölümünde, Musa, Yeşu, Samuel, Davud, Yeremya, İşa'ya, Büyük Meclis'in Üyeleri (Anaşey Knesset Ha Gadol), Ezra ve Nehemya Eski Ahid'de yeralan kitapların yazarı olarak gösterilmiştir (bkz. TB, Baba Batra, 14b-15a).

194. TB, Baba Batra, 14b.

dim edilmiştir. Bunlar; “(Musa’nın Kendi) Kitabı” (Sefero), “Bal’am¹⁹⁵ Hikâyesi” (Paraşat Bal’am) ve “Eyup Kitabı”dır (Sefer İyov).

Babil Talmudu’nun Baba Batra bölümü’nde yeralan bu cümle, birkaç noktadan ilgi çekmektedir. Birinci nokta şudur: Burada, “Sefero” (Kitabı) ifadesi kullanılmış ve kitabın adı belirtilmemiştir. İkinci nokta ise, bugün mevcut olan Tevrat’ın Sayılar Kitabı’nda yeralan “Bal’am Hikâyesi”¹⁹⁶ “Musa Kitabı”nın dışında tutulmuştur. Babil Talmudu’nun bu ifadesi, Kudüs Talmudu’nun Sotah bölümünde daha açık olarak şu şekilde tekrar edilmektedir: “Moşe katav Hamişa Sıfaray Torah ve hazar ve katav Paraşat Bal’ak ve Bal’am”¹⁹⁷. Bu cümlelerin Türkçe çevirisini şöyle yapmak mümkündür: “Musa, Tevrat’ın Beş Kitabı’nı yazdı ve döndü ve Bal’ak ve Bal’am Bölümünü yazdı”. Görüldüğü gibi, Kudüs Talmudu’nun bu ifadesinde, Musa’nın, önce Tevrat’ın Beş Kitabı’nı, sonra dönüp, Bal’ak ve Bal’am bölümünü yazdığı belirtilmektedir. Babil Talmudu’nun “Sefero” (Kitabı) ifadesini Kudüs Talmudu’nun “Hamişâ Sıfaray Torah” (Tevrat’ın Beş Kitabı) ifadesi açıklık kazandırıyor gibi görünüyorsa da, her iki Talmud’da Balak ve Bal’am hikayesinin ayrıca zikredilmiş olması, Musa’nın bugünkü Tevrat’ın yazarı olarak takdim edilmesindeki şüpheye kuvvet kazandırmaktadır.

B. Tevrat’a Göre

a) Tevrat’ın Mahiyeti ve Vahyedilmesi

Tevrat’a göre İsrailoğulları, Mısır’dan çıkışlarının üçüncü ayı Şivan’da, Sina çölüne gelmiş ve Sina Dağı’nın karşısında konaklamışlardır. Allah, vahiy için İsrailoğullarını hazırlamasını, iki gün takdis edilmelerini, üçüncü günde vahiy için hazır olmalarını Musa’ya emretmiştir¹⁹⁸. Üçüncü gün geldiğinde, Allah, ateş bulutu içinde Sina Dağı’na inmiş ve Musa’yı yanına çağırmıştır. İsrailoğulları için, yaklaşılması yasak olan bir bölge belirlenmiştir. Bu bölgeyi sadece Musa aşmış ve Dağ’a, Allah’ın huzuruna çıkmıştır¹⁹⁹.

195. Talmud’a göre, Balam bir peygamberdi. Onun hikâyesi Allah tarafından Musa’ya yazdırılmıştır (bkz. TB, Baba Batra, 14b).

196. Bu hikaye, Sayılar, 22-24. bâblarda yer almaktadır.

197. TY, Sotah, V.

198. Çıkış, 19:1-13.

199. Çıkış, 19:16-25.

Tevrat'ın Çıkış Kitabı'nın 19. bâbında anlatılan bu olayın Musa'nın Dağ'a çıkışından sonrası açık değildir. Musa'ya Dağ'da neler söylendiğini ve hangi emirlerin verildiğini Tevrat'ın anlatım üslubundan çıkarabilmek zordur. Çünkü anlatılanlar arasında sistematik düzen yoktur²⁰⁰.

Çıkış Kitabı'nın 20. bâbı "...ve Allah bu sözleri söyleyip dedi"²⁰¹ cümlesiyle başlamakta ve ardından, Türkçe'de "On Emir" olarak bilinen "Asarat Ha-Dvarim" (=On Söz) sıralanmaktadır²⁰². Çıkış'ın 20.bâbının 1-14. cümlelerinde zikredilen bu On Emir'in, üsluba dikkat edildiğinde, Musa'nın aracılığı olmadan, Allah tarafından doğrudan İsrailoğullarına söylendiği anlaşılmaktadır. Bu durum, 20.bâbın 16 ve 17.cümlelerinde daha açık görülmektedir. Bu cümlelerde, gök gürlemelerini, şimşekleri, Dağ'ın tüttüğünü gören ve boru (Şofar) sesini işiten İsrailoğullarının korkup dehşete düştükleri, bunun üzerine Musa'dan aracılık yapmasını istedikleri belirtilmektedir²⁰³.

Musa'nın İsrailoğullarının kendileriyle Allah arasında aracılık yapma isteğini kabulünden sonra²⁰⁴, doğrudan onlara vahyî hitap kesilmekte ve artık Musa aracılık etmektedir. Bu noktadan itibaren, Allah ile Musa arasındaki söyleşi "Ve Rab Musa'ya dedi.." ²⁰⁵ cümlesiyle başlamakta ve 24.bâbın Musa'nın Dağ'dan inişini anlatan üçüncü cümlesine kadar devam etmektedir. Bu bölümde, Allah'ın Musa'ya, On Emir'in dışında, emir ve yasaklar verdiği anla-

200. Rabbiler, Tevrat'ta sistematik düzen bulunmadığını söylemektedir (bkz. TB, Pesahim, 6b; TB, Şabat, 116a; MR, Şir Ha-Şirim Rabah, 1:2.2; Mekilta de Rabbi Yismael, Şirata 7).

201. Çıkış, 20:1.

202. Bkz. Çıkış, 20:1-14.

203. Bkz. Çıkış, 20:16-17.

204. Çıkış, 20:18. Rabbilere göre, İsrailoğulları On Emir'in ilk ikisini işittikten sonra Musa'dan aracılık etmesini istemişlerdir (bkz. MR, Şir Ha-Şirim Rabah, 1:2.2; Pirke de Rabbi Eliezer, sf. 325). Aracılık yapma isteğini belirten cümlelerin On Emir'den sonra zikredilmesi rabbilerin dikkatini çekmiştir. Onlara göre, aracılık yapma isteğini belirten Çıkış 20:16.cümleyi İsrailoğulları ilk iki veya üç emri işittikten sonra söylemişlerdir. Rabbi Yeşu ben Levi, bu paradoksu, Tevrat'ta kronolojik düzene sıkı şekilde uyulmamış olmasına bağlamıştır (bkz. MR, Şir Ha-Şirim Rabah, 1:2.2).

205. Çıkış, 20:19.

ılmaktadır. Bunlar; tevhid, kurban²⁰⁶, köleliğin durumu ve hükmü, ana-babaya saygı ve itaat, yaralama ve diyet²⁰⁷, hırsızlık, başkasının malına zarar vermek, emanet ve hiyânet, karz, tecavüz, büyücülük, zina, dul, yetim ve gariplere davranış, faiz²⁰⁸; yalancılık ve koğuculuk, fitne çıkarmak, insanlara ve hayvanlara karşı davranış şekilleri, fakirleri gözetmek, öşür ve zekat, hac, kurban vs. gibi konularla ilgilidir. Bunların dışında, Allah'ın emir ve yasaklarını gözetmeleri halinde, İsrailoğullarına vâdedilen şeyler de bu vahyin kapsamına girmektedir²⁰⁹.

Musa, Allah'la birinci Sina görüşmesi bittikten sonra kavmine dönmüş, onlara, olup biteni anlatmıştır. İsrailoğulları, "Rabbin bütün sözlerini yerine getireceğiz" diye ahit vermişlerdir²¹⁰. Daha sonra Musa, Allah'ın sözlerini, tek tek yazmıştır²¹¹.

Vakti geldiğinde, Allah, Musa'yı ikinci vahiy buluşmasına çağırıştır. Bu defaki buluşmanın konusu, Taş Levhalar'ın (Luhot Ha-Evenim), "Torah"ın (Tevrat) ve "Mitzva"nın verilmesidir. Allah, Musa'ya şöyle seslenmiştir: "...Dağa, yanıma çık ve orada bulun. Ve Taş Levhaları'nı ve Torah'ı ve yazdığım Mitzva'yı, öğretmek için, onları sana vereceğim"²¹².

Allah'ın bu çağırısı üzerine Musa, hizmetkarı Yeşu ile birlikte Sina Dağı'na çıkmıştır. Yeşu, belli bir yerde kalmış, Musa Allah'ın katına tek başına varmıştır. Altı gün bulut altında kalan Musa, yedinci günde Allah'a mulaki olmuştur. Bu sefer ki Sina buluşması, kırk gün kırk gece sürmüştür²¹³.

Tevrat'ın olayları anlatım düzeni takip edildiğinde vahiy sürecini kronolojik olarak tesbit etmek mümkün görünmemektedir. Yukarıda, Musa'nın ikinci vahiy buluşmasını, Tevrat'ı almak için Sina'ya çıkışını alıntıladığımız Çıkış 24. bâbın son cümlesi, "ve Musa bulutun içine girip dağa çıktı; ve Musa kırk gün kırk gece

206. Çıkış, 20:19 vd.

207. Çıkış, 21. bap.

208. Çıkış, 22. bap.

209. Bkz. Çıkış, 23: 20-33.

210. Çıkış, 24:3

211. Çıkış, 24:3

212. Çıkış, 24:12.

213. Bkz. Çıkış, 24:13-18.

dağda kaldı” cümlesiyle bitmektedir. Takibeden 25.bâp ise, “ve Rab Musa’ya söyleyip dedi” cümlesiyle başlamakta ve İsrailoğullarının hangi mallardan Allah’a takdime getirecekleri, Ahit Sandığı’nın nasıl ve hangi ölçülerde yapılacağı; daha sonra 26.bâbda, Toplanma Çadırı’nın (Ohel Moed), 27.bâbda, Mezbah’ın yapılışı; 28.bâbda, Toplanma Çadırı’nın mezbahında görev alacak kohenlerin durum ve sıfatları, giysileri, vazifeleri; 29. bâbda, kohenlerin takdis edilme törenleri; 30.bâbda, buhur mezbahının yapılışı ve orada yapılacak vazifeler, Allah’a baş vergisi (30:11-16), mezbah ve kohenlikle ilgili bazı kurallar anlatılmaktadır. 31.bâbda ise Ahit Sandığı’nı, Toplanma Çadırı’nı, mezbahı ve kohen elbiselerini kimlerin yapacağı (31:2-11), Sebt’in önemi (31:13-17) belirtilmektedir.

Görüldüğü gibi, Musa’nın Sina’da kırk gün kırk gece kaldığı belirtilerek son bulan 24. bâbın bu son cümlesini takip eden bâblarda, yani 25.bâbdan 31.bâbın 17.cümlesine kadar olan kısımda, özetle, Ahit sandığı, Toplanma Çadırı, mezbahın yapımı, kohenlik müessesesi ve diğer bazı konulara değinilmektedir. Bunlar, Allah’ın Sina’da Musa’ya söylediği şeylerdir. Çıkış Kitabı’nın 31.bâbının son cümlesi şöyle son bulmaktadır: “Ve Sina Dağı’nda, Musa ile söyleşmeyi bitirince, şehadetin iki levhasını, Allah’ın parmağı ile yazılmış Taş Levhalar’ı, ona verdi”²¹⁴.

Çıkış Kitabı’nın genel muhtevası içerisinde, 31. bâbın bu son cümlesiyle 24. bâbın 12. cümlesi bir çelişki arz etmektedir. 24. bâbın 12. cümlesinde Musa’nın Taş Levhalar’ı, “Torah”ı ve “Mitzva”yı almak için Dağ’a çağrıldığı, fakat, 31.bâbın son cümlesinde Musa’ya sadece İki Taş Levha’nın (Luhot Ha-Evenim) verildiği belirtilmektedir. Filhakika, bu cümlede “Şehadetin İki Levhası” ve “Allah’ın parmağı ile yazılmış Taş Levhalar” ibareleri yer almaktadır. İlk bakışta “Şehadet’in İki Levhası” ibaresinin On Emir’in yazılı olduğu Levhaları; bir sayı belirtilmeyip çokluk ifadesinin kullanıldığı “Allah’ın parmağı ile yazılmış Taş Levhalar” ibaresinin de “Torah” ve “Mitzva”yı ifade ettiği anlaşılabilir. Fakat, 32.bâbın 15.cümlesi bu şüpheyi ortadan kaldıracak açık bir anlam ifade etmekte-

214. Bkz. Çıkış, 31: 18.

dir. Bu cümlede, şöyle denilmektedir: “Ve, Musa döndü, ve Şehadet’in İki Levhası elinde olarak Dağ’dan indi. Levhaların iki yüzü yazılı idi; bir yüzü ve öbür yüzü yazılı idi”²¹⁵. Bu cümlede, Musa’nın Sina’dan dönüşünde, elinde sadece “Şehadet’in İki Levhası”nın bulunduğu açıkca belirtilmektedir. Bundan da, 31:18.cümledeki “Allah’ın parmağı ile yazılmış Taş Levhalar” ibaresinin, önceki “Şehadet’in İki Levhası” ibaresinin açılımı, yani açıklaması olduğu anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle, bu cümlede, iki levhadan başka levhalardan bahsedilmemektedir. Netice olarak, Musa, Sina’dan elinde iki levha ile dönmüştür. Bunların üzerinde de sadece On Emir yazılıdır. Kaldı ki, bugünkü Tevrat’ta geçen bütün emir ve yasakların, ahlâkî ve hukûkî kuralların yazılı olduğu Taş Levhalar’ı Musa’nın taşıması, olağanüstü bir gücü gerektirmektedir.

Elinde İki Taş Levha olduğu halde Sina’dan inen Musa, İsrailoğullarının buzağıya taptığını görünce, öfkelenmiş ve elindeki Taş Levhalar’ı, yere atarak, kırmıştır²¹⁶. Allah, İsrailoğullarını, bu fenalıkları sebebiyle cezalandırmıştır. Daha sonra, Levhaları yenilemek için, Musa’yı tekrar huzuruna çağırılmış ve ona şöyle seslenmiştir: “Kendin için evvelkiler gibi iki taş levha yont; ve kıldığın evvelki levhaların üzerinde olan sözleri bu levhalar üzerine yazacağım”²¹⁷. Musa, Allah’ın bu çağırısı üzerine, elindeki İki Taş Levha ile Dağ’a çıkmış, Dağ’ın tepesinde, bulut içerisinde, Allah’la buluşmuştur. Allah, bu buluşmada, Musa’ya, kavmi için emir ve tavsiyelerde bulunmuştur. Bunlar; İsrailoğullarının putperest kavimlerin peşinden gitmemesi, Fısıh Bayramı’nı, Şabat’ı gözetmesi, senede üç defa topluca Tanrı’nın huzuruna çıkması vb. konular hakkındadır²¹⁸.

Allah, uyulması gereken hususları açıkladıktan sonra, Musa’ya bunları yazmasını emretmiştir: “Ve Rab, Musa’ya dedi: Bu sözleri yaz; çünkü seninle ve İsraille bu sözlere göre ahdettim”²¹⁹. Taki-

215. Çıkış, 32: 15.

216. Çıkış, 32:1-2.

217. Çıkış, 34:1.

218. Bkz. Çıkış, 34:10-26.

219. Çıkış, 34:27.

beden 28.cümlede ise, birincisinde olduğu gibi, Musa'nın kırk gün kırk gece, yemeden içmeden, Dağ'da kaldığı; Ahid'in sözlerini, yani On Emir'i Levhalar üzerine yazdığı açıklanmıştır²²⁰.

Netice olarak, bu buluşmada da, Musa'ya, İki Taş Levha'da yazılı olan emirler verilmiştir. Bu levhaların üzerinde ise sadece, Çıkış 20:2-17'de zikredilen On Emir yazılmıştır. Başka bir ifadeyle, Sina'daki gerek birinci, gerek ikinci kırk günlük buluşmada, Musa, yazılı olarak, sadece On Emir'i almıştır. Bu On Emir, temel prensipler olup, Allah'ın İsrail'le yaptığı "Ahid" in sözleridir²²¹.

b) On Emir'le Tevrat Arasındaki Münasebet

Yukarıda, Çıkış Kitabı'ndaki veriler tahlil edilerek, Musa'ya sadece levhalarda yazılı olan On Emir'in verildiği neticesine varılmıştı. Bu, Çıkış 24:12.cümleinin muhtevasıyla çatışmaktadır. Çünkü, bu cümlede, Musa'ya, Taş Levhalar'ın (Luhot Ha-Evenim), "Torah"ın ve "Mitzva"nın verileceği vadedilmiştir. Allah'ın bunları vadedip, neticede, sadece üzerinde On Emir'in yazılı olduğu Taş Levhalar'ı vermiş olması, önemli bir problem teşkil etmektedir.

Musa'ya verileceği vadedilen Taş Levhalar'ın muhtevasının, Çıkış 34:28.cümlede, On Emir (Ahid'in Sözleri) olduğu ifade edilmiş, fakat, bu cümleinin ne öncesinde, ne de sonrasında On Emir'in nelerden ibaret olduğu açıklanmamıştır. Buna karşılık, On Emir'in maddeler halinde zikredildiği Çıkış 20:2-17'de Taş Levhalar'ın İbranicesi olan "Luhot Ha-Evenim" lafzına yerverilmemiştir. Bununla birlikte, 34:28.cümleinin muhtevasından, kesin olarak, Taş Levhalar'da On Emir'in yazılı olduğu anlaşılmaktadır. Bunu, Tesniye 5:19. cümle, daha açık teyid etmektedir²²².

Taş Levhalar'la On Emir arasındaki münasebeti bu şekilde ortaya koyduktan sonra, konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, burada, Taş Levhalar ve "Torah"ın yanında Musa'ya verileceği vadedilen "Mitzva" hakkında bazı açıklamalarda bulunmak gerekmektedir.

220. Bkz. Çıkış, 34:28.

221. Bkz. Çıkış, 34:28

222. Bkz. Tesniye, 5:19. İbranice metin şöyledir: "Ve yihtovam al Şney Luhot Avanim ve yitnam elî" (= "Ve onları İki Levha üzerine yazdı ve onları bana verdi")

“Mitzva” (çoğul şekliyle “Mitzvot”), “ilâhî emir ve yasaklar” anlamında, hususî kanunları ifade etmektedir. Bu kelime, Tevrat’ta, zaman zaman, “Toroth”, “Hukim”, “Mişpatim” ve “Edoth” kelimeleriyle, sinonim olarak kullanılmaktadır²²³.

Talmud’da “Mitzva”, Allah tarafından Sina’da Musa’ya verildiğine inanılan 613 ilahî emir ve yasağı ifade etmektedir. Rabbi Simlaî²²⁴, Musa’ya Sina’da 613 Mitzva verildiğini, bunların 248’inin emir, 365’inin yasakla ilgili olduğunu belirtmektedir²²⁵. 613 Mitzva ile “Torah” kelimesinin sayısal değeri arasında münasebet kuran Rabbi Hamnuna²²⁶, Tesniye’deki “Musa’nın bize emrettiği Torah”²²⁷ cümlesinde yeralan “Torah” kelimesini, kapsam alanı bakımından, “Mitzva” kelimesi ile eş değer kılmaktadır. “ToRaH”ın sayısal değerinden hareket eden Rabbi Hamnuna, bu kelimenin sayısal değerinin doğrudan sadece Musa’ya söylenen Mitzva’nın sayısına eşit olduğunu ileri sürmektedir²²⁸.

Kapsam alanı bakımından “Torah” kelimesi ile “Mitzva” kelimesi arasındaki bu münasebeti, modern Ortodoksluğun teologlarından Rabbi Luis Jacobs, başka bağlamda, şu şekilde kurmaktadır: Torah (kanun, hüküm anlamında), teoriyi; Mitzva ise bu teo-

223. “Mitzva”nın Tevrat’taki bu anlamlarda kullanımı hakkında bkz. Birnbaum, EJC, 390.

224. Rabbi Simlaî, Filistin Amoraîmi’nin ikinci neslindendir (bkz. Strack, 123).

225. Bkz. TB, Makkoth, 23b. Targum Yonatan ben Uzziel’de de, Çıkış Kitabı’nın 24:12. cümlesindeki Mitzva’nın sayısı 613 olarak belirtilmiştir (-bkz. Targum of Palestine, Exodus 24).

226. Rabbi Hamnuna, Babil Amoraîmi’nin üçüncü neslindendir (bkz. Strack, 127).

227. Tesniye, 33:4

228. Bkz. TB, Makkoth, 23b. Rabbilere göre, Mitzva’nın içine On Emir de girmektedir. On Emir’le birlikte Musa’ya Sina’da verilen Mitzva’nın sayısı 613’dür. Bunun ilk ikisini Musa ile birlikte halk da işittiği (bkz. TB, Makkoth, 23b-24a; MR, Şir Ha-Şirim Rabah, I:2.2). Dolayısıyla, sadece Musa’nın işittiği Mitzva’nın sayısı 611’dir. Bu da “ToRaH” kavramının harflerinin sayısal değerine eşittir. ToRaH; Taf, Vav, Reş ve He olmak üzere dört harften meydana gelmektedir. Bu harflerin Gametriya denilen sayısal değeri de şudur: Taf: 400+ Vav 6+ Reş 200+ He 5= 611.

rinin ameli yönünü ifade eder. Yani, Şabat'ı gözetmek, Torah'ı Mitzva formunda yerine getirmek demektir²²⁹.

"Mitzva"nın mânâsı ve "Torah"la ilgisi bu şekilde ortaya konduktan sonra, "Luhot Ha-Evenîm" (Taş Levhalar), "Torah" ve "Mitzva"nın Çıkış 24:12.cümledeki konumu ve birbiriyle münasebeti, Tevrat'ın diğer versiyon ve tercümelerine de bakılmak suretiyle, daha kolay anlaşılmaktadır. Yahudi Tevratı'nın İbranice metninde "Luhot Ha-Evenîm", "Torah" ve "Mitzva" kelimeleri "vav" (=ve) bağlacıyla "Luhot Ha-Even²³⁰ ve Ha-Torah ve Ha-Mitzva, aşer katavti le horatam" şeklinde yazılıdır ki, bu da, üç ayrı şeyden bahsedildiğini anlatmaktadır. Bunlar; Luhot Ha-Even (Taş Levhalar), Ha-Torah (Tevrat) ve Ha-Mitzva'dır. Ayrıca bunların başında belirlilik takısı "Ha" bulunmaktadır²³¹. Samirî (Şomranî) Tevratı'nın İbranice metni ise farklıdır. Samirî Tevratı'nda, "Luhot Ha-Evenîm" ile "Ha-Torah" kelimeleri arasında "vav" yoktur. İbare şu şekildedir: "Ve eten leha Luhot Ha-Evenîm Ha-Torah ve Ha-Mitzva aşer katavti lehoratam"²³². Bu ibarenin mânâsı, şudur: "Sana, Torah'ın ve öğretmek için yazdığım Mitzva'nın Taş Levhalarını ve receğim". Görüldüğü gibi, burada, "Ha-Torah" ve "Ha-Mitzva" kelimeleri "Luhot Ha-Evenim"ın tamlayıcısı durumundadır. "Luhot Ha-Evenîm", tamlanan; "Ha-Torah" ve "Ha-Mitzva" onun tamlayıcısıdır. Buna göre Taş Levhalar, Torah'ın ve Mitzva'nın sözlerini ihtiva etmektedir. Taş Levhalar'da On Emir'in yazılı olduğu gözönüne alındığında, Musa'ya Sina'da On Emir'den başka bir şeyin verilmediği neticesi çıkmaktadır. O halde, "Torah" ve "Mitzva", İki Taş Levha'da yazılı olan ON EMİR'in değişik iki isminden başka bir şey ifade etmemektedir.

"Luhot Ha-Evenîm", "Ha-Torah" ve "Ha-Mitzva"nın Samirî nüshasındaki bu kullanım şekline, Yahudi Tevratı'nın Yunanca çevirisi Septuagint'te de rastlanmaktadır. Septuagint'in ilgili cümlesin-

229. Bkz. Luis Jacobs, "Torah and Personal Life", Great Jewish Ideas, Editör: Avraham Ezra Millgram, USA 1964, 81.

230. Yahudi Tevratı'nın İbranice nüshasında "Evenim" kelimesi, tekil olarak, "Even"dir.

231. Bkz.Çıkış, 24:12.

232. Bkz. HHT, Noseah Şomronî, Şemot, 24:12.

de bu üç kelime, birbirini açıklayıcı konumda kullanılmıştır. “Luhot Ha-Evenîm”ın karşılığı olan kelime, “Torah” ve “Mitzva”nın karşılığı olan kelimelerle açıklanmıştır²³³. Bu da, Samirî Tevratı’nın ifade şeklini desteklemektedir.

Samirî Tevratı ile Septuagint’te mevcut olan bu ifade şekli, Yahudi Tevratı’nın Aramca tercümesi Targum Yonatan ben Uzziel tarafından da desteklenmektedir. Bu Targum’da, Çıkış 24:12.cümleinin Türkçe’ye, yaklaşık, çevirisi şöyledir: “...ve Yehova Musa’ya dedi: ‘Dağ’a, katıma çık. Orada, Torah’ın sözlerinden kalan kısmını yazdığım Taş Levhaları ve öğretmek için yazmış olduğum 613 Mitzva’yı sana vereceğim”²³⁴. Şimdi, dikkat edilirse, Targum Yonatan ben Uzziel’in bu cümlesinde Taş Levhalar ile “Torah” kelimeleri iki ayrı şey olarak kullanılmamıştır. Taş Levhalar, “Torah”ın sözlerini ihtiva etmektedir. Taş Levhalardaki sözler, “Torah”ın sözleridir.

Çıkış Kitabı’nın konuyla ilgili cümlesi, Roma Katolik versiyonunun İngilizce çevirisinde daha farklı tercüme edilmiş, “Ha-Torah” ve “Ha-Mitzva”nın İngilizce karşılığı olan kelimeler, “Luhot Ha-Evenim”ın karşılığı olan “Stone Tablets” kelimesinden sonra tire (-) işaretleri arasına alınmıştır: “Yahweh said to Moses ‘Come up to me on the mountain and stay there while I give you the Stone Tablets - the Law and the Commandments- that I have written for their instruction”²³⁵. Bu İngilizce çeviride, “Stone Tablets” den sonra “Law” (Torah) ve “Commandments” (Mitzva) kelimelerinin iki tire işareti arasına alınması, bu kelimelerin “Taş Levhalar” anlamındaki “Stone Tablets”in açıklaması olduğunu göstermektedir. Buna göre, Taş Levhalar’ın içindeki sözler, “Torah” ve “Mitzva” sözleridir. Bunlar da, On Emir’den ibarettir. O halde, Sina

233. Bkz. Septuagint, Exodus, 24:12. Septuagint’teki bu cümle, İngilizce’ye şöyle çevrilmiştir: “And the Lord said to Moses, Come up to me into the mountain, and be there; and I will give thee the tables of stone, the law and the commandments, which I have written to give them laws”.

234. Bkz. The Targum of Palestine, Exodus 24.

235. Bkz. The Jerusalem Bible, General Editör Alexander Jones, Gr.Britain 1974, Exodus, 24:12.

Dağı'nda Musa'ya, Taş Levhalar'da yazılı olan On Emir verilmiştir. Bu On Emir'e, "Ha-Torah" ve "Ha-Mitzva" da denilmiştir.

"Luhot Ha-Evenim", "Ha-Torah" ve "Ha-Mitzva" kelimeleri arasındaki böyle bir anlam münasebetini, Tevrat'ın Tekvin ve Çıkış kitaplarının midraşik türde bir tefsiri olan Jübileler Kitabı'nda (Sefer Ha-Yovlot) da rastlanmaktadır. Birinci bölümün birinci cümlesinde, konuyla ilgili cümle şöyle yorumlanmıştır: "Allah, Musa'ya diyerek konuştu: 'Dağ'a, huzuruma gel; ve sana, öğretmen için yazdığım Torah'ın ve Mitzva'nın İki Taş Levhasını vereceğim'"²³⁶. Görüldüğü gibi, Jübileler Kitabı'nda yeralan bu yorumda, "Torah" ve "Mitzva" kelimeleri, "Taş Levhalar"la izafet terkibi içinde kullanılmıştır. Burada da, Taş Levhalar'ın, "Torah" ve "Mitzva"nın Taş Levhaları olduğu belirtilmiştir.

Netice olarak, gerek Yahudi Tevratı'nın İbranice nüsha dışındaki tercüme ve tefsirlerinde, gerek Samiri Tevratı'nda, "Luhot Ha-Evenim" (Taş Levhalar) ile "Torah" ve "Mitzva" kelimelerinin tamlayan-tamlanan durumunda kullanılmış olduğu anlaşılmaktadır. Yahudi Tevratı'nın İbranice nüshası dışındaki nüshalarda bu durum açıkça görülmektedir²³⁷. Ayrıca, Taş Levhalar'daki On Emir, hem "Torah", hem de "Mitzva" kelimesinin anlam alanına girmektedir. Bu bakımdan, "Torah" ile "Mitzva" kelimeleri de, kapsam alanı cihetiyle, örtüşmektedir²³⁸. Burada, "Torah", daha genel olup, Taş Levhalardaki On Emir'i ve Mitzvaları (Mitzvot) da içine almaktadır.

Bütün bunlardan, "Musa Kitabı"nın muhtevasının, Taş Levhalarda yazılı olarak verilen On Emir'le sözlü olarak verilen kanun ve hükümlerden ibaret olduğu neticesine varılmaktadır.

c) Tevrat'ın Vahiy Şekli

Daha önce, Rabbanî kaynaklardaki Tevrat'ın vahyi ve vahiy şekli ile ilgili tartışmaları nakletmiş, netice olarak; Tevrat'ın, bir defada, toplu olarak, kitap halinde indirildiği anlayışının genel Rab-

236. Bkz. The Book of Jubilees, I:1.

237. Bkz. Targum of Palestine, Exodus 24; Septuagint, Exodus, 24:12; HHT, Noseah Şomronî, Şemot, 24:12. Ayrıca bkz. The Book of Jubilee, I:1.

238. Burada, rabbilerin "ToRaH" kavramına yükledikleri sayısal değer ihmal edilmektedir.

banî anlayışı oluşturduğunu belirtmiştik. Bu genel Rabbanî anlayışa karşılık, Tevrat'ın muhtevasına göre, onun, bir defada toptan değil, yeri geldikçe, parçalar halinde nazil olduğu anlaşılmaktadır. Tevrat'ın son üç kitabı Levililer, Sayılar ve Tesniye'de, Musa'nın Sina Dağı'ndan ayrılmasından sonra meydana gelen bir çok vahiyden bahsedilmektedir²³⁹. Bunlardan biri Sayılar Kitabı'nda, Cumartesi yasağını ihlâl eden bir adamın durumu ile ilgilidir. Bu Kitap'ta anlatıldığına göre, İsrailoğulları çölde iken, Cumartesi günü odun toplayan bir adam bulmuşlardır. O adamı yakalayıp, Musa ile Harun'un huzuruna çıkarmışlardır. Bu durumda ne yapılacağı Musa'ya bildirilmemiş olduğundan, Allah'dan hüküm gelinceye kadar o adam hapsedilmiştir. Sonra Allah, o adamın taşlanarak öldürülmesini emretmiştir²⁴⁰. Buna benzer, yani hükmü bilinmeyen olaylar karşısında Musa'nın Allah'dan vahiy beklediği daha bir kaç olay da Tevrat'ta zikredilmiştir²⁴¹.

Yukarıda zikrettiğimiz olay, Sina'daki vahiyden sonra cereyan etmiştir. Bunun yanında, Tevrat'a bakıldığında, vahyin Musa'ya Sina'dan önce de geldiği görülmektedir. Çıkış Kitabı'nın 15:25.cümlesinde, Mara denilen yerde, Musa'nın İsrailoğullarına kanun ve hüküm koyduğu bildirilmektedir²⁴².

Tevrat'ın, tam şekliyle, bir defada Sina'da vahyedilmesi ile ilgili başka bir mesele, Harun'un durumudur. Sina'daki buluşma noktasına Musa'nın yalnız gitmesine rağmen²⁴³, Tevrat'ta, Musa ile birlikte Harun'a²⁴⁴, kızkardeşi Miryam'a²⁴⁵ ve Harun'un oğlu Ko-

239. Örnek olarak bkz. Levililer, 16:1-2; Sayılar, 15:32:36; Tesniye, 31:14.

240. Bkz. Sayılar, 15:32-36.

241. Mesela bkz. Sayılar, 27:3-5.

242. Bkz. Çıkış, 15:25. Tevrat'ın bu cümlesi bazı Rabbilerin dikkatini çekmiştir. Rabbi Papa, bu cümlelin yorumunda, Mara'da İsrailoğullarına on tane hüküm konduğunu, bunların yedisini Nuh'a verilmiş olan hükümlerin oluşturduğunu, geri kalanının ise sosyal konular, Şabat ve anne-babaya hürmetle ilgili hükümlerin teşkil ettiğini söylemiştir (bkz. TB, Sanhedrin, 56b; TB, Şabat, 87b; Pesikta de Rab Kahana, Piska 5:6).

243. Bkz. Çıkış, 20:18.

244. Bkz. Çıkış, 7:8, 12:1; Levililer, 11:1, 15:1; Sayılar, 4:17, 20:12.

245. Bkz. Sayılar, 12:4

hen Eleazar'a²⁴⁶ da vahyî hitap vardır. Hatta, Harun, bazı yerlerde, vahye, tek başına, Musa'dan ayrı olarak da muhatap olmuştur²⁴⁷.

Bütün bunlardan, Tevrat'ın sadece Musa'ya ait bir kitap olmadığı anlaşılmaktadır. Rabbîlerin bu konudaki zorlamalı te'villeri ise zayıf kalmaktadır.

d) Tevrat'ın Yazılması ve Yazarı

Tevrat'a göre, Tevrat'ın kimin tarafından, nasıl yazıldığı kesin olarak belli değildir. Tevrat'ın birkaç yerinde, Musa'nın yazmasından bahsedilmektedir. Bunlardan ilki, Sayılar 33:2. cümlede yer almaktadır. Burada Musa'nın, İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışını, göç gruplarına göre, yazdığı belirtilmektedir²⁴⁸. Kanaatimizce, buradaki "yazma" işi, Tevrat'ın yazımıyla ilgili olmayıp, bir işi düzenli yapmak için kayıt tutmayı ifâde etmektedir.

Bununla birlikte, Tevrat'ın son kitabı Tesniye'de Musa'nın "Tevrat"ı (Torah) yazdığını belirten açık ifâdeler bulunmaktadır. Bu ifâdelerin ilki Tesniye 31. bâbda geçmektedir. Bu bâbın 9. cümlesinde "ve Musa bu 'Tevrat'ı yazdı ve onu, Rabbin Ahit Sandığı'nı taşıyan Levioğulları Kohenlere ve İsrail'in bütün ihtiyarlarına (seçkinlerine) verdi"²⁴⁹ denilmektedir. Takibeden cümlelerde ise,

246. Bkz. Sayılar, 26:1.

247. Bkz. Sayılar, 18:1,8; Levililer, 10:8. Rabbiler, Harun'un vahiydeki ortaklığını görmezlikten gelmiştir. Rabbanî literatürde, Harun'u vahiyden dışlayıp vahye muhatap olarak sadece Musa'yı gösterme eğilimi bulunmaktadır. Rabbi Yehuda ben Beterah'a göre, Harun'un vahiyde adının geçtiği yerlerde, gerçekte, hitap Harun'a değil, Musa'yadır. Musa, bu cümleleri Harun'a öğretmiştir (bkz. Bamberger, Revelation of Torah, Cilt. XVI/ 102). Rabbînik bir eser olan Mekilta de Rabbi Yismael'e göre ise, Harun'un Musa'yla birlikte adının geçtiği cümlelerde Harun'un vahye muhatap oluşu ruhendir. Gerçek anlamda, Harun'un vahiy ortaklığı yoktur. Mekhilta, Musa ile birlikte Harun'un adının geçtiği on üç cümleden onunu bu şekilde yorumlamış, üçünde Harun'u dışlamanın mümkün olmadığını söylemiştir. Çünkü, bu üç yerde doğrudan Harun'a hitap edilmiştir[bkz. Mekilta de Rabbi Yismael, Bo (Bamberger, Revelation of Torah, 102'den nakledildi)]

248. Bkz. Sayılar, 33:2. Aslında bu cümleinin, İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışını anlatan Tevrat'ın ikinci kitabı Çıkış'ın 12.bâbında yer alması gerekirdi; fakat bu bölümde böyle bir kayıt yoktur (bkz. Çıkış, 12. bâb).

249. Tesniye 31:9.

Musa'nın "Tevrat"ı yazıp teslim ettikten sonra İsrailoğullarına çeşitli konularla ilgili kanun ve hükümler koyduğu belirtilmektedir.

Tesniye 31:9. cümlede zikredilen bu ifâde, 24-26. cümlelerde tekrar edilmektedir: "Ve vaki oldu ki, bu Tevrat'ın sözleri tamam oluncaya kadar onları bir kitaba yazmayı bitirdiği zaman, Musa, Allah'ın Ahit Sandığı'nı taşıyan Levililere²⁵⁰ emredip dedi: Bu Tevrat kitabını alın ve onu Allah'ınız Rabbin Ahit Sandığı'nın yanına koyun"²⁵¹.

Görüldüğü gibi, Tesniye 31. bâbın bu her iki cümlesinde, Musa'nın "Tevrat"ı yazdığı ve sonra Ahit Sandığı'nın yanına koymaları için Levilileroloğlu Kohenlere teslim ettiği, açıkça, ifâde edilmektedir. Bu cümlelerde dikkati çeken husus şudur: Musa'nın "Tevrat"ı yazıp Ahit Sandığı'na koymaları için Kohenlere teslim ettiğini ifâde eden gerek 9, gerek 24-26. cümlelerden sonra Tevrat'ın muhtevası devam etmektedir. Halbuki, genelde, yer ve zaman göstererek kronolojik sıra takibeden Tevrat'ın bu üslubuna göre, 9. cümle, veya en azından 26. cümle, son cümle olmalıdır. Ancak, geride daha üç bâp bulunmaktadır²⁵². Daha da ilginç olanı, son 34. bâbda Musa'nın ölümü ve defni anlatılmaktadır²⁵³.

Netice olarak, Musa, "Tevrat" yazmış olsa bile, onun yazdığı "Tevrat", muhtevası ve sınırları itibarıyla, bugünkü Tevrat değildir. Tevrat'ın genel üslubuna bakıldığında, Musa'nın ölümünden sonra, onun ölümüne kadar olan olayları müşahade eden biri veya birileri tarafından kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Eski Ahid içerisinde Tevrat'tan sonra yeralan Yeşu Kitabı'na göre, bu "biri"nin Musa'nın hizmetkârı²⁵⁴ ve halefi²⁵⁵ Yeşu'nun olduğuna dair işaret vardır. Yeşu Kitabı'nın son 24. bâbında, Yeşu'nun, ölmeden önce, Şekem denilen yerde, İsrailoğullarına kanun ve hüküm koyduğu

250. Burada bir çelişki söz konusudur. Tesniye 31: 9. cümlede Ahit Sandığı'nı taşıyanların Levilileroloğlu Kohenler olduğu ifade edilirken, bu cümlede Levililer olduğu belirtilmektedir.

251. Tesniye 31:24-26.

252. Bu üç bâb, 32, 33 ve 34. bâblardır.

253. Bkz. Tesniye 34. bâb.

254. Bkz. Çıkış, 24:13.

255. Bkz. Tesniye, 34:9.

ve bunları “Allah’ın Tevrat Kitabı”na (Sefer Torat Elohim) yazdığı belirtilmektedir²⁵⁶. Yeşu Kitabı’nın bu ifâdesine rağmen, Tevrat’ı Yeşu tamamlamıştır, demek de doğru değildir. Yeşu’nun katkısı olsa bile, Tevrat’ın son şeklini onun tarafından aldığı şüphelidir.

Musa’nın ve Yeşu’nun durumunu bu şekilde ortaya koyduktan sonra, Tevrat’ın tamamlanmasında, üçüncü bir ihtimal olarak, başka birilerinin parmağının olduğu ortaya çıkmaktadır. Muhtemelen bunlar, Musa’dan ve Yeşu’dan sonra yaşamış, diğer kültür- lere âşina kimselerdir. Tevrat’ın dördüncü kitabı Sayılar’da “Rab- bin Savaşları Kitabı” (Sefer Milhamot Yehova) diye bir kitaptan bahsedilmekte ve bu kitaptan alıntı yapılmaktadır²⁵⁷. Metne bakıldığında, bu “Rabbin Savaşları Kitabı”nın Moablılara veya Amo- rilere ait olduğu anlaşılmaktadır²⁵⁸. Bunun dışında, üslubu bakı- mından ilk dört kitaptan farklılık gösteren Tesniye Kitabı’nda pa- rantez içi cümleler yer almaktadır²⁵⁹. Bu parantez içi cümleler de, Tevrat’ın, Musa’dan çok sonra yaşamış birileri tarafından derlenip yazıldığıнын işaretlerindendir²⁶⁰.

256. Yeşu, 24: 25-26.

257. Bkz. Sayılar 21:14. Bu Kitap’tan alıntılanan kısım şöyledir: “Sufada Vahep, ve Arnon Dereleri, ve Ar meskenine doğru meyleden, Moab sınırına dayanan, Derelerin yamacı” (Sayılar, 21:14- 15).

258. Bkz. Sayılar, 21:10-12.

259. Bkz. Tesniye, 2: 10-12, 20-23; 3: 9, 11.

260. Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Benedict de Spinoza, A Theolo- gico Political Treatise, Latince’den İngilizce’ye çev. R.H.M. Elwes, Do- ver Publications, New York 1951, 122-123.

II. BÖLÜM

BUGÜNKÜ TEVRAT'IN TEŞEKKÜLÜ

Önceki bölümde, Tevrat ile “Musa Kitabı” arasındaki münasebet üzerinde durulmuş, neticede, Tevrat'ın, bütünüyle, Musa'ya verilen “kitap” olmadığı, tedricen, daha sonra teşekkül ettiği belirtilmişti. Fakat bu, genel Yahudi inancına uymamaktadır. Çünkü, “Tevrat'ın, bütün yönleriyle, Musa'ya verilen kitap” olduğuna inanmak, Yahudiliğin temel iman esaslarından biridir. Bunun için, çalışmanın başında tesbit edilen metoda uyularak, varılan bu netice, şimdilik, bir tarafa bırakılacaktır. Burada, Yahudilikteki genel dogmatik anlayış temel alınmak suretiyle, Musa'ya verildiğine inanılan “Tevrat”ın kaybolması ve II.Mabed Dönemi'nde bugünkü Tevrat'ın meydana gelmesi incelenecektir. Bu yapılırken, Eski Ahid'de ve Rabbanî kaynaklarda verilen bilgilere başvurulacaktır.

I. MUSA'YA VERİLEN TEVRAT'IN KAYBOLMASI

Musa'nın önderliğinde Mısır'dan çıkan İsrailoğulları, vad edilen topraklara girmek için, Ürdün'ü geçmiş, Lut Gölü yakınlarındaki “Arağa” denilen yerde konaklamışlardır¹. Musa, burada, geçmişin bir özetini yapmış ve Allah'ın, onun vasıtasıyla söylediği Tevrat'ın sözlerini İsrailoğullarına hatırlatmıştır. Daha sonra, Tesniye Kitabı'nın 31. babının 9 ve 24-26. cümlelerinde belirtildiğine göre, Musa, Tevrat'ı bir kitaba yazmış ve Ahit Sandığı'nın yanına koymaları için, Levililerle Kohenlere teslim etmiştir². Tesniye'

1. Bkz. Tesniye, 1:1.

2. Bkz. Tesniye, 31:9, 24-26.

nin bu cümleleri baz alınarak, klasik kaynaklardan Midraş Rabah'ın Dıvarim Rabah bölümünde, Musa'nın onüç tane Tevrat nüshası yazdığı, bunların onikisini Oniki Sıpt'a dağıttığı ve birini de Ahit Sandığı'nın içine koyduğu ifade edilmiştir³. Ahit Sandığı'nın içine konan bu nüsha, standart nüsha olmuştur⁴. İsrailoğulları, Ahit Sandığı'nın içindeki Taş Levhalar ile yanındaki Tevrat nüshasını birlikte muhafaza etmekle emrolunmuşlardır.

Daha sonra Allah, Musa'ya, Moab topraklarındaki Nebo dağına çıkmasını emretmiştir⁵. Musa, dağa çıkmış ve orada vefat etmiştir⁶. Musa'nın Moab topraklarında vefatından sonra, İsrailoğullarının lideri olarak, yerine hizmetçisi Yeşu geçmiştir⁷. Yeşu, vahiyle, Musa'nın Tevratı'na sıkı sıkıya uymak ve onda farz kılınanları aynen uygulamakla emrolunmuştur⁸. İsrailoğulları, onun önderliğinde, göçe, vadedilen topraklara girmeye devam etmişlerdir. Kohenler, Ahit Sandığı'nı göç kafilesinin önünde taşıyarak, İsrailoğullarına göç yolunda rehberlik etmişlerdir⁹.

Allah, Yeşu aracılığıyla, İsrailoğulları'ndan her sıptın, Ürdün'den (Erden/Yardan) bir taş götürmesini emretmiştir. Allah'ın bu emri üzerine, her sıpt, Ürdün'den bir dikit taşı alarak yola çıkmış, Ürdün topraklarının ortasına geldiklerinde, Yeşu, bu dikit taşlarını Ahit Sandığı'nı taşıyan Kohenlerin ayaklarının bastığı yere dikmiştir¹⁰. Yeşu, bu taşların üzerine Tevrat'ın bütün sözlerini yazmış ve üzerlerini kireçle kaplatmıştır. Bunu, Gilgal denilen yerde tekrar etmiştir¹¹. Diğer milletlerin yazıcıları, bu taşların üzerinde

3. Bkz. MR, Dıvarim Rabah, IX:9. Musa'nın Kohenlere, Tevrat'ı Ahit Sandığı'nın yanına koymalarını emrettiğini ifade eden cümlesi ile Dıvarim Rabah'daki beyan arasında bir tenâkuz vardır. Dıvarim Rabah'da, Musa'nın onüç nüshadan birini Ahit sandığı'nın içine koyduğu belirtilmiştir.

4. Bkz. Tosefta, Baba Batra, 14a.

5. Tesniye, 32: 49.

6. Bkz. Tesniye, 34:1-6.

7. Bkz. Tesniye, 34. bâp.

8. Yeşu, 1:1-9.

9. Yeşu, 3:14-16.

10. Yeşu, 4:1-9.

11. Bkz. TB, Sotah, 35b.

kayıtlı olan Tevrat'ı, Allah'ın onlara verdiği olağanüstü yetenek sayesinde, istinsah etmişlerdir¹².

İsrailoğulları, göç yolu üzerindeki Ebal Dağı'na geldiklerinde, Yeşu, orada bir mezbah inşa etmiş ve Musa'nın İsrailoğulları önünde yazdığı söylenen Tevrat'ın bir nüshasını, bu mezbahın taşları üzerine de yazmıştır¹³.

Daha sonra, İsrailoğulları, Ebal Dağı'ndan kalkıp Şomron (Samarya) bölgesine varmışlardır. Yeşu, Şekem denilen yerde İsrailoğullarını toplamış ve onlara tavsiyelerde bulunmuştur. Ayrıca, o, yeni kanunlar vazetmiş¹⁴ ve bunları "Allah'ın Tevratı'nın Kitabı"na (Sefer Torat Elohim) yazmıştır¹⁵. Bundan sonra Yeşu, yüz on yaşında iken, vefat etmiştir.

Yeşu'nun vefatından sonra, İsrailoğulları arasında başıbozukluk ve isyankârlık vücut bulmuştur. Allah'ı tanımayan bir nesil ortaya çıkmış¹⁶; Allah yerine Baâl'lere tapmaya başlamıştır¹⁷. Zaman zaman, bazı önderler (Şoftim=Hakimler) çıkmış ve onları doğru yola sevketmeye çalışmışlarsa da, başarılı olamamışlardır. Bu yüzden, İsrailoğulları, diğer kavimlerin hâkimiyeti altına girmişlerdir. Bu esaret döneminde, Ahit Sandığı ve Tevrat, İsrailoğulları arasında hiç söz konusu olmamıştır.

Peygamber Samuel zamanında İsrailoğulları, tekrar hak yola girmiş ve, eskiden olduğu gibi, Ahit Sandığı işlerinde öncülük etmeye başlamıştır. Fakat bu Ahit Sandığı, Filistîlerle yapılan savaşta, Filistîlerin eline geçmiştir¹⁸. (Ahit Sandığı ile birlikte, Tevrat

12. Bkz. TB, Sotah, 35b. Bâbil Talmudu'nun bu ifadesi, Yahudi bilgilerini bu taşlar üzerine yazılan Tevrat'ın mahiyeti ve muhtevası hakkında tartışmaya itmiştir. Bazıları bu taşların üzerine sadece On Emir'in, bazıları 613 Mitzvanın, bazıları da bugünkü Tevrat'ın bütün sözlerinin yazıldığını ileri sürmüştür (bkz. Cordoza, 35).

13. Bkz. Yeşu, 8: 30-32.

14. Bkz. Yeşu, 24: 25. Yeşu Kitabında bu kanun ve hükümlerin neler olduğu açıklanmaz. Babil Talmudu'nda, Yeşu'nun koyduğu bu kanun ve hükümlerin göçmen şehirleri ile ilgili olduğu zikredilir (Bkz.TB, Makoth, 11a).

15. Bkz. Yeşu, 24:26.

16. Hakimler, 2:10.

17. Hakimler, 2:11.

18. I.Samuel, 4:10.

da Filistîler tarafından gasbedilmiştir). Ahit Sandığı, yedi ay müddetince Filistîlerin elinde kalmış; daha sonra, başlarına belalar gelmesi sebebiyle, Filistîler onu geri vermiştir¹⁹.

Yeşu'dan sonraki dönemde, Eski Ahid'de anlatılanlara bakılırsa, İsrailoğullarının hayatında Tevrat'ın pek yeri olmamıştır. Levililer tarafından korunmak üzere, Musa zamanında Ahit Sandığı'nın yanına konan Tevrat, Hakimler (Şoftim) ve Kral Saul döneminde hiç okunmamıştır. Ahit Sandığı, bu dönemde, sadece klavuzluk yapmıştır. Ona, bir tabu gözüyle bakılmıştır²⁰. Hatta, bu yüzden, Kral Davud (Hz.Davud), onu Kudüs'e götürmek istemiştir²¹.

Hakimler döneminde anılmayan ve peygamber Samuel zamanında da İsrail'in Filistîlerle savaşında Filistîlerin eline geçen Ahit Sandığı ve Tevrat, İsrailoğulları arasında uzun süre unutulmuştur. Bu durum, Davud kral oluncaya kadar sürmüştür. Davud tahta çıkınca, İsrailoğulları, Saul'ün günlerinde aramadıkları Ahit Sandığı'nı Kudüs'e getirmek istemişlerdir. Bunun üzerine, Kıryat Ye-
arim denilen yerde bulunan Ahit Sandığı'nı, Kudüs'e getirmiş ve Davud'un hazırlattığı Çadır'daki yerine koymuşlardır²².

Davud'dan sonra yerine geçen oğlu Süleyman, krallığının dördüncü yılında, Mısır'dan Çıkış'ın 487. senesinde, Mabel'di (Bet Ha-Mikdaş) inşa ettirmiş²³ ve Ahit Sandığı'nı bu Mabel'e yerleştirmiş²⁴. Mabel'de, Ahit Sandığı açılmış ve "İsrailoğulları Mısır diyarından çıkırları zaman Allah'ın onlarla ahdedtiği Horeb (Sina) Dağı'nda Musa'nın koymuş olduğu İki Taş Levha'dan başka içinde bir şey bulunmamıştır"²⁵.

Yukarıda tırnak içinde alıntılarladığımız, I.Krallar ile II.Tarihler kitaplarında aynen mevcut olan bu cümle, önemli bir duruma

19. Bkz. I.Samuel, 6:7-11

20. Bkz. I.Samuel, 5-6. bâblar; II.Samuel, 6:6-7.

21. Bkz. II.Samuel, 6:10.

22. Bkz. II.Samuel, 6.Bap; I.Tarihler, 5:10.

23. I.Krallar, 6:1, 37.

24. I.Krallar, 8:6-10.

25. Bkz. I.Krallar, 8:9; II.Tarihler, 5:10. (Bu ifadenin İbranicesi şöyledir: "En ba Aron rag şeyey Luhot Ha-Evenîm aşer hinaah şam Moşe be Horeb aşer barat Yehova im bney Yisrael be'tsadem me Eretz Mitzrayim").

işaret etmektedir. Tesniye'nin Haggadik tefsiri Divarim Rabah'da, Musa'nın yazdığı onüç Tevrat nüshasından birini Ahit Sandığı'nın içine koyduğu belirtilmiştir²⁶. Halbuki, I.Krallar ve II.Tarihler kitaplarındaki beyana göre, Ahit Sandığı'nın içinden İki Taş Levha'dan başka bir şey çıkmamıştır.²⁷

Kral Süleyman'dan sonra İsrailoğulları ikiye ayrılmış, biri kuzeyde İsrail, diğeri güneyde Yehuda olmak üzere, Yahudiler arasında iki ayrı devlet ortaya çıkmıştır²⁸. Bu, Allah'ın böyle murad etmesi neticesinde olmuştur. Allah, Peygamber Ahiya vasıtasıyla, günahlarından dolayı Süleyman'ın soyundan krallığın büyük bir kısmını alıp Nebat'ın oğlu Yeroboam'a vereceğini, Davud'un hatırı için Süleyman soyuna bir sıptın krallığını bırakacağını vadetmiştir²⁹.

Süleyman'ın MÖ 920'de³⁰ ölümünden sonra, oğlu Rehoboam, Kudüs'de tahta geçmiştir. Yeroboam da, kuzeyde, Efraim Dağlığı'nda, Şekem'i krallığının merkezi ilan etmiştir. Yeroboam, tebası İsrailoğullarının güneydeki Yehuda devleti sınırları içinde kalan Kudüs'deki Mabel'e ziyarette gitmesini önlemek için, iki altın buzağı yaptırmıştır. Bunlardan birini Beyt-El'e, diğeri de Dan'a yerleştirmiştir. Yeroboam, bunların İsrailoğullarını Mısır'dan çıkaran tanrılar olduğunu ilan etmiş ve hac ziyaretlerinin bundan sonra bunlara yapılmasını buyurmuştur. Böylece, artık İsrail Krallığı putperestliğe dönmüş³¹ ve bu krallık topraklarında Musa'nın Tevrat'ı (Şeriatı) yürürlükten kaldırılmıştır. Zaman zaman, peygamberler çıkmışsa da, başarılı olamamışlardır. Nihayet bu krallık, MÖ 722'de, Asurlular tarafından ortadan kaldırılmıştır³². Burada ya-

26. Bkz. MR, Divarim Rabah, IX:9. Maimonides, Mişne Tora adlı eserinin girişinde, Divarim Rabah'ın bu haberini temel alarak, Musa'nın ölmeden önce bütün Tevrat'ı yazdığını, herbir kabileye bir nüsha verdiğini, bir nüshayı da, Tesniye 31:26.cümle mucibince, şahadet etmesi için Ahit Sandığı'nın içine koyduğunu belirtmektedir (Bkz. Mişne Torah, Maimonides'in GİRİŞ'i, 1).

27. Buradaki çelişkili durum ve Yahudiler arasında yolaçtığı tartışmalar için III.BÖLÜM'deki "Rabbani Anlayışa Karaîler'in Tepkisi" konusuna bakınız.

28. Bkz. I.Krallar, 11.bap; II.Tarihler, 10.bap.

29. I.Krallar, 11: 26-32.

30. Bkz. Goldberg-Rayner, 33.

31. Bkz. I.Krallar, 12:25-33.

32. Goldberg-Rayner, 33.

şayan Yahudiler, Asur topraklarına sürülmüş ve onların yerine Asur'dan getirilen kavimler yerleştirilmiştir. Bu kavimler arasında Kuta şehrinde getirilip yerleştirilen halk da vardır. Kuta'dan gelenler, daha sonra, Yahudi dinini benimsemişlerdir. Yahudiler tarafından bu dönme halka, "Kutalılar" anlamında, "Kut'im" adı verilmiştir. Böylece, Yahudi tarihinde önemli bir yere sahip olacak olan Samiriler ortaya çıkmıştır³³.

Kuzeydeki İsrail Krallığı'nın ardından Güneydeki Yehuda Krallığı da, kısa zamanda putperestliğe dönmüştür. Süleyman'ın yerine geçen oğlu Rehoboam ve kendisiyle birlikte bütün Yehuda halkı, Allah'ın Tevrat'ını terketmiştir³⁴. Daha sonra bazı kralların hak yola dönmesine rağmen, çoğunluğu putperest adetleri sürdürmüştür. Hatta bu kralların bazıları sadece putperestliğe meyletmekle kalmamış, Musa Dini'nin izlerini ortadan kaldırmak için faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu tahrip faaliyetinden Tevrat da nasibini almıştır. Bâbil Talmudu'ndaki kayda göre, MÖ 841'de tahta geçen Yehuda kralı Ahazya³⁵ Tevrat'tan Allah'ın kutsal isimlerini çıkarmış ve yerlerine putların isimlerini koymuştur³⁶. MÖ 736-716 yılları arasında hüküm süren Ahaz³⁷, Tevrat okumayı yasaklamış ve bunu sağlamak için, Mabet'deki Tevrat'ı mühürlemiştir³⁸. Onun döneminde, pekçok Tevrat nüshası tahrib edilmiştir³⁹. Amon⁴⁰ (MÖ 642-640) ise Tevrat'ı yakmıştır⁴¹. Yehuda kralları arasında Tevrat'a karşı en katı düşmanlığı Menasseh⁴² (MÖ 687-642) güt-

33. Bkz. II.Krallar, 17. bap.

34. Bkz.II.Tarihler, 12:1. (İbranice metin şöyledir: "Azav et Torat Yehova ve kol-Yisrael imo").

35. Ahazya hakkında geniş bilgi için bkz. II.Krallar, 8:25-29.

36. Bkz. TB, Sanhedrin, 102b.

37. Ahaz hakkında bkz.II.Krallar, 16:1-20.

38. Bkz. TB, Sanhedrin, 103b. İbranice metin şöyledir:"Ahaz batal et ha Avoda ve hatam et Ha-Torah" (Ahaz, kurban takdimini ıbtal etti ve Tevrat'ı mühürledi).

39. Bkz.MR, Ester Rabah, X:11; MR, Ruth Rabah, X:7.

40. Amon hakkında bkz.II.Krallar, 21:19-26.

41. Bkz. TB, Sanhedrin 103b.

42. Menasseh' hakkında bkz.II.Krallar, 21:1-18. Menasse'nin krallığı Amon'dan öncedir. Tevrat'a karşı en şiddetli baskı onun zamanında olduğundan, Menasse'yi Amon'dan sonra aldık.

müştür. Menasseh, Ahazya gibi, Tevrat'tan Allah'ın isimlerini çıkartmış, yerine putların isimlerini koydurmuştur⁴³. Bu Kral zamanında Tevrat'ı yoketme çabaları o kadar başarılı olmuştur ki, Musa'nın yazdığı söylenen ve Mabel'de muhafaza edilen standart ana nüshanın varlığı herkesten gizlenmiştir. Menasseh'in hışmından korunmak için, bu Tevrat nüshası, Mabel'in gizli bir yerine saklanmış⁴⁴, son krallardan Yoşiya'nın (MÖ 640-609) zamanına kadar da bulunamamıştır.

Rabbanî kaynaklardan ve Eski Ahid'in II.Krallar ile II.Tarihler kitaplarının ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, Menasseh'in krallığı döneminden Yoşiya'nın krallığına kadar Yahudiler Tevratsız yaşamışlardır. Bu dönemde din, tamamen "Soferim" denilen kişilerin keyfî tasarruflarına kalmıştır. Yoşiya zamanında peygamberlik yapan Yeremya, bu kimseleri Allah'ın dinini değiştirmek ve Tevrat'ı tahrif etmekle suçlamıştır⁴⁵.

MÖ 640 yılında tahta geçen Yoşiya, seleflerinin putperest adetlerini terketmiş ve tekrar hak yola dönmüştür. O, Mabel'deki putları ve bunlarla ilgili eşyaları kaldırtmış ve önceki putperest kralar tarafından tahrib edilen Mabel'i tamir ettirmeye başlamıştır⁴⁶. Tamirat esnasında, büyük Kohen Hilkiya, tesadüfen, Mabel'de Tevrat'ı bulmuştur. Bu olay, II.Tarihler Kitabı'nda şöyle anlatılmaktadır: "Ve Rab evine getirilmiş olan gümüşü çıkardıkları vakit, Kohen Hilkiya, Musa'nın eliyle verilmiş olan Rabbin Tevratı'nın Kitabı'nı (Sefer Torat Yehova) buldu. Ve Hilkiya, Katip Şafan'a dedi: Rab evinde Tevrat'ın Kitabı'nı buldum⁴⁷. Ve Hilkiya Kitabı Şafan'a verdi. Ve Şafan, Kitabı Kral'a götürdü. Ve Kral'a haber verip dedi:... Kohen Hilkiya bana bir kitap verdi. Ve Şafan, Kral'ın önünde ondan okudu. Ve, vaki oldu ki, Kral, Tevrat sözlerini işittince, elbiselerini yırttı"⁴⁸

43. Bkz. TB, Sanhedrin, 103b.

44. Albo, İkkarim, III:22.

45. Bkz.Yeremya, 8: 8-9.

46. Bkz.II.Krallar, 22.bâp; II.Tarihler, 34.bâp.

47. Bu ibarenin İbranice tam metni şöyledir: "Matsa Hilkiyahu Ha-Kohen et Sefer Torat Yehova beyad Moşe ve yaan Hilkiyahu ve yo'mer el Şafan Ha-Sofer Sefer Ha-Torah matsa'ti beBet Yehova" (II. Tarihler, 34: 14-15).

48. Bkz. II.Tarihler, 34: 14-19; II. Krallar, 22: 8-11.

II.Tarihler ve II.Krallar kitaplarının bu olayın devamındaki ifadelerine göre, Kral Yoşıya, Tevrat'ın sözlerini daha önce hiç duymamış gibi tepki göstermiş, anlamak için bilen birisini aramıştır. Onu Mabel'de bulan büyük Kohen Hilkiya dahi anlayamamıştır. Kralın adamları, Hulda adında bir kadın peygambere giderek ondan Tevrat'ın bu sözleri hakkında bilgi istemişlerdir⁴⁹. II.Tarihler ve II.Krallar kitaplarında bu olayla ilgili anlatılanlardan öyle anlaşılıyor ki, İsrailoğullarının elinde Mabel'e saklanmış olan bu Tevrat nüshasından başka nüsha yoktu. Bu, gerek Büyük Kohen Hilkiya'nın, gerek Katip Şafan'ın ve gerekse Kral Yoşıya'nın davranışlarından açıkça anlaşılmaktadır.

Bu olayda dikkati çeken başka bir husus da şudur: II.Krallar ve II.Tarihler'de, Kohen Hilkiya'nın, Musa vasıtasıyla verildiği söylenen Tevrat Kitabı'nı bulduğu ifade edilmiştir. Yahudi kelimcisi Yosef Albo'nun "Sefer Ha-İkkarim" adlı eserinde, Musa'nın yazdığı Tevrat nüshasının başlangıcının Tekvin'in ilk cümlesiyle, Hilkiya'nın bulunduğu nüshanın ise Tesniye'nin "Ve göklerin bütün kuşlarına, ve yerin bütün vahşi hayvanlarına leşin yem olacak"⁵⁰ cümlesiyle başladığı belirtilmektedir⁵¹. Bu durum, Hilkiya'nın bulunduğu Tevrat nüshasının, Musa'nın yazdığı ve Ahit Sandığı'nın içine koyduğu söylenen Tevrat nüshası olmasını şüpheyile karşılamaya yolaçmaktadır.

Yoşıya'nın eski putperest adetleri kaldırması ve Tevrat'ı tekrar gün yüzüne çıkarması, Allah'ı, önceki kralların yaptığı kötülüklerden dolayı Yehuda krallığını da ortadan kaldırma vadinden döndürmemiştir⁵². Bâbil Kralı Nebukednazzar, Yehuda devleti topraklarına girmiş ve Kudüs'ü kuşatmıştır. Kudüs'ün kuşatılması üzerine, Kral Yoşıya, içinde On Emir yazılı Taş Levhalar ile Tevrat bulunan Ahit Sandığını, Süleyman tarafından hazırlanmış olan Mabel'deki katakompa saklamıştır⁵³. Ondan sonra da bu sandık ve dolayısıyla Musa'nın yazdığı söylenen standart ana Tevrat nü-

49. Bkz. II.Tarihler, 34: 20-23; II.Krallar, 22: 14-15.

50. Tesniye, 28:26.

51. Bkz. Albo, İkkarim, III/197.

52. Bkz. II.Krallar, 23: 26-27.

53. TY, Şekalim, VI:2.

hası bir daha bulunamamıştır. Kudüs Talmudu'nun ifadesine göre bu nüsha, bugün hala saklandığı yerde durmaktadır⁵⁴.

II. BUGÜNKÜ TEVRAT'IN TESBİT EDİLMESİ

MÖ 587'de, Yehuda'nın Nebukednazzar tarafından işgal edilip buradaki Yahudilerin Babil'e sürülmesinden sonrası için, Tevrat'ın durumu hakkında açık bilgi yoktur. Eski Ahid'in, Babil Sürgünü dönemini anlatan II.Krallar⁵⁵, II.Tarihler⁵⁶, Yeremya⁵⁷, Yeremya'nın Mersiyeleri ve Daniel kitaplarında Tevrat'ın durumu ve mahiyeti ile ilgili önemli bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Daniel Kitabı'nda anlatılanlardan, Tevratın muhtevası hakkında bilgi sahibi olunduğu anlaşılmaktadır⁵⁸.

Bu dönemde, Tevrat'ın durumu ile ilgili Rabbanî rivayetler ise çelişkilidir. Kudüs Talmudu'nun Şekalim bölümünde, Kral Yoşiya'nın, içinde Tevrat ve On Emir bulunan Ahit Sandığını Bâbilliler'den korumak için Mabel'deki katakompa gizlediği rivayet edilmiştir⁵⁹. Aynı bölümde, Rabbi Eliezer'den nakledilen başka bir rivayette ise Yahudilerin Ahit Sandığını, içindekilerle beraber, yollarında Bâbil'e götürdükleri belirtilmiştir⁶⁰. Bu rivayetlerden hangisinin doğru olduğu kapalıdır. Ancak, Rabbi Eliezer'in görüşü, bir cümlelerin tahminî yorumuna dayanmaktadır⁶¹. Sürgün sonrası Ezra'nın Tevrat çalışmaları ile ilgili olarak gerek Nehemya Kitabı'ndaki bilgiler, gerek Rabbanî kaynaklardaki rivayetler gözönüne alındığında, Kral Yoşiya'nın Ahit Sandığını Tevrat ile birlikte katakompa gizlediği rivayeti doğruluk kazanmaktadır. Bundan da, sürgün sırasında Yahudilerin elinde standart nüshanın bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden, Babil Sürgünü sırasında (MÖ 587-538), Yahudiler arasında Tevrat bilgisi hakkında bir düşüş olmuştur. Hatta, Babil Talmudu'ndaki ifadeye göre, Tevrat, Filistin böl-

54. Bkz. TY, Şekalim, VI:2.

55. Bkz.II.Krallar, 24-25.bâblar.

56. Bkz. II.Tarihler, 36.bâp.

57. Bkz. Yeremya, 28-52. bâblar.

58. Bkz. Daniel, 9: 11,13.

59. Bkz. TY, Şekalim, VI:1.

60. Bkz. TY, Şekalim,VI:1. Krş. TB, Yoma, 52b; En Yaakov, Yoma, 52.

61. Bkz. TY, Şekalim, VI:1.

gesinde tamamen unutulmuştur⁶². Burada kalan İsraililerle diğer kavimler arasında karışık evlilik meydana gelmiştir. İsraililer, Tevrat'ı ve kanunlarını bilmez olmuşlardır⁶³.

MÖ 587'de güneydeki Yehuda devletine son verip Yahudileri Bâbile süren Bâbil Kralı Nebukednazzar'ın 562'de ölmesinden sonra, bu Krallık zayıflamıştır. 538'de, Perslilerle yapılan savaşta Bâbilliler yenilmiş ve bu yenilgi sonrasında, Babil Krallığı ortadan kalkmıştır⁶⁴. Babil Krallığına son veren Pers Kralı Koreş (Cyrus), Yahudilerin tekrar Kudüs'e dönmelerine ve Mabed'i yeniden inşa etmelerine izin vermiştir. Koreş'in bu izni üzerine Yahudiler, Kudüs'e göçetmiş ve Mabed'i yeniden inşa etmişlerdir⁶⁵. Böylece, Yahudi tarihinde II.Mabed Dönemi başlamıştır.

II. Mabed Dönemi, Tevrat'ın tarihçesi bakımından çok önemli bir dönem olmuştur. Başta Ezra olmak üzere, onun kurduğu Knesset Ha-Gadol (Büyük Meclis) ve önde gelen üyeleri Soferim'in yaptığı çalışmalar, bugünkü Tevrat'ın temelini teşkil etmiştir.

A. Ezra'nın Yeni Tevratı Tesbit Etmesi

Bazen Malaki olarak da isimlendirilen Ezra⁶⁶, Yahudi din ve tarihinde önemli bir isimdir. O, bir peygamber değildir, fakat, peygamberden de ötede bir konuma sahiptir⁶⁷. Rabbiler onu Musa ile mukayese etmiş ve onun da Musa gibi Tevrat'ı almaya layık olduğunu ileri sürmüşlerdir. Rabbilere göre, Musa önce gelmeseydi, Tevrat Ezra'ya verilmiş olacaktı⁶⁸.

Ezra'nın Yahudi tarihinde ön plana çıkışı, Babil Sürgünü'nden dönüşünden sonra olmuştur. Hikmet sahibi, bilgili bir kimse ve Tevrat'ın usta yazıcısı (Sofer) olarak tanınan Ezra⁶⁹, Sürgünden

62. Bkz. TB, Sukkah, 20a.

63. Bkz. Nehemya, 8.bâp

64. Goldberg-Ragner, 51-52.

65. Bkz. Ezra, 1-6.bâblar.

66. Bkz. TB, Megillah, 15a.

67. Bkz. Mendell Lewittes, Studies In Torah Judaism, New York 1966, 18.

68. Bkz. TB, Sanhedrin, 21b; Tosefta, Sanhedrin, 4:7.

69. Bkz.Ezra, 7:6.

dönen ilk katile arasında yer almamış⁷⁰, çalışmalarını hocası Baruh ben Neriah'la tamamlamak için Babil'de kalmıştır⁷¹. Ezra'nın bu çalışmalarının neler olduğu belli değildir⁷².

İkinci katile ile Babil'den göçeden Ezra, İkinci Mabet'in yapımına katkıda bulunmuştur. Ezra'nın yaptığı en önemli iş, Tevrat'ın yeniden oluşması ve Yahudi hayatında yerini almasıdır. Ezra, İsrail topraklarında yaşayan Yahudiler arasında sözlü yorumu ile birlikte tamamen unutulmuş Tevrat'ı, Babil'den gelip yeniden oluşturmuştur⁷³.

Haggadacı rabbilere göre, Ezra, Tevrat'ı şöyle oluşturmuştur: **Allah, Ezra'ya, yanına beş deneyimli yazıcı almasını ve ıssız bir yere gitmesini, orada kırk gün onlara Tevrat'ı yazdırmasını emretmiştir. Ezra, Allah'ın bu buyruğu üzerine, Sarga, Dabriah, Seleucia, Ethan ve Eziel'i yanına alarak inzivaya çekilmiştir. Bir gün sonra, kendisine verilecek şeyi içmesi için ağzını açmasını isteyen bir ses duymuştur. Bu sesin ardından ona, içinde su gibi akıcı bir sıvının bulunduğu bir tas sunulmuştur. Ezra, ağzını açmış ve sıvıyı içmiştir. Bir daha da, kırk gün boyunca, ağzını kapayamamıştır. Ezra, yorulmaksızın, kırk gün müddetince, beş yazıcıya yeni harf karakterli Tevrat'ı yazdırmıştır. Yazıcılar, bu yeni harfleri anlamadan, Ezra'nın sözlerini yazmışlardır. Kırk gün sonunda Allah, Ezra'ya, Eski Ahid'in yirmidört kitabını herkese yaymasını, geriye kalan yetmiş kitabı ise hikmet sahibi kimse için saklamasını emretmiştir⁷⁴.**

70. Bkz. Ezra, 1-7.bâpları.

71. Judah Nadich, Jewish Legends of the Second Commonwealth, Philadelphia 1983, 18.

72. **Babil Talmudu'nda, Ezra'nın Eski Ahid'in Tarihler Kitabı'nın kendi nesline kadar olan kısmını yazmakla meşgul olduğu için birinci katileyle gelmediği bildirilmektedir (bkz. TB, Baba Batra, 15a).**

73. Bkz. TB, Sukkah, 20a. Ezra'nın Tevrat'la ilgili çalışmaları hakkında Türkçe kaynak olarak bkz. Kaufman-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına göre Yahudilik", Din Fenomeni, 99.

74. Bkz. Nadich, Jewish Legends, 23.

Ezra, yeni Tevrat'ı halkın huzuruna getirip okumuş⁷⁵, hükümlerini, Yahudilere, tek tek, açıklamış ve hayat tarzı olarak benimsemelerini istemiştir. O, Tevrat'ı haftalık okuma parçalarına ayırmış ve haftalık Tevrat okuma geleneğini oluşturmuştur. Halkın toplanma günleri olan Pazartesi ve Perşembe günlerini ise toplu Tevrat okuma günleri ilan etmiştir⁷⁶.

Talmud'a göre Ezra, yeni Tevrat'ta, bir takım değişiklikler yapmıştır⁷⁷. O, Musa'ya ilkel İbranî yazı karakterinde verilmiş olan Tevrat'ın yazı karakterini, kare karakterli Asurî yazı stiline çevirmiş⁷⁸, öncekini Samirîlere bırakmıştır⁷⁹. Talmud'da, Tevrat'ın yazı karakterinin değişmesi, Ezra'nın faziletlerinden sayılmıştır⁸⁰.

Ezra, bunun dışında, senenin başlangıç ayını da değiştirmiştir. O, Mısır'dan çıkışın anısını hatırlatan Nisan yerine, Babil'den çıkışın anısını hatırlatan Tişri ayını benimsemiştir⁸¹. Ayrıca o, Tevrat'ın bazı harfleri üzerine noktalar koymuştur⁸². Babil Talmudu'nun 'Mesaktot Kitanot' (Küçük Risaleler) bölümünden olan Avot de Rabbî Natan'da nakledildiğine göre, Ezra, bu noktaları, Tevrat metninde

75. Nehemya, 8.bâp.

76. Bkz. TB, Baba Kamma, 82b; Lewittes, 19.

77. **Rabbiler tarafından, Ezra'nın Tevrat'ta ve gelenekte on tane değişiklik yaptığı belirtilmektedir. Ezra'nın yaptığı bu değişiklikler, "Takkanoth" olarak isimlendirilmektedir** (bkz. George F Moore, Judaism In the First Centuries of the Christian Era, Harvard University Press, Cambridge 1950, I/29-30).

78. **Rabbiler, Tevrat'ın orjinal vahiy dili ve yazı karakteri hakkında ihtilaflıdır. Tanna'im'in son neslinden olan ve Mişna'yı derleyen Yehuda Ha-Nasi (Talmud'da, sadece "Rabbi" denir), Musa'ya verilen Tevrat'ın orjinal yazısının Asurî yazı karakterinde olduğunu, bu yazının İsrailoğullarının günahları sebebiyle bozulduğunu belirtmiştir** (bkz. TB, Sanhedrin, 22a). Babil Amora'im'i'nin altıncı neslinden olan Mar Zutra (bkz. Strack, 133), Tevrat'ın Musa'ya, İbranî harfleriyle, İbranice; Ezra'ya, Asurî yazı karakteriyle, Aramca olarak verildiğini söylemiştir (bkz. Sanhedrin, 21b). Tanna'im'in ikinci neslinden olan Mod'im'li Rabbi Eleazar (hakkında bkz. Strack, 112) ise, Tevrat'ın orjinal yazısının ve dilinin hiç değişmediğini ileri sürmüştür (bkz. TB, Sanhedrin, 22a).

79. TB, Sanhedrin, 21b-22a; TY, Şekalim, V:1.

80. Bkz. TB, Sanhedrin, 22a. Krş. Tosefta, Sanhedrin, IV:7.

81. Bkz. Albo, III/146-147.

82. Tevrat'ın harfleri, o zaman, noktasız ve harekesiz idi. Daha sonra, Soferim, birbirine benzeyen harfleri noktalama işaretleriyle ayırmıştır.

anlaşılması zor, müphem bazı harfler üzerine koymuştur. **O, bunu, ilgili yerlerin doğru anlaşılıp anlaşılmadığını Peygamber İlya'ya⁸³ danışmak için yapmıştır. Onun onayını aldıktan sonra bu noktaları silecektir⁸⁴. Fakat, öyle anlaşıyor ki, Ezra, Peygamber İlya ile karşılaşma imkanı bulamamıştır⁸⁵. Çünkü bu noktalar, bugünkü Tevrat nüshalarında halen korunmaktadır⁸⁶. Bu noktalar meselesi, Rabbanî anlayışın aksine, Ezra'nın Tevrat'ı ya değişik nüshalardan, ya da hafızasından yazdığı düşüncesini akla getirmektedir.**

B. Knesset Ha-Gadol ve Yeni Tevrat'a Katkıları

Knesset Ha-Gadol (Büyük Meclis), Ezra tarafından kurulmuş yüzyirmi üyeli bir büyük meclistir⁸⁷. Bu yüzyirmi üyenin otuzunu Nevi'im⁸⁸ (peygamberler), geri kalanını ise Hakham'im (Ha-

83. İlya (İbranice Eliyahu), putperest Yehuda Kralı Ahab (MÖ 874-853) zamanında yaşamış bir İsrail peygamberidir. II.Krallar Kitabı'nda anlatıldığına göre, tekrar geri gelmek üzere Allah'ın katına çıkmıştır (bkz. II.Krallar, 2. bap). Yahudi inancında, İlya'nın halen yaşadığı ve Mesih'i müjdelemek için beklediği teması yer almaktadır (Daha geniş bilgi için bkz. Birnbaum, EJC, 36-38)
84. Bkz. Avot de Rabbî Natan, XXXIV:5.
85. Rabbanî kaynaklarda, İlya'nın zaman zaman yeryüzüne inip dolaşması ile ilgili hikâyeler vardır (bkz. TB, Baba Metzia, 59b).
86. Bkz. Tekvin, 16:15; 18:9; 19:23; 33:4; 38:12; Sayılar, 3:39; 9:10;21:30; 29:15; Tesniye, 29:28.
87. Bkz.TB, Megillah,17b.
88. **Yahudilikte peygamber anlayışı farklıdır. Peygamber anlamındaki "Nevi", "Allah adına insanlara hitap eden kimse" demektir (bkz. Birnbaum, EJC, 405). Bu bakımdan, insanları uyaran, onları doğruluğa teşvik eden azizlere de peygamber denmektedir. En büyük peygamber olan Musa'dan sonra Peygamberler, dereceleri bakımdan, iki gruptur. Birinci gruba, İşaya, Yeremya ve Ezeziel gibi, Eski Ahid'de kitapları yer alan peygamberler girmektedir. Samuel, Natan ve Elişa gibi peygamberler ikinci gruptandır. Bu gruba giren peygamberlere, "Roe" (gözeten, çoban) ve "Hoze" (uyaran) gibi isimler verilmektedir(bkz. Newman-Sivan, 169). Bu tür peygamberler, İsrail tarihinde çoktur. Aynı zamanda ve aynı bölgede, bu gruptan bir çok peygamber görev yapmıştır (I. Krallar'da, Putperest Kral Ahab'ın birçok peygamberi öldürdüğü nakledilmektedir. bkz. I.Krallar, 19:1,14). Bu bakımdan, buradaki "otuz peygamber" ifadesi, yanlış değildir. (Yahudilikteki peygamberlik müessesesi hakkında ayrıca bkz. Kaufman-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına göre Yahudilik", Din Fenomeni, 94).**

hamlar), Zıkanîm (İleri gelenler) ve Soferîm teşkil etmektedir⁸⁹. Knesset Ha-Gadol, Rabbanî anlayışa göre, Tevrat'ın nakil senedinde bir halkadır. Bu Meclis, Tevrat'ı Nevi'im'den⁹⁰, Nevi'im, Zıkanîm'den⁹¹, Zıkanîm, Yeşu'dan, Yeşu ise Musa'dan almıştır⁹². Tevrat, Musa'dan Knesset Ha-Gadol'a kadar, bir top gibi, elden ele, yere düşürülmeden nakledilmiştir⁹³.

Başlıca görevi Eski Ahid'in tam metninin tesbit edilmesi olan Knesset Ha-Gadol⁹⁴, Yahudilikle ilgili olarak, şunları yapmıştır: 1) Tevrat'ı Yahudi hayatının esası kılmıştır. 2) Bütün adet ve gelenekleri toplamış ve bunları Yahudiliğin iskeleti haline getirmiştir. 3) Eski Ahid'in metnine yeni eklemelerde bulunmuştur⁹⁵. Bu Meclis, ayrıca, inanç alanında da bir takım yeni şeyler ihdas etmiştir. "Tevrat'ın vahiy mahsulü olduğunu (Tora Min Ha-Şamayim) inkâr edenlerin gelecek dünyada nasibi yoktur" prensibi, bunlardan biridir⁹⁶.

C. Soferim ve Yeni Tevrat'a Katkıları

"Soferîm" kelimesi, "kitap" anlamındaki İbranice "Sefer" kelimesinden türetilmiş "Sofer" in çoğuludur. "Sofer" in lugat anlamı, "müstensih" ve "yazar" demektir⁹⁷. Eski Ahid'in yorumunda en yüksek yetkili kimseler olarak görülen ve Knesset Ha-Gadol'un mensubu olan kimselere verilen "Soferîm" ünvanının⁹⁸ kelime menşei,

89. Nadich, Jewish Legends, 161.

90. Buradaki Nevi'im, İşaya, Yeremya ve Ezeziel gibi kitap sahibi peygamberlerdir.

91. Buradaki, Zıkanîm, Yeşu'dan sonra İsrailoğullarına önderlik eden kimselerdir.

92. Bkz. Mişna, Avot, 1:1; Avot de Rabbî Natan, I:1-4.

93. Bkz. MR, Tehilim Rabah, XII:11.

94. Nadich, Jewish Legends, 161.

95. Bkz. Moore, I/32-36; Kaufman-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", Din Fenomeni, 99.

96. Talmud, Eski Ahid'de mevcut olmayan bir çok kanun ve hükmü, bu Meclise atfetmiştir (bkz. J. Newmann, Halachic Sources From the Beginning to the Nineth Century, Leiden (EJ Brill) 1969, 7). Knesset Ha-Gadol ve faaliyetleri hakkında Türkçe kaynak olarak ayrıca bkz. Kaufman-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", Din Fenomeni, 99.

97. Bkz. Birnbaum, EJC, 435.

98. TB, Nedarim, 37b; TB, Megillah, 19a.

Babil Talmudu'nda, "saymak" anlamındaki "Siper" fiiline dayandırılmıştır. Bu kimselere "Soferîm" denmesinin sebebi, onların Tevat'-ın harf ve kelimelerini, tek tek, sayması, kelimelerini ayırmasıdır⁹⁹

Soferîm'in, Babil Sürgünü dönüşünde Malaki ile son bulan peygamberlik kurumundan sonra¹⁰⁰, Ezra'nın önderliğinde ortaya çıktığı söylenmektedir¹⁰¹. Fakat, Eski Ahid'e bakıldığında, Soferîm'in, Ezra'dan önceki dönemde de var olduğu anlaşılmaktadır. Hatta, Yaremya Kitabı'nda verilen bilgidен, Soferîm'in, II. Mabel Dönemi'nde olduğu kadar, I.Mabel Dönemi'nde de, aynı şekilde, etkin olduğu anlaşılmaktadır. Yehuda Kralı Amon oğlu Yoşiya zamanında (MÖ 640-609) peygamberlik yapan Yeremya, Tevrat ve din kuralları üzerindeki keyfi tasarrufları sebebiyle Soferîm'i suçlamaktadır. Yeremya, kendilerinin hikmet sahibi, Allah'ın Tevratı'nın tek temsilcisi olduğunu ileri süren Soferîm'i yalanlamakta, onların kalemlerinin düzmece yalan şeyler yazdığını, hikmetle hiçbir ilgilerinin bulunmadığını söylemektedir¹⁰². Yeremyanın bu sözleri, Soferîm'in sadece II.Mabel Dönemi'nde Ezra'nın önderliğinde ortaya çıkmadığını, önceden de var olduğunu göstermektedir. Yeremya'nın bu sözlerinden, Soferîm'in Tevrat metni üzerinde I.Mabel Dönemi'nde de oynamış olduğu anlaşılmaktadır.

Rabbanî kaynaklarda, Ezra'dan önceki Soferîm hakkında pek bilgi verilmemiş, daha çok II.Mabel Dönemi'ndeki Soferîm ve faaliyetleri konu alınmıştır. Bu bakımdan Soferîm, II.Mabel Dönemi'ne ait bir kurum olarak bilinmiştir. Bu kurum, görev ve yapı bakımından, Rabbanî kaynaklarda, sık sık, Knesset Ha-Gadol'la aynı görülmüştür. Talmud'dan anlaşıldığı kadarıyla, Knesset Ha-Gadol, kanun kayucu ve düzenleyici bir organ konumundadır. Bu meclisin üyeleri olmakla birlikte, Soferîm ise, üstadları Ezra'nın metodunu takip ederek, Eski Ahid'i ve Knesset Ha-Gadol'un kararlarını yorumlayan bir kurum durumundadır. Başka bir ifadeyle, Soferîm, Knesset Ha-Gadol'un halka uzanan koludur¹⁰³.

99. Bkz. TB, Kiddushin, 30a.

100. Bkz. TB, Sanhedrin, 11a.

101. Bkz. Birnbaum, EJC, 435.

102. Bkz. Yeremya, 8:8-9.

103. Bkz. J. Newmann, Halachic Sources, 11.

Rabbanî kaynaklara göre, Knesset Ha-Gadol'un üyesi olan Soferîm, Tevrat'ın doğru metninin yazım şeklinin tesbitinde tek tabîî yetkilidir. Onların elinden çıkan Tevrat metinleri, bütün yönleriyle sahihtir. Kelimelerin, "Mitzraim-Mitzroim", "Eretz-Aretz", "Şa-maim-Şomaim" gibi farklı kıraatlarda okunuşu, hepsi, Sina Dağı'nda Musa'ya verilen vahye dayanmaktadır¹⁰⁴. Rabbilerin anlayışına göre, Soferîm'in yaptığı her şey vahiy kaynaklıdır¹⁰⁵. Bununla birlikte, Soferîm, Rabbanî kaynaklarda, Eski Ahid'in bazı cümlelerini değiştirmekle suçlanmıştır¹⁰⁶.

a) Tikkuney Soferim

Rabbîler, Soferîm'i Eski Ahid metninde kasıtlı bir takım değişiklikler yapmakla suçlamış¹⁰⁷ ve bu değiştirme işini "Tikkuney Soferîm" terimiyle isimlendirmişlerdir¹⁰⁸. Türkçe'ye, "Soferîm'in Tamiratları=Düzeltilmeleri" şeklinde tercüme edilebilecek olan Tikkuney Soferîm'in sayısı, Rabbanî kaynaklarda, onbir¹⁰⁹ ile onsekiz¹¹⁰ arasında, değişik rivayetler halinde zikredilmiş, tam listesi, toplu olarak, ünlü Karaî bilgin Yakub el-Kirkisanî'nin Kitabul-Envar ve'l-Merâkıb isimli eserinde verilmiştir¹¹¹. Bu değiştirmelerin dört tanesi Tevrat metninde yapılmıştır.

Tevrat metninde yapılan bu değiştirmelerin ilki, Tekvin 18:22. cümlede yer almıştır. Bu cümlelerin bugünkü metindeki şekli şöyledir: "...ve Abraham (İbrahim) hâlâ Rabbin önünde duruyordu". Rabbiler, bu cümlelerin aslının, "...ve Rab, hâlâ Abraham'ın önünde duruyordu" olduğunu, Soferîm'in bunu değiştirdiğini iddia etmiş-

104. Bkz. TB, Nedarim, 37b.

105. Babil Talmudu'nun Megillah bölümünde, bununla ilgili olarak, Rabbi Yohanan'dan naklen Rabbi Hiyya şöyle demektedir: "Ve Rabbin dağda sana söylediği bütün sözlere göre, onların üzeri yazılı idi" (Tes. 9:10) âyetinin manası nedir? Bu, bize şunu öğretir: Allah, Musa'ya Tevrat'ın bütün inceliklerini, Soferîm'in işlerini ve Soferim tarafından Tevrat'a sokulan yenilikleri göstermiştir" (bkz. TB, Megillah, 19b).

106. Bkz. Lieberman, 21.

107. Albo, İkkarim, III/200; Lieberman, 21.

108. Bkz. Midraş Tanhuma, Beshallah 15.

109. Bkz. Mekilta de Rabbi ishmael, Şirata 6.

110. Midraş Tanhuma, Beshallah 15.

111. Bkz. Kirkisanî, Kitabul-Envar, II:21.

lerdir. Rabbilere göre, gerçekte, Allah, Abraham'ı beklemekteydi. Soferîm, bu ifadeyi, Allah'a layık görmediğinden, değiştirmiştir¹¹².

İkinci değişiklik, Sayılar Kitabı'nın "...ve eğer gözünde lütûf buldumsa, beni hemen öldür; sefaletimi görmeyeyim"¹¹³ cümlesinde olmuştur. Rabbiler, bu cümle'nin aslının "...ve eğer gözünde lütûf buldumsa, sefaletini görmeyeyim" şeklinde olduğunu, Soferîm'in "sefaletini görmeyeyim" ifadesini "sefaletimi görmeyeyim" şeklinde, Musa'nın aleyhine, değiştirdiğini söylemişlerdir¹¹⁴. Yahudi bilginler, bu iki cümledeki değişikliğin sebebini, orjinal cümledeki ifadenin Allah'ın şanına uygun düşmemesine bağlamışlardır¹¹⁵.

Bu anlayış, Babil Talmudu'nun "Allah'ın bir ismini hafife almaktansa, Tevrat'tan bir harfi söküp atmak daha evladır"¹¹⁶ ifadesine dayandırılmıştır¹¹⁷.

Üçüncü değişiklik, yine Sayılar Kitabı'ndadır. Rabbilerin suçlamasına göre, bu Kitab'ın "Rica ederim, o, etinin yarısı yenilmiş olarak anasından doğan bir ölüye benzemesin"¹¹⁸ cümlesi, aslında, "Rica ederim, etimizin yarısı yenilmiş olarak anamızdan doğan bir ölüye benzemeyelim" idi. **Soferîm, (Musa'yı tenzih etmek için) bu cümleyi değiştirmiştir¹¹⁹.**

Bunların dışında, sadece Karaî bilgin Kirkisanî'nin zikrettiği ve münferit kaldığı bir cümle daha vardır ki, o da Sayılar Kitabı'ndadır. Bu Kitab'ın 16.bâbındaki "Bu adamların gözlerini kör mü etmek istiyorsun"¹²⁰ cümlesi de **Rabbilere göre Soferîm'in bir değiştirmesidir**. Bu cümledeki "onların gözlerini" ifadesi, aslında, "(senin) gözlerini" idi. Soferîm bunu değiştirmiştir¹²¹.

112. Bkz. Midraş Tanhuma, Beshallah 15; Midraş Tanhuma (Buber versiyonu), İngilizce'ye çev: John T. Townsend, Ktav Publishing House, Hoboken 1989, cilt. I, 1:4; MR, Vayikra Rabah, XI:5; el-Kirkisanî, Kitabu'l-Envar, II:21.1; Albo İkkarim, III/200.

113. Sayılar, 11:15.

114. Bkz. Mekilta de Rabbi İshmael, Şirata 6; Midraş Tanhuma, Beshallah 15; Kirkisanî, Kitabu'l-Envar, II:21.2; Albo, İkkarim, III/200.

115. Bkz. Albo, İkkarim, III/200.

116. TB, Yebemaoth, 79a.

117. Bkz. Lieberman, 36.

118. Sayılar, 12:12.

119. Bkz. Midraş Tanhuma, Beshallah 15; Mekilta de Rabbi İshmael, Şirata 6; Kirkisanî, Kitabu'l-Envar, II:21.2.

120. Sayılar 16:14.

121. Bkz. Kirkisanî, Kitabu'l-Envar, II:21.2.

Bizim, modern çalışmalardan faydalanarak ulaşabildiğimiz Rabbanî kaynaklardan derlediğimiz Tikkuney Soferîm ile ilgili bilgiler bunlardan ibarettir. Gerek Yahudi, gerek Hıristiyan Tevrat araştırmacıları tarafından Batı’da bu konu, detaylı olarak, ele alınmıştır¹²².

b) İttur Soferim

Rabbilerin Tevrat’ın metninde yapılan değişikliklerden Soferîm’i sorumlu tuttuğu diğer bir mesele, “İttur”dur. İttur, lugat anlamı itibariyle “yerleştirme” demektir. “İttur Soferîm” ise, ıstılahda, Soferîm’in Tevrat metninde yaptığı edebî süsleme, güzelleştirme” mânâsına gelmektedir¹²³. Üç şekli bulunmaktadır:

1. Musa’ya Sina’da verilen kural olarak İttur: Bu ittur, Tevrat’ın metnini daha şiirsel veya linguistik bakımdan daha tesirli göstermek için yapılan süslemedir. Bunun örneğini Tekvin Kitabı’nda bulmaktayız. Tekvin 18:5. cümlelerin bugünkü Tevrat metnindeki şekli şöyledir: “Bir parça ekmek getireyim de, yüreğinizi kuvvetlendirin, ve ondan sonra geçersiniz”. Bu cümledeki “ve ondan sonra geçersiniz” anlamındaki “âhar taâvarû” ifadesi aslında, “ve geçersiniz” anlamında, “ve taâvarû” şeklinde olmalıydı; yani, “ahar” sız (=sonra) sadece, “ve taavaru” olarak, “vav” bağlacı kullanılmıyordu. Bununla birlikte, “ahar taavaru” ifadesi, linguistik bakımdan daha uygun bulunmuştur. Bu ifade, lüzumsuz bir ifade olarak görünmekle birlikte, Musa’ya Sina’da verilmiştir¹²⁴.

2. Bir âyeti doğru anlamak için yapılan ittur: Bir zamanlar halk, kendi özel nüshalarının kenarlarına, müzakere yoluyla doğru anladıklarını belirtmek için notlar düşmüştür. Yine, Tekvin 18:5. cüm-

122. Bu konu, Carmel McCarthy tarafından İsviçre’nin Fribourg Üniversitesi’nde doktora tezi olarak işlenmiştir. McCarthy, bu tezinde, bütün Rabbanî kaynakları, el yazmaları ile birlikte tetkik etmiş ve analitik bir çalışma yapmıştır. Tez, Fribourg Üniversitesi’nin yayınları arasında, 1981’de, basılmıştır (bkz. Carmel McCarthy, *The Tikkune Sopherim and Other Theological Corrections in the Masoretic Text of The Old Testament*, Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & rubrecht Göttingen 1981). Tikkuney Soferim ile ilgili olarak ayrıca bkz. Lieberman, 29-37.

123. Bkz. Cordoza, 41.

124. Bkz. TB, Nedarim, 37b.

le buna bir örnektir. Yukarıda izah edildiği gibi, bu cümledeki “sonra geçersiniz” anlamındaki “âhar taâvarû” ifadesinin yanına halk, doğru anlamak için “ve taâvaru” ibaresini not düşmüştür¹²⁵. Çünkü, mevcut şekliyle Tekvin’in bu cümlesi yanlış anlam içermektedir. Dikkat edilirse, “ve taâvaru” yerine, linguistik bakımdan daha şiirsel yapmak gayesiyle “âhar taâvaru” ibaresi kullanılan bu cümle, Tevrat’taki yazılı şekliyle, “Bir parça ekmek getireyem de yüreğinizi kuvvetlendirin ve ondan sonra geçersiniz” anlamından ziyade “Bir parça ekmek getireyim de yola çıktuktan sonra yüreğinizi kuvvetlendirirsiniz” anlamını kazanmaktadır. Halbuki, bu cümlede ifade edilmek istenen, ekmeği yiyip kuvvet bulduktan sonra yola çıkmaktır; ekmeği yanında götürüp yolda yemek kastedilmemiştir. Tevrat’ta, yirmi kadar, bilinen, böyle ittur vardır¹²⁶.

3. Bu ilk düzeltmelerin kaldırılması ile ilgili ittur: Tevrat’ın geleneksel yorumu herkesin müşterek bilgisi haline geldikten sonra önceden yapılan bu tashihler kaldırılmıştır¹²⁷.

Tevrat metni üzerinde tasarruf yetkisi olan ve yaptıkları her şey Rabbiler tarafından Musa’nın Sina’dan aldığı vahye dayandırılan¹²⁸ Soferîm’in “Tikkun” ve “İttur” türündeki faaliyetleri, şüphesiz, yukarıda ele aldıklarımızdan ibaret değildir. Yahudilik üzerinde Hellenistik dönemde daha etkin olan Soferîm’in¹²⁹, Milattan sonra ikinci asra kadar bir kurum olarak varlığını devam ettirdiği tahmin edilen Knesset Ha-Gadol ve önde gelen üyeleri Soferîm¹³⁰, Tevrat metni üzerinde çeşitli faaliyetlere devam etmiştir.

Abraham Geiger¹³¹ gibi bazı modern Yahudi Tevrat araştırmacıları, Rabbani kaynaklarda zikredilmemiş ekstra

125. Bkz. Cordoza, 42.

126. Bkz. Cordoza, 42.

127. Bkz. Cordoza, 42.

128. Bkz. TB, Nedarim, 37b.

129. Hellenistik dönemde Soferim, bilimi tekeline almış seçkin ve imtiyazlı bir sınıf durumundaydı. Tevrat’ı yorumlama ve hüküm çıkarma yetkisi sadece onlara aitti (bkz. Moore, I/341-42).

130. J. Newmann, Halachic Sources, 12.

131. Geiger, Soferim’in Rabani kaynaklarda zikredilen onsekiz Tikkun’u dışında yirmi iki tane daha Tikkun tesbit etmiştir (Bkz. McCarthy, The Tiququne Sopherim, 20,11.dipnot).

değişiklikler tesbit etmiş ve Soferîm'in bu düzeltme faaliyetlerinin MS II. Asra kadar sürdüğü kanaatine varmışlardır¹³².

D. Samiri Tevratı ve Yahudi Tevratı ile Olan Münasebeti

a) Samirilerin Menşei ve Tarihçesi

"Samirîler" kelimesinin İbranîce karşılığı olan "Şomronim", Yahudilere göre "Şomron şehrinde oturanlar" anlamında, çoğul bir isimdir. Tekili, "Şomronî"dir. Şomron şehri, kuzeydeki İsrail krallarından Kral Omri (MÖ 885-874) tarafından inşa edilmiştir¹³³. MÖ 722 yılında İsrail Krallığı'nın Asurlular tarafından yıkılmasından sonra, burada yaşayan Yahudiler Asur topraklarına sürülmüş ve onların yerine, Asur'dan getirilen kavimler yerleştirilmiştir. Bunlar arasında, Kuta'dan getirilen ve "Kutîm" denilen kavim de vardır¹³⁴ ki, Samirîleri bunlar teşkil etmiştir. Rabbanî kaynaklarda bunun için Samirîlere, Kuta'dan gelenler anlamında, "Kutîm" adı verilmiştir¹³⁵. Bu kaynaklarda, "Kutim", Yahudi öğretisine ters düşenler manasındaki "Minim" anlamında kullanılmış ve onlardan bahsedilirken "Minim" denmiştir¹³⁶.

Eski Ahid'in II.Krallar Kitabı'nda belirtildiğine göre Samirîler, samimi olarak Yahudi dinini benimsememişlerdir. Arslanların sürekli onları rahatsız etmesi yüzünden Yahudi öğretisini öğrenmiş, fakat eski putlarına ibadet etmeyi sürdürmüşlerdir¹³⁷.

Eski Ahid'de Samirîlerin samimi olmamakla nitelenmesine rağmen, kuzeydeki eski İsrail Krallığı topraklarında yaşayan Yahudilerle Samirîler arasında kaynaşma olmuş ve aralarında karışık evlilik meydana gelmiştir. MÖ 587'de, güneydeki Yehuda Krallığı

132. Bkz. Lieberman, 31.

133. Bkz. II.Krallar, 16:23-26.

134. II.Krallar, 17:26.

135. Bkz. TB, Sanhedrin, 21b. Babil Talmudu'nun Mesakhtot Kitanot denilen kısa bölümleri arasında, "Kutim" bölümü vardır. Bu bölümde, Yahudi şeriatine göre Samirîlerin durumu izah edilmiştir. Bkz. Mesakhat Kutim, (Mesakhtot Kitanot içinde).

136. Bkz. TB, Sanhedrin, 90b.

137. Bkz.II.Krallar, 17:25 vd.

da Babilliler tarafından yıkılıp burada yaşayan Yahudilerin çoğunun Babil'e sürülmesinden sonra, geride kalan Yahudilerle Samirîler arasındaki kaynaşma daha da artmıştır.

MÖ 538'de, Babilliler ile Persliler arasında cereyan eden savaşta Babilliler yenilmiş ve bu yenilgi sonrasında Yahudiler, Perslilerin hakimiyetine girmişlerdir¹³⁸. Pers Kralı Koreş (Cyrus), sürgündeki Yahudilerin Kudüs'e dönmelerine ve Mabel'di yeniden inşa etmelerine izin vermiştir. Koreş'in bu izni üzerine Yahudiler, Kudüs'e dönmüş ve Mabel'di inşa etmeye başlamışlardır. Samirîler de bu inşa faaliyetine katılmak istemiş, fakat, Yahudiler, onları gerçek Yahudi olarak görmediklerinden dolayı, izin vermemişlerdir¹³⁹. Daha sonra Ezra, Samirîlerle meydana gelen karışık evlilikten Yahudileri vazgeçirmiştir¹⁴⁰. Bundan başka, Ezra, Samirîlerle olan bağı tamamen koparmak için, Yahudi Tevratı'nın yazı karakterini değiştirmiş; eski primitif İbranî yazı karakterini Samirîlere bırakarak Yahudiler için Asur yazı karakterini benimsemiştir¹⁴¹. Ezra'nın bu faaliyetiyle, Yahudilerle Samirîler arasında derin bir ayrılık ortaya çıkmıştır¹⁴².

Samirîler, menşee ve durumları ile ilgili Yahudi görüşünü kabul etmemişlerdir. Onlar, her şeyden önce, isimleri ile Şomron şehri arasında bir bağlantı kurulmasını reddetmişlerdir. Onlara göre, gerçek isimleri, "görüp gözetmek, bir şeyi dikkatle izlemek" anlamındaki İbranice "ŞaMeR" sülasi fiilinin ism-i fâili olan "Şomer" kelimesinin çoğulu "Şomerim" dir¹⁴³. Bu isim, onların eski dinî inançlara bağlı kalmalarından ve İsrail'in gerçek dinini gözetme-

138. Goldenberg-Ragner, 51-52.

139. Bkz. Ezra, 4: 1-4.

140. Bkz. Ezra, 10: 16 vd.

141. Bkz. TB, Sanhedrin, 22a; TY, Şekalim, V:1.

142. Tarih boyunca Yahudiler, Samirileri devamlı dışlamıştır. Ortodoks Yahudiler, bugün, halen, Samirileri dinî mirasın meşrû varisleri olarak tanımamaktadır. Bununla birlikte, İsrail Hükümeti, günümüzde, onları Yahudi olarak kabul etmekte (bkz. Reinhard Pumme, The Samaritans, Leiden 1987, 3) ve din hizmetleri için bütçeden kaynak aktarmaktadır (bkz. Alfred, J. Kolatch, The second Jewish Book of Why, New York 1985, 42).

143. Bkz. Gaster, 5.

144. S. Lowly, The Principles of Samaritan Bible Exegesis, Leiden (EJ Brill) 1977, 125.

ye devam etmelerinden kaynaklanmaktadır¹⁴⁴. “Şomrîm” isminin gerçek mânâsı budur. Şomron şehriyle ilişkilendirip başka mânâ verenler yanlışmıştır. Menşeleri, Yahudilerin iddia ettiği gibi, Kuzey İsrail Krallığı’nın yıkılmasından sonra Asur’dan getirilen kavimlere dayanmamaktadır. Aksine, onlar, İsrail’in büyük kabilelerinin kalıntısı olup Yakub’un oğullarının soyundandırılar; Kohenler sınıfı, Yakub’un oğlu Levi’den, lâyükler sınıfı ise Efraim ile Menasseh kabilelerindendir¹⁴⁵.

Samirî Tarihçi Ebu’l Feth ibn Ebi’l Hasen es-Samirî, Kitabü’t-Tarih isimli eserinde, Samirîler’in Yahudiler’den ayrılmasını Yeşu’dan sonra İsrailoğullarının başına geçen Kohen Eli zamanında cereyan eden bir olaya bağlar. Ebul Feth’e göre, Eli, Yeşu zamanında Gerizim Dağı’nda kurulan Toplanma Çadırı’nı (Ohel Moed) Şilodenen yere taşımış, bir mabed inşa ederek kurbanlarını burada takdim etmeye başlamıştır. İsrailoğullarından bir grup, Eli’ye muhalefet ederek, Gerizim Dağı’nda kalmıştır. Gerizim Dağı’nda kalanlar doğru yola, Eli’yi takip edenler ise yanlış yola girmişlerdir¹⁴⁶. Bu bakımdan, Gerizim Dağı’nda kalanlar Allah’ın Tevratı’nı gözetener, yani “Şomrim” olmuşlardır¹⁴⁷.

Görüldüğü gibi, Samirîlerin menşei, Yahudiler ve Samirîler tarafından farklı şekillerde izah edilmiştir¹⁴⁸. Yahudilerin “Kuzey İsrail Krallığı topraklarına Asur’dan getirilen kavim” iddiasına karşı Samirîler, kendilerini İsrail’in büyük sıptlarının kalıntısı ve inancın gerçek gözeticileri olarak kabul etmişlerdir. Bu iddialardan hangisinin doğru olduğu tartışmalıdır. Samirîler üzerine ilk çalışma yapanlardan biri olan Moses Gaster, Samirîlerin iddiasını daha gerçekçi bulmaktadır¹⁴⁹.

145. Bkz. Yaakov ben Uzzi, The Celebration of Passover by the Samaritans, Tel Aviv ?, 3.

146. Ebul Feth, Kitab Al-Tarih of Ebu’l-Feth, Tahkik edip İngilizce’ye çev: Paul Stenhouse (PS), Studies in Judaica, University of Sydney, Sydney 1985, 48. Ayrıca bkz. Pummer, The Samaritans, 3.

147. Ebul Feth, 54. (PS)

148. Yahudilerin Samirîler hakkındaki görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Kolatch, 41-42.

149. Bkz. Gaster, 6.

b) Samirî Tevratı'nın Tarihçesi

ba) Dış Dünyaya Tanıtılması

Samirî Tevratı'nın dış dünyaya çıkışı, 1616 yılında olmuştur. Hristiyan dünyası, Yeni Ahid kitaplarında zikri geçen Samirî mezhebinin¹⁵⁰ halen yaşamakta olduğunu farkına varmıştır. Hristiyan bilginler, ayrıca bu mezhebin bir Tevrat versiyonuna sahip olduğunu öğrenmişlerdir. Bunlardan oryantalist Pietro della Valle, bu mezhebin mensuplarını ve sahip oldukları Tevrat versiyonunu bulmak için yola çıkmıştır. Kahire, Gazze ve Nablus'a gitmiş, fakat, Samirîlerin kutsal kitaplarını bir yabancıya vermek istememelerinden dolayı¹⁵¹ buradaki cemaatlerden istediğini elde edememiştir.

P. della Valle, 1616 Mayısının sonlarında, bir Yahudi'nin aracılığıyla, Şam'da bir Samirî sinagoguna girmeyi başarmıştır. Bu sinagogda, Tevrat'ın İbranice nüshası ile bir de Targumunu bulmuştur. Della Valle, diğer kitaplar gibi gizli kalacağından ve araştırmacıların faydalanmasına imkân verilmeyeceğinden dolayı, bu kitapları Vatikan kütüphanesine göndermek istememiştir. Della Valle'nin bulduğu bu kitaplar, sonunda, Paris Oratory Kütüphanesine ulaşmıştır.

1657'de, Londra'da, Polglot Bible serisinde, bu Samirî nüshasının basımı yapılmış ve Yahudilerin metniyle karşılaştırılmıştır. Neticede, Yahudilerin metninden, büyük oranda, kelime ve hatta cümle olarak farklılık gösterdiği keşfedilmiştir. B.Walton, 1657'de bu farklılıkları, liste halinde yayınlamıştır¹⁵². Bazıları, bu Samirî Tevrat metninin tahrif edilmiş olduğunu iddia etmiş, fakat diğer versiyonlarıyla karşılaştırılınca, bu iddianın geçersizliği anlaşılmıştır.

Samirî Tevrat versiyonlarının gözden geçirilmesinden başka bir nokta daha ortaya çıkmıştır. Samirî Tevratı'nın, Yahudi Tevratı'nın

150. Bkz. Matta, 10:5; Luka, 10:33; Yuhanna, 4:7-40; Resullerin İşleri, 8:9.

151. Yahudi Tevrat versiyonlarını karşılaştırarak onlardaki tahrif noktalarını tesbit etmeye çalışan Müslüman bilgin İbn Hazm, Ürdün ve Filistin'den dışarı çıkmasına izin vermeyip gizledikleri için, Samirîlerin Tevratı'na ulaşamadığını söyler (bkz. İbn Hazm, El-Fasl, Beyrut 1986, 1/117)

152. Pummer, 6.

Yunanca tercümesi Septuagint'le bir çok noktada uzlaştığı görülmüştür. Yahudi Massoratik metninden bir çok noktada farklı olan Septuagint, bu farklı noktalardan, yaklaşık 1990'ında Samirî Tevratı'nı teyid etmiştir. Bu da, Septuagint'i çevirenlerin, ana metin olarak, Samirî Tevratı'na benzer bir metin kullandıkları çağrışımını uyandırmıştır¹⁵³.

Bütün bunlardan, bir çok noktada Septuagint tarafından teyid edilen Samirî Tevratı'nın en eski ve en sahih metni temsil edip etmediği sorusu ortaya çıkmıştır. Zirâ, Yahudi Massoratik metni ile Samirî metni arasındaki farklılık, Massoratik ile Septuagint arasındaki farklılıktan daha kesin ve belirgindir¹⁵⁴.

Yahudi Massoratik Tevratı ile Samirî Tevratı arasındaki bu farklılık, Hıristiyan kiliseleri arasındaki çatışmalara da yansımıştır. Katolik Kilisesi, Samirî Tevratı'nı, Yahudi Massoratik Tevratı'nın ve diğer kutsal kitapların otoritesine karşı bir silah gibi kullanmaya teşebbüs etmiştir. Zira Katolik Kilisesi, öteden beri, Massoratik Tevrat'ın otoritesini sarsmak istemekteydi. Çünkü Protestanlar, Katoliklere itirazlarını Massoratik Kutsal Kitab'ın mutlak otoritesine dayandırmaktaydılar¹⁵⁵. Bu bakımdan Samirî Tevrat nüshası Katolikler için kaçırılmaz bir fırsat olmuştur.

Katoliklerle Protestanlar arasında, Yahudi Massoratik Tevrat metni ile Samirî Tevrat metninin ayrılığından kaynaklanan teolojik tartışma, William Gesenius'un 1816'da yaptığı tahkik çalışmasından sonra durulmuştur. Gesenius, yaptığı inceleme ve karşılaştırmaların neticesinde, Samirî Tevratı'nın Yahudi Massoratik metninden acemice yapılmış bir kopya olduğunu; Massoratik metnin kare karekterli harflerinin iyi anlaşılmadığından bu ayrılıkların doğduğunu tesbit etmişti¹⁵⁶. Gesenius'un bu çalışmasından sonra Samirî Tevratı'nın en eski nüshayı temsil edemeyeceği anlaşılmış, fakat, Gesenius'un bu bulgusu da kısa zaman da çürütülmüştür. Samariya'dan Avrupa'ya getirilen diğer yazma metinlerin karşılaştırılması neticesinde, Gesenius'un kullandığı Samirî Tevrat nü-

153. Birnbaum, EJC, 587.

154. Gaster, 102.

155. Gaster, 102.

156. Birnbaum, EJC, 587-88; Gaster, 102-103.

hasının daha yakın bir zamana ait olduğu tesbit edilmiş, onun kullandığı metnin daha eski metinlerde yeralmayan bir çok hata ve yanlış ile dolu olduğu görülmüştür¹⁵⁷.

1920'lerde, Moses Gaster olaya bir başka açıdan bakmıştır. Gaster, Yahudi Massoratik metinle karşılaştırılan Samirî Tevrat nüshalarının kitap haline getirilmiş nüsha olduklarını görmüştür. Bunun üzerine Gaster, Samirî Tevratı'nın yazma tomarlar halindeki nüshalarını aramaya koyulmuştur. Neticede, 1166 yılına ait 'Samirî yazma Tevrat tomarının bir nüshasını elde etmeyi başarmıştır. Gaster, paleografik ve diğer noktalar bakımından yaptığı incelemede, Samirîlerin en eski ve değişmeyen Tevrat nüshasına sahip oldukları iddiasını doğrulamıştır. Ayrıca, Samirîlerin Tevratlarını Yahudi Massoratik metninden kopye ettikleri iddiasının da temelsiz olduğunu isbat etmiştir¹⁵⁸. Daha sonra, 1947'de, Ölüdeniz Yazmaları arasında bulunan Tevrat metinleri, Gaster'in bulgusunu desteklemiştir. Yapılan incelemeler neticesinde, bu Tevrat metinlerinin Samirî Tevratı'nın prototipini teşkil ettiği görülmüş ve tarihen de çok eski olduğu tesbit edilmiştir¹⁵⁹.

bb) Samiri Kaynaklara Göre Tarihçesi

Samirîlere göre Samirî Tevrat nüshasının tarihçesi oldukça eskilere, Harun'un ikinci göbekten torunu Abişa'ya dayanmaktadır. **Samirî Tarihçi Ebul Feth'in Kitabı't-Tarih isimli eserinde, Samirî Tevrat nüshasını ilk yazanın Harun oğlu Eleazar oğlu Finehas oğlu Abişa olduğu belirtilmektedir.** Ebul Feth, şöyle demektedir : "Yukarıda zikredilen yılda, Finehas oğlu Abişa, Allah'ın gözetiminde, şimdi halen Nablus'da olan Kutsal Kitabı yazdı"¹⁶⁰.

Ebul Feth, Abişa'nın, Kutsal Kitabı yazdıktan sonra, sonuna bir de hâtme düştüğünü belirtmiş ve bu hatimeyi, olduğu gibi, Tarih'i-ne aktarmıştır. Ebul Feth'in Tarih'inde yer aldığı şekliyle, Abişa'nın hâtimesi şöyledir: " Ben; Allah'ın rıza ve kudsiyeti üzerlerine olsun, Harun oğlu, Eleazar oğlu Finehas oğlu Abişa: İsrailoğullarının Kenan topraklarına hakim oluşunun onüçüncü yılında, Gerizim Da-

157. Gaster, 103.

158. Bkz. Gaster, 103-106.

159. Lowly, 125.

160. Ebul Feth, 44 (PS).

ğ'ndaki Toplanma Çadın'nın girişinde, Kutsal Kitabı yazdım"¹⁶¹.

Ebul Feth'in bahsettiği bu Abişa nüshası, Samirî Tevratı'nın ilk nüshası olup, onun ifadesine göre, yaşadığı onaltıncı yüzyılda mevcuttu¹⁶². Yirminci yüzyılın başlarında Nablus'daki Samirî Cemaatin başkanlığını yapan Haham Yaakov ben Aron da Abişa nüshasından bahsetmekte ve Ebul Feth'den daha detaylı bilgi vermektedir. Yaakov ben Aron, bütün yazım özellikleri ile tarif ettiği bu Abişa nüshasının, o zaman, kutsal şehir Şekem'in Kinşa denilen mevkiinde halen mevcut olduğunu söylemektedir¹⁶³.

Samirîlerin bu şekilde en eski ve en sahih Tevrat nüshasına sahip oldukları iddiası karşısında Yahudiler de aynı şeyi savunmaktadırlar. Yahudiler, bugün ellerinde halen mevcut olan Tevrat'ın, ne bir harf eksik ne de fazla, Musa'ya Sina'da verilenin aynısı olduğunu iddia etmektedirler¹⁶⁴.

bc) Samiri Tevratı ile Yahudi Tevratı Arasındaki Farklılıklar

Her iki tarafın Tevrat'ın en sahih nüshasına sahip olduğu iddiasına rağmen, Samirîlerin Tevrat'ı ile Yahudilerin Tevrat'ı arasında, tahminen, altı bine yakın farklılık vardır. Bunlardan bir kısmı harf ve benzeri farklılıklar olmakla birlikte, iki nüshayı uzlaştırmanın mümkün olmadığı önemli farklılıklar da bulunmaktadır¹⁶⁵. Bun-

161. Bkz. Ebul Feth, 45 (PS).

162. Bkz. Ebul Feth, 44 (PS). Ebul Feth'in kişiliği, hayatı ve eserleri hakkında fazla bilgi yoktur. Kitabı't-Tarih'inin çeşitli yazma nüshalarında, kitabın yazım tarihi olarak Hicrî 930/M. 1524 gösterilmiştir [bkz. Ebul Feth'in Kitabı't-Tarih'ini edisyon kritikle, 1865'de, Arapça olarak neşreden Eduardus Wilmar'ın Giriş'i, XIII (Abul Farhî, Annales Samaritanî, Editid et Prolegomeis, Instruxit Eduardus V ; GothÆ MDCCCLXV)]. Bundan da Ebul Feth'in XVI.yüzyılda yaş; rtaya çıkmaktadır.

163. Bkz. Gaster, 191-192.

164. Bkz. Maimonides, Commentary iman esaslarındandır. Yahudi d; rekli mesele olarak zikredilmek İngilizce, İngilizce'ye çev: Rabbi I sorah Series, Brooklyn 1990, 14

165. Avraham-Ratson Sadaqa, iki nü: dahil, bütün farklılıkları metin i seah Yehudi-Noseah Şomronî, T

55-156. Bu mesele, Yahudilikte ıbyı Siddurlarda, inanılması ge- bkz.Siddur, Sefaradî, İbranice- ı Scherman, The Art Scroll Me-

yanyana, karşılaştırmış ve, harf de göstermiştir. (bkz. HHT, No- / 1964-66).

lardan bir kaçını, örnek olması açısından, burada zikretmek faydalı olacaktır.

Samirîler ile Yahudiler arasında en önemli ayrılık, kiblegâh olarak seçilmiş kutsal mekan meselesidir. Bu meseleyle ilgili ihtilaf, sahip oldukları Tevrat nüshalarına da yansımıştır. Bilindiği gibi, kible olarak, Yahudiler Kudüs'ü, Samirîler ise Şekem'deki Gerizim Dağı'nı kabul etmektedirler. Samirîler, kendi Tevratlarına dayanarak, kutsal mabedin yerinin Kudüs değil, Şekem'deki Gerizim dağı olduğu iddiasındadırlar. Samirîler tarafından kibleye işaret ettiği iddia edilen Tesniye Kitabı'ndaki "Rabbin seçeceği yer" cümlesindeki "seçeceği" ifadesi, Samirî Tevratı'nda geçmiş zaman¹⁶⁶, Yahudi Tevratı'nda ise gelecek zaman kalıbında kullanılmıştır¹⁶⁷. Bunun için, Samirîler, kıblenin geçmişte Gerizim Dağı olarak seçildiğini, Yahudiler ise gelecekte, Süleyman zamanında seçileceğini ileri sürmüşlerdir¹⁶⁸.

Samirî Tevratı ile Yahudi Tevratı arasında bu meseleden kaynaklanan en önemli farklılık, On Emir'in (Asarat Ha-Dvarim) onuncusundadır. Her iki nüshada, Çıkış Kitabı'nın hemen başında zikredilen ve "Asarat Ha-Dvarim" denilen On Emir, Samirî nüshasında maddeler halinde sıralanmıştır. Yahudi nüshasında ise böyle bir sıralama yoktur; sadece cümleler numaralandırılmıştır. Her iki nüshada da ilk emir, "Benden başka tanrıların olmayacak"¹⁶⁹ tevhid cümlesi ile başlamakta ve "Komşunun evine tamah etmeyeceksin"¹⁷⁰ cümlesine kadar, bazı ufak farklılıklar hariç, aynı şekilde devam etmektedir. Ancak, Yahudi Tevratı'nda iki ayrı emir cümlesi halinde zikredilen "Karşımda başka ilahların olmayacak" ifadesi ile "Kendin için oyma put yapmayacaksın" ifadesini Samirî Tevratı, tek emir cümlesi altında toplamıştır. Böylece, "Komşunun evine tamah etmeyeceksin" de dahil, emirlerin sayısı, Yahudi nü-

166. Bkz. HHT, Noseah Şomronî, Dıvarim 12: 5, 11, 14.

167. Bkz. HHT, Noseah Yehudi, Dıvarim, 12: 5, 11, 14.

168. Amran İshak, Mount Gerizim: The One True Sanctuary, Greek Convent Press, Jerusalem ?, 7.

169. HHT, Noseah Yehudi, Şemot, 20:3-4; Noseah Şomronî, Şemot, 20:1

170. Bkz. HHT, Noseah Yehudi, Şemot, 20: 14; Noseah Şomronî, Şemot, 20: 9.

hasında on, Samirî nüshasında ise dokuzdur. Yahudi nüshasında On Emir, “Komşunun evine tamah etmeyeceksin” emri ile son bulmaktadır. Bu emir, Yahudi nüshasında onuncu, Samirî nüshasında dokuzuncudur. Samirî nüshasında, Yahudi nüshasında bulunmayan ek cümle, onuncu emir olarak kaydedilmiştir. Bu emir, Gerizim Dağı’nın kutsal mekan olarak seçilmesiyle ilgili olup tam metni şöyledir: “Gireceğin Kenan ülkesine Rabbin seni getirdiğinde, vaki olacak ki, orada büyük taşlar dikeceksin, üzerini alçıyla alçılatacaksın. Ve taşların üzerine bu Tevrat’ın bütün sözlerini yazacaksın. Ve Ürdün’ü geçtiğinde, bu taşları, sana emrettiğim gibi, Gerizim Dağı’nda dikeceksin. Ve orada Rabbin Allah için bir mezbah inşa edeceksin ve onun üzerinde Rabbin Allah’a kurbanlar sunacaksın. Bu Dağ, güneşin battığı yöne doğru; Nablus’un önünde, Elon Moreh’in yanında, Gilgal’in karşısında, Arabah’ta oturan Kenanlılar’ın ülkesindedir”¹⁷¹.

Samirîlere göre, On Emir’in bu cümleleri Yahudiler tarafından kendi Tevratlarından kaldırılmıştır. Eğer Yahudiler inceleseler, On Emir’lerinin dokuz emirden ibaret olduğunu göreceklerdir¹⁷².

Yahudi Tevratı ile Samirî Tevratı arasındaki kible meselesinden kaynaklanan ayrılıkların dışındaki diğer ayrılıkları, kategori bakımından, şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

1. Metnin kendi içinde tutarlılığı bakımından ayrılık.

Bu, metnin siyak ve sibakına göre tutarlı olması demektir. Buna, Tekvin Kitabı’nın baş tarafındaki yaratılışla ilgili bölüm örnek gösterilebilir. Yahudi Tevratı’nda, yaratılışla ilgili olarak, “Allah, yaptığı işi yedinci günde bitirdi ve yaptığı bütün işten yedinci günde istirahat etti”¹⁷³ denilmektedir. Bu cümlemin öncesine bakıldığında, bu ifadenin kendi içinde tutarsız olduğu görülmektedir. Çünkü, birinci babın son cümlesi ile ikinci babın ilk cümlesine göre, altıncı günün sonunda bütün yaratma işinin tamam olduğu anlaşılmaktadır¹⁷⁴. Altıncı günde bütün yaratma işinin bittiğine göre,

171. Bkz. HHT, Noseah Şomronî, Şemot, 20:10.

172. Bkz. Amran İshak, Mount Gerizim, 21-23. Bazı kutsal kitap kritikçilerine göre ise, Samirî Tevratı’ndaki onuncu emir tahrif edilmiştir (bkz. Lowly, 126).

173. Tekvin, 2:2.

174. Bkz. Tekvin, 1:31; 2:1.

yedinci günde Tanrı'nın hiçbir iş yapmamış olması gerekir. Samirî Tevratı'nda bu ifade, kendi içinde tutarlıdır. Çünkü, Yahudi Tevratı'nın aksine, Samirî Tevratı'nda, altıncı günde yaratma işinin bitişi ve yedinci günde Tanrı'nın istirahat ettiği belirtilmiştir¹⁷⁵.

2. Tarihî verilerin tutarlılığı bakımından ayrılık: Bu tür ayrılığa, Çıkış Kitabı'nın 12:40. cümlesi gösterilebilir. Yahudi Tevratı'nda, "İsrailoğullarının Mısır'da oturdukları müddet dörtyüz otuz yıl idi" denilmektedir. Samirî Tevratı'nda ise bu cümle, "İsrailoğulları ve atalarının Kenan ve Mısır topraklarında oturma müddeti dörtyüz otuz yıl idi"¹⁷⁶ şeklindedir. Tevrat'ın genel verileri dikkate alındığında, Samirî nüshasının cümlesinin daha doğru ve tutarlı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü İsrailoğulları Mısır'da ikiyüz on yıldan fazla kalmamışlardır¹⁷⁷.

3. Dilin kullanımı bakımından ayrılık: Yahudi ve Samirî Tevratlarında, aynı olay anlatılırken, bazen, farklı ifade biçimi kullanılmıştır. Bu tür farklılığa, değişik olaylarla ilgili iki cümle misal verilebilir. Bunlardan biri, Tekvin Kitabı'ndaki Habil-Kabil kassasında yer almaktadır. Kabil'in Habil'i, öldürmek için kıra davet etmesini anlatan Tekvin 4:8. cümle, Yahudi Tevratı'nda eksiktir; "Kabil, Habil'e dedi:..." cümlesini tamamlayan cümle düşmüştür. Samirî Tevratı'nda bu cümle, "Kalk, kıra gidelim" cümlesi ile tamamlanmıştır¹⁷⁸. Dilin kullanımından doğan ayrılıkla ilgili diğer cümle, Çıkış, 20.bâbdadır. Yahudi Tevratı'nda, On Emir'in akabinde, "...ve kavm boru sesini... gördü"¹⁷⁹ ifadesi yer almaktadır. Bu ifade, dilin mantığına terstir. Çünkü, ses görülmez, işitilir. Samirî Tevratı'nda, dilin mantığına uygun olarak, bu cümle "...ve kavm, boru sesini işitti"¹⁸⁰ şeklinde ifade edilmiştir.

175. Bkz. HHT, Noseah Şomronî, Bereşit, 2:2.

176. HHT, Noseah Şomronî, Şemot, 12:40.

177. Bu mesele, Müslüman reddiyeci İbn Hazm'ın da dikkatini çekmiştir. İbn Hazm, Yahudi Tevratı'nın İbranice nüshasındaki bu bilginin yanlışlığını, Tevrat kayıtlarını irdeleyerek ortaya koymuştur (bkz. İbn Hazm, El-Fasl, I/ 158-159).

178. Bkz. HHT, Noseah Şomronî, Bereşit, 4:8.

179. Çıkış, 20:15.

180. Bkz. HHT, Noseah Şomronî, Şemot, 20: 10.

4. İtikadî esaslara mütealîk ayrılık: Tesniye Kitabı'nın ölümünden sonra dirilmeye işaret eden 32:35. cümlesi, bu tür farklılığa misaldir. Bu cümlelerin, ölümünden sonra dirilmeye inanmakla ilgili önemli bir itikadî boyutu vardır. Yahudi Tevratı'nda bu cümle, "Öç ve intikam benimdir" anlamında, "Li nakam ve şilem"¹⁸¹; Samirî Tevratı'nda ise "Öç ve intikam gününde" anlamında, "Liyom nakam ve şilem"¹⁸² şeklindedir. Yahudi Tevratı'ndaki "li", Samirî Tevratı'nda "Liyom" şeklinde yazılmıştır. Bu durum, Yahudilerle Samirileri ölümünden sonra dirilme hususunda değişik anlayışa sevk etmiştir¹⁸³.

bd) Yahudiler ile Samirîler Arasındaki Tahrif Tartışmaları

İki Tevrat nüshası arasındaki farklılıklar, Yahudilerle Samirîler arasında tartışmalara yolaçmış ve neticede, bu tartışma, karşı tarafın kendi Tevratını tahrif ettiği suçlamasına dönüşmüştür. Yahudilerle Samirîlerin birbirlerini Tevrat'ı tahrif etmekle suçlamaları, iki alanda olmuştur. Bunlar; metinde tahrif ve yorumda tahriftir.

Yahudilerin Samirîleri suçlaması, genelde, yorumda tahrif hususundadır. Bu da, kible ve ölümünden sonra dirilme meseleleriyle ilgilidir. Bilindiği gibi, Samirîler, kutsal mekan ve kible olarak Şekem'deki Gerizim Dağı'nı kabul etmiş ve Tevratlarından buna delil getirmişlerdir¹⁸⁴. Yahudiler, metin farklılığı üzerinde pek durmamış, fakat Gerizim Dağı'nın seçilmişliği ve kutsallığına Samirîlerin delil olarak getirdiği Tekvin 12:6. cümledeki "...ve Abram Şekem denilen yere, More meşeliğine kadar olan memleketi geçti..." ibaresindeki "More meşeliği" nin neresi olduğu hususundaki tartışmada Samirîleri yorumda tahrif ile suçlamışlardır¹⁸⁵.

Yahudilerin yorumda tahrif ile suçladıkları diğer bir konu, ölümünden sonra dirilmeye inanmakla ilgilidir. Yahudiler, ölüm-

181. Tesniye, 32:35.

182. Bkz. HHT, Noseah Şomronî, Dıvarim, 32:35.

183. Bkz. Ebul Feth, 95-98 (Wilmar 'ın Arapça neşri).

184. Bkz. Amran İshak, Mount Gerizim, 9-27.

185. Bkz. TB, Sanhedrin, 90b; Sifre on Deuteronomy, Piska 56.

den sonra dirilmeye inanmanın Bir Tevrat doktrini olmadığını söyleyen Samirîleri Tevrat'ı yanlış yorumlamakla itham etmişlerdir¹⁸⁶.

Yahudilerin Samirîleri yorumda tahrifle suçlamalarına karşı, Samirîler de onları metinde tahrifle suçlamışlardır. Samirîler, kendi metinlerine uymayan noktalarda, Yahudilerin bu yerleri kasten değiştirdiklerini iddia etmişlerdir. Bunların başında, Gerizim Dağı'nın seçilmiş kutsal mekan ve kible oluşunu ifade eden yerler gelmektedir. Samirîler, Gerizim Dağı'nın seçilmiş kutsal mekan ve kible olduğuna işaret eden cümleleri Yahudilerin kendi Tevratlarından kasten çıkardıklarını ileri sürmüşlerdir¹⁸⁷.

Yahudilerle Samirîler arasındaki karşılıklı tahrif suçlamaları, daha sonra, Mısır Yunanlılarının İsrail'e hakimiyeti döneminde, Tevrat'ın Yunanca tercümesi Septuagint'in doğuşuna sebep olmuştur.

1. Septuagint'in Doğuşu

Samirî tarihçi Ebul Feth'in yazdığına göre, Yahudilerle Samirîler arasındaki tartışmalar, Yunanlıların İsrail'e hakimiyeti döneminde daha da artmıştır. Onların tartışmaları, Mısır'daki Yunanlı Kral II. Ptolemy'nin (Ebul Feth "Falatma" der) kulağına kadar gelmiştir¹⁸⁸. Kral II.Ptolemy, krallığının onuncu yılında, Samirîlerle Yahudilerin Tevrat üzerine tartışmalarını merak etmiş; Samirîlerin, Tevrat'ın dışında diğer peygamber kitaplarını reddetmesinin sebebini öğrenmek istemiştir. Bunun üzerine, Yahudilere ve Samirîlere heyet göndermiş, kendi huzurunda tartışmaları için, bilginlerini sarayına çağırmıştır¹⁸⁹.

186. Bkz. TB, Sanhedrin, 90b. Yahudi rabbiler, bu iki meselede, yani ölümden sonra dirilme ve kible meselelerinde kendilerine uydukları takdire, Samirîlerin Yahudi cemaatine alınabileceğini söylemektedirler (bkz. Kutim, II:7).

187. Bkz. Ebul Feth, 96 (Wilmar 'ın Arapça neşri); Amran İshak, Mount Gerizim, 22-23. Modern araştırmacılardan bazıları, Samirîler için önemli olan Ebal Dağı ile ilgili Tesniye 27:4. cümleyi Yahudilerin tahrif ettiği görüşündedir (bkz. C.C. Torrey, Ezra Studies, Chicago 1910, 329).

188. Bkz.Ebul Feth, 95 (Wilmar'ın Arapça neşri). Krş. Josephus, Antiquites, XIII:3.4.

189. Ebul Feth, 95 (Wilmar'ın Arapça neşri). Josephus, bu tartışmayı kralın huzurunda yapmayı Samirîlerin teklif ettiğini belirtmektedir (bkz. Antiquites, XIII:3.4).

Kralın bu daveti üzerine, Samirîlerden, başkanlığını Harun adında birinin yaptığı ve içlerinde Sümaka ve Hudamaka¹⁹⁰ adında iki önemli bilginin de bulunduğu bir grup davete icabet etmiştir. Yahudilerden ise Eleazer¹⁹¹ adında birinin başkanlığında bir grup gelmiştir. Yahudi tarihçi Josephus'a göre tartışma, Kudüs ile Gerizim Dağı'nın kutsallığı ve Kutsal Kitap'tan delilleri çerçevesinde cereyan etmiştir¹⁹². Ebul Feth'in ifadesine göre ise, bu meselenin yanında, Tevrat'ın dışındaki kitapların durumu ile ölümden sonra dirilme meseleleri de tartışılmıştır¹⁹³.

Kral II.Ptolemy, davetine icabet edip gelen Yahudi ve Samirîlerin herbirini, ayrı ayrı odaya kapatmış ve yanlarına birer de sekreter vermiştir. Bundan sonra Kral, onlardan, kendi Tevratlarını Yunancaya çevirmelerini istemiştir.

Ebul Feth'in Tevrat'ın Yunancaya çevirisi ile ilgili olarak buraya kadar anlattıkları, Josephus'un eserleri dışında, Yahudi kaynaklarında yeralmamaktadır. Ancak, Tevrat'ın yetmişiki kişi tarafından Kral II.Ptolemy'nin huzurunda çevrilmesi hadisesi, bir çok Rabbanî kaynaktan anlatılmıştır. Bu Rabbanî kaynaklara göre, Kral II. Ptolemy, sebebini açıklamadan, yetmiş iki kişiyi ayrı ayrı odalara kapatmış ve, herbirine tek tek giderek, Tevrat'ı kendisi için Yunancaya çevirmesini istemiştir. Bunun üzerine, Allah'ın ilhamıyla hepsi de Tevrat'ı aynı şekilde tercüme etmişlerdir. Rabbanî kaynakların ortak anlatışına göre, bu kimseler, Yunanca tercümede, İbranice orjinalinde bulunmayan onüç tane değişiklik yapmışlardır¹⁹⁴. Bunların yedisi Tekvin, dördü Çıkış, biri Sayılar ve biri de Tesniye Kitabında yeralmıştır¹⁹⁵.

190. Josephus'a göre bu iki kişi Sabbeus ile Theodosius'dur (bkz.Antiquites, XIII:3.4)

191. Josephus'a göre bu kimse, Messalamus oğlu Andronicus'dur (bkz.Antiquites, XIII:3.4)

192. Josephus, Antiquites, XIII:3.4.

193. Bkz. Ebul Feth, 95-98 (Wilmar neşri).

194. Bkz.TB, Megillah,9a-9b; TY, Megillah, I:9; Soferim, I:8-9; Sefer Torah, I:9; Midraş Tanhuma, Şemot 22.

195. Bugünkü Septuagint'te bunların sadece üçü mevcuttur. Bunlar, Tekvin 2:2; Çıkış 12:40; Sayılar 16:15. cümlelerdedir.

Kralın bu emri üzerine, her iki taraf sahip olduğu kutsal metinleri tercüme etmiştir. Kral, yapılan tercümelere baktığında, Samirîlerin sadece Tevrat'ı, Yahudilerin ise diğer kitapları da tercüme ettiklerini görmüştür. Ayrıca, Samirîlerin Tevratı'nın Yahudilerin Tevratı'nda olmayan bir takım şeyleri ihtiva ettiğini de farketmiştir. Kral, iki nüsha arasındaki bu farklılığın sebebini merak etmiş ve onlara bununla ilgili çeşitli sorular sormuştur. Bu sorular çerçevesinde, Yahudilerle Samirîler, Tevrat'ın dışındaki kitapların (Nevi'im ve Ketuvim) durumunu, kible meselesi ile ölümden sonra dirilme meselesini ve diğer bazı şeyleri tartışmışlardır. Samirîler, Tevrat'tan delil getirerek¹⁹⁶, Tevrat'ın dışındaki kitapların Musa'nın şeriatına ters düştüğünü, bunun için onları kabul etmediklerini ileri sürmüşlerdir¹⁹⁷.

II. Ptolemy'nin huzurunda yapılan bu tartışmada hangi tarafın galip geldiği belli değildir. Ebul Feth'e göre, tartışmada Yahudiler yenilmiş, Kral, Samirî Tevratı'nın sahihliğini ilan etmiştir¹⁹⁸. Yahudi tarihçi Josephus'a göre ise, durum tersine cereyan etmiş, Samirîler küstah davranışlarının karşılığını hayatlarıyla ödemişlerdir¹⁹⁹.

2. Septuagint Çerçevesinde Yahudi ve Samiri Nüshaları

Rabbani kaynaklarda değiştirildiği söylenen Septuagint'in onüç cümlesi, Yahudi Massoratik nüsha ve Samirî nüshasının metinleriyle karşılaştırmalı olarak aşağıya çıkarılmıştır:

196. Samirîlerin getirdiği bu delil, "Ne bir ilavede, ne bir çıkarmada bulunacak" (Tesniye 13:1) cümlesidir.

197. Bkz. Ebul Feth, 99-100 (Wilmar'ın Arapça neşri).

198. Bkz. Ebul Feth, 95-96 (Wilmar'ın Arapça neşri).

199. Bkz. Josephus, Antiquites, XIII:3.4.

MASSORATİK²⁰⁰SEPTUAGİNT²⁰¹SAMİRİ²⁰²

- | | | |
|--|--|--|
| 1. Başlangıçta, Tanrı yarattı (Tekvin 1:1) | 1. Tanrı, başlangıçta yarattı | 1. Başlangıçta, Tanrı yarattı |
| 2. Ve Tanrı dedi: Haydi kendi benzeyişimizde bir insan yaratalım (Tek. 1:26) | 2. Ve Tanrı dedi: Suret ve benzeyişte bir insan yaratalım | 2. Ve Tanrı dedi: Haydi, kendi benzeyiş ve suretimizde bir insan yaratalım |
| 3. Ve Tanrı yedinci günde bitirdi ve yedinci günde istirahat etti (Tek. 2:2) | 3. Ve Tanrı altıncı günde bitirdi, yedinci günde istirahat etti | 3. Ve Tanrı altıncı günde bitirdi ve yedinci günde istirahat etti |
| 4. Kadın ve erkek, Tanrı onları yarattı (Tek. 5:2). | 4. Kadın ve erkek, Tanrı onu yarattı. | 4. Kadın ve erkek, onları yarattı. |
| 5. Aşağıya inelim de dillerini karıştıralım (Tek. 11:7) | 5. Aşağıya ineyim de dillerini karıştırayım. | 5. Aşağıya inelim de dillerini karıştıralım. |
| 6. ...diyerek, içinden güldü (Tek. 18:12) | 6. ...diyerek, yakınları arasında güldü. | 6....diyerek, içinden güldü. |
| 7. Çünkü onlar, öfkelelerinde adam öldürdüler ve kızgınlıklarında sığır topal ettiler (Tek. 49:6). | 7. Çünkü onlar, öfkelelerinde öküz boğazladılar ve kızgınlıklarında sığır topal ettiler. | 7. Çünkü onlar, öfkelelerinde adam öldürdüler ve kızgınlıklarında sığır topal ettiler. |
| 8. Musa karısını ve oğullarını aldı ve onları eşeğe bindirdi (Çıkış 4:20) | 8. Musa karısını ve oğullarını aldı ve bir insan hamalına bindirdi. | 8. Musa karısını ve oğullarını aldı ve onları eşeğe bindirdi. |

200. Massoratik metin için bkz. Torah-Nevi'im-Ketuvim (Hotsaat Koren Yeruşalayim neşri).

201. Rabbanî kaynaklarda verilen bu cümleleri krş. The Septuagint Version of the Old Testament With an English Translation and With Various Readings and Critical Notes, Zondervan Publishing House, USA 1970.

202. Samirî metnin İbranice nüshası için bkz. Abraham&Ratson Sadaqa'nın karşılaştırmalı neşri (Hamişa Humşey Tora: Noseah Yehudi-Noseah Şomroni, Meet Abraham&Ratson Sadaqa, Tel Aviv 1964-1966).

- | | | |
|---|---|---|
| 9. İsrailoğullarının Mısır'da oturdukları müddet dörtyüz otuz yıl idi (Çık. 12:40). | 9. İsrailoğullarının Mısır ve diğer topraklarda oturduğu müddet dörtyüz otuz yıl idi. | 9. İsrailoğulları ve atalarının Kenan ve Mısır'da oturduğu müddet dörtyüz otuz yıl idi. |
| 10. Ve İsrailoğullarından gençler gönderdi (Çık. 24:5) | 10. Ve İsrailoğullarından seçkinler gönderdi | 10. Ve İsrailoğullarından gençler gönderdi. |
| 11. Ve İsrail'in asillerine dokunmadı (Çık. 24: 11) | 11. Ve İsrail'in seçkinlerine ²⁰³ dokunmadı. | 11. Ve İsrail'in asillerine dokunmadı. |
| 12. Onlardan bir eşek bile almadım (Say. 16: 15). | 12. Onlardan kıymete değer hiçbir şey almadım. | 12. Onlardan bir eşek bile almadım. |
| 13. Rabbin Allah'ın gökleri altındaki tüm kavimleri hissedar ettiği güneşi ve ayı (Tes. 4: 19). | 13. Rabbin Allah'ın bütün kavimlere ışık vermek için ayırdığı güneşi ve ayı... | 13. Rabbin Allah'ın gökleri altındaki tüm kavimleri hissedar ettiği güneşi ve ayı... |

Septuagint'te yapıldığı söylenen bu değiştirilmiş cümlelerin İbranice Massoratik nüsha ve Samirî nüshası ile karşılaştırılmasından çıkan netice şudur: Yahudi Tevratı'nın İbranice Massoratik nüshası ile Samirî Tevratı on cümlede müttefiktir. Fakat bu cümleler, fazla önemli değildir. Septuagint'in Samirî Tevratı ile ittifaki iki yerde olup, bunlar, Yahudi Tevratı'nın Massoratik nüshasındaki iç çelişki ve tarihî bilgi yanlışlığı bakımından önemlidir. Bunlar, Tekvin Kitabı'nın 2.bâbının 2.cümlesi ile Çıkış Kitabı'nın 12.bâbının 40.cümlesidir. Bu cümlelerin birincisinde, Allah'ın yaratma işini bitirmesi Yahudi Tevratı'nda yedinci, Septuagint ile Samirî Tevratı'nda ise altıncı gün olarak belirtilmiştir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, İbranice Massoratik nüshadaki veri gayri mantıkî ve

203. İlk bakışta, Septuagint'in bu cümlesinin diğer nüshalardaki cümlelerden farklı olmadığı görülmektedir. Yani, "asil" kelimesi ile "Seçkin" kelimesi arasında bir fark yok gibidir. Ancak, Septuagint'te, Yahudi Massoratik ve Samirî metinlerindeki "Atsiley bney Yisrael" ifadesine karşı, kasıtlı olarak, "Zaatutey bney Yisrael" ifadesi kullanılmıştır. Yahudi Massoratik ve Samirî metinlerindeki "Atsiley bney Yisrael" ifadesi, neseb bakımından soyluluğu, Septuagint'teki "Zaatutey Bney Yisrael" ifadesi ise Takva bakımından seçilmişliği tanımlamaktadır.

çelişkilidir. Çünkü, 1.bâbın son cümlesi ile 2.bâbın ilk cümlesinde altıncı günün sonunda yaratma işinin son bulduğu belirtilmektedir. Bu bakımdan, Samirî Tevratı ve Septuagint'in metni, daha doğru ve mantıkidir.

Septuagint ile Samirî Tevratı'nın ittifak ettiği Çıkış Kitabı'nın 12:40.cümlesi, İsrailoğullarının Mısır'da kaldığı süre ile ilgilidir. Yahudi Massoratik nüsha, İsrailoğullarının Mısır'da 430 yıl kaldıklarını ifade etmektedir. Septuagint ve Samirî Tevratı'na göre ise İsrailoğulları bu 430 yıllık süreyi, sadece Mısır'da değil, Kenan ülkesi ve diğer topraklarda geçirmişlerdir. Yahudi Massoratik nüshasındaki bilgi, tarihî veriler bakımından yanlıştır. Çünkü, Tevratın genel verilerine göre İsrailoğulları, Mısır'da 210 seneden fazla kalmamışlardır. Bu 430 senelik sürenin, Mısır'ın dışındaki diğer topraklarda kalışı da kapsamı gerekmektedir. Samirî Tevratı ile Septuagint'te bu belirtilmiştir.

E. Yahudi Tevratı'nın Standart Hale Getirilmesi

Tevrat'ın Musa'ya verilenin aynısı olduğu ve hiç değişmediği dogması, Rabbanî Yahudiliğin ve onun günümüzdeki uzantısı Ortodoksluğun temel inançlarından²⁰⁴. Rabbanî kaynaklara göre, Musa'ya verilenin aynısı olan bir standart Massoratik nüsha daima varolmuş ve Mabel'dli Dönem'de bu nüsha, Mabel'd'de (Bet Ha-Mikdaş) muhafaza edilmiştir. Diğer nüshalar, bu nüshadan kontrol edilip düzeltilmiştir²⁰⁵.

Rabbanî kaynaklarda yeralan diğer rivayetlere bakıldığında, Rabbanî Yahudiliğin bu anlayışının salt bir dogmadan ibaret olduğu görülmektedir. Rabbanî kaynakların verdiği bilgilerin incelenmesinden, Ezra zamanından Hristiyanlık çağının başlangıcındaki Tannaîm çağına kadar, Soferîm'in elinde bile herkesin kabul ettiği standart bir metnin bulunmadığı anlaşılmaktadır²⁰⁶.

Dahili ve harici deliller, Soferîm çağında Tevrat metninin, uzun zaman, istenilen yönde anlaşılabilir durumda olduğunu ve müstensihlerin standart bir metne bağlı kalmadıklarını göstermek-

204. Bkz. Lewittes, 20.

205. Bkz. Lewittes, 19,

206. Bkz. Segal, The Pentateuch: Its Composition and Its Authorship, Jerusalem 1967, 246.

tedir²⁰⁷. Rabbanî kaynaklarda ve Tevrat'ın kendisinde, müsten-sihlerin ilâveler, tahrîfî değişiklikler ve atlamalar yaptıklarına dair tartışma götürmez deliller bulunmaktadır²⁰⁸. Bunun yanında, Soferîm'in Tevrat'ın kitaplarında bir çok değişiklik yaptığına dair, daha önce zikrettiğimiz, ısrarlı ve kat'î bir Rabbanî iddia da vardır. **Bun-lar, Tevrat'taki değişikliğin dahilî delilleridir.**

Tevrat'ta değişiklik yapıldığının haricî delilleri ise, Septuagint ve Samirî Tevratı ile olan metin farklılıklarıdır. Bu farklılıklardan bazılarını bundan önceki kısımda göster-miştik. Burada tekrar vurgulanması gereken nokta, Rabbîlerin, Soferîm'i (Zikanîm), Yunanca Septuagint'te on üç tane kasdî deği-şiklik yapmakla suçlamış olmalarıdır. Rabbanî kaynaklardan an-laşıldığı kadarıyla, Soferîm Dönemi'nde kutsal kitabın muhtelif nüshaları geçerli idi. Bunların hepsi mahallî bölge veya çevreler-de eşit otoriteye sahipti. Uzun Soferîm Dönemi'nin (yaklaşık dört asır) belli bir noktasında, bu duruma aniden son verildi ve bir metin, standart nüsha olarak, genel kabul gördü²⁰⁹. Bunun ne zaman gerçekleştiğini kesin olarak tesbit etmek zordur. Ancak, I.-Makkabiler Kitabı'nda bu meseleye ışık tutan bir bilgiye rastlan-maktadır. Bu kitapta anlatıldığına göre, Suriye kralı Antiyokus IV. Epifanes (MÖ 176-163)²¹⁰, İsrail topraklarını işgâl etmiş ve Ya-hudileri kendi inancında yaşamaya zorlamıştır. Yahudilerden bir kısmı, barış içinde yaşamak arzusu ile, putperestliğe geçmiştir. Kral Antiyokus IV. Epifanes, tüm Yahudileri dinlerinden döndürmek için şiddetli bir baskı uygulamıştır. Ele geçirilen bütün Tevrat nüshala-rı ve bunlarla ilgili dökümanlar yırtılmış ve ateşte yakılmıştır. Ya-nında Tevrat nüshası bulunduranlar ve Tevrat'ın hükümlerine uyan-lar ölümle cezalandırılmıştır²¹¹.

207. Segal, The Pentateuch, 246

208. Bkz. Segal, The Pentateuch, 246

209. Segal, The Pentateuch, 247

210. Antiyokus Epifanes hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Elias Bicker-man, From Ezra to the Last of the Maccabees, Schocken Books, New York 1962, 93-111.

211. Bkz. I. Maccabees, I:41-60 (The Jerusâlem Bible, içinde); Makabelerin Birinci Kitabı, 1:41-58 (Kitabı Mukaddesin Deuterokanonik Kitapları, Kitabı Mukaddes Şirketi, İst. 1987, içinde); Casper, 17; Goldberg-Ray-ner, 65; Bickerman, 93-94.

Kutsal metinlerin tahribi ve yokedilmesi, Yehuda'da (o zaman Yahudi cemaatlerin çoğu burada yaşamaktaydı) sağlam Tevrat metninin bulunmasını nâdir hâle getirmiştir. Makkabiler, Yunanlılara galip gelip hakimiyeti sağlayınca, eski dinî faaliyet tekrar başlamış, fakat standart nüsha hususunda sıkıntı çekilmiştir. Muhtemelen Yehuda Makkabi'nin otoritesi altında, Soferîm çalışmaya başlamış ve standart bir metin oluşturmuştur. Oluşturulan bu metin, bütün Yahudi cemaatleri arasında yaygınlaştırılmıştır²¹².

Makkabiler Dönemi'nde Yehuda Makkabi'nin önderliğinde oluşturulan standart nüshanın kaynakları nelerdir? Bu nüshanın kaynakları, Yunanlı Kral Antiyokos IV. Epifanes'in şiddetli baskılarından korunabilen bazı Tevrat nüshalarıdır. Çöle kaçarak kurtulmaya çalışan Essenîler'in yanlarında götürdükleri Tevrat nüshaları ile Mabed'in çeşitli bölümlerine saklanmış olan nüshalar, muhtemelen, bunların başında gelmektedir. Makkabiler Dönemi müstensihler kurumu, ulaşma imkanı bulduğu bu nüshalardan faydalanmıştır. Bir Rabbanî rivayette buna atıf bulunmaktadır. Rabbi Şim'on ben Lakiş şöyle rivayet etmiştir: "Mabed'in avlusunda üç Tevrat nüshası bulundu. Bunlar; 'Ma'on' nüshası, 'Za'atuta' nüshası ve 'Hu' nüshasıdır. Mabed'in avlusunda bulunan bu nüshaların birinde (Tesniye 33:27. cümledeki) bir kelime (müzekker olarak) 'Ma'on', diğer ikisinde ise (müennes olarak) 'Me'onah' şeklinde yazılı bulundu. 'Me'onah' yazılı iki nüsha kabul edilip diğeri reddedildi. Yine nüshaların birinde, (Çıkış 24:5. cümledeki) bir kelime 'Za'atute' (seçkinler), diğer ikisinde ise 'Na'areh' (gençler) olarak yazılı bulundu. 'Na'are' yazılı olan ikisi kabul edilip diğeri terkedildi. Bunların dışında, nüshanın birinde (müzekker üçüncü şahıs) 'Hu'nun, diğer ikisinde ise (müennes üçüncü şahıs) 'Hi' nin, birbirleri yerine, onbir kez yazılı olduğuna rastlanıldı. 'Hi' yazılı olan ikisi benimsenip, diğeri bırakıldı"²¹³.

Zaman ve dönem belirtilmeyen bu Rabbanî rivayette zikredilen olayın, Makkabiler Dönemi'nde (Haşmonîm), Mabed'in son zamanlarında cereyan ettiği anlaşılmaktadır²¹⁴. Muhtemelen, bu nüshaları karşılaştırıp aralarında tercih yapanlar da Soferîm'dir.

212. Bkz. Segal, The Pentateuch, 248

213. Bkz. Soferim, VI:4; Sifre on Deuteronomy, Piska 356; Avot de Rabbi Natan, XXXIV:4.

214. Bkz. Segal, The Pentateuch, 248-249; A. Kaplan, 136.

Bu şekilde müstensihler kurumu tarafından oluşturulan resmî metin, tedricen, Makkabi Dönem öncesi metinlerin yerini almış, fakat, uzun zaman, onların varlığını tamamen ortadan kaldıramamıştır. Bu durum, özellikle, sürgündeki (Diaspora) büyük cemaatler arasında daha yaygın olmuştur. İbranice metnin değişik kıraat şekilleri, Hristiyanlık sonrası versiyonlarda muhafaza edilmiştir. Bu değişik kıraat şekillerini içeren versiyonlar, muhtemelen, Makkabiler Dönem öncesi metinlerden gelmiştir. Daha sonra, Makkabiler Dönemi'nde tesbit edilen yeni resmî metin, tek otorite kılınmıştır²¹⁵.

Sürgün cemaatleri arasında yaygın olan eski metinlere ne olmuştur? Bu sorunun cevabını, Kudüs'deki resmi otoritelerin, sürgündeki Yahudi cemaatlerinin elinde bulunan eski metinleri yeni resmî metinle değiştirttiğini belirten bir mektupta bulmaktayız. II. Makkabiler Kitabı'nda yeralan bu mektup, Kudüs'den İskenderiye'ye gönderilmiştir. Bu mektupta, Yehuda Makkabi'nin savaş sebebiyle tahribe uğrayan nüshaları toplatarak yeni bir resmî metin oluşturtuğu bildirilmekte ve muhatabın, birilerini göndererek bu yeni metnin bir nüshasını aldırması teklif edilmektedir²¹⁶.

Netice olarak, Makkabiler öncesinde bütün Yahudi cemaatlerinin kabul ettiği standart bir nüsha bulunmamaktadır. Rabbanî kaynaklarda yeralan, Mabel'de daima standart bir nüshanın bulunduğu yolundaki rivayetler çürüktür²¹⁷. Ulaşma imkanı bulduğumuz Rabbanî kaynaklardan Soferîm, Avot de Rabbi Natan ve Sifre'de yeralan "Mabel'de üç değişik nüshanın bulunduğu" rivayeti, bunu desteklemektedir²¹⁸.

215. Segal, The Pentateuch, 252.

216. Bkz.II. Maccabees, 2:14-15; Makkabilerin İkinci Kitabı, 2:14-15.

217. Muhafazakâr Yahudiliğin hahamlarından Jacob Z. Lauterbach, Mabel'de daima örnek ve standart nüshaların bulunduğu doğmasını tarihsel bir gerçek olarak kabul etmemektedir (bkz.J.Z. Lauterbach, The Three Books Found in the Temple at Jerusalem, The Jewish Quarterly Review, New Series, 1917-18, Cilt. VIII/399). Solomon Zeitlin ise, farklı metinlerle ilgili bu rivayetin tarihsel bir gerçeklik taşımadığını ileri sürmektedir (bkz. Zeitlin, "Were There Torah-Scrolls In the Azariah", The Jewish Quarterly Review, April 1966, no: 4, cilt. LVI/ 272).

218. Bkz. Soferim, VI: 4; Sifre on Deuteronomy, Piska 356; Avot de Rabbi Natan, XXXIV:4.

Makkabiler Dönemi'nde Mabel'de üç değişik Tevrat nüshasının bulunduğuyla ilgili Rabbanî rivâyetin işaret ettiği bir başka nokta, Yunanca Septuagint'in kaynağıdır. Rabbi Şim'on ben Lakiş'den nakledilen rivayette, Mabel'de bulunan nüshalardan birinin "Za'atute" nüshası olduğu belirtilmiştir. "Seçkinler" anlamındaki "Za'atute" kelimesi, Çıkış 24:5. cümledeki "Na'areh" (gençler) kelimesinin alternatifidir. Hatırlanırsa, Rabbanî kaynaklarda, Tevrat'ı Yunanca'ya çeviren Soferim'in on üç değişiklik yaptığının rivayet edildiği zikredilmiş ve bu on üç cümle, daha önce, Massoratik ve Samirî nüshasındakilerle karşılaştırmalı olarak verilmişti. Çıkış 24:5. cümle, Yahudilerin standart nüsha olarak kabul ettiği Massoratik nüshada, "na'are" kelimesi kullanılarak "İsrailoğulları'ndan gençler gönderdi"²¹⁹; Yunanca tercüme Septuagint'te ise, "Za'atute" kelimesinin Yunanca karşılığı kullanılarak "İsrailoğulları'ndan seçkinler gönderdi"²²⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Bundan, şu anlaşılmaktadır: Tevrat'ı Yunanca'ya çevirenler, Mabel'de bulunduğu söylenen "Za'atute" nüshasını esas almışlardır²²¹. Bunun anlamı da şudur: Yunanca'ya çeviri sırasında, Yahudilerin elinde birden fazla değişik nüsha bulunmaktaydı; bütün Yahudilerin kabul ettiği tek bir standart nüsha yoktu. Daha sonra, Makkabiler Dönemi'nde, Yehuda Makkabi'nin önderliğinde, Soferim, bütün nüshaları gözden geçirerek, seçme usulüyle, resmî tek nüshayı oluşturmuştur. Oluşturulan bu nüsha, bütün Yahudi cemaatlerine dağıtılmış ve böylece, Yahudi dünyasında tek nüsha yaygınlaşmıştır.

Bu resmî nüsha esas alınarak, mümkün olduğu kadar, Tevrat'ın diğer dillerdeki tercümeleri de düzeltilmiştir. Bu, Septuagint'in bugünkü nüshasından anlaşılmaktadır. Çünkü, Rabbilerin Soferim'in yaptığını söylediği on üç değişikliğin hepsi bu günkü Septuagint'te bulunmamaktadır. Meselâ, yukarıda söz konusu edilen "seçkinler" anlamındaki 'Za'atute' kelimesinin Yunanca karşılığı Septuagint'te yoktur. Bunun yerine "gençler" anlamındaki "na'are" kelimesinin Yunanca karşılığı "veaniskou" kullanılmıştır²²²

219. Bkz. Çıkış, 24:5.

220. Bkz. Septuagint, Exodus, 24:5.

221. Septuagint'le Mabel'de bulunan üç nüsha arasındaki münasebet hakkında bkz. Zeitlin, 270.

222. Septuagint, Eksodus. 24:5.

Yani, Septuagint, Makkabiler Dönemi'nde tesbit edilen resmî Masoratik metne uydurulmuştur. Bugün Yahudilerin, doğuda da batıda da bütün Tevrat nüshaları aynıdır iddiasının gerçekliği, aslında buna dayanmaktadır.

Bâbil Sürgünü'nden dönüşte inşâ edilen II. Mabed'in (Bet-Ha Mikdaş) MS 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmasından sonra, Yahudiler üzerindeki baskı ve şiddet tekrar ortaya çıkmıştır. Bu baskı ve şiddetten Tevrat nüshaları da etkilenmiştir. Öyleki, Tevrat'ın tam gerçek metinlerini elde etmek zorlaşmıştır. Bir çok kelime müradifleri, özellikle sebebi bilinmeyenler hakkındaki bilgiler unutulmuştur. Bu yüzden, Tevrat cümlelerinin Talmud'daki alıntılarında, zaman zaman, farklılıklar doğmuştur²²³.

MS II. Yüzyılda Yavne'de toplanan Synod'da, Tevrat metinlerine son şekil verilmiştir. Bu Synod'da, ayrıca Eski Ahid'in üçüncü bölümü olan Ketuvîm'in son iki kitabı Kohelet ile Şir-Ha Şîrîm'in Eski Ahid'e dahil edilmesi kararlaştırılmıştır²²⁴. Böylece Eski Ahid'in ihtiva ettiği kitaplar ve bunların düzeni de tesbit edilmiştir. Son düzenlemelerin yapıldığı Yavne Synodu'ndan bu yana, Tevrat metninde önemli bir değişiklik olmamıştır. "Massorite" denilen Tevrat metin uzmanları ortaya çıkmış ve bunlar standart massoratik metinleri korumuşlardır. Bunların en sonuncusu, X. Yüzyılda yaşamış olan Aaron ben Aşer'dir²²⁵. Bugünkü Tevrat'ın yazımı, geniş ölçüde, Masorite Aaron ben Aşer tarafından, tahminen, MS 950 yılında hazırlanan Mısır Tevrat kodeksine dayanmaktadır²²⁶.

223. Bkz. A.Kaplan, 137.

224. Bkz. TB, Sanhedrin, 35a; Avot de Rabbi Natan, I:4

225. Ben Aşer hakkında bkz. Birnbaum, EJC, 371-72; Harman, 10. Son Massoristlerden olan Moşe ben Naftali onun çağdaşıdır. Ben Naftali'nin tesbit ettiği metinle ben Aşer'in tesbit ettiği metin arasında, dokuzyüz kadar farklılık bulunmaktadır (bkz. birnbaum, EJC, 372; Harman, 10, 12).

226. A.Kaplan, 138; Casper, 41. Ünlü Yahudi filozof ve kelamcısı Moşe ben Maimonides (Meymun), Mişne Torah isimli eserinde, Aaron ben Aşer'in nüshasını esas aldığını söylemektedir (bkz. Maimonides, Mişne Torah, Sefer Torah, VIII:4).

III. BÖLÜM

YAHUDİLERİN TEVRAT'A BAKIŞI

Musa'dan günümüze kadar olan dönemde, Yahudi dünyasında Tevrat'a bakış aynı olmamıştır. Geçmişte, bazı mezhep ve gruplar tarafından Tevrat tek şer'î kaynak olarak görülürken, diğer mezhep ve gruplar tarafından onun beşerî yorumları da vahyî kaynak kabul edilmiştir. İçinde yaşadığımız modern dönemde ise Tevrat'a bakış, daha farklı bir durum göstermektedir. Modern dönemde, onun insan hayatında tek otorite kabul edilmemesi bir yana, vah-yîlîği de sorgulanmaya başlamıştır. Bu bakımdan, Yahudi dünyasında Tevrat'a bakışı, klasik Yahudilikte ve modern Yahudilikte bakış olmak üzere, iki dönem halinde incelemek mümkündür.

I. KLASİK YAHUDİLİKTE TEVRAT'A BAKIŞ

Tevrat'ın baştan sona, bütün harf ve kelimeleriyle vahiy mahsulü olduğu inancı, Klasik Yahudiliğin¹ temel dogmalarındandır². Buna "Torah Min Ha-Şamayim" doktrini denmektedir. Bu dogma, İsa dönemindeki Ferisilik ve Sadukilik mezhebinden, İslam sonra-

-
1. Burada, "Klasik Yahudilik" terimiyle, klasik Rabbanî zihniyetin hâkim olduğu dönemdeki Yahudiliği kastediyoruz. Zamanı da, Rabbanî yorumların toplum hayatında ön plana çıktığı MÖ II. Asır ile reformist düşüncelerin belirlemeye başladığı XVIII. Asır arasında kalan dönem olarak sınırlıyoruz.
 2. Bkz. Maimonides, Commentary on, 155; Albo, III/195; Halevî, Kuza'f, III: 29-33; Lewittes, 11-14; Kirkisanî, "Tefsir-i Bereşit", Hartwig Hirshfeld'in Qirkisanî Studies makalesi içinde, sf. 43 (Büchler Publications, London 1918, içinde); A.S. Halkin, A Karaite Creed, Studies in Judaica, Karaitica and Islamica, Editör: Sheldon R. Brunswick, Bar İlan University Press, İsrail 1982, 151-152.

sı Rabbanîlik ve Karaîlik mezheplerine kadar, bütün klasik dönem Yahudi mezhepleri tarafından kabul edilmiştir. Rabbanî kaynaklardan Mişna'da, Tevrat'ın vahiy mahsulü olduğunu (Torah Min Ha-Şamayim) inkar edenin gelecek dünyada yerinin olmadığı belirtilmiştir³. Mişna'nın bu ifadesi, Talmud'da daha detaylı yorumlanmıştır. Talmud'a göre, bütün Tevrat Allah'ın vahyidir, fakat, içinden bir cümle Musa'ya aittir, diyen bir kimse, "Tanrı'nın sözünü hor görenler" âyetinin şumulüne girer ve âhiretten nasipsiz kalır. Hatta, Tevrat'ın sadece bir noktasının Allah'a ait olmadığını söylese dahi, o kimse, yine ahiretten nasip alamaz⁴.

Rabbanî Yahudiliğin inanç esaslarını tesbit eden Saadiah Gaon, Mişna ve Talmud'un bu "Torah Min Ha-Şamayim" doktrinini, inanılması zorunlu olan temel dogma saymıştır⁵. Bugünkü onüç maddelik iman esasını tesbit eden Maimonides de bunu kabul etmiştir. Maimonides'e göre, Yahudilerin elinde mevcut olan Tevrat'ın her sözü Allah'a aittir. Onun, "Ham'ın oğulları", "Kuş", "Mişpatim", "Put", "Kenan", "ve karısının adı Mehitavel idi" ve "Dinle ey İsrail, Rabbimiz birdir" kelimeleri arasında hiçbir fark yoktur. Hepsisi de Allah'dandır. Tevrat'ta bir öz, bir de öz olmayan kısım vardır; şu tarihler ve kıssalar öz olmayan kısımdandır; onlarda bir fayda yoktur, onlar Musa'nın sözleridir, diyen kimse kâfirdir (Kofer). Tevrat'ın mervi tefsiri (Talmud) de Allah'dandır⁶.

Rabbanî teolojide, Tevrat'ın vahiy mahsulü oluşu ile ilgili olarak, "Torah Min Ha-Şamayim" kavramının yanında, bir de "Matan Torah" kavramı bulunmaktadır. "Matan Torah", "Tevrat'ın verilmesi" anlamındadır. Bu iki kavram, değer ve inanca yönelik iki boyuta sahiptir. Bu kavramların değer ifade eden yönü, ferdin anlayışına göre farklılık göstermektedir. İnanç ifade eden yönü

3. Bkz. Mişna, Sanhedrin, X: 1.

4. Bkz. TB, Sanhedrin, 99a; Avoda Zarah, 18a.

5. Bkz. Gaon, VIII: 4

6. Bkz. Maimonides, Commentary on, 155-156; Friedlander, Selections From The Arabic Writings of Maimonides, 35-36. Maimonides'in bu yorumu, daha sonra, Ortodoks dua kitabı Siddur'larda, inanılması gereken onüç prensipten biri olarak yer almıştır. Ortodokslar, bunu her sabah ikrar ederler.

ise, genel olup, ferde göre değişme eğilimi yoktur. Bir kimse, Tevrat'ın vahyiliği hakkında farklı görüşler ileri sürebilir, fakat, Tevrat'ın vahiy mahsulü olmadığına inanamaz.

“Torah Min Ha-Şamâyim” ve “Matan Torah” kavramlarının inanç boyutu “MoDeh” ve “KoFeR” tanımlamalarını içerir; “MoDeh”, mü'min, “KoFeR” ise kâfir anlamındadır. Bu tanımlamaları içerdiği için de bunlar bir dogmadır⁷.

Bu kavramlar, sadece On Emir'in Sina'da verildiği olgusunu tanımlamamaktadır. Rabbilerin Eski Ahid âyetlerinden çıkardıkları delillere göre, bunlar, Eski Ahid'in bütün kitaplarının Allah tarafından verildiği inancını da kapsamaktadır⁸.

Karaîlere göre beş kitaptan müteşekkil olan Tevrat'ı⁹, baştan sona kadar, Musa tedvin etmiştir. Musa, âlemin yaratılmasından kendi vefatına kadar olan olayları yazmıştır¹⁰. Bunun için, Malaiki 3:22.cümlede belirtildiği gibi, Tevrat onun adıyla anılmıştır¹¹.

XIV. yüzyılda yaşamış Karaî bilgin Rabbî Yisrael ben Samuel Ha-Magribî, tesbit ettiği iman esasları arasında Tevrat'la ilgili şu hususlara yer vermiştir: Tevrat, aracısız olarak, Yüce Allah tarafından Musa'ya, kelime kelime yazdırılmıştır. Tevrat, bütün yönleriyle sahihtir. Onda hiçbir çelişki yoktur; olduğundan şüphe de edilemez. O, neshedilmeyecek ve değiştirilmeyecektir. Senedi kesintisiz ve sahihtir¹².

Karaîlerin Tevrat hakkındaki bu inancı, Rabbanî Yahudiliğinki ile, hemen hemen aynıdır. Moşe ben Maimonides (Meymun) tarafından tesbit edilen onüç maddelik iman esasları arasında yer alan Tevrat'la ilgili hususlar, Karaîlerinki ile benzeşmektedir¹³. Bununla birlikte, Rabbanilerle Karaîler, Tevrat'la ilgili bir çok hususta ve

7. Bkz. Max Kadushin, The Rabbinic Mind, The Jewish Theological Seminary of America, New York 1952, 348-349.

8. Bkz. Kadushin, 349.

9. Halkin, A Karaite Creed, 152.

10. Kirkisanî, “Tefsir-i Bereşit”, (Hartwig Hirshfeld'in “Qirkisani Studies” makalesi içinde), 43.

11. Bkz. Hirshfeld, Qirkisanî Studies, 23.

12. Bkz. Halkin, A Karaite Creed, 151-152.

13. Krş. Maimonides, Commentary on, 155-156 (8. ve 9. maddeler)

vahiy anlayışında ihtilafa düşmüş ve birbirlerini sert bir şekilde tenkid etmişlerdir.

A. Rabbanîlerin Tevrat Anlayışındaki Farklılıklar

Rabbanî Yahudilik'te, Tevrat hakkındaki dogma bu şekilde olmakla birlikte, onun çeşitli yönleriyle ilgili olarak ileri sürülen görüşler, bununla tam bir çelişki halindedir. Rabbiler, Tevrat'ın vahyi, yazılması ve yazarları meselesinde olduğu gibi¹⁴, üslubu ve muhtevastaki yanlışlıklar hakkında da, bugünkü modern kritikçilerin teorilerini destekler mahiyette, fikirler beyan etmişlerdir.

a) Rabbanî Yorumların Vahiy Mahsulü Sayılması

Rabbîler, Musa'ya Sina Dağı'nda verilenleri, Levhalarda yazılı On Emir'den başlatıp, ilerde zeki bir öğrencinin keşfedeceği yorumları¹⁵ ve hatta Filistin topraklarında konuşulan sıradan sözleri kapsayacak kadar geniş tutmuşlardır¹⁶. Bu anlayışta en önemli nokta ise, Soferim'den sonra ortaya çıkan ve Tannaim denilen Mişna bilginlerinin Tevrat üzerindeki yorumlarının Musa'ya Sina'da verilen vahiy kapsamına alınmasıdır. Tannaim'den olan ve Yahudi din geleneğinde önemli bir yeri bulunan Rabbi Akiba ile ilgili Babil Talmudu'nda anlatılan bir menkıbe, Tannaim'in görüşlerinin nasıl vahyileştirildiğinin açık bir örneğidir. Bu menkıbeye göre, Musa, Tevrat'ı almak için semaya yükseldiğinde, Tanrı'nın bazı harfler üzerine taç koyduğunu görmüştür. Musa, bu taçların hikmetini Tanrı'dan sormuştur. Tanrı, bir çok nesil sonra Akiba ben Yosef adında birinin geleceğini, her şeyi en iyi şekilde yorumlayacağını söylemiştir. Musa, bu önemli kişiyi görmek istemiştir. Bunun üzerine, Akiba'nın bir dersine şahid kılınmış, fakat o, Akiba'nın derste anlattığı konuyu kavrayamamıştır. Öğrencileri Akiba'ya, "Bunu nereden biliyorsun?" diye sorduklarında, Akiba, "Bu, Sina'da Musa'ya verilen bir kanundur" cevabını vermiştir. Musa, bu durum karşısında şaşırılmış ve bu kişinin büyüklüğünü anlamıştır. Çünkü Akiba, onun hatırlayamadığı bir kanunu, nesiller sonra

14. Rabbilerin bu konulardaki görüşleri için I.BÖLÜM'e bakınız.

15. TB, Megillah, 19b.

16. Bkz.L. Jacobs, 201; de Lange, Judaism, 26.

öğrencilerine anlatmıştır. Akiba'nın bu üstünlüğüne şahid olan Musa, böyle bir adam vardı da Tevrat'ı niye ona vermedin, diyerek, Tanrı'ya acini ifade etmiştir¹⁷.

Bu hikâye, Akiba'nın fazilet ve üstünlüğünü ifade eden bir menkıbeden ziyade, bir noktaya işaret etmektedir. O da, Akiba gibi Tannaim denilen Tevrat yorumcularının görüşlerinin vahyi temelle dayandırılması ve dinde bir nas teşkil etmesidir.

b) Tevrat'ın "Yazılı Tevrat-Sözlü Tevrat" Olarak İkiye Ayrılması

Rabbanî yorumların vahiy sayılmasına binaen, Rabbanî Yahudilikte Tevrat, "Yazılı Tevrat" ve "Sözlü Tevrat" olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır. "Yazılı Tevrat" (Torah şebihav), Eski Ahid'i, "Sözlü Tevrat" ise (Torah şeba'alpeh) Yazılı Tevrat'ın yorumu olan Mişna'yı, daha geniş anlamda, Talmuğ'u tanımlamaktadır¹⁸. Bunların her ikisi de, Sina'da Musa'ya vahiy olarak verilmiştir¹⁹.

Tevrat'ın bu şekilde iki kategoriye ayrılması, Babil Talmudu'nda ifade edildiğine göre, ilk Tannaim'den olan Şammay ve Hillel²⁰ ile başlamıştır. Yahudi dinine geçmek isteyen bir yabancı, önce Rabbi Şammay'a gelmiş ve ona kaç tane Tevratlarının olduğunu sormuştur. Şammay, biri yazılı, diğeri sözlü olmak üzere iki tane, cevabını vermiştir. Yabancı, sadece yazılı olanı kabul etmek şartıyla Yahudi olmak istediğini söylemiştir. Şammay, bu yabancıyı huzurundan kovmuştur. Yabancı, sonra Hillel'e gitmiş ve yine ona da kaç tane Tevrat'ın olduğunu sormuştur. Hillel, fikhî meselelerdeki muarız Şammay gibi, iki tane, demiştir. Yabancı, ona da yazılı olanı kabul etmek şartıyla Yahudi olmak istediğini belirtmiştir. Hillel, bunu söyleyen yabancıya, Yazılı Tevrat'ın yanında

17. Bkz. TB, Menahot, 29b.

18. Bkz. J.Z. Lauterbach, "Oral Law", JE, IX/423; B.J. Bamberger, "Oral Law", UJE, VIII/317; H.Haim Schimmel, The Oral Law, The Rabbinic Contribution To Torah SHEBE'AL PEH, Feldheim Publishers, Jerusalem 1987, 21-26.

19. Bkz. TB, Berakoth, 5a; Maimonides, Commentary on, 156.

20. Şammay ve Hillel, MÖ. 30 ile MS. 10 yılları arasındaki dönemde adını duyurmuş iki Tanna'dır. Tanna'im'in ilk neslindendirler. Birbirine muhalif olan Şammay ve Hillel'in görüşleri, daha sonra birer ekol oluşturmuştur (bkz. Strack, 109).

Sözlü Tevrat'ın da gerekli olduğunu, Sokrat'ın doğurtma metodu-na benzer bir metod kullanarak, çeşitli misallerle izah etmeye çalışmış ve neticede Sözlü Tevrat olmaksızın Yazılı Tevrat'ın "alef-bet" inin (Alfabe) bile anlaşılamayacağını anlatmıştır²¹.

Tannaim, sahihliğini ispat etmek için, kendi yorumları olan Sözlü Tevrat'a bir de nakil senedi uydurmuştur. Mişna'nın Avot (Babalar) bölümünün hemen başında yeralan bu senede göre, Sözlü Tevrat'ı Musa Allah'dan almıştır. Sonra, Musa'dan Yeşu, Yeşu'dan İleri gelenler (Zikanîm), İleri gelenlerden Peygamberler ve Peygamberlerden de Knesset Ha-Gadol'un üyeleri (Anaşey Knesset HaGadol) öğrenmiştir²². Tevrat'ın Musa'ya yazılı ve sözlü olarak iki kısımda verildiğini ileri süren Mişna bilgini Tannaim'in görüşlerini Talmud rabbileri de aynen kabul etmişlerdir. Ancak onlar, Tevrat'ın ne kadarının yazılı, ne kadarının sözlü olarak verildiği meselesinde ihtilafa düşmüşlerdir. Rabbi Eleazar'a göre, Tevrat'ın büyük kısmı yazılı, az bir kısmı sözlü olarak verilmiştir. Rabbi Yohanan ise, çok kısmının sözlü, az bir kısmının yazılı verildiğini ileri sürmüştür²³.

Talmud rabbilerinin tartışma konusu yaptıkları başka bir mesele, Yazılı Tevrat ile Sözlü Tevrat'tan hangisinin daha üstün olduğudur. Büyük çoğunluğu, Sözlü Tevrat'ın Yazılı Tevrat'tan daha üstün olduğu görüşündedir. Sözlü Tevrat'ın sahihliği ile ilgili olarak Yazılı Tevrat'tan delil olarak gösterdikleri Çıkış Kitabı'nın "Bu sözleri yaz. Çünkü seninle bu sözlere göre ahdedtim"²⁴ cümlesini onlar, aynı zamanda, Sözlü Tevrat'ın üstünlüğü için de delil saymışlardır. Onlara göre, Allah, israiloğulları ile sadece Sözlü Tevrat hürmetine ahit yapmıştır²⁵. Yazılı Tevrat, bütün milletlere vahye-

21. Bkz. TB, Şabat, 31a. Yine bir Tanna olan Rabban Gamaliel'e bir tartışma sırasında Romalı genarel Agnitius, kaç tane Tevratınız var, diye sormuş, Rabban Gamaliel, "iki;biri yazılı, diğeri sözlü" cevabını vermiştir (bkz. Sifre on Deuteronomy, Piska 351).

22. Mişna, Avot, I:1. Avot de Rabbi Natan'da bu senedin halkaları daha detaylı zikredilmiştir (bkz. Avot de Rabbi Natan, I: 1-3).

23. Bkz. TB, Gittin, 60b. Ayrıca bkz. TY, Peah, II:6; Megillah IV:1.

24. Çıkış, 34:27.

25. Bkz. TB, Gittin, 60b; TY, Megillah, IV:1; TY, Peah, II:6.

dilmiştir²⁶. Sözlü Tevrat ise, Sadece İsrailoğullarının malıdır. Diğer milletlerin sahip olmasını engellemek için yazıya geçirilmemiş, nesilden nesile, sözlü olarak nakledilmiştir. Musa, başlangıçta Sözlü Tevrat'ı da yazmak için Allah'dan izin istemiş, fakat, Allah uygun bulmamıştır. Midraşik türde bir Rabbani kaynak olan Pesikta Rabati'de anlatıldığına göre, Allah, bunun gerekçesini şöyle açıklamıştır: "Zaman gelecek, Yahudi olmayanlar Tevrat'ı tercüme edecek ve diyecekler: 'Biz, gerçek İsrailiz; Allah'ın gerçek oğulları biziz.' O zaman İsrail diyecek: 'Biz, Allah'ın gizli Tevrat'ına sahibiz. Allah'ın Sözlü Tevrat'ını emanet ettiği ve güvendiği halk, onun gerçek oğullarıdır"²⁷. Bu yüzden, Sözlü Tevrat'ın yazılması, rabbiler tarafından müsaade edilmemiştir²⁸.

Rabbanî Yahudilik anlayışında, Sözlü Tevrat, yukarıda da ifade edildiği gibi, Yazılı Tevrat'tan daha değerlidir. Çünkü Allah, İsrailoğullarıyla sadece Sözlü Tevrat hürmetine ahit yapmıştır. Rabbanî anlayışa göre, Sözlü Tevrat olmadan Yazılı olanın bir kıymeti yoktur; Yazılı Tevrat'a değer kazandıran Sözlü Tevrat'tır²⁹. Tannaim'den Rabbi Hillel'in dediği gibi, Sözlü Tevrat olmadan Yazılı Tevrat'ın alfabesi bile anlaşılamaz. Yazılı Tevrat'ın bütün emir ve yasakları, doğru olarak uygulanabilmesi bakımından, Sözlü Tevrat'a muhtaçtır. Meselâ, Çıkış'da, "Bu ay, sizin için ayların başlangıcı olacak"³⁰ denilmiştir. Bu cümlede hangi takvimin esas alındığı belirtilmemiştir. Allah'ın, burada, Mısırlıların takvimini mi, yoksa İbrahim'in Ur-Kaşdim'deki halkı olan Keldanîlerin takvimini mi

26. Bkz. TB, Şabat, 88b; TB, Sotah, 35b; Sifre on Deuteronomy, piska 343.

27. Pesikta Rabati, İbranice'den İngilizce'ye çev: William G Braude, New Haven 1968, Piska 5. Pesikta Rabati'de yeralan bu rivayetin benzeri Semoth Rabah'da da bulunmaktadır. Burada, yazılması müsaade edilmeyen Sözlü Tevrat'ın, Mişna, Talmud ve Haggadah olduğu belirtilmektedir (bkz. MR, Şemoth Rabah, XLVII:1).

28. Babil Talmudu'nun Gittin bölümünde, Yazılı Tevrat'ın ezberden, Sözlü Tevrat'ın da yazılı metinden okunamayacağı belirtilmiştir (bkz. TB, Gittin, 60b). Bununla birlikte, yabancı güçlerin baskısı sebebiyle, kaybolmasından korkulduğundan, Sözlü Tevrat, daha sonra, yazıya geçirilmiştir.

29. Bkz. Albo, İkkarim, III/203.

30. Çıkış, 12:2.

kasdettiği bilinmemektedir. Bunu açıklayan, Sözlü Tevrat'tır³¹. Yine, bir emir olarak, Yazılı Tevrat'ta dört defa tekrarlanan Tefillin'in³² bağlanması açıklanmamıştır. Tesniye 24:1-4. cümlelerde boşanmanın hükmü ifade edilmiş, fakat nasıl uygulanacağı izah edilmemiştir. Bu yüzden başka bir rehber ihtiyacı vardır. O da Sözlü Tevrat'tır. **Yazılı Tevrat, Sözlü Tevrat'ın rehberliği olmazsa, kapalı bir kitap olarak kalacaktır**³³.

Rabbanî Yahudilik anlayışında, Yazılı Tevrat ile Sözlü Tevrat arasındaki ilişki bu kadarla kalmamıştır. Sözlü Tevrat, Yazılı Tevrat'ın etrafında bir duvar haline gelmiştir. Bu duvar özelliği sayesinde Sözlü Tevrat, yazılı olanı korumak gayesinde³⁴. Rabbilerin bu anlayışı, Yahudiliğin karakterine damgasını vurmuştur. Rabbilerin oluşturduğu Sözlü Tevrat, Yazılı Tevrat'ı çepeçevre sarmıştır. Öyle ki, artık herkesin Sözlü Tevrat'ı aşarak Yazılı Tevrat'a ulaşması, onu kendi aklı ve bilgisiyle yorumlaması imkansız hale gelmiştir. Tesniye 17:11. cümleden çıkarılan delile göre³⁵, Yazılı Tevrat'ı yorumlamak, sadece rabbilere aittir³⁶. Rabbanî zihniyette, Sözlü Tevrat'ı aşarak hiç kimse Yazılı Tevrat'a doğru mânâ veremez. Rabbi Yehuda, bunun imkansızlığını belirtmek için şöyle demiştir: "Tevrat'ın (yazılı) bir ayetini, kelime kelime tercüme etmeye kalkan kimse yalancı telakki edilir. Yorum getiren de küfür işlemiş ve Allah'a hakaret etmiş sayılır"³⁷. Modi'im'li Rabbi Eliezer³⁸ de, Tevrat'ı (yazılı) Sözlü Tevrat dışında yorumlayan kimsenin ahirette yerinin olmadığını söylemiştir³⁹.

31. Halevî, Kuzarî, III:35.

32. Tefillin, günlük sabah ibadetinde ve diğer bazı önemli dini günlerde erkeklerin kullanması gereken bir ibadet malzemesidir. İçinde Tevrat'tan parçaların yazılı olduğu iki küçük kutudan ve ince siyah deri kayıştan ibarettir. Bu kutulardan biri altına, diğeri de sol pazuya, siyah kayışla, usulüne uygun olarak bağlanır.

33. Bkz. Newmann, Halachic Sources, 3-4.

34. Bkz. Mişna, Avot, I:1, III:14.

35. Bu cümlelerin metni şudur: "Sana öğretecekleri Torah'a (şeriate) ve söyleyecekleri hükme göre yapacaksın; sana bildirecekleri karardan sağa sola sapmayacaksın".

36. Bkz. TB, Roş Ha-Şanah, 25a.

37. En Yaakov, Kiddushin 49.

38. Modiim'li Rabbi Eliezer (veya Eleazar), Tanna'im'in ikinci neslindedir (bkz.Strack, 112).

39. TB, Sanhedrin, 99a.

Yazılı Tevrat'ı Sözlü Tevrat'ın içine hapseden ve kendilerinden başka hiç kimsenin ona ulaşmasına müsaade etmeyen rabbiler, onun bazı hükümlerini de değiştirmişlerdir. Talmud rabbileri, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak karşılığında kısas emreden Levililer 24:19-21.âyetlerin hükmünü diyete çevirmişlerdir⁴⁰. Bunun dışında, zina⁴¹, katl⁴² vb. suçların cezası ölüm olarak tesbit edilmişken, Talmud rabbileri bunu da değiştirmiş, suçun çeşidine göre ceza tesbit etmişlerdir⁴³.

Rabbilerin sözlerinin vahiy mahsulü olduğu anlayışı, dinde onların görüşlerinin itirazsız ve istisnasız kabulü inancını doğurmuştur. Onların görüşleri bilinene açıkca ters olsa bile, itiraz etmemek gerekir. Tevrat'ın (yazılı) "Onların sana öğretecekleri cümleden ne sağa, ne de sola sapacaksın"⁴⁴ ifadesini rabbiler, "Onlar sana sağın sol, solun da sağ olduğunu söyleseler bile..." şeklinde yorumlamışlardır⁴⁵. Onların görüşleri vahiy nitelikte olduğu için, bu yorum bir prensip olmuştur.

Ortaçağ Yahudi kalamcısı Yosef Albo, rabbilerin bu yorumunun haklılığını göstermek için, özetle şöyle demektedir: "Bu yorumun anlamı şudur: Herkes kendisinin diğerlerinden daha sağlam anlayışa, yargı gücüne sahip olduğunu iddia eder. Böylece, hatta budalalar, kadınlar ve cahiller bile bilginlere karşı fütursuzca konuşur ve kendilerinin onlardan daha iyi anlayışa sahip olduklarını ileri sürerler. Bundan dolayı, rabbilerin sağ, sol, solu sağ de-

40. Bkz. TB, Baba Kamma, 83b-84b. Yehuda Halevi, bunun sebebinin şöyle açıklamıştır: Eğer bu ayetin lafzî anlamı esas alınır ve ona göre hüküm uygulanırsa, adaletsizlik ve zulüm doğar. Farzedelim ki, tek gözlü bir adam, iki gözü de sağlam olan bir kimsenin gözlerinden birini kör etti. Bu ayetin lafzî hükmüne uyularak, o adamın tek gözü çıkarıldı ve tamamen kör bırakıldı. Bu, bir zulümdür. Çünkü, birinin tek gözle görme imkanı varken, diğerinin hiç görme imkanı kalmamıştır. Bu bakımdan, kısas yerine diyet, daha adildir (bkz. Halevî, Kuzarî, III:47).

41. Bkz. Levililer, 20:10-18

42. Bkz. Çıkış, 21:12.

43. Bkz. Talmud Bablî, Baba Kamma, 83a-83b. Hz. Peygamber döneminde, zina eden iki Yahudinin katranlanarak eşeğe ters bindirilip halk arasında gezdirilmesi hadisesinde verilen ceza, muhtemelen, buna dayanmaktadır.

44. Tesniye, 17:11.

45. Albo, İkkarim, III/204

dikleri açıkca ortaya çıksa da, onların kararlarından sapmamak gerekir. Karar verme gücü daima rabbiler sınıfının çoğunluğuna aittir. Hatta, bir ferdin onların her birinden daha akıllı ve anlayışlı olması mümkün olsa ve görüşü hakikatle daha çok uyuşsa da, karar yine rabbilerin çoğunluğuna ait olmalıdır. Bu, bir kuraldır. Bir ferdin, onlara karşı karar verme otoritesi yoktur⁴⁶.

Yukarıda görüldüğü gibi, Rabbani Yahudiler Yazılı Tevrat'ı ikinci plana itmişlerdir. Sözlü Tevrat'ın sahihliğini ispat için bir nakil senedi oluşturulmuştur. Yazılı Tevrat'ı bütün milletlerin sahip olabileceği, fakat, Sözlü Tevrat'ın sadece İsrailoğullarına ait olduğu belirtilmiştir. Bu yüzden Sözlü Tevrat, uzun süre, yazıya geçirilmemiş, diğer milletlerden saklanmıştır. Ayrıca, Soferim tarafından metni üzerinde değişiklikler yapıldığı, zaman zaman kaybolup unutulduğu söylenerek Yazılı Tevrat'ın sahihliği üzerinde şüpheler uyandırılmış ve Sözlü Tevrat'a daha çok değer verilmiştir. Yazılı Tevrat'ın geleneksel sözlü yorumunu bu şekilde ön plana çıkaran Rabbanî anlayış, ibadet gayesiyle yapılan çalışmalarda bile Sözlü Tevrat'ı üstün görmüştür. Babil Talmudu'nun Mesakhtot Kitanot kısmı içinde yeralan Derekh Erez Zuta'da, sadece Yazılı Tevrat'ı çalışan kimsenin normal bir fazilet elde edebileceği, Mişna ve Talmud çalışan kimsenin ise en üstün fazilete ulaşacağı telkin edilmiştir⁴⁷. Yine Babil Talmudu'nun Baba Metzia Bölümünde ise şöyle denilmiştir: "Rabbilerimize öğretilmiştir: Tevratla meşgul olanlar ayıplanmayacak, öte yandan övülmeyecektir de. Mişna ile meşgul olanlar ise övülecek ve mükafatlandırılacaktır. Gemara (Mişna'nın yorumu= Talmud) hakkında iyi bir adet yoktur. Gemara ile meşgul olmaktan ziyade Mişna ile meşgul olmaya bak"⁴⁸.

Rabbiler tarafından, faziletlerini belirtmek için, Soferim'in sözleri Tevrat'ın sözleriyle mukayese edilmiş ve onların sözlerinin de Tevrat'ın sözleri kadar doğru ve değerli olduğu söylenmiştir⁴⁹. Hatta Babil Talmudu'nda, Tevat'ın sözlerini ihlal edenlerin ölümle cezalandırılmayacağı, fakat Soferim'in sözlerini ihlal edenlerin tek

46. Albo, İkkarim, III/204.

47. Bkz. Derek Erez Zuta, IV:2 (Masekhtot Kitanot içinde)

48. Bkz. TB, Baba Metzia, 33a; En Yaakov, Baba Metzia, 33.

49. MR, Bemidbar Rabah, XIV:4.

cezasının ölüm olduğu belirtilmiştir⁵⁰. Rabbî Yismael, daha da ileri giderek, Soferim'in bütün sözleri önemlidir; halbuki Tevrat bazı önemsiz sözler ihtiva eder, demiştir⁵¹. Babil Talmudu'ndaki bu telkinlerin benzerlerine, başka bölümlerde⁵² ve diğer Rabbanî kaynaklarda da rastlanmaktadır⁵³.

Sözlü Tevrat'ın sistemleşip kurumlaşmasından sonra Yazılı Tevrat, yorumlanabilir bir metin olmaktan çıkmış, ibadette okunan bir kutsal dua kitabı haline gelmiştir. Bundan sonra, artık tek nas kaynağı Sözlü Tevrat olmuştur. Yeni ortaya çıkan bir meselenin çözümü Yazılı Tevrat'ta değil, geleneksel Sözlü Tevrat'ta aranmıştır. Rabbanî Yahudilikte, herhangi bir meselede hüküm verme hususunda ilk ve son söz, Sözlü Tevrat'ın olmuştur.

c) Tevrat'ta Düzensizlik, Edebî Hata ve Bilgi Yanlışlığı Bulunduğunun Belirtilmesi

Tevrat'ı, yazılı ve sözlü olmak üzere ikiye ayıran ve sözlü olanın yazılı olandan daha değerli olduğunu belirten rabbîler, Yazılı Tevrat'ı tenkid etmişlerdir. Rabbilere göre, Tevrat'ın yazımında kronolojik düzen bakımından hata ve yanlışlıklar vardır. Rabbanî bir kaynak olan Midraş Rabah'da, Tevrat'ta bu şekilde on tane hatanın bulunduğu bildirilmektedir⁵⁴. Rabbî Yismael, "Düşman dedi: Takip edeceğim, üstesinden geleceğim"⁵⁵ cümlesinin, İlahi'nin (Çıkış, 15.bâbın); "...ve sekizinci günde vaki oldu"⁵⁶ cümlesinin, Levililer Kitabı'nın; Tesniye 29:9.cümleinin de Tesniye Kitabı'nın başında olması gerektiğini belirtmiştir⁵⁷. Rabbi Yismael, bu düzensizliğin sebebini, Tevrat'ta olayların anlatımında kronolojik düzene çok sık uyulmamasına bağlamıştır⁵⁸. Rabbî Mesala

50. Bkz. TB, Erubin, 21a.

51. Bkz. TY, Berekot, I:4; TY, Sanhedrin, XI:4. Ayrıca bkz. G.Porton, The Tradition of Rabbi İshmael, The Materials as a Whole, Leiden 1982, V/146.

52. Bkz. TB, Avoda Zarah, 19b.

53. Bkz. MR, Vayikra Rabah, III:7.

54. Bkz. MR, Kohelet Rabah, I:11.

55. Çıkış, 15:9.

56. Levililer, 9: 1.

57. Bkz. MR, Kohelet Rabah, I: 11; Mekilta de Rabbi Yismael, Şirata 7.

58. Bkz. Mekilta de Rabbi Yismael, Şirata 7.

ben Tahlifa'nın Rab'dan⁵⁹ rivayetine göre, Sayılar Kitabı'nın 1:1. cümlesiyle 9:1. cümlesi arasında çelişki vardır. 1:1. cümlede, "Mısır'dan çıkışın ikinci yılında, ikinci ayın birinci günü Rab Sina çölünde, Toplanma Çadırı'nda, Musa'ya dedi" denilmektedir. 9:1.cümlede ise, "İkinci yılın birinci ayında, Rab, Sina çölünde hitap etti" denilmekte ve böylece, önceki cümleyle çelişkili bir ifade sergilenmektedir. Bu çelişkili ifade, Tevrat'ta kronolojik düzenin bulunmadığını göstermektedir⁶⁰. Çıkış 20:16. cümle ile Sayılar 10:15-16. cümlelerin yeri de rabbilerin dikkatini çekmiştir. Rabbi Yehuşua (=Yeşu) ben Levi⁶¹, Çıkış Kitabı'nda, On Emir'in akabinde yeralan "Bizimle sen konuş, biz işitelim" cümlesinin, ilk iki veya üç emirden sonra yeralması gerektiğini söylemiştir⁶². Sayılar 10:15-16. cümleler de, Rabbilerin çoğunun görüşüne göre, başka bir yere aittir⁶³.

Rabbiler, bu kronolojik düzensizliklerin yanında, Tevrat'ta bazı edebî hataların, bilgi yanlışlıklarının bulunduğunu da söylemişlerdir. Babil Talmudu'nda anlatıldığına göre, Nuh'un oğullarının yaşları hakkında Tevrat'ın Tekvin 11:10.cümlesinde verilen bilgileri tahkik eden rabbiler, Sam'ın yaşının Tevrat'ta verilenden iki yaş daha fazla olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak, onlar, bu tenkidi inanç alanına yansıtmamış, Tevrat'ta verilen sayının hikmet yaşını gösterdiğini söyleyerek tevile gitmişlerdir⁶⁴. İsmail el-Ukbarî, Talmud rabbilerinin bu tenkidine benzer olarak, başka noktalarda da Tevrat cümlelerini tenkid etmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Ukbarî'ye göre, Tekvin 4:8. âyetteki "ve Kain (Kabil) kardeşi Hevel'e (Habil) dedi" cümlesi eksiktir. Çünkü, Kain'in ne dediği bu cümlemin devamında belirtilmemiştir. Bu cümlemin devamı; "Kalk kıra gidelim" olmalıdır. Muhtemelen, bu ibare me-

59. Babil Amoraîm'inden olduğu sanılan Rab'ın gerçek adının ne olduğu bilinmemektedir (bkz. Strack, 120).

60. Bkz.TB, Pesahim, 6b.

61. Yehuşua ben Levi, Filistin Amoraîmi'nin ilk neslinin önde gelen isimlerinden biridir. III.Asrın ilk yarısında yaşamıştır (bkz. Strack, 120).

62. Bkz. MR, Şir Ha-Şirim Rabah, I:2.2.

63. Bkz. TB, Şabat, 116a.

64. TB, Sanhedrin, 69b.

tinden düşmüştür. Çıkış 20:15. âyetteki “ve bütün halk sesleri gördü” cümlesinin aslı, “sesleri işitti” şeklindedir. Çünkü, ses görülmez, işitilir. Çıkış 16:35 âyetteki “İsrail man yedi” cümlesi, anlamı itibariyle, Tevrat’taki genel kronolojik düzene uymamaktadır. İsrail’in man yemesi, daha sonra, ileride gerçekleşeceğinden, bu cümlelerin “İsrail man yedi” değil, “İsrail man yiyecek” şeklinde olması gerekmektedir. Ukbarî’nin tenkid ettiği bir diğer cümle, Tekvin 46:15.cümledir. Bu cümlede, Yakub’un çocuklarının sayısı verilmekte, “Kızları ve oğulları, hepsi otuzüç idi” denilmektedir. Ukbarî’ye göre, Tekvin’de adları belirtilen Yakub’un çocuklarının sayısı otuzüç değil, otuzikidir. Dolayısıyla bu cümle, “Kızları ve oğulları, hepsi otuziki idi” olmalıdır⁶⁵.

d) Tevrat’ta Neshin Olduğunun Söylenmesi

Rabbiler, Tevrat’ta neshin olup olmadığını da tartışmışlardır. Babil Talmudu’nun Megillah bölümünde, İsrail’e kırksekiz erkek ve yedi kadın peygamberin geldiği, bunların Tevrat’ta herhangi bir tasarrufta bulunmadığı belirtilmiştir⁶⁶. Rabbî Helbo⁶⁷, Levililer’deki “Tanrı’nın Musa’ya emrettiği kanunlar bunlardır”⁶⁸ cümlesinin yeni bir kanun yapmaya mâni olduğunu söylemiştir. Onun bu cümleyi yorumuna göre, hiçbir peygambere yeni bir kanun yapma izni verilmemiştir⁶⁹. Buna karşılık, Rabbi Yose ben Hanina⁷⁰ ve diğerleri, Tevrat’tan bazı hükümlerin neshedildiğini iddia etmişlerdir. Rabbi Yose ben Hanina’ya göre, Musa dört hüküm koymuş, fakat dört peygamber gelip bunları iptal etmiştir⁷¹. Bu peygamberler, Yeremya, İşaya, Ezeziel ve Amos’dur⁷². Rabbi Simlaî ise, daha ilginç bir iddiada bulunmuştur. Onun ifadesine göre,

65. Bkz. Kirkisanî, Kitabu’l-Envâr, I:15.1.

66. Bkz.TB, Megillah, 14a.

67. Rabbi Helbo, Filistin Amoraîmi’nin dördüncü neslindendir (bkz.Strack, 128).

68. Levililer, 22:34.

69. Bkz. MR, Ruth Rabah, IV:5.

70. Yose ben Hanina, Filistin Amoraîmi’nin ikinci neslindendir (bkz. Strack, 123).

71. İptal edilen bu hükümler şu cümlelerde yer almaktadır: Çıkış, 34:7; Levililer, 26:38; Tesniye, 28:65, 33: 28.

72. Bkz. En Yaakov, Makkoth 24.

Musa'ya altıyüz onüç kanun verilmiştir. Fakat, Davud gelmiş, Mezmurlar'da, bunların sayısını onbire indirmiştir⁷³. Davud'un onbire indirdiği bu kanunları, daha sonra, İşaya, altıya⁷⁴; Mika, üçe⁷⁵; Amos, bire⁷⁶ indirmiştir⁷⁷. Talmud'un Şabat bölümünde nakledilen bir haberde ise, Tevrat'ın tamamen neshedildiği belirtilmiştir. Tannaim'den Rabban Gamaliel'in⁷⁸ kızkardeşi İma Şalom, babasından kalan mirası almak için mahkemeye başvurmuştur. Rabban Gamaliel, Tevrat'ın "oğulun sağ olduğu durumda kızın miras alamayacağı"⁷⁹ hükmünü hatırlatmış ve kız kardeşinin isteğine itiraz etmiştir. Hakim, sürgünden sonra Musa'nın Tevratı'nın neshedildiğini, oğul ve kızın eşit miras hakkına sahip olduğunu bildiren yeni bir kitabın nazil olduğunu söyleyerek Rabban Gamaliel' in itirazını geçersiz bulmuştur⁸⁰.

B. Rabbanî Anlayışa Karaîler'in Tepkisi

Karaîlik, İslâm'ın doğuşundan sonra ortaya çıkmış ve MS X-XII. yüzyıllar arasında Rabbanî Yahudiliğin en güçlü muhalifi olmuştur. Rabbanîlik, İsa zamanındaki ana akım Ferisîliği takip etmiş, Karaîlik ise, Ferisîliğin muhalifi Sadukîliğin konumuna girmiştir⁸¹.

73. Bu Onbir Kanun için bkz. Mezmurlar, 15: 2-5.

74. İşaya'nın kabul ettiği bu Altı Kanun için bkz. İşaya, 33: 15.

75. Bkz. Mika, 6:8.

76. Bkz. Amos, 5:4.

77. Bkz. TB, Makkoth, 24a; TB, Baba Batra, 24a Ayrıca bkz. Albo, III/284.

78. Rabbanî literatürde iki tane Rabban Gamaliel vardır. İkisi de Tannaîm'den olup, biri ilk nesilden, diğeri ikinci nesildendir. İlk nesilden olan Rabban Gamaliel, genellikle, "Ha-Zaken" (İhtiyar, önde gelen) lakabıyla anılmaktadır. Bu Rabban Gamaliel, aynı zamanda, Pavlus'un hocasıdır. İkinci nesilden olan Rabban Gamaliel ise, Rabban Şim'on ben Gamaliel'in oğludur ve Tannaîm'in ekol sahibi isimlerinden biridir (bkz. Strack, 109-111). Yukarıdaki Rabban Gamaliel, muhtemelen, bu ikinci Rabban Gamaliel'dir.

79. Bkz. Sayılar, 27: 8.

80. Bkz. TB, Şabat, 116b. Musa'nın Tevratı'nı nesheden kitabın hangi kitap olduğu burada belirtilmemiştir. Olayın, Hristiyanlığın ortaya çıkışından sonra meydana geldiği gözönüne alınırsa (Rabban Gamaliel'in mensubu bulunduğu ikinci nesil Tannaîm, MS 90-130 yılları arasında etkin olmuştur. bkz. Skrack, 110), bu kitabın İncil olduğu düşünülebilir. Ancak, bugünkü İncillerin hiçbirinde böyle bir hüküm yoktur.

81. Bkz. Lauterbach, Midrash and Mishnah, 107; Abraham Harkavî, "Anan ben David", JE, I/553; Leon Nemoy, "Anan ben David", UJE, I/293.

Ferisilik ve Rabbanîlik, “Sözlü Tevrat” Mişna ve Talmud’un mutlak otoritesini kabul etmiş, buna karşılık, Sadukilik⁸² ve Karaîlik⁸³ ise reddetmiştir. Rabbanî Yahudiler, Karaîliği Sadukiliğin devamı saymış ve, dolaylı olarak, Karaîleri tekfir etmişlerdir⁸⁴. Buna karşılık, Karaîler de, onların Tevrat hakkında yukarıda zikrettiğimiz fikirlerini ve Rabbanî kaynaklarda yeralan bu konularla ilgili rivayetleri şiddetle eleştirmişlerdir. Bu Karaîlerin başında, ünlü Yakub el-Kirkisanî⁸⁵ gelmektedir.

Kirkisanî, Arapça yazdığı Kitabu’l-Envâr ve’l-Merâkub isimli eserinde, önce muarızı Rabbanîlerin görüşlerini, klasik eserlerdeki rivayetleri nakletmiş ve sonra bunların eleştirisini yapmıştır. Onun naklettiğine göre, Rabbanîler, şu iddialarda bulunmuşlardır:

Rabbanîler, bugün Yahudilerin elinde mevcut olan Tevrat’ın Musa’ya verilen Tevrat olmadığını iddia etmişlerdir. Tevrat’ın Tesniye Kitabı’nın “Musa bu Tevrat Kitabını yazdı ve onu Kohenlere verdi”⁸⁶ âyeti ile “Bu Tevrat Kitabını alın ve onu Rab Allah’ın Ahit Sandığı’nın yanına koyun”⁸⁷ âyetini delil getiren Rabbanîler, Mu-

-
82. Sadukiliğin görüşleri için bkz. Lauterbach, *Midrash and Mishnah*, 104-107. Ferisi rabbiler, Mişna ve Talmud’un otoritesini reddeden Sadukileri “Epikurus” sıfatını takmışlardır (bkz. TB, Sanhedrin, 99b, 100a). “Epikurus” kelimesiyle, genel olarak, “sapkın” anlamını kaseden Ferisi rabbiler, kendisine bu sıfat verilen kimsenin ahirette (Olam Ha-Ba=Gelecek Dünya) yerinin olmadığını belirtmişlerdir (bkz. Mişna, Sanhedrin, X: 1; TB, Sanhedrin, 99b).
83. Karaîlik mezhebi ve görüşleri hakkında bkz. Kirkisanî, *Kitabu’l-Envâr*; Leon Nemoy, “Al-Qirqisanî’s Accaount of the jewish Sects”, *Hebrew Union College Annual*, Cincinnati 1930, Cilt. VII/ 392-396; Zvi Ankori, *Karaïtes in Byzantium*, Weizman Seince Press of Israel, Jerusalem 1959, 3-27; Kutluay, 189-200; Şaban Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, Se-da yayınları, Ankara 1985, 154-214.
84. Bkz. Kutluay, 190.
85. X. Asırda yaşamış olan Yakub el-Kirkisanî, Karaî bilginlerin önde gelen isimlerinden biridir. Onun, Arapça Kitabu’l-Envâr ve’l-Merâkub isimli eseri, Karaîlik literatüründe önemlidir. Kirkisanî, bu eserin bir ve ikinci kitaplarında Yahudi mezhepleri hakkında önemli bilgiler vermiştir. Ayrıca, Rabbanî Yahudiliği, gayet ilmi metodlarla, tenkid etmiştir. Diğer son üç kitapta ise, Karaîliğin esaslarını açıklamıştır.
86. Tesniye, 31:9.
87. Tesniye, 31:26.

sa'nın bir tek nüsha yazdığını ve Yahudilerin elinde krallıkların sonuna kadar (güneydeki son Yehuda krallarından Yoşiya'nın krallığına kadar) başka Tevrat nüshasının bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Rabbanî Yahudiler, bu iddialarına destek olarak, Tevrat'tan ve Eski Ahid'in diğer kitaplarından başka deliller de getirmişlerdir. Tevrat'tan getirdikleri diğer bir delil, Tesniye 17:18. âyettir. Bu âyet, şöyledir: "Ve, vaki olacak ki, krallığının tahtına oturduğu zaman Kohenlerin ve Levililerin önünde olandan bu Tevrat'ın bir nüshasını bir kitaba yazacak"⁸⁸. Rabbîler, bu ayetten hareketle, insanların elinde bir nüshadan fazla Tevrat bulunmadığını iddia etmişlerdir. Onlara göre, eğer İsrailoğullarının elinde birden fazla nüsha mevcut olsaydı, kralın, tahta çıktığı zaman Kohenler'den ve Levililer'den Tevrat yazması emredilmiş olmazdı.

Her yedi senede bir defa Tevrat'ın okunmasını emreden Tesniye 31:10-11. âyetleri de, onların bu konuda getirdiği delillerdendir. Onlar, devletin bulunduğu günlerde herkesin yanında Tevrat nüshası mevcut olsaydı, herkes Tevrat'ı kendiliğinden okur, dolaşısıyla, her yedi senede bir defa Tevrat okunması emredilmezdi, demişlerdir⁸⁹.

Kirkisanî, Rabbanî Yahudilerin bu görüşlerine, Kohen Hilkiya'nın Kral Yoşiya zamanında Mabel'de Tevrat'ı bulması hadisesini de delil olarak getirdiklerini zikretmektedir. Eski Ahid'in II.Krallar ve II.Tarihler Kitaplarında anlatılan bu olayda⁹⁰, Kohen Hilkiya'nın "Rabbin Evinde Tevrat Kitabı'nı buldum"⁹¹ ifadesi yeralmaktadır. Rabbanî Yahudiler, Hilkiya'nın bu ifadesine dikkat çekerek, Tevrat ümmetin elinde yaygın olsaydı, Hilkiya "Tevrat'ın Kitabı'nı buldum" sözünü söylemez, "Tevrat'ın bir kitabını buldum" derdi, iddiasında bulunmuşlardır. İfadelerinden bir Rabbaniyle tartıştığı anlaşılan Kirkisanî, muhatabının, özetle, ona şöyle söylediğini nakletmektedir: "Bana öyle geliyor ki, ümmetin elinde bugün mevcut olan Tevrat, Musa'nın getirdiği Tevrat değildir.

88. Tesniye, 17:18.

89. Bkz.Kirkisanî, Kitabü'l-Envâr, II:19.1

90. Bkz. II.Krallar, 22:8-11; II.Tarihler, 34:14-19.

91. II.Tarihler, 34:15.

(Devletin bulunduğu günlerde) Tevrat tek nüsha olduğundan, bu nüsha ya Mabel'din tahribiyle yok olmuş, ya da 'Kral Yoşıya, sonun geldiğini, düşmanın Beyt'i yıkacağını anlayınca, gasbedilmesinden veya yakılmasından korktuğu için Ahit sandığı'nı (Tevrat'la birlikte) gömdü'⁹² denildiği gibi, gömülmüştür"⁹³.

Rabbanîlerin görüşlerini bu şekilde nakleden Kirkisanî, sonra onlara cevap vermeye çalışmış ve onlarla polemige girmiştir⁹⁴. Fakat, Eski Ahid'in II.Tarihler ve II.Krallar kitaplarında anlatılan Kohen Hilkiya'nın Mabel'de bulduğu Tevrat deliline cevap verememiş; sadece, bu hikâye, onların iddiasında bir şeye delil olmaz, demekle yetinmiştir⁹⁵.

Kirkisanî, daha sonra, Rabbanî kaynaklarda zikredilen Tikkun Soferim meselesini ele almıştır. Rabbîlerin, Soferim'in yaptığını iddia ettiği değişiklikleri, onsekiz madde halinde sıralamış⁹⁶ ve bunları inceleyerek tenkid etmiştir. Sonunda, bunların Rabbanî uydurması olduğunu söylemiştir⁹⁷. Kirkisanî, Allah'ın ilhamıyla Soferim'in Septuagint'te onüç değişiklik yaptığı yolundaki rivayeti de, bir Rabbanî uydurması olarak değerlendirmiştir. Ona göre, Rabbanîler, bu iddialarıyla, Allah'ı tahrifçi ve yalan vahiycisi durumuna düşürmüş, aynı zamanda Hristiyan doktrinine⁹⁸ zemin hazırlamışlardır⁹⁹.

Kirkisanî'nin, eserinin Yahudi mezhep ve grupları ile bunların görüşlerine ayırdığı I.kitabın "Rabbanîler'in Ayrıldığı Noktalar" başlıklı 3.bâbında naklettiği Rabbanî görüş, daha ilginçtir: "Rabbanîler demişlerdir ki, şu anda İsrailoğullarının elinde bulunan Tevrat, Musa'nın getirdiği Tevrat olmayıp, Ezra'nın telif ettiği Tevrat'tır. Onlar, Musa'nın getirdiği Tevrat'ın kaybolduğunu ve sonra

92. Bu ifade Kudüs Talmudu'nda geçmektedir (bkz. TY, Şekalim, VI:1,2).

93. Kirkisanî, Kitabu'l-Envâr, II:19.2

94. Kirkisanî, Kitabu'l-Envâr, II:20.1-2.

95. Kirkisanî, Kitabu'l-Envâr, II:20.3

96. Kirkisanî, Kitabu'l-Envâr, II:21

97. Kirkisanî, Kitabu'l-Envâr, II:22

98. Eski Ahid'in neshedildiği; Allah'ın kelamının değişebileceği doktrini.

99. Bkz.Kirkisanî, Kitabu'l-Envâr, I:4.16-17.

unutulduğunu iddia etmişlerdir¹⁰⁰. Bu iddia, dinin tamamen sakıt olması demektir. **Eğer Müslümanlar, Rabbanîlerin bu iddialarını bilselerdi, bizi tan etmede ve bizimle tartışmalarında başka bir delile ihtiyaçları kalmazdı. Zaman zaman, Müslüman kalamcılar ‘Sizin elinizde mevcut olan Tevrat, Musa’nın getirdiği Tevrat değildir’ diye saldırıda bulunur ve biz onları yalancılık ve iftiracılıkla suçlarız. Onların bunu, bizimle tartışmak için uydurduklarını iddia ederiz. Fakat, Allah korusun, eğer Rabbanîlerin bu iddialarına vâkıf olsalar, bize karşı başka delile ihtiyaçları kalmaz”¹⁰¹.**

Karaîlerle Rabbanîler arasındaki asıl tartışma konusu, Rabbanîlerin Sözlü Tevrat dedikleri Mişna ve Talmud’un otoritesi meselesindedir. Karaîler bunların otoritesini reddetmişlerdir. Rabbaniler ise, önceki bölümlerde belirtildiği gibi, bunların vahiy mahsulü olduğuna inandıklarından, otoritesini kabul etmiş ve hatta bunları Tevrat’tan da üstün göstermişlerdir. Rabbanî kaynaklarda bu hususta bir çok rivayet vardır. Kirkisanî, bunlardan Derek Erez Zuta¹⁰² ve Babil Talmudu’nun Baba Metzia¹⁰³ bölümünde yer alan rivayetleri şiddetle yalanlamıştır¹⁰⁴.

Kirkisanî, Rabbanilerin dışında Samirileri ve Tevratlarını da eleştirmiştir. O, Samirilerin Çıkış 20:15. âyetteki “ve bütün kavim

100. Babil Talmudu’nda, Tevrat’ın İsrail’de üç defa unutulduğu; birincisinde Ezra, ikincisinde Tannaim’den Rabbi Hillel, üçüncüsünde ise Rabbi Hiyya ve oğulları tarafından yeniden tesbit edildiği ifade edilmektedir (bkz. TB, Sukkah, 20a; TB, Sanhedrin, 21b). Leon Nemoy, Abraham Harkavy’nin Kirkisanî’nin Talmud’un bu cümlesini yanlış yorumladığını söylediğini nakletmektedir (bkz. Leon Nemoy, “Al-Qirqisani’s Account of the Jewish Sects”, Cilt. VII/ 331).

101. Bkz. Kirkisanî, Kitabu’l-Envâr, I:3.3. Ayrıca bkz. Leon Nemoy, Al-Qirqisani’s Account of the Jewish Sects, Cilt.VII/331; Geoffrey Khan, “Al-Qirqisani’s Opinions Concerning the Text of the Bible And Parallel Muslim Attitudes Towards the Text of the Qur’an”, The Jewish Quarterly Review, Philadelphia 1990, Cilt. LXXXI/ 62.

102. Bkz. Derekh Erez Zuta, IV:2.

103. Bkz. TB, Baba Matzia, 33a.

104. Kirkisanî, Kitabu’l-Envâr, I: 4. 5.

sesleri gördü” cümlesini “bütün kavim sesleri işitti¹⁰⁵” şeklinde değiştirdiklerini söylemiştir. Ona göre Samiriler, Tekvin 4:8. âyeti de bozmuşlardır. Samiriler, “...ve Kabil, kardeşi Habil’e dedi” cümlesini “...ve Kabil Kardeşi Habil’e dedi: Kalk, kıra çıkalım”¹⁰⁶ şeklinde değiştirmişlerdir¹⁰⁷.

Rabbanî Yahudileri ve Samirileri bu şekilde tenkid eden Kirkisanî, daha sonra Tevrat hakkındaki kendi görüşlerini belirtmiştir. Doğuda da batıda da, bütün ümmetin elinde mevcut olan Tevrat ve diğer peygamberlerin kitaplarının, çelişkisiz, eksiksiz ve ilavesiz tek bir nüsha olduğunu söyleyen Kirkisanî, hatâen, bazı ufak kâtip yanlışlıklarının bulunabileceğini itiraf etmiştir. Ona göre, Tevrat’ta hiçbir değişiklik meydana gelmemiştir. Tevrat’ın harflerinin nizamında bile herhangi bir değişiklik söz konusu değildir. Rabbanîlerin Tikkun Soferim gibi iddiaları yalandır¹⁰⁸.

Kirkisanî, Rabbîlerin Tevrat’ın üslubu ile ilgili görüşlerini de asılsız görmüştür. Ona göre, Tevrat’ta yanlış ifade yoktur. Allah, böyle ifadeler kullanmaktan münezzehtir. Tevrat’ta, bir hadise kaydedilirken bütün detay daima verilmemiştir; bazen atlamalar yapıp, başka yerde zikredilmiştir¹⁰⁹.

C. Rabbanî Kelamcılarının Savunması

Kirkisanî’nin “Allah korusun, Müslümanlar, Rabbanîlerin bu iddialarına vakıf olsalar, bize karşı başka delile ihtiyaçları kalmaz” sözünden, onun zamanına kadar Müslümanların bu Rabbanî iddiaların farkına varmadıkları anlaşılmaktadır. Kirkisanî’den sonra yaşayan Müslüman reddiyecilerin eserlerine bakıldığında, Müslümanların hâlâ bu Rabbanî iddialardan habersiz oldukları görül-

105. “İşittiler” anlamındaki “Şom’im” kelimesi, bugünkü Samirî nüshasında, Kirkisanî’nin naklettiği gibi çoğul olmayıp, mazi üçüncü tekil müzekker şahıs “Şama” şeklindedir (bkz. HHT. Noseah Şomronî, Şemot 20:15).

106. Kirkisanî’nin naklettiği bu cümledeki “Nats’a” (çıkalm) kelimesi, bugünkü Samirî nüshasında “Nelha” (gidelim) şeklindedir (bkz. HHT, Noseah Şomronî, Bereşit, 4:8).

107. Bkz. Kirkisanî, Kitabu’l-Envâr, I:5.1.

108. Bkz. Kirkisanî, Kitabu’l-Envâr, II:18.5-7.

109. Bkz. H. Hirschfeld, Qirqisani Studies, 26-27.

mektedir. Tevrat hakkındaki bilgisinin doğruluğu Modern araştırmacılar tarafından da takdir edilen¹¹⁰, Tevrat'ı bugünkü modern kritikçilerin metoduna yakın olarak, satır satır, tetkik eden, ondaki çelişki ve bilgi yanlışlıklarını ortaya koyan İbn Hazm bile buna dahildir¹¹¹. Rabbanî Yahudilerin bol olduğu Endülüs'de yaşamasına rağmen İbn Hazm'ın bu haberlere vâkıf olmaması ilginçtir¹¹². Bununla birlikte, o ve ondan sonra meşhur Mâlikî fıkıhçı El-Karafi¹¹³, Eski Ahid tetkikinden hareket ederek, Rabbanî kaynaklarda verilen bilgilere denk neticelere varmıştır¹¹⁴. İbn Hazm ve El-Karafi'nin tetkiklerinde dikkati çeken en önemli husus ise, onların Rabbanîlerle aynı cümleleri delil olarak kullanmış olmalarıdır¹¹⁵.

İbn Hazm'dan önce yazılan reddiyeler, Kur'an âyetleri ve hadislerden elde edilen bilgiler çerçevesinde yapılan polemikleri aşmaması dolayısıyla, Yahudiler tarafından pek ciddiye alınmamıştır. Endülüs'de yetişmesinin verdiği avantajla, şifahen de olsa, Yahudi kültürüne ve Arapça yazan Yahudilerin eserlerine vâkıf olan İbn Hazm'ın getirdiği eleştiriler ise, Endülüs'lü Maimonides ve

110. Bkz. H.Hirschfeld, "Mohammedan Criticism of The Bible", The Jewish Quarterly Review, The Original Series as Published in England, Ktav Publishing House, New York 1966, Cilt. XIII/ 228.

111. İbn Hazm, El-Fasl'ın Tevrat'ın tetkikine ayırdığı yüzonsekiz sayfalık bölümünde, sadece Tevrat'taki iç çelişkilere dikkat çekmiş, Tevrat'ta verilen bilgilere dayanarak zamanındaki Yahudilerin elinde bulunan Tevrat nüshalarının Hz. Musa'ya ait olmadığını isbat etmeye çalışmıştır (bkz. İbn Hazm, El-Fasl, I/116-224).

112. İbn Hazm'ın Rabbanî kaynaklardaki bu haberlere vakıf olmaması, onur İbranice bilmediğini göstermektedir. Tevrat'ın tetkikinde o, muhtemelen, Arapça nüsha kullanmıştır.

113. Şihabü'd-Din Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris es-Sinacî El-Karafi (Ö. 684/1285-6), meşhur Malikî fıkıhçılarından. Onun, "Kitabu'l-Ecvibetü'l-Fâhira Ani'l-Es'ileti'l-Fâcira" isimli kitabından, aynı zamanda iyi bir reddiyeci olduğu anlaşılmaktadır. El-karafi, İbn Hazm kadar iyi bir müdekkik olmasa da, Rabbanî rivayetlere vâkıftır (bkz. Kitabu'l-Ecvibetü'l-Fâhira Ani'l-Es'ileti'l-Fâcira, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, 86) Ayrıca o, İbranice de bilmektedir. Zaman zaman, İbranice âyetleri Arapça tanskripsiyonla vermiştir (bkz. Ecvibetü'l-Fahira, 78).

114. Bkz. İbn Hazm, I/116-224; El-Karafi, 78-86.

115. Bkz. İbn Hazm, I/116-224; El-Karafi, 78-86.

116. Bkz. Maimonides, Commentary on, 155-156.

Abraham İbn Davud ile diğer Yahudi kelimacıları, Rabbanî kaynaklarda yeralan haberleri te'vile zorlamıştır.

a) Maimonides'in Savunması

Maimonides (Ö.1205), Mişna'nın Sanhedrin bölümü üzerine yazdığı tefsirinde, başta Talmud olmak üzere, Rabbanî kaynaklarda yeralan haberleri görmezden gelerek, Yahudilerin elinde bulunan Tevrat'ın Musa'ya verilenin aynısı olduğunu, her harfinin Allah'a ait olup içinde beşerî kelim bulunmadığını; onda hiçbir değişikliğin meydana gelmediğini ve ilerde de olmayacağını söylemiştir¹¹⁶. Ona göre, ahenkli ve mükemmel olan şey, ne ilave ne de çıkarma kabul eder. Tevrat, ahenkli ve mükemmeldir. Bundan dolayı o, asla değiştirilemez¹¹⁷.

Maimonides, Yemen cemaatine gönderdiği mektupta¹¹⁸ ise, Müslümanların, Yahudilerin Hz. Muhammed'in isimlerini Tevrat'tan çıkardıkları iddiasına değinmiştir. O, buna cevap olarak şunu ileri sürmüştür: Tevrat, Hz. Muhammed'den asırlar önce, Yunanca'ya, Farsça'ya, Latince'ye ve Süryanice'ye çevrilmiştir. Bugün, doğuda da batı da, bütün Tevrat nüshaları, en ufak detayda bile, aynı muhtevâyı taşımaktadır¹¹⁹.

b) Abraham İbn Davud'un Savunması

Maimonides'le aynı çağda yaşayan Abraham ibn Davud¹²⁰, Maimonides'in görmezden geldiği haberlerin içeriğini, felsefî ve tarihî bakımdan tetkik edip yorumlamaya gitmiştir. İbn Davud,

117. Bkz. Maimonides, *The Guide for the Perplexed*, İngilizce'ye çev: I. Friedlander, New York 1956, III:34.

118. İbranice adı "İggeret Teyman" (Yemen Mektubu) olan bu mektup küçük bir risale halindedir. Şii Ali b. Mehdi'nin önderlik ettiği fanatik bir Müslüman grubun Yemen Yahudi cemaatini sıkıştırması üzerine, cemaat başkanı Yaakov ben Natanel el-Feyyumî Maimonides'den yardım istemiştir. Maimonides, cemaatin çeşitli problemleriyle ilgili olarak, 1172'de, bu mektubu yazmış ve onlara tavsiyelerde bulunmuştur (bkz. "Epistle To Yemen", *Crisis And Leadership: Epistles of Maimonides*, Notlarla İngilizce'ye çev: Abraham Halkin, Philadelphia 1985, içinde).

119. Bkz. Maimonides, *Epistle To Yemen*, 107.

120. İbn Davud (1110-1180), XII. Asırda İspanya'da yaşamış bir Yahudi Filozof ve kelimacıdır.

Arap harfleriyle İbranice olarak yazdığı “Ha-Emunah Ha-Ramah”¹²¹ isimli felsefi ve savunma nitelikli eserinin “Rabbanî Gelenek” bölümünde, Tevrat’ın sahilikliğini isbat etmeye çalışmıştır.

Abraham İbn Davud, Tevrat’ın sahil senedi hususunda kendini tatmin eden aklî delilleri sıraladıktan sonra, Rabbanî gelenekteki şüphe içeren rivayetleri ele almıştır. İbn Davud’a göre Tevrat, kendi dönemine kadar güvenilir nakilciler tarafından nakledilmiştir. Tevrat’ı Musa’dan itibaren nakledenler güvenilir kimseler olduğuna göre, naklin konusu olan Tevrat da güvenilirlerdir. İsrail halkı, ilk dönemde peygamberlerin, daha sonra 890 sene kralların gözetiminde yaşamıştır. Tevrat, krallar döneminde, her yedi yılda bir defa halkın huzurunda, tamamen hatmedilmiştir. Bu dönemde kralların Tevrat’ı tahrif etmiş olmaları imkansızdır. Eğer, herhangi bir tahrif olsaydı, halktan güçlü bir protesto gelirdi. Böyle bir şey ise duyulmamıştır. İsrail halkının tek bir cemaat olduğu bu dönemde, herhangi bir idarecinin tahrifte bulunmuş olması da, bu bakımdan imkansızdır¹²².

İbn Davud, bundan sonra, Müslüman reddiyecilerin münazara konusu yaptığı Rabbanî gelenekte ve Eski Ahid’in II.Krallar, II.Tarihler, Ezra ve Nehemya kitaplarında anlatılan Sürgün Dönemi olaylarına değinmiştir. O, önce, Müslümanların bu konudaki iddialarını zikretmiş, sonra bunlara cevap vermeye çalışmıştır. Onun zikrettiğine göre, Müslümanlar şöyle demişlerdir: Nebukednazzar, halkı sürgüne gönderdiğinde, Mabel’i ve kitapları yakmıştır. İsrail halkı bu dönemde (Sürgün Dönemi) Tevrat’a bakamamıştır. Babil’e vardıklarında, aralarından Ezra isimli biri çıkmıştır. Ezra, Tevrat’ın bazı kısımlarını hatırlamış, fakat geri kalanını unutmuştur. Hatırında kalan kısımları ise, kendi görüşüne uydurmak için değiştirmiştir. O, bugün mevcut olan Tevrat’ı yazmış ve düzenlemiştir¹²³.

İbn Davud, Müslümanların bu iddialarına ise şöyle cevap vermiştir: İsrail halkı, İsrail topraklarını bir defada toptan değil, üç

121. Bu kitabın asıl adı Arapça “El-Akide el-Râfia”dır. XIV.Asrın sonlarında İbraniceye çevrilmiştir. Orjinali kaybolmuştur.

122. Bkz.İbn Davud, The Exalted Faith (Ha-Amunah Ha-Ramah), Yorumlarla İngilizce’ye çev: Norbert M. Samuelson, Fairleigh Dickinson University Press, USA 1986, 179b: 4-13.

123. Bkz. İbn Davud, 179b: 14-180a:3.

defada terketmiştir. Bu üç göçten ilki, Asur Kralı Sanherip zamanında, kuzeydeki İsrail Krallığı'nın yıkılmasının ardından, son ikisi ise Kalde (Babil) Kralı Nebukadnezzar zamanında gerçekleşmiştir. Nebukadnezzar sürgününde, ileri gelen bilginler ve peygamberler de sürgünler arasında yer almıştır. Bunların, yanlarında Tevrat nüshası götürmemiş olması mümkün değildir. İddiaya göre, Sürgünden yetmiş yıl sonra, Ezra Babil'den gelmiş ve kendi görüşüne uygun, tahrif edilmiş Tevrat'ı yazmıştır. Diyelim ki, bu yanlış iddia doğrudur. Peki, bütün halk bu tahrif edilmiş Tevrat'a nasıl inanmıştır?¹²⁴.

İbn Davud, kendince haklı bu gerekçe ve sualleri sorduktan sonra, Yahudi polemikçilerin öne sürdüğü "Tevrat'ın bütün nüshalarının doğuda da batıda da aynı olması" meselesine girmiştir. O, Filistin'de kalanlarla, Mezopotamya dağları, İran, Mısır ve diğer Afrika topraklarına yerleşen Yahudilerin Ezra'nın yazdığı tek bir nüsha üzerinde nasıl anlaştıkları sorusunu ortaya atmıştır. Daha sonra, bunların hiçbirinden itirazın vaki olduğuna dair bir haberin duyulmadığını, aksine bütün Yahudilerin tek bir versiyon üzerinde ittifak ettiklerinin bilindiğini belirtmiştir. O, bununla ilgili olarak, İsrail'de yaşayan cemaatlerle, Hindistan'dan İspanya'ya kadar uzanan geniş bir bölgede yaşayan cemaatlerin sahip olduğu nüshalar arasında tek bir farklılığın bulunmamasına da dikkat çekmiştir. Onun belirttiğine göre, Tevrat'ta üç nun harfinin diğer nunlardan küçük yazılmasında bile bir farklılık bulunmamaktadır. Netice olarak, bütün bunlar Tevrat'ta değişiklik yapıldığı iddiasını çürütmektedir¹²⁵.

c) Yosef Albo'nun Savunması

Tevrat'ı Abraham İbn Davud'un metod ve gerekçeleriyle savunmaya çalışan başka bir Yahudi Rabbanî kelimci, Yosef Albo'dur¹²⁶.

124. Bkz. İbn Davud, 180a: 4-180b:15.

125. Bkz. İbn Davud, 181a.

126. Albo (1380-1444), XV. Asırda İspanya'da yaşamış bir Yahudi filozof ve kelimcidir. Rabbanî Yahudiliğe mensuptur. "Sefer Ha-İkkarim" isimli meşhur eserini, 1413'de, Tortosa kentinde Hristiyanlarla yapılan mü-nazaradan sonra kaleme almıştır (bkz. Albo, Sefer Ha-İkkarim, İsaac Husik'in Giriş'i).

Albo, Tevrat'ın sahilikliğini savunurken, delil olarak, Rabbanî kaynaklarda yeralan Soferim'in Tevrat'ın bütün harflerini saydığı ve âyetlerini numaralandırdığını bildiren haberleri kullanmıştır. Ona göre bu haberler, Tevrat'ın Musa'ya verildiği formda muhafaza edildiğini göstermektedir. Albo, bundan sonra, selefleri Maimonides ve İbn Davud gibi, doğudan batıya dünyanın dört bir yanına dağılmış olan Yahudilerin ellerindeki bütün nüshaların aynı olduğunu¹²⁷ ; Tevrat'ın gelenek yoluyla babadan oğula, kesintisiz bir senetle nakledildiğini ve onda hiç bir değişimin meydana gelmediğini belirtmiştir¹²⁸ .

Tevrat'ın sahilikliğini ispatta Rabbanî kaynaklardaki haberleri kullanan Albo, aynı kaynaklarda yeralan Tevrat'ın kaybolduğu, unutulduğu ve değişikliğe uğradığı ile ilgili haberleri ise te'vile çalışmıştır. O, bu konuda, önce I.Mabed Dönemi'ni ele almıştır. Ona göre, bu dönemde Tevrat'ta değişikliğin olması muhtemel değildir. Çünkü, Mabed'de devamlı rahipler ve öğreticiler bulunmakta ve Tevrat herkesce bilinmekteydi. O zamanın kralları arasında puta tapanlar olmasına rağmen, halkı Tevrat'ın hükümlerine uymakla uyaran peygamberler bulunmaktaydı. Kral Yoşiya zamanında Haham Hilkiya'nın Mabed'de Tevrat'ı bulması, halkın elinde hiçbir nüshanın bulunmadığı anlamına gelmez, çünkü Yere mya peygamber o zaman hayattaydı¹²⁹ .

127. Albo, İkkarim, III/199.

128. Albo, İkkarim, III/195. Bununla birlikte, Albo, Maimonides'in Tevrat'ın hiç değişmeyeceği görüşünü eleştirmiştir. O, özetle, şöyle demiştir: "Bu dogma, elbette büyük önemi haizdir. Maimonides'in bunu geleekten mi, kendi reyinden mi çıkardığını tetkik etmek lazımdır. Birinci yoldan çıkardıysa, saygıyla kabul ederiz, fakat, ikinci yolla çıkardıysa, o zaman bizim de söyleyecek sözümüz vardır. Tevrat'a ilavede veya çıkarmada bulunmamak yasağı, emirlerin sayısıyla değil, uygulanmasıyla ilgilidir. Kısacası, değişmezliğin bir dogma olduğu yolunda Maimonides tarafından zikredilen pasajlarda ben hiçbir delil göremedim" (bkz. İkkarim, III/ 121-126). Albo, hocası Hasdai Caresas'ın da Tevrat'ın değişmezliğinin bir dogma ve prensip olmadığını söylediğini nakletmiştir (bkz. İkkarim, III/148). Don Yitshak Abranavel (1437-1508) ise, Roş Amanah isimli eserinde Maimonides'in görüşlerini savunmuştur (bkz. Roş Amanah (Principles of Faith), Giriş ve notlarla İngilizce'ye çev: Menachem Marc Kellner, USA 1982, 120-134).

129. Albo, İkkarim, III/196.

I.Mabed Dönemi'nde değişmeyen Tevrat, Albion'un iddiasına göre, Babil Sürgünü Dönemi'nde de değişikliğe maruz kalmamıştır. Çünkü, ileri gelen bilginler de Sürgün'e gönderilmiştir. Bunların arasında Daniel ile peygamber Ezekeil de vardır. Daha önce Asur Kralı Sanherip tarafından Asur topraklarına sürülen Yahudilerin hepsinin elinde Tevrat'ın bir kopyası mevcuttur. Hatta Asur Kralı'nın Samarya şehirlerine yerleştirdiği Kutîm (Samiriler) bile Tevrat nüshasına sahiptir. Mabed yıkıldığında, Tevrat bütün Babil'e yayılmış ve bir değişikliğe maruz kalmamıştır¹³⁰.

Albo, Babil Sürgünü'ü dönüşünde Ezra'nın Tevratı yeniden yazması meselesinde İbn Davud gibi düşünmüştür. Ona göre Ezra, Tevrat'ta tahrifi hiçbir değişiklik yapmamıştır. Buna cesaret etmesi de mümkün değildir. Böyle bir değişiklik yapmış olsaydı, o zaman onun nüshası, Asur, Samarya, Babil ve diğer bölgelerde yaşayan Yahudilerin yanında bulunan Tevrat nüshaları ile çatışır ve Ezra bunun sebebinin onlara anlatamazdı¹³¹. Bununla birlikte Albo, Ezra'nın, Tevrat'ın yazı sitilinde değişiklik yaptığını, ayların başlangıcını Nisan yerine Tişri olarak tesbit ettiğini kabul etmiş, fakat bunların gerçek anlamda önemli bir değişiklik olmadığını belirtmiştir. Diğer milletlerin elinde bulunan Tevrat'lardaki kelime ile anlam arasındaki farklılığın ise, ehil olmayan mütercim ve müstensihlerin hatasından kaynakladığını söylemiştir¹³².

Netice olarak, Maimonides, Abraham İbn Davud ve Yosef Albo, hiç bir zaman, Tevrat'ta herhangi bir değişikliğin meydana gelmediğini savunmuşlardır. Onlara göre Tevrat, Musa'ya verildiği şekilde muhafaza edilmiştir¹³³.

130. Bkz. Albo, İkkarim, III/197-198.

131. Albo, İkkarim, III/198.

132. Bkz. Albo, İkkarim, III/198-199.

133. Maimonides, İbn Davud ve Albo'nun bu iddiasına karşılık, Kudüs İbrani Üniversitesi profesörlerinden M. Segal, özetle, şöyle demektedir: "Eski İsrail'de, Tevrat'ın fazla kopyası yoktu. Birkaç nüsha, merkezî mabetlerde muhafaza ediliyordu. İsrail'in Kenan'a girişini takibeden asırlarda, Kenanlılarla ve Filistinlilerle devamlı mücadele halinde olmalarından dolayı, halk arasında Tevrat bilgisi yaygın değildi. Ancak, vakti boş olan bilgili birkaç kişi, kutsal kitaptan faydalanmak için mabede gidiyordu. Bu kişiler, zamanla, sözlü olarak gelişen yeni gelenekleri de kitaba eklemişlerdir. Bunlar, Tevrat'ın metninde, şekli kadar, ruh ve ideallerinde de değişiklik yapmışlardır" (bkz. Segal, "The Composition of the Pentateuch", Studies in Bible, Editör: C. Rabin, Jerusalem 1961, 113).

II. ÇAĞDAŞ YAHUDİLİKTE TEVRAT'A BAKIŞ

1789 Fransız İhtilali'nin meydana getirdiği değişiklikler, Yahudi Dünyasını da etkilemiş ve sarsmıştır. Fransız İhtilali'nden sonra Avrupa'da Yahudilere karşı tavır değişmiş; Yahudiler Ghetto'larından kurtulmuş ve, kısmen de olsa, rahata kavuşmuşlardır¹³⁴. Bu rahat ortam, Yahudilerin Yahudilik anlayışını etkilemiştir¹³⁵.

Çağdaş Yahudilerin klasik Yahudilik anlayışını etkileyen diğer bir etken, yıllardır beklenen Mesih'in gelmemesidir. Maimonides'den beri, Yahudilerin iman esası olarak ikrar edegeldikleri "Anni meamin be emunah şlema, bebiat Ha-Maşiah ve af al pi še yit-mahmaha, im kol ze ahake lo bekol yom še yavo" ¹³⁶ dogması etrafında şüpheler belirmiştir. Çeşitli kesimlerde, beklenen bu Mesih'in hiç gelmeyeceği, dolayısıyla vadedilen ümitlerin gerçekleşmeyeceği kanaati hasıl olmuştur. Bunun üzerine, Avrupa'da yaşayan Yahudilerin bir çoğunda, bulundukları ülkenin şartlarında, kısmen asimile olarak, yaşamı sürdürme anlayışı hakim olmuştur. Bu ise, onların geleneksel Rabbanî Yahudilik anlayışını gözden geçirmelerini gerektirmiştir. Çünkü, geleneksel Yahudiliğin Yahudi kimliği ve inançları hakkındaki görüşleri önemini yitirmiştir. Neticede, Yahudiliği çağdaş dünyanın şartlarına uydurma çalışmalarından birçok mezhep ve grup ortaya çıkmıştır. Bu mezhep ve grupların din anlayışı ve dinin kaynağı olarak Tevrat'a bakışı, klasik anlayıştan tamamen farklılık göstermiştir.

Ortaçağ Yahudileri, Tevrat'la ilgili olarak, "Allah niçin bunu bize emretti" sorusunu sormuş ve Tevrat'taki emir ve yasakların hikmetini araştırmışlardır. Çağdaş Yahudinin bu konudaki sorusu ise farklı olmuştur. O, "Allah bize, gözetmemiz için emirlerde bulundu mu?" sorusunun cevabını araştırmıştır. Modern Yahudinin ortaya koyduğu bu Tevrat'a yaklaşım şekli, Yahudi dünyasında bir çok meseleyi yeniden değerlendirme anlayışını getirmiştir. Bun-

134. Kaufman- Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", Din Fenomeni, 112.

135. Samuel Umen, *Jewish Concepts and Reflections*, New York 1962, 8-9.

136. Türkçe tercümesi şudur: "Mesih'in geleceğine tam bir imanla inanırım; geciktiği halde, her gün onun gelmesini beklerim".

lardan biri, Rabbanî kaynaklarda yeralan, yorumlarıyla birlikte Tanrı'nın Tevrat'ı, bütün harf ve kelimeleriyle Musa'ya yazdırdığı şeklindeki Ortaçağ doktrini. Modern Yahudi, bu doktrini ilga etme yoluna gitmiştir. Bununla birlikte Tevrat, Yahudi inancının kaynağı olmaya devam etmiştir. Fakat şimdi Eski Ahid; Tanrı'nın yazdırdığı bir kutsal kitap değil, asırlar boyunca tedricen gelişen, içinde ilahî unsur bulunduğu gibi beşerî unsur da bulunan bir kitaplar koleksiyonu durumundadır. Bu anlayış, Tevrat'a da uygulanmıştır¹³⁷. Aydınlanma sonrası çağdaş Yahudinin Tevrat hakkındaki bu anlayışı, 1656'da Amsterdam'da "Herem" cezasına çarptırılarak Yahudi cemaatinden atılan Spinoza'nın görüşlerinden daha heretiktir. Aradaki fark, Tevrat'ı kritik ederken Spinoza'nın seküler bir filozof olarak davranması; Aydınlanma sonrası çağdaş Yahudinin ise Yahudiliği çağdaş yaşama uydurma amacıyla olmasıdır.

A. Reformist Yahudilik ve Tevrat Anlayışı

Reformist Yahudilik, XIX. Yüzyılın başlarında Alman Yahudileri arasında ortaya çıkmıştır. İlk fikir babası, Moses Mendelssohn (1729-1786), Abraham Geiger (1810-1874), Ludwig Philipson (1811-1889) ve Samuel Holdheim'dir (1806-1860). Reform hareketi, daha sonra Amerika'ya taşınmış ve asıl gelişmesini Amerikan Yahudileri arasında göstermiştir¹³⁸.

Aydınlanma filozoflarından biri olan Mendelssohn, liberal düşünceye sahip bir Yahudidir¹³⁹. Mendelssohn'a göre Tevrat, sadece Yahudi halkının Tevratıdır. Yahudi olmayan diğer halklar, tabii din veya kendi gelenekleri ile kurtuluşa erebilir; kurtuluş sadece bir dinle sınırlı değildir¹⁴⁰. Bunun için, Yahudiliğin dışarıdan

137. Bkz. Jacobs, A Jewish Theology, 215. Ayrıca, Aydınlanma öncesi Yahudileri ile Aydınlanma sonrası Yahudilerinin Tevrat'a bakışı hakkında bkz. Mattahew Sperber, "Some Preliminary Thoughts On the Approach To Halacha For Reform Kibutz", A Reform Zionist perspective: Judaism & Community in the Modern Age, Editör: Michael Langer, İsrail 1983 (ikinci basım), 357.

138. Umen, 11.

139. Bkz. Leo Trepp, A History of the Jewish Experience, New York 1973, 283.

140. Bkz. David Rudasky, Modern Jewish Religious Movements, A History of Emancipation and Adjustment, New York 1967, 61-62.

mühtediler kazanma gayreti yoktur. Mendelssohn'un Yahudilik anlayışında, diğer halkların Konfüçyüs gibi ahlak öğreticileri takdir edilir¹⁴¹.

Diğer din ve dinî öğretiler karşısında Yahudiliğin durumunu bu şekilde ortaya koyan Mendelssohn, daha sonra, Yahudiliğin temellerini ele almıştır. Mendelssohn, vahyi kabul etmekle birlikte, Eski Ahid'in ve onun ilk bölümü olan Tevrat'ın muhteşimiyâtının tümüyle vahiy kaynaklı olmadığını savunmuştur. Ona göre, İsrailoğulları Sina'da hiçbir dinî fikir, ideal almamışlardır. Sina'da verilen, sadece kanundur¹⁴². Bu kanun ise politiktir¹⁴³. Vahiy, statik değil gelişme gösteren bir sürece sahiptir. Yahudilik, dogması olmayan bir dindir; dinî ideallere ulaşmak için vahye ihtiyaç yoktur; akıl, insana yeter¹⁴⁴.

Aydınlanmanın bilimsel verileri altında Tevrat'ı değerlendiren Mendelssohn'un bu görüşleri, kendinden sonra gelen reform yanlısı hahamlar tarafından bir adım daha ileri götürülmüştür. Mendelssohn'un fikrî takipçilerinden biri olan Abraham Geiger¹⁴⁵; Sina kaynaklı, sabit ve değişmez vahiy anlayışına karşı, Mendelssohn gibi, gelişme gösteren vahiy anlayışını savunmuştur. Geiger'e göre vahiy, bilimin keşifleri ve akıl sahibi insanın buluşları ile sürekli yenilenmektedir¹⁴⁶. Tevrat, bu anlayış çerçevesinde, ilk gelişmelerin bir kayıdır, fakat artık birçok yönleriyle önemini yitirmiştir.

141. Trepp, 284.

142. Bkz. Rudasky, 61.

143. JİC, 107.

144. Bkz. Mendelssohn, *Jerusalem And Other Jewish Writings*, Derleyen ve İngilizce'ye çeviren: Alfred Jospe, New York 1969, 137-138. Ayrıca bkz. Trepp, 288.

145. Abraham Geiger (1810-1874), aynı zamanda bir İslâmiyâttıdır. Almanyâ'nın Weisbaden kentinde hahamlık yapmış olan Geiger, "Muhammed Yahudilikten Ne Aldı?" konulu teziyle, Kur'an ile Eski Ahid'in münasebeti üzerine doktora yapmıştır (bkz. Goldberg-Rayner, 146).

146. Bkz. Geiger, *Judaism And Its History*, Brown Classics In Judaica, New York 1985, 39-48. Geiger'in vahiy anlayışı, klasik Rabbanî vahiy anlayışından farklıdır. O, vahyi, insanla Allah arasındaki olağanüstü iletişim şeklinde görmez. Ona göre vahiy, insanın içgörü sezgisinden ibarettir (bkz. aynı yer).

147. Bkz. Bernard J. Bamberger, *The Story of Judaism*, Schocken Books, New York 1970, 280-281.

Onun mucizevî hikayeleri, bugün için ilkel mitolojidir¹⁴⁷. Geiger'ın çağdaşı olan İsaac M. Wise (1819-1900), sadece On Emir'i vahiy mahsulü olarak kabul etmiştir. Wise'a göre, Tevrat'ın kalan kısmı Musa'nın kendisine aittir. Tevrat'ın Musa'ya ait olan kanunlarının geçerliliği zamana ve şartlara bağlıdır. Zaman ve şartlar bugün değiştiği için, onun birçok kuralı geçerliliğini yitirmiştir¹⁴⁸.

Reformistler, Tevrat'ı modern bilimin verileri altında kritiğe de tabî tutmuşlardır. Reformist çevrelerde, daha Darwinizm'in meşhur olmadığı yıllarda, modern bilimin verileri ışığında Tevrat'ı tenkid çalışmaları başlamıştır. 1858 yılında, Haham Bernhard Felsenthal, Tevrat'ın harfiyyen doğru olmadığını yazmış, 1869 Philadelphia hahamlar konferansında Tevrat'tan mucizevî hikâyelerin çıkarılmasını savunmuştur¹⁴⁹. Tevrat'ın hikâyelerini insan ürünü primitif mitoloji olarak gören hamam David Einhorn (1809-1879) ile Kaufman Kohler, Tevrat'ın Musa'ya bugünkü şekliyle inmediğini ileri sürmüş ve Tevrat'taki bir çok hata ve çelişkiye dikkat çekmiştir¹⁵⁰. Kohler, On Emir de dahil olmak üzere, Tevrat'ın serbest şekilde kritik edilmesini savunmuştur¹⁵¹. Darwinizm'i şiddetle savunan haham Emil Hirsh ise, daha da ileri gitmiş, Tevrat'ın Tanrı'dan olmadığı gibi, bir tek satırının dahi Musa'ya da ait olmadığını iddia etmiştir¹⁵². 1880'lerde, İsaac M. Wise'in reformist arkadaşlarından bazıları Darwin'in türlerin menşei ile ilgili teorisini benimsemiş ve bu teori çerçevesinde Tevrat'ın yaratılış hikâyesini kritik etmiştir. "Evolution And Judaism"i yazan Haham Joseph Krauskoph, evrim teorisi ile vahyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Ona göre, Evrim de Allah'ın iradesiyle gerçekleşmektedir. Bu bakımdan, Evrim Teorisi'nin vahiyle çatışan bir yönü yoktur. Yahudilik ve geliş-

148. Bkz. Bamberger, The Story of Judaism, 318-319; Rudasky, 290.

149. Bkz. Naomi W. Cohen, "The Challenges of Darwinism And Biblical Criticism to American Judaism", Modern Judaism, The John Hopkins University Press, USA 1984, No. 2, Cilt. IV/ 124.

150. Bkz. Sylvan D. Schwartzman, The Story of Reform Judaism, Union of American Hebrew Congregations, New York 1953, 118.

151. Bkz. Kaufman Kohler, Jewish Theology, Sistematically and Historically Consired, New York 1918, 46.

152. Bkz. N. Cohen, 127.

meci diğer dinlerin modern hayat ve düşünceye uyum sağlayabilmeleri için Evrim Teorisi'ni kabulden başka seçenekleri bulunmamaktadır¹⁵³.

Mendelssohn, Geiger, Wise ve diğer reform yanlısı hahamların yorum ve görüşleriyle gelişen reformist düşünce, bu düşüncedeki hahamların 1885 Pittsburg Platformu'nda biraraya gelip ortak karar çıkarmalarından sonra bir mezhep hüviyetine dönüşmüştür. Bu Platform'da alınan kararlar, klasik Rabbanî Yahudiliğin dogmalarından tamamen farklıdır. Yahudiliğin tabiatı, Allah ve insanla ilişkisi, İsrail halkının durumu ve Mesih gibi Rabbanî Yahudiliğin temelini teşkil eden meseleler bu Platform'da tartışılmış ve farklı bir anlayış ortaya konmuştur¹⁵⁴. Bu Platform'da, Darwin'in "Türlerin Menşei" ile ilgili Evrim Teorisi benimsenmiş, Tevrat'ın yaratılış hikâyelerine karşı tercih edilmiştir. Bu konu hakkında, Yahudi öğretisinin bilimle ilgisi bölümünde, özetle, şöyle denmiştir: Kutsal Kitap, Yahudi halkının Tanrı'ya inanmasıyla ilgili tecrübesinin bir kayıdır. Biz, Kutsal Kitap'ın büyük dinî öğretilerinin geçerliliğini kabul etmekle birlikte, onun antik zamanların efsanelerini ihtiva ettiğini de kabul ederiz. Bu bakımdan biz, bunların sadece birer efsane olduğunu ve dolayısıyla modern bilimin verileriyle çatışmasının sözkonusu olmadığına inanırız¹⁵⁵. Bu kararla, Tevrat'ın yaratılışla ilgili hikâyelerini önemsemeyen Reformistler, onun antik insanın primitif düşünceleri olduğunu, bugünkü insanın farklı düşündüğünü belirtmiş ve böylece Tevrat'taki yaratılış hikayelerini antik insanın ilkel düşünce ürünü olarak değerlendirmişlerdir.

1885 Pittsburg Platformu'nda alınan kararların birçoğu, elli iki yıl sonra, 1937'de yeniden gözden geçirilip düzenlenmesine rağmen, Tevrat'la ilgili kararda hiçbir değişiklik olmamıştır. "Reform Yahudiliğin Temel Prensipleri" (Guiding Principles of Reform Judaism) olarak benimsenen 1937 yılı ortak kararında, Tevrat'la il-

153. Bkz. N. Cohen, 124.

154. Bkz. Schwartzman, 117-118.

155. Bkz. Schwartzman, 117-118; Umen, 12; The Jews in the Modern World, Editör: R. Mendes-Flohr & Jehuda Reinharz, New York 1980, 371.

gili şunlar yer almıştır: “Tevrat, geçmişte, Yahudi halkının Filistin’deki hayatında rol oynamıştır. Bugün ise onun sadece ahlakî kuralları bağlayıcıdır. Bunların da modern hayatın görüş ve alışkanlıklarına adepte olmayanları bağlayıcı değildir. Geçmiş çağların mantalitesinin tesiri altında ortaya çıkmış olan diet, ritüel temizlik ve giyinme ile ilgili kuralları düzenleyen Musa’nın Tevrat’ı ve Rabbanî şariat (Halakha), bugünkü zihniyet ve manevî durumumuza tamamen yabancıdır. Vahiy, bir grup ve çağla sınırlı olmayıp sürekli devam eden bir sürece sahiptir”¹⁵⁶.

1885 Pittsburg Platformunda alınan kararlarda ve 1937’de tesbit edilen “Reform Yahudiliğın Rehber Prensipleri”nde benimsenen Tevrat hakkındaki anlayış, Reformist Yahudiliğın felsefesini oluşturmuştur. Bu felsefeye göre, Reformist Yahudiliğın nazarında Tevrat, İsrailoğullarının Tanrı’ya inanışıyla ilgili tecrübelerinin kaydı olan kültürel bir metindir. Ondaki hükümler, yaratılış ve diğer konularla ilgili mucizevî hikâyeler, antik İsrailinin ilkel düşüncesinin ürünüdür¹⁵⁷. Bunun için, bu hikâyelerin bugün geçerliliği yoktur. Bununla birlikte, Tevrat’ın Yahudi hayatında bir değeri vardır. Çünkü o, İsrailoğullarının atalarının dinî tecrübesinin bir ürünüdür¹⁵⁸.

B. Liberal Yahudilik ve Tevrat Anlayışı

Fikir olarak ilk defa Almanya’da doğan ve Amerika’ya taşınarak asıl gelişmesini orada gösteren Reformist Yahudiliğın Avrupa’daki kalıntısına Liberal Yahudilik denmiştir. Liberal Yahudilik, en fazla gelişmeyi İngiltere’de, Claude G. Montefiore’nin önderliğinde

156. Bkz. “Guiding Principles of Reform Judaism”, Central Conference of American Rabbis, USA 1937, Cilt. XLVII/97-98; Ayrıca bkz. Schwartzman, 134-135; Umen, 15.

157. Bkz. De Lange, 29-30.

158. Reform çevrede Tevrat’ın modern bilimle münasebeti bu şekilde anlaşılmakla birlikte, bunun inanç alanına aynı şekilde yansımadağı görülmektedir. 1967’de, ibadette kullanılmak üzere, Reformist Yahudiliğın İngiltere versiyonu Liberal Yahudilerle işbirliği yapılarak hazırlanan “Service of the Heart” (=Kalbin Kulluğu) isimli dua kitabı Siddur’da bu görülmektedir. Burada Tevrat, Allah’ın insana vahyi ve insanın Tanrı’dan anladığının bir kombinezonu olarak tanımlanmaktadır (bkz. Service of The Heart (Avot Ha-Lav), Union of Liberal and Progressive Synagogues, London 1967, 255-256.

de göstermiştir. Bu bakımdan Liberal Yahudiliği Reformist Yahudiliğin İngiltere versiyonu olarak tanımlamak mümkündür.

Daha sonra, çeşitli alanlarda işbirliği ve birleşme eğilimine giren Reformist Yahudilikle Liberal Yahudilik arasındaki farkı kesin çizgilerle ayırmak zordur. Teolojide ve pratikte, aralarında önemli bir farklılık bulunmamaktadır. Ancak, Amerika'daki sınırsız serbestliğin ilk zamanlar Avrupa'da bulunmamasından, Reformist Yahudiliğin Avrupa'daki kolu Liberal Yahudilik, bazı uygulamalarda klasik Rabbanî Yahudiliğin geleneğini devam ettirme eğilimi göstermiştir¹⁵⁹. Montefiore, Liberal Yahudiliğe niçin Reformist Yahudilik denmediğini izah ederken, "Reform"un dinî bütünüyle taze olarak sunmaktan ziyade detayların değiştirilmesini, varolanda "reform"a gidilmesini esas aldığını söylemiştir¹⁶⁰. Montefiore, "Reformist Yahudilik" kavramından soyutlayarak tanımlamaya çalıştığı Liberal Yahudiliğin Reformist Yahudilikten farkının ne olduğuna ise değinmemiştir.

Liberal Yahudilik, "liberal" kavramının anlamına uygun olarak, hiçbir sınıra sahip değildir. Belli bir dogma ve esas yoktur. Önbilgilerle hareket edilmediği gibi, geleneğin hiçbir unsuruna da bağlanılmaz¹⁶¹.

Liberal yahudilik, Reformist Yahudilik gibi, vahyi belli bir grup ve zamanla sınırlandırmaz. Vahiy, devam eden bir süreçte sahiptir. Montefiore'den sonra Liberal Yahudiliğin ikinci teoloğu olan Haham Israel Mattuck'a göre, vahiy adına her şey Musa zamanında olup bitmiş değildir; İnsan, doğruyu ve iyiyi vahiyle öğrenmez; Tanrının rehberliğinde, aklı ve sezgileriyle bilir¹⁶².

Liberal Yahudiler, Eski Ahid'in ve dolayısıyla Tevrat'ın muhtevasına eleştirel gözle bakmakta, Batı'daki Eski Ahid kritikçilerinin görüşlerini benimsemektedirler. Liberallere göre, bugün tek cilt halinde mevcut olan kutsal kitap (Eski Ahid), ne tek bir kitaptır,

159. Schwartzman, 88.

160. Bkz. Montefiore, *Outlines of Liberal Judaism*, London 1912, 273.

161. Jacob J. Petuchowski, "The Limits of Liberal Judaism", *Understanding American Judaism*, Edited by Jacob Neusner, New York 1975, 52.

162. Bkz. İsrail I. Mattuck, *The Essentials of Liberal Judaism*, London 1947, 129.

ne de bir veya aynı zamanda yaşamış birden fazla yazarın eseridir. Kutsal kitap, İsa'dan yüzyıl önce yaşamış İbranî yazarların, şairlerin ve dinî önderlerin öğretilerini, antik bilimini, felsefesini, tarihini, kanununu, şiirini, şarkılarını ve dramalarını ihtivâ etmektedir. Bu yüzden, Tevrat'ta ve Eski Ahid'in diğer kitaplarında üslup ve muhteva farklılıkları ve hatta çelişkiler bulunmaktadır. Tevrat'ın baş tarafındaki iki farklı yaratılış hikayesi¹⁶³ bunun örneğidir. Çadırlar Bayramı; Tesniye'de yedi¹⁶⁴, Levililer'de ise sekiz gün¹⁶⁵ olarak belirtilmiştir. Bu, bir çelişkidir. "Oğlağı anasının südünde pişirmeyeceksin" yasağı, Tevrat'ta üç defa tekrarlanmıştır¹⁶⁶. Bu tekrarın sebebi, Tevrat'ın birkaç dökümandan derlenmiş olmasıdır¹⁶⁷.

Tevrat'ın kaynağına ve mahiyetine bu şekilde bakan Liberal Yahudiler, onun Yahudi hayatındaki etkisi hakkında da oldukça liberal düşünmektedirler. Liberal düşüncede, modern hayatın şartları ve akıl ön plandadır. Tevrat'ın modern hayatın şartlarına ve akla uygun olan öğretileri kabul edilmekte, çatışan öğretileri ise terkedilmektedir. Bunlardan biri, yaratılışla ilgili hikâyedir. Tevrat'taki yaratılış hikâyesi, modern bilimin Evrim Teorisiyle çelişmektedir. Liberal düşüncede, Evrim Teorisi daha sonra keşfedilmiş bir vahiy olup, Tevrat'takini neshetmiştir¹⁶⁸.

C. Muhafazakâr Yahudilik ve Tevrat Anlayışı

Muhafazakâr Yahudilik, Reformistlere bir tepki olarak doğmuştur. Reform hareketinden bazı hahamlar, 1885 Pittsburg Platformu'nda alınan kararlara muhalefet etmişlerdir. Başta Isaac Ber-mays ve Zecharias Frankel olmak üzere, muhalif hahamlar ayrı bir grup oluşturmuşlardır. Bu gruba Muhafazakâr (Conservative, İbranice: Massortit) Yahudilik adı verilmiştir. Bugünkü Muhafazakâr Yahudiliğe asıl kimliğini veren ise Solomon Schechter olmuştur¹⁶⁹.

163. Bkz. Tekvin, 1 ve 2.bâp.

164. Bkz. Tesniye, 16: 13-15.

165. Bkz. Levililer, 23: 34-36.

166. Bkz. Çıkış, 23:19, 34:26; Tesniye, 14:21.

167. Mattuck, 129-131.

168. Bkz. Mattuck, 135-136.

169. Umen, 19-20.

İlk ortaya çıktığı dönemlerde Muhafazakârlık, Ortodoksluktan ayırdedilmezdi. Sinagogda Ortodoks dua kitabı (Siddur) kullanılırdı. Kadınla erkek ayrı ayrı otururdu. Tek fark, ibadetin İbranice yerine İngilizce yapılmasıydı. Muhafazakâr Yahudilik, yapısı itibarıyla Ortodoksluğun Amerikan versiyonu durumundaydı. Daha sonraları, Reformist Yahudilikle Ortodoksluk arasında orta bir çizgiye çekilmiştir. Tarihî geçmişe önem veren Muhafazakâr Yahudilik, bu özelliği dolayısıyla, “Tarihsel Yahudilik” (Historical Judaism) diye de adlandırılmıştır¹⁷⁰. Muhafazakâr Yahudilik, Amerika’da Reformist Yahudilikten, İsrail’de ise Ortodoksluktan sonra ikinci sırayı almaktadır.

Reformist Yahudilikle Ortodoksluk arasında orta bir çizgide yeralan Muhafazakâr Yahudiliğin Tevrat hakkındaki anlayışı da tek tip değildir. Tevrat’ın, ne Reformist Yahudilikte olduğu gibi beşerî bir kitap olduğuna, ne de Ortodokslukta olduğu gibi tamamen vahyî olduğuna inanılmaktadır. Muhafazakârlığın teologlarından Jacob B. Agus’a göre Muhafazakârlık, Tevrat’taki her harfin ve her ifadenin Allah tarafından söylendiği anlayışını öğretmez. Tevrat, Allah kelamı içerir, fakat, detaylandırılmış emirler ve deyimler, açık lafzî yapılarıyla, Allah’ın kelamı değildir¹⁷¹.

David Blumenthal, Rabbanî “Matan Torah” (Tevrat’ın Verilişi) dogmasını eleştirdiği bir yazısında, Tevrat’ın Allah tarafından Sina’da verilmediğini belirtmektedir. Blumenthal, Tevrat’taki delillere baktığımızda Tevrat’ın bütünüünün Musa’ya verilmediğini, Tevrat’ta böyle bir iddianın bulunmadığını görürüz, demektedir. Blumenthal’a göre, Musa’ya Tevrat’taki bazı parçalar verilmiştir. Bu parçalardan biri, On Emir’dir¹⁷².

170. Bkz. Trepp, 396.

171. Bkz. Jakob B. Agus, “The Conservative Movement”, Understanding American Judaism, 203. Agus’un Tevrat’ın vahyiliği ve Yahudi hayatındaki bağlayıcılığı hususundaki görüşleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Agus, “Torah M’Sinai-A Conservative View”, Conservative Judaism, February 1947, Cilt.III/23-41; “Torah M’Sinai”, Conservative Judaism, February 1948, Cilt. IV/ 5-11.

172. Bkz. David R. Blumenthal, “Revelation: A Modern Dilemma”, Conservative Judaism, Winter 1977, No. 2, Cilt. XXXI/63.

Blumenthal'in bu yorumunu Elliot N. Dorf, daha açık şekilde, şöyle ifade etmektedir: "Sina'da ne olup bittiğini bilmiyorum. Modern Kitab-ı Mukaddes bilginlerinin, Tevrat'ın Sina'da olup bitenlerin direk bir kaydı olmayıp, değişik zaman ve mekanlara ait kaynaklardan teşekkül eden bir kitap olduğu yolundaki görüşlerinin argumanlarını kabul ediyorum. Tevrat, Sina'da konuşulanların direk bir kaydı olsa bile, bu kayıt, beşerî bir kayıttır ve beşerin kendi anlayışına göre bir kayıttır"¹⁷³. Dorf'un bu anlayışının, Reformistlerin anlayışından pek farkı yoktur. Dorf, Reformist ve Liberal hahamlar gibi, Batı'daki Eski Ahid kritikçilerinin argumanlarını kabul etmekte, dolayısıyla, Tevrat'ın bütün lafızlarıyla Allah tarafından Musa'ya verildiği şeklindeki Rabbanî ve Ortodoks görüşe ters düşmektedir.

Muhafazakâr hahamlar için Tevrat'la ilgili asıl problem, Tevrat'ın vahiyle ilgisidir. Tevrat bizatihi vahiy midir, yoksa vahyin bir kaydı mıdır, sorusu Muhafazakâr hahamların problemidir. Çoğunluğu, Tevrat'ın kendisinin vahiy olmayıp, vahyin bir kaydı olduğu inancındadır¹⁷⁴.

Bir kutsal kitap olarak Tevrat'ın vahyiliği hususundaki görüşlerini bu şekilde ortaya koyan Muhafazakâr Yahudilik, bununla birlikte, onun Yahudi hayatındaki yeri ve bağlayıcılığının mutlaklığını kabul etmektedir. Muhafazakâr Yahudilik, bu anlayışıyla, hem Reformist Yahudilikten hem de Ortodoksluktan ayrılmaktadır. Zirâ, Reformistler Tevrat'ın vahyiliğini kabul etmedikleri gibi, onun ahlakî prensipler dışında, hayattaki bağlayıcılığını da reddetmektedirler. Ortodokslar ise, genelde Tevrat'ın bütün herşeyiyle Allah'dan bir vahiy olduğunu ve günlük hayattaki mutlak bağlayıcılığını kabul etmektedirler. Muhafazakâr Yahudilik, farklı olarak, Reformistler gibi Tevrat'ın vahyiliğine eleştirel yaklaşmakta, fakat onun hayattaki bağlayıcılığını tanımaktadır. Muhafazakâr Yahudilikte, Tevrat'ın Allah'dan olması önemli değildir. Önemli olan,

173. Bkz. Elliot N. Dorf, "Revelation", Conservative Judaism, Winter 1976, No. 1-2, Cilt. XXXI/ 63.

174. Bkz. Fritz A. Rothschild, "Revelation: The Embarrassment And the Necessity", Conservative Judaism, winter 1977, No. 2, Cilt. XXXI/ 61.

onun İsrail halkının Allah'la birlikteliğinin bir kaydı olmasıdır¹⁷⁵. İsrail halkı, Tevrat'ın hürmetine bir millet olarak varolmuştur.

Netice olarak, pozitif siyonist karakter taşıyan Muhafazakâr Yahudilik, Tevrat'ın hükümlerinin bağlayıcılığını benimsemekte, fakat Ortodoksluktan farklı olarak, bu hükümlerin yeni şartlar altında yorumlanabileceğini ve bazı değişikliklerin yapılabileceğini kabul etmektedir¹⁷⁶. Tevrat'ta emredilen Şabat kurallarını gözetmenin zorunlu olduğunu telkin eden Muhafazakârlık, Ortodoksların "Şabat'ta hiçbir iş yapılmayacak" anlayışını, o gün sinagoga arabayla gitmeye müsaade ederek ihlâl etmektedir¹⁷⁷.

D. Yenidenyapılanmacı Yahudilik ve Tevrat Anlayışı

Moses Mendelssohn ile başlayan Yahudilikte reform hareketi, çeşitli dalga boylarında genişlemeye devam etmiştir. Bu genişleme esnasında, bazen en uç noktaya gidilmiş, bazen de, aşırı gidildiğinin farkına varılarak, geri adım atılmıştır. Reformist Yahudilik, bu reform hareketinde en uç noktaya varmış, klasik Rabbanî anlayışı altüst etmiştir. Sonra, Reformistlerden bazıları, bu reform işinde aşırı gidildiğinin farkına varmış ve bir iki adım geri dönerek, Reformist Yahudilikle Ortodoks Yahudilik arasında orta bir yer alan Muhafazakâr Yahudiliği kurmuşlardır. Bu dalgalanma hareketi, Muhafazakâr anlayış içinde de durulmamıştır. Muhafazakâr Yahudilik içinde yeralan bazı hahamlar, bu hareketin durduğu noktayı ve benimsediği ilkeleri beğenmemişlerdir. Bunların başında, 1983'de 103 yaşında ölen, çağdaş Yahudiliğin önemli bir filozof hahamı olan Mordecai Menahem Kaplan gelmektedir. Muhafazakâr Yahudilik akademisi "The Jewish Theological Seminary of America"da uzun süre görev yapmış olan Kaplan, bu hareket-

175. Bkz. Mordecai Waxman, "Ideology of The Conservative Movement", Understanding American Judaism, 251-252.

176. Bkz. Solomon Schechter, "Introduction", Studies in Judaism, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1945 (yeniden basım), 17-20; Zecharias Frankel, "On Changes in Judaism", Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism, derleyen ve İngilizce'ye çeviren: Mordecai Waxman, New York 1958, (yeniden basım), 46-50; Umen, 23; Rudasky, 339-340.

177. Bkz. Dorf, Conservative Judaism, USA 1977, 158-161.

ten ayrılarak kendi fikirleri çerçevesinde, 1968'de, Yenidenyapılanmacı (Reconstruction) adını verdiği hareketi kurmuştur. Yenidenyapılanmacı Hareket, benimsediği ilkeler itibarıyla, yelpaze-de Muhafazakâr Yahudiliğin solunda, Reformistliğin sağında yer almıştır¹⁷⁸.

Kaplan, Yenidenyapılanmacı anlayışta, önce Yahudiliğin ne olduğunu tanımlamıştır. Ona göre Yahudilik; muayyen bir toprakla kimlikleştirilmiş bir grup hayatını, müşterek bir dini, bir dil ve edebiyatı, folkloru, kanun kodekslerini ve sanatı bünyesinde barındırmaktadır. Bu anlamda Yahudilik; İsrailoğullarının İsrail ülkesinde bin yıldan fazla süren millî otonom yaşamları ile yaklaşık ikibin yıllık Diaspora (sürgün) yaşamları boyunca oluşturdıkları bir medeniyettir¹⁷⁹.

Yahudiliği bir medeniyet olarak tanımlayan Kaplan, Tevrat'ı da bu medeniyetin bir unsuru olarak görmüştür. Ona göre Tevrat, bir Yahudi medeniyetini ifade etmektedir¹⁸⁰. Tevrat, İsrailoğullarının gerçeği arama ve kurtuluş yolunu bulma hususundaki ortak çabalarının bir ürünüdür. Bu Tevrat, dünyadaki doğruluğu geliştiren bir ruh olarak, Allah'ın realitesini şahadet etmesi anlamında ilahî bir vahiy olarak telakki edilebilir. Ancak, bu telakki, eskilerin "Torah Min Ha-Şamayım" (Tevrat Semadandır=İlahî Tevrat) kavramından bahsederken kasdettikleri anlamı teyid etmez. **Bu telakki, Allah'ın Tevrat'ı değil, Tevrat'ın Allah'ı vahyettiği gerçeğini ifade eder**¹⁸¹. Bu bakımdan, Tevrat'ın kendisi değil, varlık plânına çıkış süreci ilâhîdir. Bu anlamda, hayatın zenginleştirilmesini ve kurtuluşu amaç edinen diğer medeniyetlerin kanun ve doktrinleri de, aynı sürecin bir parçası olmaları itibarıyla, ilâhîdir. Bu kanun ve doktrinlerin ilahî oluşu, mutlaka insanlığın fay-

178. Bkz. Agus, "The Conservative Movement: Reconstructionism", *Understanding American Judaism*, 212.

179. Bkz. *Dynamic Judaism: The Essential Writings of Mordechai Menahem Kaplan*, derleyen: Emanuel S. Goldsmith-Mel Scutt, New York 1985, 241.

180. Bkz. Kaplan, *Judaism As A Civilization*, The Jewish Publication Society of America And The Reconstructionist Press, USA 1981, 414.

181. Kaplan'ın bu görüşü, Yenidenyapılanmacı Mezhebin dua kitabı *Siddur*da, temel prensip olarak yer almıştır (bkz. Rudasky, 360).

dasına yaramaları şartına bağlıdır. Aynı şart, Yahudi şeriatı için de geçerlidir¹⁸².

Tevrat'ı Yahudi medeniyetinin bir unsuru olarak gören ve va-hiyle ilişkisini bu şekilde değerlendiren Kaplan, onun Allah tarafından Musa'ya yazdırıldığı şeklindeki Rabbanî kaynaklı klasik Ortodoks inancı da reddetmiştir. Kaplan, kutsal kitabı (Eski Ahid) anlamının yolunun, onun İsrail peygamberlerinin, bilgelerinin ve hahamlarının halkını eğitime çabalarının bir ürünü olduğunun farkına varmaktır, demiştir¹⁸³. O, Tevrat'a, mucizevî bir kutsal kitap anlayışının dışında, pragmatik anlayışla yaklaşmıştır. Ona göre, Tevrat'tan faydalanmanın ilk şartı, onun pragmatik yönlerini veya Yahudi şuurlandaki fonksiyonel etkilerini belirlemek ve tanımlamaktır. İkinci şart; modası geçmiş yönlerini inkâr etmek, kalanları ise seçmek ve uygulamaya geçirmektir. Bunları gerçekleştirmek için ise, geleneksel iki anlayış terkedilmelidir. Bunlardan birincisi, Tevrat'ın tabiatüstü bir şekilde Allah tarafından yazdırılmış bir metin olduğudur. İkincisi, Tevrat'ın Yahudi hayatında tek başına otorite olan tek kaynak olduğu anlayışdır¹⁸⁴. Modern Yahudi, "Neye izin verirse o doğrudur; neyi yasaklarsa, o yanlıştır" anlayışında, Tevrat'ı otoritenin tek kaynağı olarak görmemelidir. O, süreci tersine çevirmeli ve şöyle demelidir: "Doğru olan, bizim Tevratımıza uygun olmalı; yanlış olan ise Tevrat'tan ayıklanmadır"¹⁸⁵

Mutluluğa ve kurtuluşa faydası açısından Tevrat'a pragmatist yaklaşan Kaplan, ondaki mucizevî hikâyeleri de ilkel zihniyetin uydurmaları olarak değerlendirmiştir¹⁸⁶

E. Ortodoks Yahudilik ve Tevrat Anlayışı

Ortodoks Yahudilik, diğer mezhep ve grupların ana bünyeden ayrılmasından sonra ortaya çıkmıştır. Ortodoksluk, Hz. İsa dön-

182. Bkz. Kaplan, *The Future of American Jew*, New York 1949, 382. Kaplan'ın bu görüşlerini damadı Ira Einstein da aynı şekilde savunmuştur (bkz. Einstein, *Judaism Under Freedom*, New York 1956, 70).

183. Bkz. *Dynamic Judaism*, 104.

184. Bkz. Kaplan, *A New Zionism*, New York 1955, 154.

185. Bkz. Kaplan, *The Future of American Jew*, 382.

186. Bkz. Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, New York 1970, 30; Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, New York 1958, 21.

mindeki Ferisilikle başlayan ve İslam döneminde Rabbanî Yahudilikle devam eden ana bünyenin günümüzdeki temsilcisidir. Ortodokslar, bu bakımdan, klasik Yahudilik anlayışını aynen devam ettirmektedirler. Tevrat'ın bütün harf ve kelimeleriyle Allah'ın Musa'ya yazdırdığı ilahî bir vahiy kitabı olduğuna mutlak olarak iman eden Ortodokslar¹⁸⁷, aynı zamanda, onun yorumu olan Mişna ve Talmud'un da ilahî vahiy kaynaklı olduğuna inanmakta, Tevrat'ın ve Rabbanî din kuralları Halakhah'ın mutlak otoritesini kabul etmekte ve bunlarda hiçbir değişikliğin meydana gelmesine izin vermemektedirler.

Hristiyan kökenli eleştirmelerin ve reform yanlısı Yahudi aydınların Tevrat'ın değişik dökümanlardan derlenmiş beşerî bir eser olduğu iddiası karşısında Ortodokslar, Tevrat'ın vahyiliğini ve otantikliğini ispat için, onun lafızlarının mucizevî bir şekilde dizilişini tesbit etmeye çalışmış, Tevat'ın lafızlarının dizilişinde bazı gizli kodların bulunup bulunmadığını araştırmışlardır. Neticede, onlar, böyle bir kodun bulunduğunu, Tevrat'ın lafızlarının 7 ve 50 rakamlarıyla kodlandığını görmüşlerdir.

Haham Michael Dov Weismandel, 1950'lerde, kendine has metotla, metin üzerinde yaptığı tetkiklerde, Tevrat'ın Tekvin, Çıkış ve Sayılar kitaplarının ilk bâblarında "ToRaH" kelimesinin harflerinin 50, Tesniye'de ise 49 harf aralıklarla dizildiğini görmüş, sadece Levililer Kitabı'nda bu duruma rastlayamamıştır¹⁸⁸. Haham Weismandel'in araştırmasını sürdüren takipçileri, Levililer Ki-

187. Ortodoks Yahudilikte durum böyle olmakla birlikte, İstanbul Hahambaşılığı'nın 1969'da hazırlattığı "İbranî Din Bilgisi (Özetler)" isimli, kısa ilmiyal kitapçığında yer alan ifade oldukça ilginç olup, genel Ortodoks anlayışa ters düşmektedir. Bu kitapçıkta, Eski Ahid Tanakh hakkında bilgi verilirken şöyle denilmektedir: "Kitab-ı Mukaddesin birinci kısmına Tora veya Musa Kanunları adı verilir. Muhteviyatında, tarihi kısımlar hariç, Allah'ın Musevîlere Hz. Musa vasıtasıyla verdiği dinî esaslar bulunur" (bkz. İbranî Din Bilgisi (Özetler), İstanbul Hahambaşılığı, İstanbul 1969, 8). Bu cümleye dikkat edilirse, Tevrat'ın bir tarihi, bir de Allah'ın Musevîlere verdiği dinî esaslar kısmı bulunmaktadır. Tarihi kısım, Musa'ya verilen vahiy kapsamının dışında tutulmuştur.

188. Bkz. Daniel Michelson, "Codes in The Torah", B'or HaTorah, Jerusalem 1987, No. 6/10.

tabı'ndaki bu farklılığın sebebini araştırmış, Vilna Gaonu'nun Aderet Eliyahu isimli eserinde Tesniye'nin gerçekte beşinci cümleden başladığının belirtildiğini bulmuşlardır. Aderet Eliyahu'daki bu bilgiye istinaden, Tesniye ve Levililer'deki bu durumun sebebi de böylece tesbit edilmiştir¹⁸⁹.

Haham Weismandel'in daha sonraki takipçileri, onun araştırma metodunu, 1982'de bilgisayarla test etmişlerdir. Kudüs İbranî Üniversitesi Matematik Enstitüsünde görevli Dr. Eli Rips, Hayfa Teknik Üniversitesinden Dr. Moşe Katz ve Kudüs'den Doron Viztum ile işbirliği yaparak Haham Weismandel'in bulgularını doğrulamıştır. Daha sonra, aynı zamanda Kudüs İbranî Üniversitesinde Matematik profesörü olan Haham Daniel Michelson, uyguladığı matematiksel metotla, 50 rakamının Tevrat'ın harflerinin dizilişinde önemli rol oynadığını bulmuştur. Michelson, "ToRaH" kelimesinin dışında, "YiSRael" (İsrail) ve "MiKDaŞ" (Mabed) gibi Yahudilikte önemli yeri olan isimler üzerinde çalışmıştır. Araştırmaları neticesinde, 50 rakamının yanında 7 rakamının da Tevrat'ın lafızlarının düzeninde rol oynadığını görmüştür. Onun tesbitine göre, isimlerin harflerinin diziliş aralık sayısı ile anlamları ve bulundukları cümlelerde geçen rakamlar arasında da münasebet bulunmaktadır¹⁹⁰. Meselâ, Tekvin'in ilk babının sonuncu cümlesi ile ikinci babının bir ve ikinci cümlelerinde "YiSRaEl" kelimesinin harfleri birbirinden yedi harf aralıkla dizilmiştir¹⁹¹. İkinci babın ikinci cümlesinde, aynı zamanda, "Şivi'i" (yedinci) kelimesi geçmektedir¹⁹².

Tevrat'ın lafızlarının dizilişinde gözetilen gizli kodlar üzerine yaptığı çalışmada örnekleri çoğaltan Haham Michelson, Tevrat'taki bu matematiksel dizilimden gelecekle ilgili kehanetler de çıkarmıştır. Onun bu konuda verdiği en önemli kehanet, MS. XII.yüzyılda yaşamış Maimonides'le ilgilidir. Michelson, Haham Weismandel'in tesbitlerini esas alarak, Çıkış Kitabı'nın 11:9.cümlesindeki "Rabot Moftai B'eretz Mitzrayim" (Mısır diyarında harikala-

189. Michelson, 10.

190. Bkz. Michelson, 11-14.

191. Bkz. Tekvin, 1:31-2:1-2.

192. Bkz. Tekvin, 2:2.

rım çoğalsın) ifadesinin Maimonides'e işaret ettiğini belirtmiştir. Ona göre, bu cümledeki kelimelerin baş harfleri olan "RMBM" Maimonides'in kod adı RaMBaM'a (Rabbenu Moşe Ben Meymun) işaret etmektedir¹⁹³. Bu cümle ile Maimonides arasındaki esas ilişki ise şudur: Bu cümlede, Mısır diyarındaki harikalardan bahsedilmektedir. Musa, Mısır'da Firavun'a karşı mucizeler göstermiştir. Musa'dan yaklaşık yirmibeş asır sonra İspanya'da doğan Moşe ben Maimonides, daha sonra Mısır'a yerleşmiş ve meşhur harika eseri ondört ciltlik Mişne Torah'ını burada üretmiştir. Bundan dolayı, Musa ile Maimonides arasında bir paralellik bulunmaktadır. Her ikisi de Mısır'da yaşamıştır ve her ikisinin de Mişne Torah'ı vardır¹⁹⁴. Ayrıca, Maimonides'in kod adı RaMBaM'a işaret eden cümlelerin geçtiği bölümde¹⁹⁵ onun eseri Mişne Torah'a da işaret edilmektedir. Çıkış 11:9'daki "Moşe lo yişma.." ibaresindeki "Moşe" kelimesinin "Mem" (M) harfinden başlayıp 12:13'deki "Ve Haya hadam lahem..." ibaresinin "Haya" kelimesinin "He" harfine kadar olan kısımda, Maimonides'in Mişne Torah'ına işaret edilmektedir. Bu bölümde, "Mişne" ve "Torah" kelimelerinin harfleri arasındaki toplam aralık sayısı 150 olup, bu da 50'nin katını teşkil etmektedir. Ayrıca, "MişNe" nin son harfi ile "ToRaH"nın ilk harfi arasındaki harflerin sayısı da 613 sayısına tekâbül etmektedir¹⁹⁶. Bu da, Tevrat'ın 613 Mitzva'sını (emir-yasak hükümleri) konu alan Maimonides'in Mişne Torah'ına işaret etmektedir. Netice olarak, Tevrat'ı yazan Musa, 2500 yıl önce Maimonides ve onun meşhur eseri Mişne Torah'a işarette bulunmuştur¹⁹⁷. Michelson'un bu iddiası, başka Ortodoks hahamlar tarafından da desteklenmiştir¹⁹⁸.

193. Bkz. Michelson, 37.

194. Üslup bakımından Tevrat'ın ilk dört kitabından farklı olup, Hz.Musa'nın üslubunu taşıyan ve bu ilk dört kitaptaki bilgileri, özetle, tekrar eden Tesniye (Dıvarim), Rabbanî gelenekte Hz. Musa'nın kendisine atfedilir ve ona "Mişne Torah" denir.

195. Çıkış, 11:9-12:13.

196. Biz, bu iki kelime arasındaki harflerin sayısının toplamını 613 olarak bulamadık.

197. Bkz.Michelson, 37-38.

198. Bkz. "Geçmişin Işığından Geleceğin Kaynağı:Tora" başlıklı, Haham İzak Haleva ile röportaj, ŞALOM, İstanbul 3 Mart 1993, sayı 2273, sf. 2.

Tevrat'ın lafızlarının gizli kodla kodlandığını, bu bakımdan değişmesinin mümkün olmadığını ileri süren Ortodoks hahamlar, onun bilimsel karakter taşıdığını da iddia etmişlerdir. Onlara göre, olmuş-olacak her şey Tevrat'ta yer almıştır. Kenedi Suikastı, Nazi Yahudi Soykırımı (Holukost), Fransız İhtilali ve hatta geçmiş senelerde meydana gelen Körfez Krizi dahi Tevrat'ta işaret edilmiştir¹⁹⁹. Netice olarak, bu gizli düzenden hareketle, evrenle ilgili tüm bilgileri, dünyada yaşayan canlı yaratık ve bitki türlerini, geniş bir yelpazede, Tevrat'ta bulmak mümkündür²⁰⁰.

Tevrat'a bütün yönleriyle salt mucizevî bir kutsal kitap gözüyle bakan bu geleneksel anlayışa karşı, bazı Ortodoks çevrelerde Tevrat'ın vahyiliği ve hayattaki bağlayıcılığı hususunda farklı görüşler de belirmeye başlamıştır. Tevrat nüshalarındaki farklılıklar ve çelişkili ifadeler onları kritikçilerin eleştirilerinin kısmen doğru olduğu neticesine götürmüştür. Fakat bu, Reformist ve diğer modern hareketlerin anlayışı seviyesinde değildir. Genel eğilim, Masoratik metinle kritikçilerin eleştirilerinin uzlaştırılması yönündedir²⁰¹. Onların nazarında Tevrat'ın bütün harfleriyle vahyî olması önemli değildir. Önemli olan, Tevrat'ın mesajıdır.

III. YAHUDİ TARİHİNDE HERETİKLERİN TEVRAT ELEŞTİRİSİ

Klasik dönemde, Tevrat'ı çeşitli açılardan tenkid edenlerin dışında onun vahyiliğini inkâr edenler de olmuştur. Kudüs Talmudu'nun verilerine göre, Tevrat'ın vahyiliğini ilk inkâr eden kimse Korah'dır (Karun). Musa'ya isyan eden ve bu isyanı sebebiyle yere batırılarak helak edilen Korah²⁰², Tevrat'ın semadan olduğunu ve Musa'nın peygamberliğini reddetmiştir²⁰³. Korah'dan sonra Tevrat'ın vahyiliğini inkâr eden ve bu inkârı sebebiyle Talmud rabbi-

199. Bkz. "Geçmişin Işığında Geleceğin Kaynağı: Tora", sf 2.

200. Bkz. "Şehrimizden Geçenler" başlıklı, Haham Shalom Springer ile röportaj, ŞALOM, sayı 2276, sf. 7.

201. Bkz. L. Jacobs, We Have Reason to Believe, Gr Britain 1962, 57-69.

202. Bkz. Sayılar, 16.bâp.

203. Bkz. TY, Sanhedrin, X:1.

lerinin âhiretten nasipsiz olarak ilan ettikleri ikinci meşhur isim, Yehuda'nın putperest krallarından olan Menasseh'dir. Tevrat'ın Musa'nın kendi eseri olduğunu iddia eden Menasseh, onun ifadelere ile alay etmiştir. O, Musa'nın, "Lotan'ın kızkardeşi Timna idi"²⁰⁴, "Ve Timna Eliphaz'a cariye idi"²⁰⁵, "Ve Ruben buğday biçme günlerinde gitti, ve tarlada lüffah meyvaları buldu"²⁰⁶ gibi saçma şeylerden başka yazacak şey bulamadığını söylemiştir²⁰⁷.

Muhtevasından hareket ederek Tevrat'a Menasseh tarzında eleştirileri getiren ve böylece onun vahyiliğini reddetmek başka bir Yahudi, Hivi el-Belhî'dir. Tevrat hakkındaki sözleri dolayısıyla Rabbanî Yahudilerin "Hivi el-Kelbî" dedikleri el-Belhî²⁰⁸, Tevrat'ı ikiyüze yakın noktada tenkid etmiştir. Belhî'nin, X. Asırda Rabbanî Yahudilerin önde gelen isimlerinden biri olan ve Bağdat yakınlarındaki Sura Talmud Akademisinin başkanlığını yapan Saadiah Gaon'a, cevaplaması için liste halinde gönderdiği bu eleştirilerinden bazıları şunlardır: Belhî, Saadiah Gaon'a sormuştur: Hayvanların kanı niye Tanrı'ya keffarettir? Allah niçin İsrailoğullarını kendisine seçmiştir de diğer milletleri meleklere bırakmıştır? Tekvin 22:17. cümle ile Tesniye 7:7.cümle birbiriyle çelişmiyor mu?²⁰⁹ Tanrı, insanı yarattığına pişman mı? Eski Ahid'de, âhiretteki ceza ve mükafat atlanmamış mı? Adem cevap vermeseydi, Allah onun nerede olduğunu bilemeyecek miydi? Tanrı, Filistin'i İsrailoğullarına vereceğini vadedmişti. Sonra, onların oraya giremeyeceğini nasıl yemin eder?²¹⁰.

El-Belhî'nin bu eleştirel sorularına bakıldığında, onun eleştirilerinin, Tevrat'taki Allah ve sıfatları, yaratma, mucizeler ve çelişkiler üzerine yoğunlaştığı görülmektedir.

204. Tekvin, 36:22.

205. Tekvin, 36:12.

206. Tekvin, 30:14.

207. Bkz. TB, Sanhedrin, 99b.

208. Belhî ile ilgili geniş bilgi için bkz. Max Schloessinger, "Hiwi Al-Balkhi", JE, VI/429-430.

209. Tekvin 22:17'de İsrailoğullarının zürriyetinin denizlerdeki kumlar sayısınca çoğaltılacağından, Tesniye 7:7'de ise İsrailoğullarının sayısının azlığından bahsedilmektedir.

210. Belhî'nin bu eleştirel soruları için bkz. İsrail Davidson, Saadia's Polemic Against Hiwi el-Belhî, A Fragment Edited From Genizah MS, The Jewish Theological Seminary of America, New York 1915, 23-26.

Tevrat'a eleştiri getiren Yahudilerin en ünlüsü, eleştirileri dolaşısıyla, 1656'da Amsterdam'da "Herem" cezasına çarptırılan, yani Yahudi cemaatinden atılan Baruch Spinoza'dır²¹¹. Endülüs Yahudilerinden Abraham İbn Ezra'nın Tesniye üzerine yazdığı tefsirde işaret ettiği bazı tarihsel ve edebî yanlışlıkları temel alan Spinoza, Tevrat'ı iç ve dış kritiğe tabi tutmuştur. Ona göre, Tevrat'ın tümünün yazarı Musa değildir. Spinoza, bu iddiasını İbn Ezra'nın tesbit ettiği şu argümanlara dayandırmıştır:

1. Tesniye'nin, "Erden'in ötesinde"²¹² cümlesiyle başlayan girişini Musa yazmış olamaz. Çünkü, Musa hayatında Erden'i geçmemiştir.

2. Tesniye 27. bâbda, Musa'nın bütün kitabının bir mezbah üzerine yazıldığı belirtilmektedir. Rabbilerin açıklamasına göre bu mezbah oniki taştan yapılmıştır²¹³. Tevrat'ın bütün sözlerinin bu oniki taş üzerine sığması mümkün değildir. O halde, Musa'nın Kitabı, oniki taş üzerine sığacak kadar, bugünkünden kısa olmalıdır.

3. Tesniye 31:9'da, "Musa Tevrat'ı yazdı" ifadesi yer almaktadır. Bu ifade, Tevrat'ı yazan Musa'ya ait olamaz. Olsa olsa, Musa'nın işlerini ve yazılarını nakleden başka yazarlara aittir.

4. Tekvin 12:6'da, İbrahim'in Kenan'a doğru gittiği zikredilmektedir ve sonra "ve o vakit, Kenanlılar memlekette idi"²¹⁴ denilmektedir. Bu ifade, yazıldığı tarihe ait olmalıdır. Kenanlılar'ın kovulması, Musa'nın ölümünden sonradır. Buna göre, bu cümle, Kenanlılar oradan kovulduktan sonra yazılmıştır.

5. Tekvin 22:14'de, Moriah Dağı, Tanrı'nın dağı olarak isimlendirilmektedir. Dağın seçimi, Musa zamanında olmamıştır. Çünkü

211. Fikir ve davranışları sapık olarak nitelendirilen Spinoza, 27 Temmuz 1656'da, Amsterdam Sinagogu tarafından lanetlenerek, Yahudi cemaatinden atılmıştır. Cematten atılış belgesinde, özetle, şunlar yazılıdır: "Melekler ve azizler tarafından yargılanmasının ardından biz, Baruh d'Espinoza'yı cemaatten kovuyor ve onu Kutsal Kitab'ın önünde, Allah'ın laneti ile lanetliyoruz. Kutsal Kitap'ta yazılı bütün lanetler onun üzerine olsun. Allah onu affetmeyecek ve onun ismini, anısını gök kubbenin altından silecektir. Biz, hiç kimsenin onunla, sözlü veya yazılı olarak, münasebette bulunmamasını emrediyoruz. Hiç kimse onunla aynı çatı altında bulunmayacak, ona yaklaşmayacak ve onun yazdıklarını okumayacaktır" (bkz. The Jew In The Modern World, 50).

212. Tesniye, 1:1.

213. Bkz. TB, Sotah, 35b.

214. Tekvin, 12:6.

215. Tesniye, 3:11.

Musa, Tanrı'nın seçtiği hiçbir yer işaret etmemiştir. Aksine, Tanrı'nın ileride, ismini vereceği bir yer seçeceğini söylemiştir. Dolayısıyla, bu isimlendirme, Süleyman'ın Mabel'di (Beyt Ha-Mikdaş= Mes-cid-i Aksâ) inşa ettirmesinden sonraki zamana aittir.

6. Tesniye 3.bâbda, Başan Kralı Og ile ilgili bölümde, "Çünkü Refalardan artakalan ancak Başan Kralı Og vardı; işte onun yatağı demir yataktı; o, Ammon oğullarının Rabba şehrinde değil midir? İnsan arşınına göre uzunluğu dokuz arşın ve eni dört arşın idi"²¹⁵ cümlesi parentez içine alınmıştır. Bu parantezler açıkca bu cümle-nin yazarının Musa'dan çok sonra yaşadığını göstermektedir. Çün-kü, bu cümlelerin üslubu buna delalet etmektedir.

7. Çıkış 16:34.cümledeki "İsraioğulları Kenan'a gelene kadar kırk yıl man yedi" ifadesi Musa'nın ölümünden sonrasına aittir. Çünkü bu ifadenin siyak ve sibakında İsraioğullarının o zaman henüz Ke-nan'a girmediği belirtilmektedir²¹⁶.

İbn Ezra kaynaklı bu argümanlarını sıraladıktan sonra Spinoza, bütün bunlardan, Tevrat'ın yazarının Musa olmadığını gün gibi âşikar olduğunu söylemiştir. Ona göre, Musa'nın yazdığı Tevrat, beş kitaptan ibaret bugünkü Tevrat değildir. Bugünkü Tevrat'ı başkaları kaleme almıştır; fakat, her nasılsa, Musa'nın Kitabı'nı da, yazdıklarına dahil etmiştir²¹⁷.

Tevrat'ın vahyiliği ve yazarı hakkındaki kanaatini bu şekilde or-taya koyan Spinoza, daha sonra, Tevrat'taki Musa'ya ait kısımları tesbit etmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de, Tevrat'ta Musa' nın yazdığını belirten cümleleri²¹⁸ esas almıştır. Netice olarak, Musa'-nın Kitabı'nın, Çıkış 24:7.cümlede zikri geçen "Sefer Ha-Berit" (Ahid Kitabı) ile Sayılar 21:12. cümlede anılan "Sefer Milhamot Yehova"-nın (Rabbin Savaşları Kitabı) olabileceğini belirtmiştir²¹⁹.

216. Bkz. Spinoza, 121-124. Karaî İsmâil El-Ukbarî, Çıkış 16:34.cümlede-ki bu ifadenin "kırk yıl man yedi" değil, "kırk yıl man yiyecek" şeklin-de olması gerektiğini söylemiştir (bkz. Kirkisanî, Kitabul-Envâr, I: 15.1).

217. Bkz. Spinoza, 124, 126.

218. Çıkış, 17:14, 24:4.

219. Bkz. Spinoza, 124-125. Spinoza'nın bu iddiası tartışılabilir. "Sefer Ha-Berit" Musa'nın Kitabı'nın adı olabilir. Fakat "Sefer Milhamot Yehova"nın Musa'ya atfedilmesi mümkün değildir. Sayılar 21.Bab'ın baş ta-raflarına bakıldığında, bu kitabın, Moablılara veya Amorîler'e (Amur-rular) ait olduğu anlaşılmaktadır.

Yahudi tarihinde, Yahudi dinine ve dolayısıyla Tevrat'a en katı eleştiri yapan Yahudiler de vardır. Bunların başında, meşhur Psikanalist Sigmund Freud gelmektedir. Psikanalitik metotlar uygulayarak Yahudiliği kritiğe tabi tutan Freud, Türkçe'ye "Musa ve Tektanrıcılık" ismiyle tercüme edilen kitabında toplanan yazılarında, Musa'nın İsraili değil, bir Mısırlı²²⁰, Yahudiliğin de Mısır'ın tektanrıcı Aton Dini'nin bir kopyası olduğunu ispatlamaya çalışmıştır²²¹. Freud, bu bağlamda, Tevrat'ın vahiy mahsulü bir kitap olduğu anlayışını da yıkmak istemiştir. Freud'a göre, vahyî bir kitap olmayan Tevrat, beşerî bir kitap olarak bile bir çok değişikliğe maruz kalmıştır. Bir zamanlar, Tevrat'ın muhtevası yeniden ele alınmış, güdülen gizli amaçlara uygun olarak tahrif edilmiş ve genişletilmiştir. Öyleki, sonunda, metnin muhtevası tersine bir dönüşüm geçirmiştir. Fakat, daha sonra aşırı korumacı davranılmış, metindeki her şey, olduğu gibi muhafaza edilmeye çalışılmıştır. Bu da, metnin bütün bölümlerinde bir takım boşlukların, rahatsız edici tekrarların, elle tutulur, gözle görülür çelişkilerin doğmasına yolaçmıştır²²². **Netice olarak, Tevrat, İsraililerce yaratılmış beşerî bir metindir**²²³.

Yukarıda Tevrat hakkındaki görüşlerini özetlediğimiz Yahudilerin ortak özelliklerine dikkat edersek, kısmen Spinoza hariç, bunların hepsinin Tevrat'ı eleştirmekle, aslında, kökten Yahudi dinini hedef aldıklarını görürüz. Bunların eleştirilerinin neticesi, sadece ferdî görüş planında kalmamış, inanca yansımıştır. Dolayısıyla bunlar, Ordokoks Yahudilik nazarında, "Tora Min Ha-Şamayim" doktrinin ihtiva ettiği "Kofer", yani "Kâfir" kavramının alanına girmişlerdir. Bu yüzden, Spinoza da dahil olmak üzere, Yahudilikle alakaları kesilmiştir.

220. Sigmunt Freud, Hz. Musa ve Tektanrıcılık, çev: Kamuran Şipal, Bağlam Yayınları, İstanbul 1987, 11-27.

221. Bkz. Freud, 90-101.

222. Bkz. Freud, 64-65.

223. Freud, 67.

SONUÇ

Yahudi kaynaklarından faydalanarak yapmış olduğumuz bu çalışmada, Tevrat'ı çeşitli yönleriyle inceledik. Bu çalışma sonunda, Müslümanlar arasında da zaman zaman tartışma konusu olan Tevrat hakkında şu neticelere vardık.

Tevrat'ın İbranîce karşılığı olan "Torah" kelimesi, Yahudi kültüründe ve Eski Ahid'de genel bir anlama sahip bulunmaktadır. Bu kelimenin "Musa Kitabı"nın özel adı olduğuna dair Eski Ahid'de kesin bir ifadeye rastlanmamaktadır. "Musa Kitabı"na, özel isim olarak, "Torah" ismi, daha sonra Yahudiler tarafından verilmiştir. Bu isim, zamanla, bütün Eski Ahid'i kapsayan bir isim haline gelmiştir. Kur'an'daki "Tevrat" kelimesi de, İbranice aslı "Torah" gibi genel bir anlam ifade etmektedir. Kur'an'da, bu kelimenin "Musa Kitabı"nın adı olduğunu belirten açık bir ifade bulunmamaktadır.

Tevrat'ta anlatılan vahiy sürecinin incelenmesinden, Musa'ya gelen vahyin kapsamının bugünkü Tevrat'ın hacmi kadar olmadığı anlaşılmaktadır. Eski Ahid'de ve Rabbanî kaynaklarda, bunu doğrulayan haberler de bulunmaktadır. Yeşu Kitabı'nda, Musa'nın kitabının tümünün bir mezbah üzerine yazıldığı belirtilmektedir. Rabbilerin açıklamasına göre bu mezbah, oniki taştan yapılmıştır. Bu haberler doğru kabul edilirse, Spinoza'nın da belirttiği gibi, Tevrat'ın bütün sözlerinin bu oniki taş üzerine sığması mümkün değildir. Bundan da, "Musa Kitabı"nın muhtevasının, en azından, oniki taş üzerine sığacak kadar, bugünkünden kısa olduğu ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle, **bugünkü Tevrat'ın muhteva-
sı, tamamen Musa'ya ait değildir.**

“Musa Kitabı”nın muhtevasını, kanaatimizce, levhalarda yazılı olarak verilen On Emir’le (Asarat Ha-Dıvarım) sözlü olarak verilen kanun ve hükümler oluşturmaktadır. On Emir’in de dahil olduğu bu kanun ve hükümlerin bütününe, hem “Torah”, hem “Mitzva” denilmektedir. “Torah” genel, “Mitzva” ise daha özel bir anlam taşımaktadır. “Musa Kitabı”nın (Tevrat’ta, “Sefer Moşe”; Kur’an’da, “Kitabu Musa”) muhtevasını oluşturan bu kanun ve hükümler, Musa’ya bir defada toptan değil, ihtiyaç hasıl olduğu anda vahyedilmiştir.

Musa’nın, kendisine gelen vahiyleri yazıp yazmadığı, tam olarak, bilinmemektedir. Tesniye 31:9 ve 25-26. cümlelerde, Musa’nın, “Torah”ın sözlerini bir kitaba yazdığı ve bu kitabı, Ahit sandığı’nın yanına koyması için Levililer’den Kohenlere teslim ettiği belirtilmektedir. Tesniye’deki bu cümlelere dayanılarak, Dıvarım Rabah’da ve Maimonides’in Mişne Torah’ında, Musa’nın onüç Tevrat nüshası yazdığı, bunların onikisini oniki kabileye dağıttığı, birini de Ahit Sandığı’nın içine koyduğu zikredilmektedir. Dıvarım Rabah’da ve Mişne Torah’da yeralan bu haber, Eski Ahid’in I.Kralar ve II.Tarihler kitapları tarafından doğrulanmamaktadır. I.Kralar ve II.Tarihler kitaplarında, Süleyman zamanında Ahit Sandığı’nın açıldığı ve içinden İki Taş Levha’dan başka bir şeyin çıkmadığı açıklanmaktadır. Buna göre, ya bu nüsha kaybolmuştur, veya, Dıvarım Rabah’da ve Mişne Torah’da anlatılanların tarihî gerçekliği bulunmamaktadır. Ayrıca, Tesniye’deki konuyla ilgili cümlelerin Musa’ya ait olması da mümkün değildir. Çünkü, bu cümlelerden sonra Tevrat’ın muhtevası devam etmekte, daha geride üç bâb yeralmaktadır. Bundan da, bu cümlelerin başka birine ait olduğu anlaşılmaktadır.

Bütün bunlar, Tevrat’ın, Musa’dan çok sonra, tedricen, ortaya çıktığını göstermektedir. Muhtemelen, Musa’ya gelen vahiy, belli bir döneme kadar hafızalarda sözlü olarak korunmuş, daha sonra birileri tarafından bütün kaynaklar derlenerek, yazıya geçirilmiştir. Bu metne, Musa’ya gelen vahiyle ilgisi olmayan ilaveler de katılmıştır. Böylece, metnin muhtevası kabarmış ve neticede Musa’ya verildiğine inanılan “Tevrat” ortaya çıkmıştır.

Musa'dan çok sonra tesbit edilmiş olan bu Tevrat, Rabbanî kaynaklarda anlatıldığına göre, aslî yapısını koruyamamış, devamlı değişikliğe ve tahrifata maruz kalmıştır. Yehuda kralı Yoşiya'nın Mabed'deki katakompa gizlemesinden sonra da, bir daha ele geçirilememiş ve tamamen ortadan yok olmuştur. Kudüs Talmudu'nda belirtildiğine göre, bu Tevrat halen orada bulunmaktadır.

Bugün mevcut olan Tevrat, II.Mabed Dönemi'nde, Ezra tarafından tesbit edilmiştir. Ezra, bu Tevrat'ta bir takım değişiklikler yapmıştır. Ondan sonra Knesset Ha-Gadol ve Soferim, Tevrat üzerinde çalışmaya devam etmiştir. Özellikle, Soferim bu yeni Tevrat'ın teşekkülünde önemli rol oynamıştır. Bazı rabbiler, onları kasdî değişiklik yapmakla da suçlamışlardır.

Ezranın tesbit ettiği Tevrat'ın Makkabiler Dönemi'ne kadar bir çok versiyonu kullanılmıştır. Makkabiler Dönemi'nde, Yahuda Makkabi'nin önderliğinde bu versiyonlar ortadan kaldırılarak tek standart Tevrat metni oluşturulmuştur. Bu metin, bütün Yahudi cemaatlerine dağıtılmış ve ellerindeki eski nüshalarla değiştirilmiştir. Böylece, bütün Yahudi dünyasında bir tek Tevrat nüshasının kullanımı yaygınlaşmıştır. Daha sonra ortaya çıkan massoristler, Tevrat'ın bugünkü metninin kıraat şeklini tesbit etmişlerdir.

Yahudilikte Tevrat'a olan bakış, tarih boyunca farklılık göstermiştir. Rabbanî Yahudiliğin ve onun günümüzdeki uzantısı Ortodoksluğun temelini oluşturan Rabbanî kaynaklarda, bir taraftan "Bugünkü Tevrat'ın Musa'ya verilen Tevrat olduğu ve hiç değişikliğe uğramadığı" vurgulanırken, diğer taraftan, onun değiştirildiği, tahrif edildiği, içinde bilgi yanlışlıklarının ve çelişkilerin bulunduğu belirtilmiştir. Ayrıca, Tevrat'ın Musa'ya, yazılı ve sözlü olarak verildiği iddia edilmiş; rabbilerin yorumunu ihtiva eden "Sözlü Tevrat" (Torah Şeabalpeh), onların yanında, daha değerli sayılmıştır.

Yukarıda belirtilen bütün bu hususlar, Tevrat hakkında Yahudi-lerde şüpheler uyandırmıştır. Klasik dönemde de hissedilen bu şüpheler, Modern dönemde daha da artmıştır. Modern Yahudi, "Tanrı bize, gözetmemiz için emirlerde bulundu mu?" sorusunu sormuştur. O, bu sorunun cevabını araştırma neticesinde, Rabbanî

kaynaklarda yeralan ve Ortodoks inancın esasını oluşturan, “Tanrı, yorumlarıyla birlikte, Tevrat’ı, harf ve kelimeleriyle, Musa’ya yazdırmıştır” anlayışını terketmiştir. Ona göre Tevrat; Tanrı’nın yazdırdığı bir kutsal kitap değil, asırlar boyunca tedricen gelişen, içinde ilahî unsur bulunduğu gibi beşerî unsur da bulunan bir kitaplar koleksiyonudur.

BİBLİYOGRAFYA

- Abranavel, Don Yitshak, **Roş Amanah (Principles of Faith)**, Giriş ve Notlarla İngilizce'ye Çev: Menachem Marc Kellner, USA 1982.
- Agus, Jacob B, "The Conservative Movement: Reconstructionism", **Understanding American Judaism**, Editör: Jacob Neusner, New York 1975.
- Agus, J. B., "Torah M'Sinai- A Conservative View", **Conservative Judaism**, February 1947, Cilt. III; "Tora M'Sinai", **Conservative Judaism**, February 1948, Cilt. IV.
- Agus, J. B., "The Conservative Movement", **Understanding American Judaism**, Editör: Jacob Neusner, New York 1975.
- Albo, Josef, **Sefer Ha-İkkarim**, İbranice-İngilizce, Tahkikli İbranice Metni İngilizce Tercümesiyle Birlikte Neşreden: Isaac Husik, Philadelphia 1946 (IV cilt).
- Alford, B.H., **Old Testamen History and Literature**, London 1910.
- Ankori, Zvi, **Karaites in Byzantium**, Weizman Seince Press of Israel, Jerusalem 1959.
- Avot de Rabbi Nathan**, (Mesakhtot Kitanot, İbranice-İngilizce, İngilizce Çevirinin Editörü: Avraham Kohen, Soncino Press, London 1984, içinde).
- Bacher, Wilhelm, "Targum", **The Jewish Encyclopedia**, Funk and Wagnalls Co., New York 1951, Cilt. XII.
- Bamberger, B. J, "Revelation of Torah After Sinai" **Hebrew Union Collage Annual**, USA 1941, Cilt. XVI.
- Bamberger, B.J, "Oral Law", **The Universal Jewish Encyclopedia**, Neşr: Isaac Landman, USA 1948, Cilt. VIII.
- Bamberger, Bernard J., **The Story of Judaism**, Schocken Books, New York 1970.
- Barker, G., **O'nun İzinde**, İstanbul 1985.
- Ben Uzzi, Yaakov, **The Celebration of Passover by the Samaritans**, Tel Aviv ?.
- Bickerman, Elias, **From Ezra to the Last of the Maccabees**, Schocken Books, New York 1962.
- "Bilgisayarda Tora", Çev: Renee Feldman, **ŞALOM**, İstanbul 30 Aralık 1992, Sayı 2264.
- Birnbaum, Philip, **Encyclopedia of Jewish Concepts**, New York 1991.

- Blau, Ludwig, "Torah", **JE**, Cilt. XII.
- Blumenthal, David R., "Revelation: A Modern Dilemma", **Conservative Judaism**, Winter 1977, No. 2, Cilt. XXXI.
- Buhari, **Sahih**, Çağrı Yayınları, İst. 1981.
- Casanowicz, I.M. "Vulgate", **JE**, Cilt. XII.
- Casper, Bernard M., **An Introduction To Jewish Bible Commentary**, London 1960.
- Cevâlikî, Ebu Mansur, **El-Muarrab Mine'l-Kelâmi'l-A'cemiyy Alâ Hurufi'l Mu'cem**, Beyrut 1990.
- Cohen, Naomi W., "The Challenges of Darwinism And Biblical Criticism to American Judaism", **Modern Judaism**, The John Hopkins University Press, USA 1984, No. 2, Cilt. IV.
- Cohon, Samuel S., "Torah", **UJE**, Cilt. X.
- Cordoza, Nathan T. Lopes, **The Infinite Chain: Torah, Massorah and Man**, Targum/Feldheim, Jerusalem 1989.
- Darimi, Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Davidson, Israel, **Saadia's Polemic Against Hiwi el-Belhi**, A Fragment Edited From Genizah MS, The Jewish Theological Seminary of America, New York 1915.
- De Lange, Nicholes, **Judaism**, Oxford University Press, Gr.Britain 1986.
- De Spinoza, Benedict, **A Theologico Political Treatise**, Latince'den Çev: R.H.M. Elwes, Dover Publications, New York 1951.
- Derek Erez Zuta (Mesakhtot Ktanot, içinde).**
- Dorf, Elliot N., "Revelation", **Conservative Judaism**, Winter 1976, No. 1-2, Cilt. XXXI.
- Dorf, Elliot N., **Conservative Judaism**, USA 1977.
- Dynamic Judaism: The Essential Writings of Mordechai Menahem Kaplan**, Derleyen: Emanuel S. Goldsmith-Mel Scutt, New York 1985.
- E. Royston Pike, **Encyclopedia of Religion and Religions**, London 1951.
- Ebu Davud, **Sünen**, Çağrı Yayınları, İst. 1981.
- Ebu'l-Feth Hasan Es-Samirî, **Tarihu Ebi'l-Feth**, Yazmalardan Tahkik Edip Latince Girişle Neşreden: Eduardus Wilmar, GothÆ MDCCCLXV. (Latince tam künyesi: Abul Fathi, Annales Samaritanı, Editid et Prolegomeis, Instruxit Eduardus, GothÆ MDCCCLXV).
- Ebul Feth Hasan Es-Samirî, **Kitab Al-Tarikh of Ebu'l-Feth**, Tahkik Edip İngilizce'ye Çev: Paul Stenhouse, Studies in Judaica, University of Sydney, Sydney 1985.
- Einstein, Ira, **Judaism Under Freedom**, New York 1956.
- El-Ahmet, Sami Sait, **Ahd-i Kadim'e Yöneltilen Tenkid**, Çev: Sündüs Ahmet Abdullah, Ankara 1986 (Yayınlanmamış Lisans tezi).
- El-Beydâvî, **Envâru't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil**, Edidit Indicibusque Instruxit H.O. Fleischer, Biblio Verlag Ornabrück 1968.
- El-Bustanî, Butros, **Kitabu'l-Muhiti'l-Muhît**, Beyrut 1870.
- El-Ezherî, Ebu Mansur Muhammed bin Ahmed, **Tehzibu'l-Lugati**, Kahire 1967.
- El-Karafî, Şihabu'd-Din Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris es-Sinacî, **Kitabu'l-**

- Ecvi beti'l-Fâhira Ani'l-Es'ileti'l-Fâcira**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- El-Kirkisanî, "Tefsir-i Bereşit", [Hartwig Hirschfeld'in "Qirkisani Studies" Makalesi içinde, (**Büchler Publications**, London 1918, içinde)]
- El-Kirkisanî, Yakub, **Kitabu'l-Envâr ve'l-Merakıb**, Leningrad Devlet Halk Kütüphanesi ve British Museum'daki Yazmalardan Tahkik Edip Neşreden: Leon Nemoy, The Alexander Kohut Memorial Foundation, New York 1939.
- El-Lübnanî, Tobiya el-Anisî el-Halebî, **Kitabu't-Teysîr el-Alfâz el-Dâhiyye fi'l-luğati'l-Arabiyye Maa Zikri Aslihi bi Hurûfihâ**, Lübnân 1932.
- El-Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, **el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân**, Beyrut 1983 (Beşinci baskı).
- Eliyahu Rabah**, (**Tanna de be Eliyahu**, İbranice'den İngilizceye Çev: William G. Braude-İsrael J. Kapstein, Philadelphia 1981, içinde).
- Eliyahu Zuta**, (**Tanna de be Eliyâhu**, içinde).
- Es-Sâbunî, Muhammed Ali, **Safvetu't-Tefâsîr**, Beyrut 1981.
- Es-Samarâî, İbrâhim, **Fi't-Ta'rib ve'l-Muarrab**, Beyrut 1985.
- Eş-Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Fethu'l-Kadir**, Daru'l-Fikr, Beyrut 1973, (V cilt).
- Ez-Zebidî, Muhammed Murtaza, **Tacu'l-Arus**, Mısır 1306.
- Frankel, Zecharias, "On Changes in Judaism", **Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism**, Derleyen ve İngilizce'ye Çeviren: Mordecai Waxman, New York 1958 (yeniden basım).
- Freud, Sigmunt, **Hz. Musa ve Tektanrıcılık**, Çev: Kamuran Şipal, Bağlam Yayınları, İstanbul 1987.
- Friedlander, Israel, **Selections From the Arabic Writings of Maimonides**, Leiden 1909.
- Fuchs, Hugo, "Targum", **UJE**, Cilt. X.
- Gaon, Saadya, **The Book of Beliefs and Opinions**, Arapça ve İbranice'den Çev: Samuel Rosenblatt, Yale Judaica Series, New Haven 1976.
- Gaster, Moses, **The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature**, London 1925.
- "Geçmişin Işığında Geleceğin Kaynağı: Tora" Başlıklı, Haham İzak Haleva ile Röportaj, **ŞALOM**, İstanbul 3 Mart 1993, Sayı 2273.
- Geiger, Abraham, **Judaism And Its History**, Brown Classics In Judaica, New York 1985.
- Geiger, Abraham, **Judaism and Islam**, Almanca'dan İngilizce'ye Çev: F.M. Young, Zohar Books, Tel-Aviv 1969.
- Goldberg, David J-John D. Rayner, **The Jewish People: Their History and Their Religion**, Gr. Britain 1987.
- Goldziher, Ignaz, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği II", Çev: Cihat Tunç, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi**, Ankara 1982, Sayı V.
- "Guiding Principles of Reform Judaism", **Central Conference of American Rabbis**, USA 1937, Cilt. XLVI.

- Halevi, Yehuda, **The Kuzari**, Arapça'dan İngilizce'ye Çev: Hartwig Hirschfeld, Shocken Books, USA 1964.
- Halkin, A.S., "A Karaite Creed", **Studies in Judaica, Karaitica and Islamica**, Editör: Sheldon R. Brunswick, Bar Ilan University Press, Israel 1982.
- Hamişa Humşey Tora: İm Piruş Raşi, Targum Onkelos, İkkar Sifatey Hakhamim ve Baal Haturim**, Hotsaat Reovan, Yerusayım 1960.
- Hamişa Humşey Tora: Noseah Yehudi-Noseah Şomronî**, Hazırlayan: Abraham-Ratson Sadaqa, Tel Aviv 1964-1966.
- Harkavî, Abraham, "Anan ben David", **JE**, Cilt. I.
- Harman, Ömer Faruk, **Yahudi Kutsal Kitapları**, (Basılmamış Doçentlik Tez Çalışması), İstanbul 1988.
- Hayes, John H., **Introduction To The Bible**, Westminster Press, Philadelphia MCMLXXI.
- Hazard, Paul, **Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme**, Çev: Erol Güngör, Tur Yayınları, İstanbul 1981.
- Hirschfeld, H., "Mohammedan Criticism of The Bible", **The Jewish Quarterly Review**, The Original Series as Published in England, Ktav Publishing House, New York 1966, Cilt. XIII
- Holy Bible** (King James Version), Önceki Tercümeleriyle Mukayeseli Olarak Orjinal Dillerden İngilizce'ye Çev: American Bible Society, New York ?.
- I. Maccabees (The Jerusâlem Bible, içinde).**
- İbn Davud, Abraham, **The Exalted Faith (Ha Amunah Ha-Ramah)**, İngilizce'ye Çev: Norbert M. Samuelson, Fairleigh Dickinson University Press, USA 1986.
- İbn Habib, Yaakov, **En Yaakov**, İbranice-İngilizce, İngilizce'ye Çev: S.H. Glick, New York 5682 (V cilt).
- İbn Hazm, **El Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-nihal**, Daru'l-Marefa, Beyrut 1986.
- İbn Mace, **Sünen**, Çağrı Yayınları, İst. 1981.
- İbn Manzur, **Lisanu'l-Arap**, Beyrut ? (IV cilt).
- İbrani Din Bilgisi (Özetler)**, İstanbul Hahambaşılığı, İstanbul 1969.
- İshak, Amran, **Mount Gerizim: The One True Sanctuary**, Greek Convent Press, Jerusalem ?.
- Jacobs, Luis, "Torah and Personal Life", **Great Jewish Ideas**, Editör: Abraham Ezra Millgram, USA 1964.
- Jacobs, Luis, **A Jewish Theology**, New York 1973.
- Jacobs, Luis, **We Have Reason to Believe**, Gr Britain 1962.
- Jansen, J.J.G., **Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar**, Çev: Halilrahman Açar, Ankara 1993.
- Jewish Ideas and Concepts**, Editör: Steven T. Katz, Shocken Books, New York 1977.
- Josephus, **The Jewish Antiquities**, İngilizce Tercümeyle Birlikte Yayına Hazırlayan: Ralph Marcus, Harvard University Press, Gr Britain 1961.

- Kadushin, Max, **The Rabbinic Mind**, The Jewish Theological Seminaray of America, New York 1952.
- Kahhâle, Ömer Rıza, **El-Alfâzu'l-Muarraba ve'l-Mevsuatu'l-Vâridatu fi's-Senavâti'l-Aşr er-Râbia**, Dimaşk 1972.
- Kaplan, Aryeh, **A Handbook of the Jewish Thought**, Jerusalem 1979.
- Kaplan, Mordechai Menahem, **A New Zionism**, New York 1955.
- Kaplan, M. Menahem, **Judaism As A Civilization**, The Jewish Publication Society of America And The Reconstructionist Press, USA 1981.
- Kaplan, M. Menahem, **Judaism Without Supernaturalism**, New York 1958.
- Kaplan, M. Menahem, **The Future of American Jew**, New York 1949.
- Kaplan, M. Menahem, **The Religion of Ethical Nationhood**, New York 1970.
- Kaufman, F.-J. Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", **Din Fenomeni**, Derleyen ve Çeviren : Mehmet Aydın, Tekin Yayınevi, Konya 1993.
- Khan, Geoffrey, "Al-Qırqisani's Opinions Concerning the Text of the Bible And Parallel Muslim Attitudes Towards the Text of the Qur'an", **The Jewish Quarterly Review**, Philadelphia 1990, Cilt. LXXXI.
- Klein, Ernest, **A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language**, İsrail 1987.
- Kohler, Kaufman, **Jewish Theology, Sistematically and Historically Consired**, New York 1918.
- Kolatch, Alfred, J., **The second Jewish Book of Why**, New York 1985.
- Kutluay, Yaşar, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, Ankara 1965.
- Kuzgun, Şaban, **Hazar ve Karay Türkleri**, Se-da Yayınları, Ankara 1985.
- Kuzgun, Şaban, **Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri**, Genişletilmiş ikinci baskı, Ankara 1996.
- Lauterbach, J. Z., **Midrash and Mishnah A Study In the Early History of Halakhah**, New York 1916.
- Lauterbach, J.Z., "Oral Law", **JE**, Cilt. IX.
- Lauterbach, J.Z., "The Three Books Found in the Temple at Jerusalem", **The Jewish Quarterly Review**, New Series, 1917-18, Cilt. VIII.
- Lewittes, Mendell, **Studies In Torah Judaism**, New York 1966.
- Lieberman, Saul, **Hellenism In Jewish Palestine**, The Jewish Theological Seminary of America, New York 1962.
- Lowly, S., **The Principles of Samaritan Bible Exegesis**, Leiden (EJ Brill) 1977.
- Maimonides, M., "Epistle To Yemen", **Crisis And Leadership: Epistles of Maimonides**, Notlarla İngilizce'ye Çev: Abraham Halkin, Philadelphia 1985,
- Maimonides, M., **Commentary on the Mishnah Tractate Sanhedrin**, İngilizce'ye Çev: Freed Rosner, New York 1981.
- Maimonides, M., **Mişne Torah**, Kısaltarak İbranice'den İngilizce'ye Çev: Philip Birnbaum, New York 1974.
- Maimonides, M., **The Guide for the Perplexed**, İngilizce'ye Çev: I. Friedlander, New York 1956.

Makabelerin Birinci Kitabı (Kitabı Mukaddesin Deuterokanonik Kitapları, Kitabı Mukaddes Şirketi, İst. 1987, içinde).

Mattuck, İsrail I., **The Essentials of Liberal Judaism**, London 1947.

McCarthy, Carmel, **The Tiquene Sopherim and Other Theological Corrections in the Masoretic Text of The Old Testament**, Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & rubrecht Göttingen 1981.

Mendelssohn, Moses, **Jerusalem And Other Jewish Writings**, Derleyen ve İngilizce'ye Çeviren: Alfred Jospe, New York 1969.

Michel, Thomas, **Hristiyan Tanrıbilimine Giriş**, Orhan Basımevi, İstanbul 1992.

Michelson, Daniel, "Codes in The Torah", **B'or Ha-Torah**, Jerusalem 1987, No. 6.

Midraş Rabah, Hazırlayan: Moşe Uriyah Mayerkin, Hotsaat Yavneh, Tel Aviv 1956-1964.

Midraş Tanhuma (Buber Versiyonu), İngilizce'ye Çev: John T. Townsend, Ktav Publishing House, Hoboken 1989.

Midraş Tanhuma Al Hamişa Humşey Torah, Yerusalayim 1927.

Mishnah, Giriş ve Kısa Açıklama Notlarıyla İbranice'den İngilizce'ye Çev: Herbert Danby, Gr. Britain 1972.

Montefiore, Claude G., **Outlines of Liberal Judaism**, London 1912.

Moore, George F., **Judaism In the First Centuieres of the Christian Era**, Harvard University Press, Cambridge 1950.

Müslim, **Sahih**, Çağrı Yayınları, İst. 1981.

Nadich, Judah, **Jewish Legends of the Second Commenwealth**, Philadelphia 1983.

Nemoy, Leon, "Al-Qirqisanî's Accaount of the jewish Sects", **Hebrew Union College Annual**, Cincinnati 1930, Cilt. VII.

Nemoy, Leon, "Anan ben David", **UJE**, Cilt. I.

Neusner, Jacob, **There We Sat Down: The Story of Classical Judaism In the Period In Which It Was Taking Shape**, Abingdon Press, Nashville 1972.

Neusner, J., **Torah From the Scroll In Formative Judaism**, Brown Judaic Studies, Atlanta 1986.

Newman, Yacov-Gavriel Sivan, **Judaism A-Z: Lexicon of Terms and Concepts**, Jerusalem 1980,

Newmann, J., **Halachic Sources From the Beginning to the Nineth Century**, Leiden (EJ Brill) 1969.

Pentateuch with Targum Onkelos, Hapthtaroth and Prayers for Shabbath and Rashi's Commentary, İbranice-İngilizce, İngilizce'ye Çev: M. Rosenbaum-A.M. Silbermann, London 1933.

Pesikta de Rab Kahana, İbranice ve Aramca'dan İngilizceye Çev: William G. Braude- Israel J. Kapstein, Philadelphia 1975.

Pesikta Rabati, İbranice'den İngilizce'ye Çev: William G. Braude, New Haven 1968.

Petuchowski, Jacob J., "The Limits of Liberal Judaism", **Understanding American Judaism**, Editör: Jacob Neusner, New York 1975.

Pirke Aboth, İngilizce'ye Çev: J.H. Hertz, U.S.A 1945.

Pirke de Rabbi Eliezer, Viyana'lı Abraham Epstein'e Ait Yazma Metinden İngilizce'ye Tercüme Ederek Yayına Hazırlayan: Gerald Friedlander, London 1916.

Porton, G., **The Tradition of Rabbi İshmael**, The Materials as a Whole, Leiden 1982.

Pummer, Reinhard, **The Samaritans**, Leiden (EJ Brill) 1987.

Razî, Fahreddin, **Kelam'a Giriş (El-Muhassal)**, Çeviren: Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1978

Razi, Fahreddin, **Et-Tefsîru'l-Kebîr**, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Tahran ?.

Rıza, Ahmet, **Mu'cemu Metni'l-Luğati**, Beyrut 1958.

Rosenberg, Roy A., **Judaism: History, Practice, Faith**, USA 1991,

Rothschild, Fritz A., "Revelation: The Embarrassment And the Necessity", **Conservative Judaism**, Winter 1977, No. 2, Cilt. XXXI.

Rudasky, David, **Modern Jewish Religious Movements, A History of Emancipation and Adjustment**, New York 1967.

Sagiv, David, **Milon İvri-Aravî la Safa ivrit bat Zimaneynu**, New York ?.

Sarna, Nahum M., "Biblical Literature: Hebrew Scriptures", **The Encyclopedia of Religion**, Editör: Mircea Eliade, USA 1987, Cilt. II.

Schechter, Solomon, "Inroduction", **Studies in Judaism**, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1945 (yeniden basım).

Schimmel, H.Haim, **The Oral Law, The Rabbinic Contribution To Torah SHEBE'AL PEH**, Feldheim Publishers, Jerusalem 1987.

Schwartzman, Sylvan D., **The Story of Reform Judaism**, Union of American Hebrew Congregations, New York 1953.

Sefer Torah, (Mesakhtot Kitanot, içinde)

Segal, M., **The Pentateuch: Its Composition and Its Authorship**, Jerusalem 1967.

Segal, M., "The Composition of the Pentateuch", **Studies in Bible**, Editör: Chaim Rabin, Jerusalem 1961.

Service of The Heart (Avot Ha-Lav), Union of Liberal and Progressive Synagogues, London 1967.

Siddur (Sefaradî), İbranice-İngilizce, İngilizce'ye Çev: Rabbi Nosson Scherman, The Art Scroll Mesorah Series, Brooklyn 1990.

Sifre on Deuteronomy, Giriş ve Notlarla İbranice'den Çev: Reuven Hammer, USA 1986.

Soferim, (Mesakhtot Kitanot, içinde).

Sperber, Mattahew, "Some Preliminary Thoughts On the Approach To Halacha For Reform Kibutz", **A Reform Zionist perspective: Judaism-&Community in the Modern Age**, Editör: Michael Langer, İsrail 1983 (ikinci basım).

Strack, Herman L. **Introduction to the Talmud and Midrash**, New York 1983.

Suelzer, Alexa, "Modern Old Testament Criticism", **The Jerome Biblical Commentary**, Editör: Raymond E Brown-Joseph A.Fitzmyer-Roland E. Murphy, Prentice- Hall Inc., USA 1968.

- “Şehrimizden Geçenler” Başlıklı, Haham Shalom Springer ile Röportaj, **ŞA-LOM**, sayı 2276.
- Şehristanî, **El Mîlel Ve’n-Nihal**, Darul-Marefah, Beyrut 1990,
- Tabrasi, **Mecmaul Beyan Fi Tefsiri'l-Kur'an**, Mektebetu'l-İlmiyyeti'l-İslamiyye, Tahran ? (V cilt).
- Talmud Bavli**, İbranice-İngilizce, İngilizce Çevirinin Editörü Yehezkel (İzidor) Epstein, Soncino Press, London 1984-1990,
- Tanyu, Hikmet, “Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara 1967, Yıl 1966, Cilt XIV.
- Targum of Palestine**, (**The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel On The Pentateuch With The Fragments of The Jerusalem Targum**, Keldanî dilinden İngilizce'ye Çev: J.W. Etheridge, Ktav Publishing House, New York 1968, içinde).
- Targum Onkelos**, (**The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel On The Pentateuch With The Fragments of The Jerusalem Targum**, içinde).
- The Book of Jubilees or The Little Genesis** (Sefer Ha-Yovlot), Etiyopya Dilindeki Metinden İngilizce'ye Çev: R.H.Charles, London 1902.
- The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church**, Editör: J. Neuner and J. Dupuis, Collins Liturgical Publications, Gr Britain 1986 (üçüncü baskı).
- The Jerusalem Bible**, General Editör Alexander Jones, Gr.Britain 1974.
- The Jews in the Modern World**, Editör: R. Mendes-Flohr-Jehuda Reinharz, New York 1980.
- The Oxford Dictionary of The Christian church**, Editör: F.L. Cross, Gr. Britain 1985.
- The Septuagint version of The Old Testament**, İngilizce Tercümesiyle Birlikte Yayınlayan: Zondervan Publishing House, 1976.
- The Talmud of the Land of Israel**, İngilizce Çevirinin Editörü: Jacob Neusner, Netherland 1982-1991.
- The Zohar**, Aramca ve İbranice'den İngilizce'ye Çev: Harry Sperling- Maurice Simon, Soncino Press, New York 1984.
- Tora-Neviim-Ketuvim**, İbranice-İngilizce, İngilizce metni gözden geçiren: Herold Fisch, Hotsaat Koren Yerusalayim, Yerusalayim 1989.
- Torrey, C.C., **Ezra Studies**, Chicago 1910.
- Tosefta**, İngilizce çevirinin editörü: Jacob Neusner, New York 1979.
- Trepp, Leo, **A History of the Jewish Experience**, New York 1973.
- Umen, Samuel, **Jewish Concepts and Reflections**, New York 1962.
- Waxman, Mordecai, “Ideology of The Conservative Movement”, **Understanding American Judaism**, Editör: Jacob Neusner, New York 1975.
- Yazır, Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Zaferü'l-İslâm Han, **Yahudilikte Talmud'un Mevkii ve Prensipleri**, Önsöz ve Notlarla Çeviren: Mehmet Aydın, İstanbul 1981.
- Zeitlin, Solomon, “Were There Torah-Scrolls In the Azariah”, **The Jewish Quarterly Review**, April 1966, No: 4, Cilt. LVI.