

Bu Kitap,
Esin'e, Semra'ya, Aliye'ye, Hatçe'ye,
Ömer'e, Gökhan'a, Hasan'a, Rasim'e,
Tolga'ya, Yusuf'a, Osman'a ve kendime
ithaf edilmiştir.

Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk

Y. Doç. Dr. Kürşad Demirci
M.Ü. İlahiyat Fakültesi
Öğretim Üyesi

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	73542
Tas. No:	2.56 Demirci

ayışığı kitapları 20

Kapak: Ayışığı ajans

İçdüzen: Bidaye

Baskı: Kitap Matbaacılık

Cilt: Fatih Mücellit

İstanbul, Ocak 2000

ayışığı kitapları bir KİTABELİ üründür.

ayışığı kitapları

Çatalçeşme Sok., No: 52/A Cağaloğlu/İstanbul

Tel.: 0 (212) 512 43 28 - 511 21 43 • Faks: 513 77 26

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7

I.

GİRİŞ 11

1. DİNİ PLURALİZM PROBLEMİ 11

2. YAHUDİLİĞİN DİĞER DİNLERE BAKIŞ SÜRECİ 20

II.

YAHUDİLİKTE DİĞER DİNLER KAVRAMI 23

1. YAHUDİLİĞİN DİĞER DİNLERLE BAKIŞINI HAZIRLAYAN

GERİ ZEMİN 24

2. YAHUDİLİKTE DİĞER DİNLER 47

GENEL SONUÇ 59

DİPNOTLAR 61

KAYNAKLAR 65

İNDEKS 67

ÖNSÖZ

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'dan farklı olarak önemli bir tecrübeyi yaşayamamış görünüyor. Yaşanamamış olan bu önemli tecrübe başka uluslara egemen pozisyona ulaşamamış olmadır. Böylece Yahudilik egemen güç konumunda diğerleri ile ilişkilerin nasıl düzenlenebileceği konusunda hiçbir fikir geliştirememiştir. Bu eksik tarihsel tecrübenin yahudiliğin her döneminde sıkıntı verici bir problem olarak ortaya çıktığı rahatça gözlemlenebilir. Sürekli kontrol altında olma ve ezilmenin getirdiği trajik yaşam siyasal planda eşitlik, dinsel planda da üstünlük nosyonları ile kendini açığa vurmuştur. Kontrol altında bulunma, kendini tanımlamada referans noktası olarak "diğerleri"ni esas almaya itmiştir. Bundan dolayı İbrani Literatürü (veya ilişkili diğer dillerdeki Literatür) ben ve o teması üzerine dayalıdır. Fakat egemen olma tecrübesini yaşayamama Yahudiliğin diğerlerini anlamlandırmasında hayali ve dayanaksız bir şablon oluşturmuş değildir. Tersine diğerleri için kullanılan şablon bizzat yaşanan bir ızdırap tecrübesince şekillendirilmiştir. Tabii ki bu noktada ilginç olan diğer dinlerin yaşamsal tecrübelerinde böyle bir şablonu üretmemiş olmasıdır. Tarih daima bir boşluk bulacaktır.

Yahudiliğin diğer dinlere bakışını belirleyen ikinci önemli unsur, uzun tarihsel süre içerisinde karşılanan yeni durumlarla olan münasebettir. Genelde Yahudilik tarihinin her safhasında rahatça seyredebilen dialektik gelişim başkalarıyla olan münasebetlerde de görülebilir. Buna göre baskı altında yaşama dönemlerinde diğerlerine bakış sertleşmiş, daha emin zamanlarda bu bakış elastiki bir hale

gelmiştir. İster elastiki ister katı bir bakış olsun ana tema yine kutsal kitaba çıkarılmıştır. Diğerleriyle olan münasebetin sınırları Tevrat'da veya tefsir kitaplarında belirlenmiştir. Fakat bu sınırlar yukardaki konjonktürel değişimler söz konusu olduğunda daha farklı bir şekilde yorumlanabilmektedir.

Yahudilik için diğerleri kavramı en az başka dinlerdeki kadar önemlidir. Her dinde diğeri kendini konumlandırmada anlamlı bir yere sahiptir. Fakat bu yalnızca anlamlandırma ile sınırlı birşeydir. Yahudilik söz konusu olduğunda diğeri kavramı anlamlandırmanın da ötesine geçer ve bizzat pratik hayatın bir parçası haline gelir. Herşey biz ve diğerleri ayrımına dayandırılır. Fakat bu ayrım da diğerlerine tamamen olumsuz bir anlam yüklenmez. Gentileleri (goyim ya da yabancıları) İsrail Oğulları'nın önplana çıkmasına yardım eden bir araç konumuna indiren kabalistik gelenek hariç diğerlerinin pozisyonu Yahudiliğin bütünü söz konusu olduğunda önemlidir. Rabbinik gelenek "milletlerin arasından doğru olanların" kurtuluşunu kabul eder. Diğerinin mevcudiyeti tesadüfi olan birşey değildir ve kozmolojik bir öneme sahiptir. Henüz bedenlen yaratımın gerçekleşmesinden önceki ruhlar âleminde Tanrı bütün insanlara Tevrat'ı vermedi istemiştir, fakat hiçbir millet bunu kabul etmemiş yalnızca İsrail Oğulları emaneti devr almıştır. Böylece Tevrat'ı almayanlar "diğerleri" haline dönüştürülmüştür. "Diğerleri"ni o hale koyan başta yaptıkları bir hatadır; buna rağmen kurtuluş kapısı onlara tamamen kapatılmış değildir. Evrensel ahlak değerlerini temsil eden "Nuh'un Yedi Kanunu" diğerlerini kurtuluşa erdirecek formülasyondur.

Yahudiliğin erken dönemlerinde şiddeti yoğun olan "biz ve diğerleri" ayrımı 18. yüzyılda Aydınlanma hareketinin Yahudilere de sıçramasından sonra hafiflemiştir. Dünyaya entegre olma kurtuluşa bir yol olarak düşünülmüştür. Bu yeni kurtuluş yolu seküler Yahudiliğin umudu olmuştur. Fakat 18. yüzyılda ortaya çıkan bu seküler söylem iki zıt formülasyona yol açtı. Biri, başkalarının arasında erime arzusu ve tarihin ağır kamburundan kurtulma; diğeri, bir ulus ve coğrafya altında birleşme. 19. Yüzyılın sonlarından itibaren bunlardan ikincisi egemen olmaya başlamış ve bu süreç bir devletin kuruluşuyla neticelenmiştir.

Yukarda kısaca vurgulanmaya çalışıldığı gibi Yahudiliğin diğerlerine bakışı asla homojen değildir. Herhangi bir dinde diğerleri kavramı ne kadar renkli ise o kadar renklidir. İsrail devletinin kuruluşu

diasporadaki bakışı daha elastiki ve yumuşak hale getirmiştir. Özgüven duygusunun kazanımı bu süreci daha da geliştirecektir. Bununla birlikte modern İsrail devletinde diasporanın her yerinden gelen farklı etnik kimlikler ve gelenekler hala diğerleri probleminin güncelliğine katkıda bulunmaktadır. Bununla birlikte etnik problemlerin çözüleceği yakın gelecekte, hazmedilmiş ulusal birlik sözkonusu olduğunda, diğerlerine bakışta şüpheşiz top yekün bir hafifleme ortaya çıkacaktır. Post-modern Yahudi teolojisi, bir müddet sonra, "biz ve diğerleri" arasındaki ayrımı daha aza indirecek bir sürece doğru gitmektedir. Bu süreç tabii ki yalnızca Yahudiliğin değil bütün dinlerin girmesi umulan bir süreç olmalıdır.

Bu çalışma büyük oranda Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 1998-99 öğretim yılı boyunca vermiş olduğum "Din İlişkileri" dersinin notlarından oluşmaktadır. Pratikte dinler arası ilişkilerin olumlu anlamda gelişmesine az da olsa katkı yapması umulur.

İstanbul 1999

Y. Doç. Dr. Kürşad Demirci

1. GİRİŞ

1. DİNİ PLURALİZM PROBLEMİ

Dini pluralizm, basit bir tanımlama ile, farklı dinlerin birarada yaşamak durumunda kaldığında birbirleriyle olan münasebetlerinin ne şekilde gerçekleşeceği meselesidir. Herhangi bir dinin diğerinden üstün olduğunu iddia ettiği durumlarda dini pluralizm çözülmesi zor bir problem haline dönüşmektedir. Temelde dini pluralizm bir problem olarak bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çok tanrılı dinlerde ise üstünlük iddiasının olmaması dolayısıyla dini pluralizm büyük bir problem teşkil etmez.

Çalışmamızın bu bölümünde bir problem olarak dini pluralizm meselesi üzerinde durulacak ve söz konusu problemin detaylandırılmasına yönelik noktalar irdelenecektir.

Dini pluralizmin modern bir problem olarak gündeme getirilişi oldukça yakın bir zamanda vuku bulmuştur. Yirminci yüzyılın ilk yarısına gelinceye kadar dinler arası ilişkiler, pluralizm meselesini ortaya çıkaracak kadar geniş bir etki alanına sahip olmadı. Çünkü dinler arası ilişkilerin içeriğine uygun olan pluralizm meselesinin gündeme gelişi salt dinlerin birbiriyle olan münasebeti ile sınırlı değildir. 1960'lerden itibaren ortaya çıkan ana mesele kültürlerin ve halkların karşılaşması ile neticelenen genel anlamda kültürel globalizmdir. Savaş sonrası yaşanan genel psikolojinin de ulusların birbirlerine yakınlaşmasına katkıda bulunduğu göz önüne alınmalıdır.

Altmışlı yıllar özellikle Asya, Afrika ve diğer gelişmemiş coğrafyalardan işgücü dolayısıyla Batıya yapılan göçlerin yol açtığı kar-

gaşa yıllardır. Pek çok etnik grup ve değişik dinin bir araya gelerek ilginç bir mozağin oluşturulduğu dönemdir altmışlı yıllar. Bu problemi yakinen hisseden ise mozağin zeminini teşkil eden Batı olmuştur. Bundan dolayı pluralizm problemini tarif edenler de Batılı entelektüellerdir.

Doğal olarak pluralizm en genelde globalizmin uzantısı olan bir konudur. İster dini ister kültürel pluralizm olsun globalizmin genel içeriğinden ayrı tutulamaz. Bununla birlikte globalizm ve pluralizm arasındaki ilişki bu çalışmanın çerçevesi dışındadır. Her halükârda okuyucunun bu durumu göz önüne alması gerekiyor.

Genel globalizmin içeriği ile kesiştiği noktaların dışında, dini pluralizmin bir mesele olarak ortaya çıkışını hazırlayan ikinci önemli sebep doğrudan kilisenin iç yapısı ile ilgilidir. Altmışlı yılların hemen öncesi kaba oryantalist bilgilerin daha objektif bilgiye dönüştüğü yıllardır. Gerek yeniden değerlendirilen bu bilgilerin etkisiyle, gerekse halkların yakınlaşması gerçeği dolayısıyla kilise diğer dinlere bakışını yeniden gözden geçirme ihtiyacı hissetmiştir. Kilise diğer dinleri bir güç ve bir realite olarak algılamaya başlamıştır. Bu durum kilisenin diğer dinlere karşı olan tavrını formüle etmesiyle sonuçlanacak yeni bir sürecin kapısını aralayacaktır. Burada söylenilmesine gerek duyulmayan bir başka konu Yahudi ve Müslümanların da aynı sürecin içerisine girmiş olduklarıdır; tabii ki kilisenin yeni sürece adaptasyonu ve ilgisinin büyüklüğü diğerlerinininki ile kıyaslanamaz.

Böylece dinlerin birbirlerine bakışının yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılan koşulun dini pluralizm problemi olduğunu söylemek mümkündür. Pluralizm probleminin sonucudur ki çeşitli din mensupları diğer dinlere bakışlarını yeniden düzenlemişlerdir.

Bugün büyük oranda batılı bilim adamlarının yaptığı bir tasnif olarak dinlerin birbirlerine bakışı exclusivism (dışlayıcılık), inclusivism (inhisarçılık) ve pluralizm (çoğulculuk) olmak üzere üç ana kavram etrafında toplanmaktadır. Bir başka ifade ile dinlerin birbirlerine bakışlarını bu üç terimin içerdiği kavramlardan biri ile açıklamak mümkündür. Exclusivism dinlerin birbirlerine klasik bakış açısını yansıtır. Buna göre yalnızca bir tek din doğrudur; bu dinin dışındaki bütün dinler asılsızdır ve batıdır. Inclusivism şu an için basit bir ifade ile vahiye dayalı bütün dinlerin eş değerinde bir konuma sahip olduğunu ileri sürerken, pluralizm bütün dinlerin eşit olduğunu kabul eder.

Bu noktada hatırlatılması gereken en önemli şey bu tasnifin neye göre yapıldığıdır. Her üç kavram, herhangi bir dinin insana yönelik temel amacı olan "kurtuluş" veya "necat" (salvation) fikri esas alınarak tasnif edilmiştir. Burada kastedilen "kurtuluş" şüphesiz, ölümden sonraki hayata yönelik kurtuluştur. Kurtuluş doktrini söz konusu olduğunda tarih ve tarih dışının mantığı birleştirilmektedir. Bundan dolayı kurtuluş fikri yalnızca bir ön kabuldür. Amacını "kurtuluşa" yöneltmeyen hiçbir din yoktur; kurtuluş doktrini bir anlamda dinlerin kendilerini anlamlı kalma çabasının ürünüdür. Böylece bir dinin diğerine bakışında kurtuluş fikri üzerine örülmüş bir anlayışı esas almasının boşuna olmadığı söylenebilir.

Buna göre, ileride detaylandırılacağı üzere, exclusivism yalnızca bir tek dinin kurtuluşa ulaştırabileceğini öngörür. Özü itibarıyla dinlerin çoğu -kısmen Yahudilik ve tabii ki iptidai politeist dinler hariç- exclusivisttir. Inclusivism diğer dinlerin kurtuluşa ulaştırabileceğini öngörürken yine de bunun ancak bir dinin diğerlerini az çok kendi rengine boyamakla başarılabilirliğini ileri sürerek exclusivism ile pluralizm arasında bir yerde bulunur. Pluralizm bütün dinlerin insanı kurtuluşa ulaştırabileceğini kabul eder. Gerçekte, politeist dinler hariç monoteist dinlerde pluralizme ancak dini bir hermeneutikle varılabilir.

Bu noktada rasyonel bir zihin için en makul kavramın özellikle pluralizm ve kısmen de inclusivism olacağı açıktır. Fakat pluralizm ve inclusivism kendi konumlarını anlamlandıramamak gibi bir açmazları vardır. Eğer onların kabul ettiği üzere, diğer dinler de "kurtuluş" a götürücü bir fonksiyona sahip iseler, bu durumda herhangi bir dine bağlı olmanın ne anlamı vardır? Ve eğer bütün dinler aynı kurtuluşa götürüyor ise, mesela şeytana tapmak gibi, pseudo dinlerin (sahte dinler) durumu olacaktır? Kurtuluşa götüren din tanımı yalnızca herhangi bir öğretiye inanan insanlar topluluğunun bulunması mıdır? Hakikat denilen şeyin hiçbir önemi yok mudur? Veya dinlerin arasında önemli bazı noktalarda o kadar farklı anlayışlar vardır ki bu durumda çelişkili iki anlayışın insanı nasıl aynı kurtuluşa götüreceği şüpheli bir durum arz etmez mi?

Bu ve benzeri sorular büyük bir çoğunlukla inanan insanları exclusivismın cazibesine sürüklemektedir. Bir anlamlılık arandığında dinler son noktada exclusivisme saplanma ihtiyacını hissetmektedirler. Bu mantıkla inclusivism ve pluralizmin bir sapma olduğunu söylemek bile mümkündür. Fakat her şeye rağmen aynı mantıki tutarlılıkla

exclusivismden kurtulmak imkan dahilinde görünmektedir. Exclusivismden kurtuluş ancak iki yolla başarılabilir. Bunlardan biri mistisizm, diğeri de ona taban tabana zıt bir şekilde rasyonalizmdir. Mistisizm sahip olduğu üst dille bütün dinlerdeki farklılıkları sembolik bir merkeze çekerek yok edebilecek güçlü bir silaha sahiptir. Buna göre dinlerdeki bütün çelişkiler ve farklılıklar sembolik dile başvurulduğunda anlaşılmakta ve problem sona ermekte -en azından böyle görünmektedir. Böylece bütün dinlerin dili aynı olmakta veya dinler eşitlenmektedir. Bu sürece eşlik eden son süreç tahmin edilebileceği gibi "kurtuluş"un herkese açık olduğu fikridir.

İkinci yol rasyonalist çerçevede oluşturulan yorumlara dayalıdır. Her şeyden önce rasyonalist perspektiften bakıldığında dinler arasındaki farklılığın konjonktürel bir yapıya dayandığını ileri sürmek tuhaf olmayacaktır. Modern bilimlerin getirdiği yeni tarihi bulguların kutsal kitapların mahiyeti konusunda sunduğu tereddütler, hangi dine mensup olursa olsun herhangi bir inananın kendi dini yargılarını en üste koymasını engelleyecek derecede etkin olabilmektedir. Bu nokta fanatik exclusivizmin şiddetini azalttığı bir noktadır. Fakat entelektüel bir birikimi gerektiren bu yorum ancak kısıtlı bir çerçevede geçerlidir.

Her halükarda exclusivismden, inclusivizm veya pluralisme geçiş kolay değildir. Siyasal ve sosyal mücadelelerle beslenen dinler arasındaki yarış, dindara exclusivism gibi rahatçı fakat farkında olmadan sıkıntı verici bir koltuk değneği sunmaktadır. Kendini koruma güdüsünün şiddeti arttıkça exclusivizmin rahatsız edici yüzü varlığını sürdürmektedir.

Şu ana kadar olan kısımda dinlerin birbirlerine temel yaklaşımı olarak tanımlanan üç kavramın kurtuluş teorisi esas alınarak yapıldığı anlaşılmış bulunuyor. Bundan sonra iki nokta üzerinde durulacaktır.

a. Çoğunlukla monoteist dinler söz konusu olduğunda gündeme gelen dinler arası ilişkiler meselesi politeist dinler söz konusu olduğunda nasıldır?

b. Dinler arası ilişkiler bağlamında Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın konumu nedir? Üç büyük din, exclusivist, inclusivist ve pluralist yorumların hangisine dahil edilebilir?

a. Politeist Dinlere Göre Diğer Dinler

Politeist dinlerin kendi dışındaki dinlere bakışı ile monoteist dinlerin bakışı arasındaki fark her iki din biçiminin arasındaki genel farklılıkların doğal uzantısıdır. Her şeyden önce politeizm, yerine uygunca getirildiğinde zorunlu olarak insanın öte dünya hayatını garanti altına alan mekanik ritüeller tarafından belirlendiği için esasta "kurtuluş" kavramını bir problem olarak görmemiştir. Uhrevi dünya ile bu dünyayı birbirine bağlayan düzenlemeler mekanik yasalara tabi olduğu için politeist insan "kurtuluş"u bir anlamda garantilemiş görünür. Eski dünya insanı için din, kitlesel değil, fakat bireysel bir anlama sahiptir. Kabile dinlerinin uzantısı olan politeizmin doğal olarak misyoner olması da beklenemez. Bir politeistten kendi "kurtuluş" modelini bir başkasına empoze etmesini beklemek saçmadır. Bununla birlikte kabile dini ve etnik yapının iç içe geçtiği dolayısıyla kendi ilahlarını başkalarına empoze etmek durumunda kalabiliyorlardı. Fakat bu bir din empozesinden ziyade kişinin gönüllü tercihinin neticesi idi. Buna göre bir kabile mensubu herhangi bir kabileden. İslami terminoloji ile, eman istediğinde o kabilenin ilahlarını da benimsemek durumunda kalıyordu. Fakat Semitikler arasında oldukça yaygın olan bu işlemden ziyade gerçek şey eman isteyen kişinin kabiledaki konumunu belirlemektir. Böylece o da kabilenin yeni üyesi olmakta ve kabile toteminin uzantısı olan ilah ile organik bir ilişkiye sokulmaktadır. Aynı geleneğe erken dönem İbranileri arasında da rastlanmaktadır. İbraniler arasında yaşamaya başlayan bir yabancı Yehova ve halkı arasında yapılan ahid gereğince kendi tanrılarını terk ediyor ve Yehova'ya tapmaya başlıyordu.

Politeist dinlerin birbirlerine bakışında exclusivist bir yaklaşımın olmadığına dair sıralanabilecek deliller burada zikredilmesi gereksiz şekilde çoktur. Daha ötede politeizmin bu anlamda hiçbir problemi yoktur. Roma imparatorluğunun Hristiyanlık öncesi döneminde ortaya çıkan imparatora tapınma kültürünün (ve belki de firavun tapınının) empozesi ise çok özeldir ve yalnızca Roma coğrafyası ile sınırlıdır.

İnsanı Tanrı ile ilişkiye soktuğu düşünülen ritüellerin sağladığı sözde kurtuluş yerine, inisiyasyon ile elde edilen bilgi sayesinde "kurtuluş"a erişilebileceğini öngören Orfizim gibi mister dinler ise politeizmin kenarında yer alır ve büyük oranda dualist veya monoteist bir eğilim gösterirler. Bununla birlikte gnostisizm ağırlıklı bu tip

dinlerin eski dünyayı nasıl şekillendirdiğini söylemek zordur. Her halükarda gnostik dinleri politeizm ile özdeşleştirmek yanlış olacaktır.

b. İslam, Hristiyanlık, Yahudilik Bağlamında Exclusivism, Inclusivism ve Pluralism

Daha önce belirtildiği gibi monoteist dinlerin genel olarak exclusivist bir tutum içinde olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle Hristiyanlık hiç olmazsa yakın zamanlara kadar exclusivist idi. Modern Hristiyan teolojisi kısmen inclusivisme yaklaşmış bir görünüm arz eder.

Hristiyan exclusivizmi papa Boniface VIII'in *extra ecclesiam nulla salvo* (kilise dışında kurtuluş yoktur) formülü ile zirvesine varmıştır. Ortaçağ boyunca "kurtuluş"un yalnızca Hristiyanlıkla sınırlı olduğu işlenmişti. Modern Hristiyan exclusivizminin teorisyeleri Karl Barth ve Hendrik Kraemer gibi filozoflardır.

Exclusivizmin temel mantığı tanrının kurtuluş için insanlara yalnızca tek (veya son) bir din gönderdiğidir. Bu dinin tarihi olarak varoluşundan önce yaşayan insanlar bu seçilmiş dinin teolojisinin kapsamına yaklaştığı oranda "kurtuluş"a ulaşmış olarak kabul edilebilir. Fakat söz konusu dinin ortaya çıkışından itibaren "kurtuluş" sınırlandırılmıştır. Bu andan itibaren diğer dinlerin hiçbir geçerliliği kalmamıştır. Diğer dinlerin mevcudiyet gerekçesi ise yalnızca seçilmiş dinin doğruluğuna şahitlik etmektir. Augustine'den beri kilisenin diğer dinlerin varoluş anlamına verdiği cevap "şahitlik teorisi" olmuştur. Bu anlamda diğer dinlerin negatif bir misyonu vardır. Yahudi ve Hristiyanlığın exclusivist yorumları diğer dinleri tek hak dinin yayılmasını önceden hazırlayan ara dinler olarak görür. Yahudiliğe göre Hristiyanlık ve İslam Hz. İbrahim'in mesajını insanlara hazırlayan bir süreç; Hristiyanlığa göre Yahudilik ve İslam İsa'nın mesajını kitlelere hazırlayan ara ve geçici süreçlerdir. Exclusivist İslam'a göre Yahudilik ve Hristiyanlık (tabii ki diğer dinler de) hiçbir geçerliliği kalmamış dinlerdir.

Genel olarak exclusivism katı ve toleranssız bir yoruma sahiptir. Dinlerin eşitlenmesini öngören mistik üst dili reddeder. Modern dünyada dinin mistik ve rasyonel yorumu exclusivist katılığa meydan okumaktadır.

Bu sınıflamada konumu exclusivism ve pluralismden daha az

belirgin olan kavram inclusivizmdir. Inclusivisme bu muğlaklığı veren şey, bir yandan onun diğer red öte yandan kabul etmesidir. Inclusivism diğer dinlerde manevi bir derinlik olduğunu kabul etmekle ve böylece onlarda ilahi bir unsur varolduğunu onaylamakla birlikte "kurtuluş" için yeterli olmadıklarını öngörür. Inclusivism özellikle II. Vatikan konsilinde (1960) Hristiyanlığın resmi politikası olmuştur. Bu konsilin inclusivist anlayışı İsa'nın mesajının diğer dinlerde de bulunabileceği temasına dayalıdır. Bununla birlikte inclusivism yalnızca modern Katolik teolojisinin yorumu değildir. Ortodox ve Protestan gelenekleri de inclusivist bir eğilime girmiştir. Katolik kilisesi inclusivist yorumlarını Yeni Ahid'deki bazı pasajlara dayandırır (Resullerin İşleri 10/35; 14/16; 17/22-31). Özellikle Luka İncili bu konudaki esin kaynağı olarak kabul edilir.

Katolik kilisesinde inclusivist teorinin kurucusu Karl Rahner'dir. Rahner Hristiyanlık dışındaki din mensuplarını "anonim Hristiyanlık" (daha açık bir ifade ile potansiyel Hristiyanlar) olarak nitelendirir. Buna göre bütün dinlerde "kurtuluş"a götüren yollar, gerçekte İsa'nın döşediği yollardır. Bir Hindu veya Müslüman farkında olmadan ibadet sırasında İsa aracılığı ile huzura kavuşur. Hristiyanlığı yakinen tanımayanların kendi inançları aracılığı ile "kurtuluş"a ulaşabileceği öngörülür.

Aynı teori Ortodox kilisesi tarafından da dile getirilmiştir. 1971'de Metropolitane Georges Khodr diğer dinlerde İsa'nın saklı olarak bulunduğunu ileri sürmüştür. Ortodox teolojisi diğer dinlerdeki ilahi inayeti Ruh'ul Kudüs'ü müminler içerisindeki faaliyetine bağlamaktadır. Bununla birlikte bütün Hristiyan teologların inclusivismi benimsemiş olduğu söylenemez.

Yahudilik daha sonra üzerinde detaylarıyla değinileceği gibi inclusivism ile pluralism arasında bir yerde durur. İslam'ın diğer dinlerde ilahi bir yan bulunduğunu kabul ediş mantığı ile Hristiyanlığinki farklıdır. İslam'a göre bu ilahi unsur mevcut olmakla birlikte geçmişte kalmıştır. İslam'ın inclusivist yorumunu yapmak ancak Tasavvuf mantığı ile başarılabilecek bir şey olarak görünmektedir. Bu konu çalışmamızın sınırları dışındadır.

Inclusivism, exclusivisme göre daha tercih edilebilir bir yapıya sahipse de, "kurtuluş"un diğer dinleri nasıl kapsayacağı konusunda açıklama getirememiş olması dolayısıyla tam oturmaması bir görü-

nüm arz eder. Eğer diğer din mensupları da "kurtuluş"a ulaşacaklarsa bu durumda asıl dinin ne anlamı olacaktır? sorusu ciddi bir problem olarak karşımızda durmaktadır.

Anlamı daha net fakat daha hayali bir kavram pluralismdir. Bütün dinlerin "kurtuluş"a ulaştırmada eş değerde öneme sahip olduğunu öngören pluralism modern dünyada Ernst Troeltsch, W. E. Hockig ve A. Toynbee gibi düşünürlerce savunulmaktadır. Hristiyan teolojisi içerisinde kalarak pluralismi savunan en önemli isimler Paul Tillich, John Hick ve W. Cantwell Smith'dir.

Pluralismin öncülerinden biri olarak XV. Yüzyıl düşünürlerinden Nicholas Cusa gösterilir. *De Pace Fidei* adlı kitabında bütün dinlerin aslında bir mantığa, Akıl'a dayandığını ve bundan dolayı bütün dinlerin insanı aynı "kurtuluş"a götüreceğini öngörmüştür.

Pluralismin tarihçi mantığı içerisinde kalınarak oluşturulan modeli özellikle A. Toynbee'nin görüşlerine dayalıdır. Toynbee'yi pluralismi savunmaya götüren sebep dönemde yükselen Faşizm ve Komünizm tehdididir. Manevi dünyayı silmeye yönelen bu iki ideoloji karşısına konulabilecek tek güç dini direniştir. Mutlak anlamda dini direniş için gerekli zemin ancak bütün dinlerin eşitliği -hiç olmazsa fonksiyonel açıdan- öngörülürse sağlanabilecektir. Toynbee, Hegel'in ilerleyici tarih anlayışından hareketle zaman içerisinde en güçlü dinin zaten diğerlerine baskın geleceğini düşünür. Baskın olan bu din insana en uygun dindir.

Pluralismi Hristiyan teolojisi içerisinde kalarak formüle etmeye çalışan isimlerin en önemlilerinden biri modern dönemlerde John Hick'dir. Hick her şeyden önce Hristiyanlığın tarihi süreç içerisinde oldukça değiştiğini ileri sürer. Bu değişiklik onu asıl mesajından da uzaklaştırmıştır. Hristiyanlık için diğer dinlerle diyaloga girip onlardaki ilahi iman prensiplerini öğrenmelidir. Tanrının birliğine vurgu konusunda İslam'dan soyut bir tanrıya ulaşma açısından Asya dinlerinden, ahiret ve bu dünya hayatını dengelemesi açısından Çin felsefesinden... öğreneceği çok şey vardır. Bu noktada Hick bütün dinlerin bir tek gerçeğe ulaşmada diyaloga başvurmak zorunda olduğunu ileri sürer. Böylece Hick mevcut dinlerin çoğunda ilahi hakikatin (ultimate reality) bulunduğunu kabul eder. Bununla birlikte Hick'in dinlere yaklaşımı oldukça rasyoneldir. Dinlerdeki doğaüstü pek çok fenomen Hick'e göre yalnızca mitsel anlatımlardır ve gerçeklik değeri

yoktur. Bu noktada Hick rasyonalizm evacılığı ile exclusivismden nasıl kurtulabileceğine dair iyi bir örnektir.

Kilise Hick'i gerek Hristiyan dogmalarını demistifike etmekle gerekse pluralismde Hristiyanlığa hiçbir yer bırakmadığı gerekçeyle eleştirmektedir.

Batıda pluralist perspektife en önemli katkıyı yapanların başında herhalde Wilfred Cantwell Smith gelmektedir. Smith her şeyden önce batılı entelektüellerin diğer dinlere yalnızca bir fenomen olarak bakmalarını yanlış bulur. Ona göre dinler kutsalı tecrübe eden bir öze sahiptir. Bu öz ihmal edildiğinde o dine ait hiçbir kavram gerçek manada anlaşılamaz. Böylece dinlerin birbirlerini anlamalarındaki en büyük ve ilk engelin, entelektüeliteye dayalı bu katı tutumun sonunda oluştuğu söylenebilir.

Smith bütün dinlerin aynı oranda "kurtuluş"a götürebileceğini öngörürken dinler arasındaki farklılıkların ve hatta çelişkilerin cumulative tradition (birikerek çoğalan gelenek) kavramına başvurarak çözülebileceğini ileri sürer. Buna göre dinlerin zahiri yönünün içersine dahil edilebilecek şeyler, tarihi süreç içerisinde şekillenen, çevreden etkilenecek türeyen ve son haline mevcut dinlerde ulaşan olgulardır. Tarih içerisinde yaşanan bu şekillenmeler dinlerin deruni yönüne yansımaz. Eğer dinleri arasında çelişkiler, farklılıklar hatta birbirini tamamen nakzedici kavramlar varsa bunun sebebi cumulative traditiondur. Cumulative traditionun sebep olduğu bu değişikliklerin hiçbir önemi yoktur ve herhangi bir dinin insanı "kurtuluş"a ulaştırmasına engel olmaz.

Yahudilik, ilerleyen sayfalarda gösterilmeye çalışılacağı gibi, "Nuh'un yedi kanunu" statüsü dolayısıyla kısmi olarak pluralist bir görünüm arz eder. İslam'da pluralism, en azından geleneksel anlamda, yoktur. Bununla birlikte tasavvufi yorum pluralisme kapı açacak imkanları sağlayan bir mahiyet arz etmektedir."

2. YAHUDİLİĞİN DİĞER DİNLERE BAKIŞ SÜRECİ

Her şeyden önce bilinmesi gereken en önemli konu, Yahudiliğin diğer dinlere bakış sürecinin değişik tarihi konjonktüre dayalı olarak değişmiş olduğudur. Bu tarihi konjonktür Yahudilerin diğer din mensupları ile bir arada yaşama tecrübesi sonucunda oluşan bir zeminde şekillenmiştir. Konjonktürü belirleyen unsurların büyük oranda diğer din mensuplarınca yaratıldığı söylenebilir. Burada diğer din mensupları ile kastedilen çoğunlukla putperestler, Hristiyanlar ve Müslümanlardır.

Yahudiliğin diğer dinlere bakışı onun çelişkili gibi görünen iki önemli özelliğinden gelir. Yahudilik bir yandan evrenselci bir mesaja sahiptir; diğer yandan etnik bir hüviyet taşımaktadır. I. Diaspora öncesinde Yahve ve İsrailoğulları ovasındaki ahde dahil olmak bir yabancı için mümkündü. I. Diaspora'dan sonra içe kapanma teşebbüslerine rağmen Eski Ahid hala "milletlerin kurtuluşu"ndan bahseder. Helenistik dönemde ise yere yiho ("God fearers" "Tanrıdan Korkanlar") adı verilen ve Yahve'ye tapan gentileler arasındaki faaliyetleri dolayısıyla Yahudilik pasif bir misyonerlik geliştirmiştir. Bu dönemde Yahudi rabbiler yabancıların "kurtuluş"undan bahseder. Daha modern dönemlerde Haskala (aydınlanma) Yahudiliğinin uzantısı olan reformist gruplar evrenselci mesajı taşırlar. Bütün bu yönleriyle Yahudilik evrenselcidir; bütün insanları ilgilendiren bir mesajı vardır.

Öte yandan Yahudilik etniktir. Etniktir, çünkü her şeyden önce anneden geçen bir yanı vardır. Eski Ahid'in içersinde kurucu "ata-

lar"ın (patriarch) büyük bir kısmı karısının evine -Musa örneğinde görüldüğü gibi- içgüveysi gider. Bu gelenek eski İbraniler arasındaki anaerkil yapının kalıntısıdır.

Etniklik anlayışının temellendirildiği teolojik çerçeve ise "seçilmiş millet" kavramıdır. İbranice *bahir ha am* şeklinde anılan bu kavram özellikle I. Diaspora'dan (MÖ. VI. yüzyıl) sonra oluşmuş bir olgudur. Yahudi geleneği seçilmişlik anlayışını Hz. İbrahim ve tanrı arasında yapılan ahde çıkarırsa da, bu kavramın bugünkü haline ulaşması I. Diaspora sonrasındır. Burada vurgulanması gereken en önemli nokta, seçilmişliğin ırksal bir seçilmişlikten ziyade takva açısından olduğudur. Fakat tanrı kendisine inanan bir ırkı takva açısından diğerlerinin üzerine çıkarmıştır. Yahudiliğin politeist bir ortamda doğmuş olması göz önüne alınırsa seçilmişlik kavramı daha iyi anlaşılabilir. Takva açısından seçilmiş olan bu ırk, bir anlamda diğer insanlara tanrının mesajını anlatmakla görevli rahipler kadrosudur; gentileler (yabancılar, diğerleri) ise laymenler (laikler) rolünü üstlenir.

Yahudi teolojisinde çizilen bu genel çerçevenin dışında, yabancıların Yahudilik içerisindeki konumu, İslam'daki ehl-i kitap statüsüne denk düşecek şekilde Talmud'un Avodah zarah adlı bölümünde tespit edilmiştir. Buna göre gentileler, ana hatları Eski Ahid'de çizilen "Nuh'un emirlerine" bağlı olduklarında "kurtuluş"a ulaşacaklardır. Bu noktada Yahudilik pluralizme yakınlaşır.

Her ne kadar Yahudiliğin bu konudaki resmi görüşü Rabbinik Literatürde tespit edilmişse de tarihi konjonktürün getirdiği şartlara göre zaman zaman resmi doktrinden sapmaların vuku bulduğu bilinmektedir. Özellikle Roma idaresinde putperestlere karşı takınılan tavır, imparatorluğun zulüm kampanyaları sırasında baskı arttıkça, oldukça sert bir yapıya bürünmüştür. Bu tip durumlarda gentileler hayvanla eş tutulmuş ve onların "kurtuluş"unun olmayacağından bahsedilmiştir. İlişkiler yumuşadığında gentileler "tanrının rahmeti" altına alınmıştır. XIX. Yüzyıldan itibaren artan seküler eğilimler Yahudiliğin diğer dinlere bakışını daha liberal bir hale getirmiştir.

Yahudi misyonerliği de, Yahudilerin diğer dinlerle ilişkisi bağlamında ele alınabilecek bir konudur. Gerçekte Yahudilikte ne doktrin olarak ne de pratikte aktif bir misyonerlik olmamıştır. Bununla birlikte özellikle Hellenistik dönemde Yahudilik pasif bir misyonerlik sistemi geliştirmiştir. Bazı rabbilerin kabul etmemesine karşılık kendi rızasıyla ya Yahudiliği seçen veya ona sempatiyle bakan grupların

("God fearers") ortaya çıktığını biliyoruz. Hristiyanlık da bir anlamda evrensellik ve misyonerlik vurgusunu ön plana çıkaran Yahudilik türevi mezhep olarak düşünülmektedir. Modern dünyada gentilelerin misyonu ile uğraşan özellikle Reformist kanattır.

Elinizdeki kitabın konusunu büyük oranda Yahudiliğin diğer dinlerle ilişkisi teşkil ettiği için burada gereğinden fazla bilgiye yer verilme ihtiyacı duyulmamıştır. İlerleyen sayfalar konuyla ilgili detaylı bilgiyi vermeye çalışacaktır.

Özet:

a. Buraya kadar ki kısımda açıklanmaya çalışıldığı üzere dinlerin birbirlerine karşı yaklaşımları exclusivism, inclusivism ve pluralism olmak üzere üç model altında toplanabilir. Bu modellerin yakın zamanlarda batı entelektüelitesi içersinde yapıldığı unutulmamalıdır.

b. Modern bilim literatüründe yapılan bu tasnif "kurtuluş" doktrini esas alınarak kurgulanmıştır. Burada "kurtuluş" doktrini ile kastedilen, ölümden sonraki hayata yönelik bir kavramdır.

c. Esas itibarıyla dinler büyük oranda exclusivisttir.

d. Fakat herhangi bir din mistisizm veya rasyonalizm aracılığıyla exclusivist bir yorumdan inclusivist veya pluralist yoruma geçebilir.

e. Politeizmde misyonerlik ve evrensellik teması olmadığı için pluralist bir yapı vardır. Her din "kurtuluş" a ulaştırabilir.

f. Dinlerin exclusivist bir tutuma girmesi monoteizmin ortaya çıkışıyla başlamıştır.

g. Fakat monoteist dinlerdeki mistik yorumlar pluralist bir anlayışa zemin hazırlayabilecek potansiyele sahiptir.

h. Yahudiliğin diğer dinlere bakışı tarihsel süreç içerisindeki konjonktürün değişimine göre şekil almıştır.

ı. Baskının arttığı dönemlerde Yahudilik içe kapanmış ve diğer dinlere karşı exclusivist bir tavır takınmıştır.

i. Rahatlama dönemlerinde Yahudiliğin diğer dinlere yaklaşımı daha evrenselci bir hal almıştır.

k. Bununla birlikte genel olarak Yahudiliğin diğer dinlere karşı geleneksel tavrının tamamen dışlayıcı olduğu asla söylenemez.

l. Özellikle Haskala (Aydınlanma) hareketi Yahudiliğin diğer dinlere karşı olan tavrını oldukça ılımlı hale getirmiştir.

II. YAHUDİLİKTE DİĞER DİNLER KAVRAMI

Yahudilikte diğer dinler kavramı ile kastedilen mesele, Yahudiliğin a. başka dinlere bakarken kendine ait hangi temellere dayandığı, b. bu temeller doğrultusunda başka dinleri ve onlara ait kimlikleri nasıl değerlendirdiğidir. Bu bölümde bu iki ana mesele irdelenmeye çalışılacaktır.

1. YAHUDİLİĞİN DİĞER DİNLERE BAKIŞINI HAZIRLAYAN GERİ ZEMİN

A. "Yetmiş Millet"

Diğerleri kavramı Yahudi geleneğinde hiç bir ulusunkinde olmadığı kadar ayrıcalıklı bir yere sahip olmuştur. Bir anlamda bunun gerçek sebebi Yahudiliğin kendini diğerlerine göre tanımlıyor olmasında yatar. Bu referans kavramını Yahudi tarihinin her safhasında görmek mümkündür. Modern çağın en büyük Yahudi filozoflarından Martin Buber'in *I and Thou* (Ben ve Sen) adlı kitabının içeriğinde vurgulandığı gibi herhangi bir Yahudinin kendini diğer bir güce dayalı olarak tanımlaması tarihi tecrübelerle uzanan vazgeçilmez bir tutkudur.

İbrani literatüründe diğerleri kavramının problematik olmaya başladığı ilk dönemlerin hatırası Tevrat'ın Tekvin kitabına yansımıştır. "Uluslar" ve diğerlerinin menşei problemi burada Hz. Nuh'un üç oğluna bağlanarak çözülmek istenmiştir.

Klasik Yahudi geleneği Tekvin'in 10. babındaki soy kuşağı tablosunu esas alarak bütün ulusları Hz. Nuh'un üç oğlu Ham, Sam ve Yafes ile ilişkilendirmeye çalışır. Bu tablo etnik veya linguistik bir ayırımdan ziyade coğrafi yakınlıklar göz önüne alınarak yapılmıştır. Eldeki mitolojik malzeme Sümerlere kadar uzansa bile söylemin Yahudi olduğuna kuşku yoktur. Aynı malzeme yakın söylemlerle Hristiyan ve İslam literatüründe de kullanılır.

Tabloya göre Yafes'ten gelen uluslar Gom (Kimmerler), Ma-

dai (Medler), Yavan (İonyalılar), Aşkenaz (İskitler), Elişa ve Kittim (Kıbrıslılar) ve diğerleridir (Tekvin 10/2-4). Yafesliler tarafından iskan edilen bölge kuzeyde Bereketli Hilal'e kadar gelir ve batıda deniz kıyısındaki alanları kapsar.

Ham'ın soyundan Kuş (Habeşliler), Mizraim (Mısırlılar), Put (lokasyonu meçhul) ve Kenan halkı gelir. Kuş'un soyu Seba, Havila, Sabtah, Raamah ve Sebtaha bölgeleriyle de ilişkilendirilir. Filistin ve Giritliler de Ham'ın soyuna bağlanır. Hamilerin toprağı Fenike'den batı Filistin boyunca Afrika'ya kadar uzanır.

Sam'ın soyundan gelenler ise "Eber'in Çocukları" (yani İbraniler), Asurlular, Aramlar ve Araplardır. Elamlılar da Sam'dan türemiş olarak gösterilir. Öte yandan Talmud'da Tanrının bu halklara hitap edecek şekilde yetmiş dilde konuştuğu ileri sürülür (Shab 88b). Midraşik literatür Musa'nın yetmiş dilde Tevrat'ı yorumladığını kabul eder (Gen. R. 49/2). Kudüs'teki Süleyman Tapınağı'nda "çadırlar" (tebernacle) bayramı kutlamalarında sekizinci günde "yetmiş millet" adına çeşitli sunular verildiğini biliyoruz. (Suk. 55b). Bu rabbinik geleneğin yansımaları Luka incilinde de (10/1-16) ortaya çıkar. Bütün bu veriler kullanılarak Yahudi Rabbiler insanlığı "yetmiş millete" ayırmışlardır.

Tekvin 10. Bapta bu anlatımda daha sonraları önem kazanacak olan "seçilmişlik" anlayışı henüz yoktur ve İbranilerle diğer milletlerin yaratılışı arasında herhangi bir fark gözetilmez. Bununla birlikte 9. Bapta Ham'ın lanetlenmesi ve Yafes'in Sam'ın emrine amade kılınması motifi milletler tablosunun objektifliğine gölge düşürür. Özellikle Kenanlıların atası olduğu düşüncesiyle Ham soyunun lanetlendiğine şüphe yoktur. Herhalde bu söylem yaşanan uzun mücadele yıllarının retrospective (geriye yansıtılan) bir yorumudur.

"Yetmiş millet" tablosu Yahudi geleneğinin diğerlerini tanımlamadaki en erken ve en önemli haritası olarak varlığını yakın zamanlara kadar sürdürmüştür. Özellikle apokaliptik kitaplarda yeryüzünün son zamanlarında çıkacak olan büyük savaşta Mesih'in karşısındaki kötü güçleri temsil eden halkların tespiti için milletler tablosuna sıkça başvurulmuştur. Bilimsel verilerin yalnızca bir gelenek olarak saygı gösterdiği bu tablo modern dünyadaki Yahudilerce büyük oranda sembolik değere sahip bir anlatım olarak değerlendirilmektedir.

B. Seçilmişlik (Chosen People) Kavramı

"Yetmiş millet" tablosu Yahudilerin diğerlerini tanımlamada başvurdukları temel bir haritadır. Öte yandan diğerleri kavramının açılımı için sonraki kitapları beklemek gerekecektir. Eski Ahid'in geç kitapları hem diğerlerini hem de diğerlerinin karşısında Yahudiliğin pozisyonuna geniş açıklamalar getirmiştir.

İsrail geleneği çok tanrıci ortamda tek tanrıci bir kültü vaaz ettiği için doğal olarak diğerlerinin *hukkot ha'goy*'unu ("milletlerin yolu" veya tradition, Levililer 20/23) olumlu olarak değerlendirmesi beklenemezdi. Fakat zamanla diğer kültürlerle başka boyutlarda tanışma imkanı bulmak Yahudi geleneğinin mecrasını da zengin kavramlarla donatmıştır. Yahudilikte diğerlerine bakışı belirleyen zeminin paradoksal görüntüsünün sebebi zaman içerisindeki bu etkileşimlerdir.

Çoğu kez aldanıldığı üzere, Yahudiliğin diğer dinlere bakışının standart olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Seçilmiş ırk anlayışından Reformist Yahudiliğin liberal bakışına kadar uzanan geniş bir kuşağı belirleyen koşullar tamamen tarihsel konjonktüre göre şekillenmiştir. Üstelik seçilmiş ırk anlayışı da diasporalara bağlı bir dizi tarihsel olayın sonucunda vuku bulmuş bir olgudur. Bu noktada kilit konumda bulunan seçilmişlik kavramı Kabalacı geleneğe ırki bir mahiyet arz etse de Rabbinik geleneğin bir kısmında takva açısından üstünlük olarak yorumlanır. Reformist ve Reconstructionist çevrelerde ise hiçbir ehemmiyeti ve belirleyiciliği yoktur. Fakat seçilmiş halk anlayışının Yahudiliğin diğerlerine bakışını etkileyen en önemli faktör olduğu kuşkusuzdur. Tarih ve konjonktür arasındaki içeliğin Yahudilik tarihinin her safhasında görülmesi seçilmişlik düşüncesinin de aynı bağlamda ele alınmasını gerektirmektedir. Bu durumda bir anlamda paradoksal gibi görünse bile şunu söylemek mümkündür ki seçilmişlik fikri Yahudiliğin diğer dinlere bakışının sebebi olmaktan ziyade sonucudur. Ya da bir başka ifade ile seçilmişlik fikri gentilelerle olan münasebetin sonucunda formüle edilmiş bir olgudur.

İbranice'de seçmek fiilinin karşılığı *bhr*'dir. Aynı fiil kökü bütün Semitiklerde ortaktır; Asurca'da *beru*, Aramice'de *behar* şeklinde geçer. Kelime Eski Ahid'de çeşitli varyantlarda kullanılır (imperfect, *yibhar* [1. Samuel 2/28]; pasif, *bahur* [Çıkış 14/7]...)¹

Kelimenin teolojik kullanımı ise *am bahur* (seçilmiş millet)

şeklinde. Bu kullanım İsrailoğullarının gentilelere olan konumunu da belirler.

Bhr fiiliyle elde edilen kavramların Tevrat'taki gelişim sürecini izlemek zordur. Bununla birlikte kelimenin kullanım alanları seküler olandan dini olana kadar geniş bir yelpazeyi kapsar.²

Yahudi literatüründe seçilmişlik kavramı genelde Tanrı ve insan arasındaki ahidin bir uzantısı olarak yorumlanmıştır. Eski önasyada Semitiklerin arasında berit adıyla bilinen ahid, herhangi bir sebeple ilgili tarafların aralarında söze dayalı olarak yaptığı antlaşmayı ima eder. Asurca örneklerde görüldüğü üzere berit insanla Tanrı arasında yapılan bir antlaşmadır. Şüphesiz ikinci örnekte aktif olan taraf insansa da antlaşmanın karşılığında Tanrı da kullanıma bir takım şeyler bağışlayacaktır.

Eski Ahid'de ahid kavramı sıkça rastlanan bir olgudur. Yahudilikteki yorumlanışa göre Tanrı ve insan arasında yapılan iki ahid diğer örneklerden daha önemlidir. Bunlardan ilki Tanrının Nuh'la yaptığı ve bütün insanları kapsayan evrensel ahiddir. (Tekvin 9/8-17). Görsel işaretinin bir gökkuşağı olduğu bu ahde göre Elohim Nuh'a soyunun bir daha asla tufanla karşılaşmayacağı ve bütün insanların yeryüzünden faydalanacağı sözünü vermektedir. Nuh'la yapılan antlaşma tabiatın insana boyun eğişinin simgesidir.

Daha sonra gentilelerle ilişkili olarak Rabbinik literatürde genişletilecek olan bu ahid, Yahudiliğin diğerlerine bakışını belirleyen temel unsur olacaktır. ("Nuh'un kanunları" adı ile bu konuya ilerde temas edilecektir).

Elohim'in insanlarla yaptığı ikinci antlaşma Hz. İbrahim'le olandır. Yalnızca İsrailoğullarını kapsayan bu ahid seçilmişlik kavramının Eski Ahid'deki delili olarak gösterilir. Yehova'nın Hz. İbrahim'le yaptığı ahid Tekvin 15/9-21 ve Tekvin 17 olmak üzere iki ana kısımdan oluşur. Bu ahdin sonucunda Tanrı İbrahim ve soyuna Mısır'dan Fırat'a kadar uzanan toprakları vaadederek. Bu bölge büyük oranda bugünkü İsrail'le özdeşdir. Tanrının Hz. İbrahim'e verdiği ikinci müjde ise soyunun kutsanacağı, güçlü, çok ve bereketli olacaktır. Bu ahdin görsel simgesi ise sünnettir. Hz. İbrahim'le yapılan antlaşma İsrailoğullarının tarihe sokulmasını ve İbranilikten İsrailliğe geçişi ima eder.

Öte yandan Eski Ahid imalı bir şekilde seçilmişlik kavramını kanın korunması ile ilişkilendirerek Hz. İbrahim'in soyunun yabancı-

larla evlenmesinin sakıncalı özelliğini vurgular. Böylece bu noktada seçilmişlik anlayışına ırki bir renk verilmeye çalışılmıştır. Hz. İbrahim İshak'ın Kenan ilinden kız almasına karşı çıkar (Tekvin 24/37; 24/60); Esav'ın Hetoğulları ile evlenmesi fikrine hoş bakılmaz (Tekvin 27/46); Yakub'un Paddan Aram'dan kız almasına razı olunmaz (Tekvin 28/2)...

Seçilmişlik kavramının kabile kanının korunması teması ile ilişkilendirilmesi Yahudi literatüründe çokça görülen "Tanrının seçtiği çocuklar" anlayışında da görülebilir. Tanrı Habil'in takdimesini Kabil'inkine, İshak'ı İsmail'e, Yakub'u Esav'a, Yusuf'u diğer kardeşlerine tercih eder. Dışlanan kardeşler İsrail'in dışındaki kabileleri oluşturur.

Bu noktaya kadar seçilmişlik kavramı söz konusu olduğunda Yahudilik için herhangi bir problem yoktur. Tanrı, sonraki literatürde nasıl yorumlanırsa yorumlansın, Eski Ahid'de Musa'ya indirdiği kitaplarda bu kavramın temelini atmıştır. İster etnik isterse takva açısından bir üstünlük olarak görülsün seçilmişlik fikri tanrısal bir vahiydir.

Bununla birlikte batılı bilim adamlarınca ileri sürülen tezler bu fikrin gelişimini farklı bir açıdan değerlendirirler. Buna göre orijinalde seçilmişlik anlayışı I. Diaspora'dan sonra keşfedilmiş ve bu olgu Hz. İbrahim'le ilgili ahdi de içine alacak şekilde Tevrat'a yansıtılmıştır. II. Diaspora sonrası ortaya çıkan trajik durum seçilmiş millet anlayışının güçlenmesine yol açmıştır.

Bilim adamlarına göre Tevrat'ı oluşturacak şifahi gelenekte mevcut olan tek şey yalnızca İbrani ataların Arap kabilelerinde sıkça rastlanan asabiyet ahlaklarıdır. Bu da kabile kanının korunmasını öngören yukarıda zikrettiğimiz geleneklerde muhafaza edilmiştir. İbrani ataların asabiyet ahlakının seçilmişlik anlayışına kaynaklık edecek şekilde düzenlenmesi veya Hz. İbrahim ile tanrının ahid çerçevesinde ilişkilendirilmesi ise sürgün sonrasında Yahudilerin yaşadığı kimlik problemini halletmeye yönelik retrospektif bir (tarihsel) yansıtmadır. Ezra 9 ve 10. bablar Yahudilerin bu dönemde yaşadığı kimlik problemini güzelce yansıtır. Bir anlamda Tanrı tarafından Hz. İbrahim'e verilen vaade indirgenen seçilmişlik anlayışı son anda keşfedilen çarı simidi rolünü üstlenmiştir. Haklı ya da haksız çoğu "Biblical Archeolog" olan bilim adamlarına göre Tevrat'ın yazımı sırasında, eski atalardan nakledilen rivayetler bir kaç düzenleme ile asabiyet ahlakını

tanrının İsrailoğullarını seçtiği fikrine dönüştürecek şekilde yeniden organize edilmiştir. Mevcut konjonktürü geçmişe yansıtan son hayali "el" in kim olduğu ise meçhuldür; her halükarda bu son el -eğer varsa- sürgünden sonraki birkaç on yıl içinde yaşayan birileri olmalıydı.

Şüphesiz ve haklı olarak ortodoks Yahudi imanı bu tezi kabul etmeyecektir. Bu noktada modern Yahudi kelimacılar, Hz. İbrahim'le tanrının yaptığı ahdin, Tevrat içerisinde diğer konularla olan ilişkisinin mükemmelliğini vurgulayarak bir fiksiyon olmayacağı konusunda ittifak halindedirler. Fakat Reformist ve Reconstructionist gruplar seçilmişlik kavramını tamamen reddetmektedirler. Zaten sonuç itibarıyla bu fikrin sonradan icat edilmiş bir olgu olduğu veya olmadığı tezinin bu çalışmanın bağlamında önemi yoktur. Bizim burada vurgulamak istediğimiz tek şey Yahudiliğin diğer dinlere bakışında seçilmişlik kavramının oynadığı roldür.

Seçilmişlik anlayışının Tevrat sonrası macerası Eski Ahid'in Ezra ve Nehemya kitaplarında daha da önem kazanır. Seçilmiş olmak artık ana vatanda yaşamak anlamına gelmiştir; çünkü vaad edilmiş topraklar tanrının İsrailoğullarına sunduğu bir ayrıcalıktır.

Sürgün sonrası kitapların çoğunda seçilen halkın tanrıya karşı olan sorumluluğu dile getirilir (Nehemya 9/7; Mezmurlar 105/45; İşaya 42/3-4; 45/6; Yeremya 1/4; 1/10).

Bu noktada seçilmişlik fikrini "Eski Ahid'in kaynakları hipotezi" çerçevesinde ele almak yukarıdaki satırları anlamlandırıcı bir bütünlük sağlayacaktır. Seçilmişlik anlayışının Eski Ahid'deki örgüsünün analitik olarak değerlendirebilmek büyük oranda Wellhausenin kaynaklar teorisini esas alarak mümkün olabilmektedir. Bununla birlikte Wellhausenin görüşlerinin ortodoks Yahudi çevrelerde hiçbir öneminin olmadığını söylemek gerekiyor.

Daha önce de söylenildiği gibi eğer seçilmişliğin işaretlerinden biri olan vaad edilmiş topraklar retrospective bir kurgu ise bu durumda bu kurgunun olduğu ana zemin neresidir? Tekvin 15/18'de Hz. İbrahim'e müjdelenen geniş İsrail sınırlarının Davut'un döneminde gerçekleşen sınırlar olduğu göz önüne alınırsa bu zeminin Davut krallığı sonrasında bulunduğunu anlamak zor olmayacaktır. Bu zeminin Davut krallığı ile ilişkilendirilmesini gerekli kılan sebeplerden biri, ancak Davut ile birlikte tarih sahnesine çıkarken gördüğümüz Jebusilere yapılan atıftır (Tekvin 15/21).

Öte yandan aynı idealin bir parçası olarak "büyük millet" (goy godol) ibaresinin geçtiği yerlerde kullanılan goy kelimesi (Tekvin 12/2, 18, 46/3 gibi) *am* (halk) dan farklı olarak politik anlamda millet anlamına gelir. Bu *am*'dan daha gelişmiş bir kelimedir ve geç dönemdeki toplumsal yapının mirasını yansıtır.

Seçilmişlik fikri Hellenistik Yahudi literatüründe de işlenir. Philo, *Life of Moses*'da İsraililerin ruhunun ilahi tohumdan yaratıldığını söyler. Fakat Philo'daki seçilmişlik irki bir mahiyet arz etmez. 2. Esdras (5/27) İsrail'in tanrı tarafından seçilen tek millet olduğunu vurgular.

Talmud literatüründe Tanrı ve İsrail arasındaki özel sevgi bağı vurgulanır (Megilla 29a). İsrail diğer milletler arasında zor olanı seçmiş ve Tevrat'ı gönüllü olarak kabul etmiş en güçlü kavdir (Bezah 25b).

Talmudik literatürde tanrı ve İsrail arasındaki karşılıklı sevgi seçilme ile sonuçlanır (Magilla 29a). Tevrat gerçekte bütün insanlara sunulmuştur, fakat onu kabul eden yalnızca İsraililer olmuştur (Bezah 25b; Mek. Bahodes 1). Tanrı gerçekte bütün insanların tanrısıdır; fakat kutsal adını yalnızca İsrailoğullarına bahşetmiştir (Mek. Mishpatin 20).

Yahve'nin İsrailoğulları'nı niçin seçtiği ise tam olarak açık değildir. Keyfi olduğunu savunanlar olmakla birlikte Rabbiler genellikle bu seçişi ya Ataların yaptığı "iyi işlere" (zekut avot) ya da Tanrının İsraililerin her durumunda kendisini seçeceklerini bilmesine bağlamışlardır.

Midraş üç şeyin (vaad edilen topraklar, Tapınak ve Davut Krallığı) İsrail'e şartlı olarak verildiğini ileri sürerse de (Mek. Jethro Amelek 2) Rabbiler Tanrının seçme karşılığında İsraililere olan sözünü (hibtiah) ebediyen tutacağından emin olmuşlardır. Tanrının vaadi bütün İsraili kuşakları içermektedir (Mekilta'nın Çıkış 15/17 ve 15/2'ye yorumları).

Tanrının seçme karşılığında İsraililerin yapacağı şey onun emirlerine uymak ve sürgünde yaşamının getirdiği ızdıraba dayanmaktır. ızdırıp Tanrının İsrail'i nihai kurtuluşa götürme planının bir parçasıdır. Bu felsefi formülasyonda Eyüp kitabının bir hayli etkisi olmuştur.

Burada daha sonra temas edilecek olmakla birlikte eklenmesi gereken bir nokta, Talmud'daki seçilmişlik anlayışının irki olmaktan ziyade takvaya dayalı bir üstünlük fikrine dayalı olmasıdır.

Zaten eğer böyle olmamış olsaydı Talmudik dönemlerde yaygınlaşan pasif Yahudi misyonerliğinin hiçbir açıklaması yapılamazdı.

Seçilmişlik anlayışının gerçek anlamda irki bir hüviyete büründüğü ana akım, mistik bir hareketin özüyle çelişir şekilde, Kabalacıdır. Daha sonra bu konuya dönülecek olmakla birlikte Kabalacıların, İsraililerin ruhunun nefes ha elahut (ilahi ruh), diğerlerinin ruhunun ise nefes ha beamit'ten (hayvani nefes) yaratıldığını ileri sürdüklerini³ söylemeden geçemeyeceğiz. Bununla birlikte 18. Yüzyılın sonlarından itibaren Kabalacılığın ilişkili hale geldiği Hasidik harekette evrenselci bir tutumun ağır bastığına dikkat edilirse, Kabalacı anlayışın bu noktada çok etkin olduğunu söylemek mümkün olmayacaktır.

Nasil yorumlanırsa yorumlansın seçilmişlik anlayışı Yahudilerin gentilelerle olan ilişkilerinde "milletler tablosu"ndan sonra ve ondan daha önemli olarak belirleyici bir rol oynamaktadır. Böylece Hristiyanlık, İslam ve diğer dinlerin kendilerine biçtikleri kurtuluştaki öncelik hakkı Yahudilikte seçilmişlik anlayışında ortaya çıkar. Seçilen bir millet olarak Yahudiler diğerlerinin üzerinde belli bir otoriteye sahiptir. Olam ha ba'da (ölümden sonraki hayat) kurtuluşa ilk ulaşanlar Yahudiler olacaktır. Gentilelerin kurtuluşu ise onlarınkini izleyecektir.

C. İbrani Literatüründe "Diğerleri" için Kullanılan Terminoloji

Yahudi literatüründe genel bir kimliklendirme olarak diğerleri için kullanılan en yaygın kelime ger olmakla birlikte çeşitli zamanlarda oldukça değişik terimler kullanılmıştır. Bu terimlerin bir kısmı yalnızca etnik farklılığı dile getirirken bazıları da dini farklılığı vurgular. İkinci tip örneklerin çoğu sürgün sonrası döneme aittir. Bu terimlerin en yaygınları şu şekilde sıralanabilir:

Amim: Eski Ahid'da "milletler" anlamına gelen amim Kuzey Suriye Semitik Lehçesi Ugaritçe'de klan anlamına gelen em kelimesiyle ilişkilidir. Amim hem İbranilerin kendileri hem de başka uluslar için kullandığı bir terimdir (Hakimler 20/2; II. Samuel 14/13; Eze-kiel 36/20). Vulgate populi veya nationes LXX ise Laos diye çevirir.⁴

Zar ve Nahari: Her iki sözcük birbirine eş değerde dört ayrı anlamda kullanılır.

- a. İsrail'i tehdit eden düşmanlar (Meseller 5/10: Obедыа 11).
- b. Yabancı Milletlerin tanrıları (Mezmurlar 81/9: Yeremya 5/19).
- c. İsraililerle ilişkili olan yabancılar (Çıkış 21/8; Tesniye 14/21; 15/3; 23-20).
- d. İsrail kültürüne dahil edilmeyenler (Çıkış 25/33; 30/33; Levitler 22/10; Sayılar 1/51; 3/10, 38; 16/40; Yoel 3/17'de de yabancıların İsrail kültürünü pisletmeleri fikrine dair bir işaret vardır).⁵

Kelimelerin Yeni Ahid'de aldığı anlam Yahudilerin dışında kalanlardır (Resullerin işleri 7/6; İbranilere Mektup 11/9, 34; Luka 17/18).

Ger (Çoğulu gerim): İbranice literatürde Yahudi olmayan birini anlatmak için kullanılan en yaygın kelime olan ger, Eski Ahid'de izlenebileceği gibi sosyal ve etnik bir anlamdan dini bir kavrama doğru gelişim göstermiştir. Hagar (dolaşmak) fiilinden türetilen ger kelimesinin orijinal anlamı "seyyah", "dolaşan" veya "yabancı"dır (Çıkış 22/21; 23/9; Levitler 23/22 [garip seyyah, dolaşan]; Çıkış 23/12; Tesniye 1/16; 14/21; Yeremya 22/3; Ezekeil 47/21-23 [yabancı]). Nadir de olsa kelimenin açlık (Rut 1/1) ve savaştan kaçanlar (II. Samuel 4/3; İşaya 16/4) için de kullanıldığı görülmüştür.

En genel anlamıyla ger kendi toprağından uzakta, başka bir topluluğun içinde geçici veya sürekli kalıp, o topluluğun gelenekleri çerçevesinde sosyal hakka sahip olan kişidir.

Tevrat'taki ahid kodunda (Çıkış 20/22; 23/33) ve ilk On Emir'de (Çıkış 20/1-17) ve D kaynağının genelinde ger, İbranilerce fethedilen Filistin'in yerli nüfusuna atıf yapar. Bu kullanımlarda artık İsrail'in Filistin'de mutlak egemen olmasının getirdiği bir ayrımlaşma söz konusudur. Ger İsraililerin dışında kalan Filistin'deki diğer halklardır. Tesniye 10/17-19 ve Çıkış 23/9'da İsraililer ve gerim arasındaki fark nettir.

Bununla birlikte kısmen daha geç gelenekleri yansıtan Tevrat bölümlerinde ger kavramının hukuki bir statü kazandığı da görülmektedir. Semitik göçebe topluluklarda yabancıların hukuki statüsü, egemen güce sığınarak elde ettiği haklarla belirlenmekte idi. Geleneksel olarak herhangi bir ger bir başka kabileden sığınma hakkı isteyebilirdi. Bu durumda sığınma hakkını kabul eden kabile ger'e gö-

re her türlü hukuki hakkını bahşetmek durumundaydı. Bunun karşılığında ger, her şeyden önce totemik kabilenin kimliği mahiyetinde olan ve kabile bağlarını sembolize eden yeni kabilesinin ilahlarını seçmek zorundaydı. Böylece İsraililer arasında kalan yabancılar, onlardan sığınma talep ettiklerinde İsrail ilahlarını da benimsiyorlardı.⁶ Burada önemli olan nokta İsraililerin söz konusu dönemde exclusivist bir dine mensup olmamalarıdır.⁷

Öte yandan ger kelimesi bazı durumlarda İbranilere de uygulanıyordu. Hz. İbrahim Mısır'da bir ger'di (Tekvin 12/10) ve Gerar'da Şeyh Abimelek'e sığınmıştı (Tekvin 20/1; 21/23). İshak da Abimelek'in yanında bir ger'di (Tekvin 26/1-11). Yakup ve Laban'ın pozisyonu da aynıydı (Tekvin 32/4; 31/3-7).

Ger kelimesi Sürgün sonrası dönemde İsrailoğulları'nın geniş bir coğrafyaya yayılması dolayısıyla, buralarda karşılaştığı yabancılarla olan münasebetleri sonucunda birbirine zıt iki anlama büründü. Bir yandan tamamen İsrail karşıtı olanları ima etmek üzere kullanılırken, diğer yandan Yahudiliği seçen yabancıları belirten bir anlama kavuştu. Mişna'da ger, İsrail geleneğini benimseyen yabancıları ve verilmiş ve din olarak Yahudiliğe geçme anlamında *netagur* fiili kullanılmıştır.⁸

Goy (çoğulu goyim): Akkad'ca *ga'u* (grup, topluluk) kelimesinden türetilmiştir. Vulgat gentes, LXX nüshası eten şeklinde çevirir. Batı dillerinde yaygınca kullanılan gentile kelimesi vulgat kaynaklıdır. Yahudi olmayan herkes (Luka 21/24; Resullerin İşleri 9/15; Korintoslulara I. Mektup 1/23) veya Mesih'i izlemeyenler (Matta 6/7, 32; 10/5; 20/19) için kullanılır.

Tuşav: Ger'e çok yakın bir anlama sahiptir (I. Tarihler 29/15 ve Mezmurlar 39/12) ve pek çok yerde ger ve tuşav şeklinde birlikte kullanılır (Levitler 25/47; Sayılar 35/15; I. Tarihler 29/15; Mezmurlar 39/12).

Mesummadim: Talmudik dönemlere ait geç kullanılan bir kelimedir. Çoğunlukla Hellenistik kültürü benimsemiş Yahudiler için olumsuz anlamda kullanılır.⁹

Öte yandan İbranice literatürde yabancı milletlere mensup kişilerin yaşama biçimini, din ahlak tarzlarını belirtmek için çeşitli ibareler kullanmışlardır. Hukkat ha goy (milletlerin yolu), ummot ha o'lam (alemin milletleri) ve Tzaddikim. (doğrular Rabbi Joshua'nın

başka milletten olsa bile doğru olan insanlara verdiği olumlu bir ad) bu ibarelerin en bilinenleridir.

Erken dönemlerden itibaren putperestler için kullanılan genel adlar ben nekhar, akkum (veya oved kokhavim umazzalot) dur. Bu isimler büyük oranda puta veya yıldız tapanlar anlamına gelir.

Samiriler için kuti, Zerdüştler için ise "iki güce tapanlar" anlamında oved şete reşuyot ifadesi kullanılmıştır.¹⁰

Hristiyanları belirtmek için kullanılan yaygın terim Notzrim'dir (Nasiralılar). Fakat Rabbinik literatürde bazı durumlarda goi, akkum ve Notzrim arasında herhangi bir ayırım yapılmadan birbirleri yerine kullanıldığı görülmektedir. Mesela Reş Lakiş bir goy'un Şabatta çalışırsa öldürülmesi gerektiğini söylerken Hristiyanları kastetmektedir (Sanh 58b).¹¹

D. Gentilelerle Birarada Yaşama: Tarihsel Tecrübe

Yahudiliğin diğer dinleri yorumlayış ve değerlendiriş gentilelerle yaşanan uzun tecrübelerin sonucunda şekillenmiştir. En eski dönemlerdeki tecrübeleri içeren "Atalar"ın ilişkilerinden modern dönemlerdeki ilişki biçimine kadar yaşanan bütün tecrübeler Yahudi fikriyatında silinmez izler bırakmıştır. Biz bu bölümde Yahudi fikriyatındaki diğerleri kavramının gelişim sürecini izlemeye çalışacağız.

a. İbrani "Atalar" Dönemi

İbrani "Ataları" (Hebrew Patriarchs) ifadesi İsrail'in kurucusu mahiyetindeki göçebe İbranileri belirtmek üzere kullanılan bir deyimdir. Genel bir isimlendirme olmakla birlikte kaba kronolojinin verilmesinde faydalı bir fonksiyon üstlenir. Fakat "Atalar"ı içeren bu dönem (Tekvin 12-50 arası) yalnızca kronolojik açıklamaya katkıda bulunmadaki kullanılmaz. Aynı zamanda bu deyim, İsrailoğullarının öneşakları-nın özel yaşama biçimleri ve dini inançlarını da ima eder. İbrani "Atalar"ı diğer batı Semitik gruplardan ayrılmaya başlayan özelleşmiş bedevi kabilelerinin oluşum noktasında bulunur. Böylece başta Hz. İbrahim olmak üzere Mısır ve Hitit yazıtlarında Habiru olarak geçen bütün İbraniler dönemin dini karakteristiklerinin hepsini yansıtır. Tarihsel veriler Hz. İbrahim'in kimliğine değinmese de bu noktada onların önemi yoktur. Çünkü o Yahudiliğe göre (tabii ki Hristiyanlık ve İslam'a göre de) tarihin dışında tek tanrıya inanan bir peygamberdir.

Yahudiliğin etnik menşei olan İsrailoğulları'nın İbrani ataları göçebe olmalarının getirdiği imkanla pek çok farklı toplulukla ilişkili olmuştur. Her şeyden önce göçebe karaköze sahip olan İbrani "Atalar"ın seçilmişlik tezine dayalı olarak diğer kabileleri dışlaması beklenemez. "Atalar"ın başkalarının yardımına muhtaç bir şekilde çöllerde dolaşmış olduğu Eski Ahid'in satır aralarına sızmıştır. İbranilerin diğer kabilelerle olan münasebetine en iyi deliller herhangi bir sakınca görülmediği için Tekvin kitabında korunmuştur. Tekvin 23'de Hz. İbrahim'in Hitit'li komşularıyla olan iyi münasebeti o dönemin manzarasını yansıtır. Öyle anlaşılmaktadır ki İbranilerin komşularıyla olan münasebeti dışlayıcılık teması üzerine dayanmaz ve dostanedir. Onun ve diğerlerinin arasındaki farklılık herhalde yalnızca bedevi kabilecilik duygusunun ötesine gitmiyor olmalıydı. Yusuf'un Mısır'a adapte olması, "Atalar"ın bu konudaki liberalitesini yansıtır.

b. Hz. Musa Dönemi ve Gentilelerle Olan Münasebetler

Yahudiler ve Gentileler arasındaki ilk ciddi ayırım Yahudiliğin gerçek bir din haline büründüğü Yoşiya'nın reformuna kadar vuku bulmuş değildir¹² (II. Krallar 23/4-23). Bu dönem aynı zamanda dağılmış halktan devlet aşamasına geçişe de denk düşer. Bundan dolayı Hz. Musa döneminde İsrailoğulları ve yabancılar arasındaki ilişkiler Kenan iline yerleşmek için yapılan mücadelenin getirdiği savaşlar hariç normal olmuş olmalıydı.

Bu dönemin temel teolojisi -israiloğulları ve düşmanları arasındaki mücadeleyi ima eden- "kutsal savaş" (Çıkış 15/21; 3/8) ve Yehova'nın İsrailoğulları'nı kurtarış motifi etrafında dönse bile, bu durum hiçbir zaman gentilelere karşı teolojik bir kurgu oluşmasına imkan vermedi. "Kutsal Savaş"ın sıradan düşmanların dışında teolojik bir manaya sahip olarak gentilelere karşı yönetilmesini görmek için sürgün sonrasını beklemek gerekecektir (Haggay 2/7; Zekeriya 1/21).

Kısmen Yoşiya'nın saltanatından sonra ortaya çıkacak olan gentile ayırımının Hz. Musa döneminde olması beklenemez. Tesniye'de Musa şeriatını işleyen bölümler yabancılarla ilişki yaşayışını dile getiren kısımları içerse bile (Tesniye 7/4, 16) bu kuralları büyük

oranda Yoşiya'dan sonra kabul edilen inançların geriye doğru yansıtılmasıdır ve büyük oranda Tapınak'ta Hz. Musa ile ilgili bilgilerin bulunmasından sonra yapılan düzenlemelerdir. Üstelik Hz. Musa'nın Medyen'li bir kızla evlenmesi henüz gentile kavramının doğmadığının delillerinden biridir. Öte yandan Mısırlılarla İsrail'liler arasında evlilikler olduğu, Çıkış sırasında İsrailoğullarının yanında başka ırkların varlığı da açıktır (Çıkış 12/38). Tabii ki Freud'a dayanarak Hz. Musa'nın bile bir gentile olabileceği fikrinin burada ele alınmadığını hatırlatmak yerinde olur.

En azından Hz. Süleyman dönemine kadar hiç olmazsa bazı yabancılarla İsrail'liler arasındaki ilişkilerin iyi olduğunu söylememiz mümkündür.

Hz. Süleyman'ın, yabancıların isteklerinin Yehova tarafından işitilmesi ricası bu iyi ilişkilerin bir delilidir (I. Krallar 8/41). Edomlulardan ve Mısırlılardan nefret edilmemesi gerektiği, onlardan gelen üçüncü kuşakların cemaate kabul edilebileceğini izni (Tesniye 23/7, 8) hem diğerleriyle olan iyi ilişkilere hem de Yehova kültürünün evrensel temayüllerine işaret eder (I. Krallar 8/41-43; Yeremya 4/2). Öte yandan İsrailoğulları'na yabancılara yardım etmeleri konusunda salık verilmesi hatırlanmalıdır (Levililer 19/10; 23/22; 25/6; Tesniye 14/29).

Öyle anlaşılmaktadır ki I. Diaspora'ya kadar İsrailoğulları'yla gentileler arasındaki ilişki tamamen düşmanca olmamıştır. Ammoni ve Moablılara karşı katı tutuma (Tesniye 23/4) rağmen, Hz. Davut döneminden beri devlet kurmuş olmanın getirdiği rahatlıkla gentilelerle olan münasebet rayına oturmuş görünmektedir.

c. Yoşiya'nın Reformu

Bir din olarak Yahudi kimliğinin gelişmesinde Yoşiya'nın saltanatı (m.ö. 640-609) ve I. Diaspora olmak üzere iki dönemin ayrıcalıklı bir yeri vardır. Davut krallığını ihya etme arzusu ile Yoşiya sosyal bir olgu olarak Yahudi kimliğini gündeme getirmiş ve bunu başarmak için dini bir araç olarak kullanmıştır. O güne kadar yalnızca şifahî gelenekten bilinen Hz. Musa'nın kahramanlıkları Tapınak'ta bugün elimizdeki Tesniye'nin bulunuşu ile birdenbire tarihsel bir dokümana kavuşur. Şüphesiz ki Tesniye'de büyük oranda Yoşiya döneminin atmosferi vardır. Yoşiya ülkedeki bütün Asur ve Kenan kültürlerini

silerek (II. Krallar 23) Yahudi kültürünü ön plana çıkarmaya çalıştı. Seçilmiş halk anlayışının ilk kez reformlar sırasında gündeme getirilmiş olması zayıf da olsa bir ihtimaldir (Tesniye 7/1-16).¹³ Bunu destekleyen bir veri Yehova halkının tasnif edilmesidir. Ammoniler ve Moablılar'ın İsrail kökenli olmadıkları için Yahve kültüründen çıkarılmaları (Tesniye 23/4; Tekvin 19/30, 37) bunu teyid eder.¹⁴ Tabii ki Edom ve Mısırlıların saygın bir yere konması (Tesniye 23/8-9) göz ardı edilmemelidir.

d. I. Diaspora'nın Sonuçları

I. Diaspora dönemi Yahudi kimliğinin gerçek anlamda olduğu dönemdir (Nehemya 10/30, 31; 31/3, 23, 24, 25). Tapınağın yıkılışı, onunla ilgili kültürlerin yerine, Tanrı ve İsrail arasındaki daha soyut bir ahdi devreye soktu (Nehemya 9/7, 8, 23). Tapınak etrafında kümelenen inançları, dağılmadan sonra birleştiren temel unsur Yasa ve ahid kavramları oldu. Coğrafi olarak Yahudi ülkesi kavramı önem kazandı (Nehemya 1/9). Deutero-İşaya'da bu durum belirginleşir (İşaya 43/6). Retrospective motiflerin büyük bir kısmı muhtemelen bu dönemde keşfedilmiştir. Mükemmel geçmişe dönüş I. Diaspora yazarlarının keşfettiği bir olgudur¹⁵ (Yeremya'nın Mersiyeleri 5/21). Ezra'da Yahudiliğin ırkı olarak önem kazanması içi kapanma sürecinin işaretlerinden biridir.

e. Hellenistik Dönem

Hellenistik dönem (aşağı yukarı m.ö. 4. Yüzyıl, m.ö. 2. Yüzyıl arası) Avrupa'dan Hindistan'a kadar uzanan bir coğrafyada evrensel devlet anlayışına geçişi işaret eden değişimlerle doludur. Bu dönemin halklarını belirleyen temel olgu senkretik dini öğretilerin yaygınlaşması ve evrensel bir uygarlık anlayışıdır. Hellenistik dönemin en belirgin özelliklerinden bir başkası özelleşmiş sivil ve siyasal kurumların ortaya çıkmasıdır. Böylece din, sanat, ahlak, eğitim, aile, politika ve benzeri kavramlarla ilgili olarak çok sayıda özelleşmiş kurumlar gelişmiştir. Siyasal canlanma ekonomik canlanmayı da beraberinde getirmiştir.

Yahudi tarihi cephesine gelindiğinde Perslerin katkısıyla Tapınağın yeniden inşa edilmesi önemli bir durumdur. Tapınak kültürü yeniden Yahudi dini hayatının merkezi oldu. Tapınak kültürüne yeni

unsurlar ilave edildi.¹⁶ Hellenistik senkretizmin getirdiği yeni entelektüel anlayışa paralel olarak hokma (hikmet) kavramı önem kazandı. Tevrat, hokma ile özdeşleştirildi ve nesnel bir kişilik kazandırıldı. Yahudilik pasif de olsa misyoner bir din haline getirildi ve gentileler arasında tebliğe başlandı. Tevrat yalnızca evrensel ahlak kurallarını içermeyen fakat aynı zamanda evrensel ahlak ilkelerine de uyuyordu. *Aristeas'ın Mektubu* (m.ö. 2. Yüzyıl) olarak bilinen metin yenebilecek ve yenmeyecek hayvanlar arasındaki şeriat kurallarını izah ederken aynı zamanda bu ayırımın ne kadar akli olduğunu da vurgular.¹⁷

İskenderiye'de olduğu gibi Hellenistik şehirlerde Yahudilerin temel örgütlenmesi yarı dini yarı seküler bir kurum olan politeuma çevresinde gerçekleşti. Buralar hem eğitim, hem idari, hem de dini kurumları.¹⁸ Bu dönemde Yahudi ibadethanesi paraseuke adını taşıyordu. İskenderiye'li tarihçi Caidos'lu Agatharchides (m.ö. 200 civarı) Yahudilerin buralarda akşama kadar ellerini açıp dua ettiklerini yazar.¹⁹

Az önce söylendiği gibi Hellenistik dönemin en önemli karakteristiklerinden biri gentilelerin Yahudiliğe kabulü ve Yahudi misyonerliğinin yaygınlaşmasıdır. Her ne kadar seçilmişlik kavramı kabul ediliyorduydu da bu, diğer ulusların Yahudi tanrısına tapamayacağı anlamına gelmiyordu. Bu dönemde seçilmişlik anlayışı, İsrailoğullarının tanrıyı seçmesi sonucunda vuku bulan bir şey olarak algılandı. Bu teolojik yorum Yahudiliğin evrenselliğini güçlendirdi. Öte yandan Hellenistik dönemin globalizm ideolojisi²⁰ bu konuda Yahudiliği etkiledi.

Hellenistik dönemin klasik yazarları Yahudi misyonerliğinin başansından söz ederler (Horace, *Satires*, 1-4, 142; Seneka; Augustine'in *The City of God*'ında, 4.2, zikredilir; Dio Cassius, 37, 7 ve Juvenal, *Satires* 14. 96-104). Josephus Antakya'da ve Şam'da Yahudiliği seçen Greklerden bahseder (*Antiquities* 89. 7-2; *Apion* 2. 29; *War* 2. 20. 2). Roma soylusu, senatör Satirnius'un karısı Fulvia, Neron'un sevgilisi Poppea Sabina, Titus Flavius Clements ve karısı Domitilla Yahudiliği seçmiştir.²¹

Hristiyanlığın başlangıcına doğru yarı dönme pozisyonunda olan insanlar İbranicede yere yehu'nun ("Godfearers" tanrıdan korkanlar) Grekçe karşılığı olan oi sebomenoi diye anılmaya başlandılar.²² Hristiyanlığın ilk dönemlerinde oldukça yüksek sayılara ulaşan

bu gruplar aziz Paul'un aralarında misyonerlik yaptığı gruplardır ve Yeni Ahid'de ellenos (Hellenistler) şeklinde geçerler.²³

Yahudilik cephesinden bakıldığında bunlar Talmud'un ve To-sefta'nın Avodah Zarah (8/4) kısmında statüsü belirlenen "Nuh'un Oğulları"dır. Onlar tek tanrıya taparlar ve Hz. Nuh'un evrensel emirlerini kabul ederlerdi. Tamamen Yahudiliğe dönmüş değillerdi. Tabii ki bu tip gentilelerin sonraları bütünüyle Yahudiliği benimsemeleri daha kolay bir hale geliyordu.²⁴

"Nuh'un oğulları" olan bu gentileler Yahudi kültürleri içerisinde yer alabiliyorlardı. Özellikle Tapınak ile ilgili ritüellere iştirak etmeleri mümkündür. Erken dönemlerden beri gentilelerin Tapınağa çeşitli sunular bahsettikleri bilinmektedir (Levililer 22/17; I. Krallar 8/41-43). Bu sunular anathemata (Tapınağa adanan eşya) ve thyora (sunığa konan eşya) olmak üzere iki gruba ayrılmaktaydı. Bu Grekçe adlandırmanın yanında Rabbiler İbranice olarak ilkinde godeşi bedek habbayit (evin muhafazası için kutsal eşyalar), ikincisine godeşim godeşei mizbaeah (sunak için kutsal eşyalar) adını vermektedirler.²⁵ Şelamim (barış sunucusu) ve olah (ateş kurbanı) adını alan iki tür kurbanları vardı. Gentileler sunak bölgesine giremediği için bu kurbanları ancak bir Yahudi rahip kesebilirdi.²⁶ Ayrıca II. Hürmüz'ün karısı Sasani imparatoriçesinin Yahudilere kesilmek üzere kurban gönderdiği bilinmektedir.²⁷ II. Ptolemy, VII. Antiochus Sidetes, Marcus Agrippa, Vitallus gibi krallar da sunular gönderiyordu.²⁸

Yahudi cephesinden bakıldığında bu dönemin ürünü olan *Aristeas'ın Mektubu*'nun gentile ve Yahudiler arasındaki kaynaşmayı öngördüğü görülmektedir. *III. Makabiler* ve *Sibylin Oracles* gibi apokaliptik eserler de gentileleri Yehova'ya tapmaya çağırırlar.²⁹ Philo LXX'ler çevirisinin bütün insanlara ışık olduğunu³⁰ ileri sürerek Yahudiliğin evrensel mesajını dile getirmeye çalıştı.

Hellenistik dönem gentileler ve Yahudiler arasındaki ilişkilerin yumuşadığı bir döneme işaret ediyorsa da, Hellenistik tarafın yorumu tamamen bu perspektifte değildi. Hellenistik yazarların büyük bir kısmı anti-Yahudi idi. Her şeyden önce Grekler kendilerinin dışındaki halkları barbar olarak değerlendiriyordu. Grek olmanın temel ölçütü ise Grekçe konuşmaktı. M. Ö. I. Yüzyıla gelindiğinde anti-Yahudi söylemin yaygınlaştığı bilinmektedir. Mesela Rodos'lu Apollonius gi-

bi yazarlar Yahudilerin medeniyete hiçbir katkılarının olmadığını ve onların barbar milletlerin başında iddia ediyordu.³¹

Bununla birlikte Yahudilerin Selevkid ordularında 8000 kadar büyük bir sayı ile Galatlara karşı mücadele ettiği, III. Antiochus döneminde 2000 Babilonya'lı Yahudi askerin Lidya ve Frigya'da kolonist olarak tutulduğu,³² bazı zengin Yahudilerin gentile kölelere sahip olduğu göz önüne alınırsa belli bir entegrasyonun varlığından söz etmemek saçma olacaktır.³³

Sonuç itibarıyla Hellenistik dönemde Yahudilerin gentilelere bakışının tamamen olumsuz olduğunu söylemek imkansızdır. Hellenliği kabul eden Yahudilerin (mityavvenim) varlığı göz önüne alınırsa iki farklı kültürün kaynaştığını tahmin etmek zor değildir.

f. Orta Çağa Doğru

Yahudilerin, Filistin ve civarını işgale başladıklarında Romalılar destekledikleri bilinmektedir. Roma yetkilileri de evrenselci yaklaşımları çerçevesinde Yahudiliği religio licita (kabul edilmiş din) olarak kabul etmişlerdi. Her ne kadar Romalıların atadığı Yahudi kökenli valilerin idare ettiği Filistin'deki (Yudah Medinha) Yahudilerin dini ve sosyal hayatı Tapınak çerçevesinde geliştirse de diasporada yaşayan Yahudilerin dini hayatı daha çok sunagog adını alan ibadethaneler etrafında dönüyordu. Sunagoglar aynı zamanda sivil eğitim fonksiyonunu da taşıyor ve Hellenistik dönemdeki politeuma'ları çağırıyordu. Dini hiyerarşinin adı Grekçe ya da Latince idi. Cemaati idare eden rabbiler arkontes adını taşımaktaydı.³⁴ Efes'te, Venosa'da şehir kahinleri Yahudi idi. Roma idaresinde pek çok Yahudinin vergi mültezimi olarak görev yaptığı bilinmektedir.³⁵

Roma döneminde entegrasyon artmış ve bazı Yahudiler evrenselci temayülleri sürdürmüştür (Matta 23/15). Yahudi tanrısına tapan "Tanrıdan korkanlar" inançlarını devam ettirdiler. Yahudi misyonerler bu çevrelerle daha yakından ilişki kurabilmek için pek çok terminolojilerini Latince ve Grekçe'leştirdi. Yehova'nın adı Jupiter Sabazius veya Theos Hypsistos oldu.

I. Yüzyılda Romalıların Tapınağı yıkması ve Hristiyanlarla olan rekabetin kaybedilmesi Yahudilikte evrenselcilikten içe kapanmacılığa geçişe işaret eder. Bu içe kapanma süreci ve dış dünyadan gelen tehdit "diğerleri" kavramını yeniden gündeme getirecektir.

Evrenselcilik mesajı daha güçlü olan Hristiyanlığın gittikçe taraftar bulması ve Yahudi geçmişten kopma Yahudi nüfuzunun azalmasına yol açtı. II. Diasporanın Yahudileri Avrupa'nın pek çok yerine dağıtması küçük nüfuslar halinde egemenlik altında yaşayan içe kapanık bir topluluğun oluşmasına sebep oldu.

Ortaçağ yalnızca Yahudiler için değil fakat pek çok ülke için karanlık bir dönemin başlangıcı olmuştur. Hellenistik uygarlığın getirdiği sekülerizmin zengin kurumları, teokratik bir anlayışın altında çökmüş; sivil kurumlar yerini cemaat topluluklarına bırakmıştır. Yahudiler için bundan böyle temel rakip putperestlik değil fakat Hristiyanlık olacaktır.

g. Bizans'ta Yahudiler

Bizans imparatorluğunda Yahudilerin durumu diğer dönemlerde olduğu gibi homojen olmamıştır. Kendilerine haş mahallelerde oturdularsa bile bu yaşama biçimi hiçbir zaman gettö haline dönüşmemiştir. Bununla birlikte kendi içlerinde yaşayışları tamamen onların tercihlerinin sonucu değildir.

Her ne kadar Büyük Theodosius'un (379-395) 380'de Hristiyanlığı resmi devlet dini olarak tanıması Yahudilere ilk darbenin vurulmasına yol açıyorsa da, gerçek tehlike II. Theodosius (401-450) ile geldi. O Yahudiliği geleneksel Roma anlayışını yansıtan religio licita olmaktan çıkardı ve resmi görevi olan Yahudilerin görevlerinden alınmasını emretti. 425'te Bizans Sanhedrin'i ilga edildi. Bu durum Yahudilerin Tevrat ve Rabbilere olan bağlılıklarının artmasıyla sonuçlanmıştır.³⁶ 439'da Theodosius Yahudilerin bütün resmi görevlerden uzaklaştırılmasını öngören bir ferman yayınladı. Justinien 545'te sinagogların inşası ve onarılmasını sıkı kurallara bağladı. Yahudilerin giyinimleri ve yaşama biçimleri konusunda katı düzenlemeler getirildi. Justinien dönemi Bizans Yahudilerine yapılan baskıların zirvesine ulaştığı bir sürece işaret eder.

VII ve VIII. Yüzyıllarda Müslümanlar ve Bizanslılar arasındaki savaşların getirdiği felaketleri Yahudiler Eski Ahid'de İsmail ve Esav'ın kardeşleri ile yaptıkları mücadeleler ile özdeşleştirdiler. Mesih'in zuhuru yakındı. Bizans Yahudileri Mesih'in İstanbul'da çıkacağını düşünüyorlardı.³⁷

Bizansla olan ilişkilerde biçimlenen Gentile imajı gittikçe

olumsuz bir hale gelmiştir. Gentilelere misyon sona ermiş ve onların kurtuluşa ulaşamayacağı kanaati netleşmiştir. İçe kapanmanın oranı artmıştır. Bununla birlikte bazı bölgelerde Yahudilik ve Hristiyanlığın birbirine karıştığı bazı mezhepler ortaya çıkmıştır. IX. Yüzyılda Amorjüm'da ortaya çıkan Athigoni mezhebi iki din arasındaki senkretik ilişkileri yansıtır.³⁸ Fakat her halükârda bu tip ilişkiler Yahudiliğin dış dünyaya açılmış olduğuna işaret etmez.

h. Orta Çağ Hristiyan Avrupası

Batı Hristiyanları arasında Yahudilerin gentilelerle olan münasebeti onların gentilelere alışılmasının dışında bakmalarını gerektirecek kadar değişik olmadı. Avrupa'da kilise ve seküler güçler arasındaki ilişkilerin birbirinden uzak olması Yahudilerin özellikle seküler güçlere yakınlaşmasına katkıda bulundu. Yahudiler yeri geldiğinde yerel prenslere veya soylulara para vererek hayatlarını kurtarmaya uğraşıyorlardı. Yahudiler için gerçek tehdit kilisenin kışkırttığı halk hareketinden geliyordu. "İsa'nın öcü" teması halkı galeyana getiren en önemli unsur olmuştur.

Eğer Augustine'in geliştirmiş olduğu "şahitlik" doktrini³⁹ olmamış olsaydı herhalde Avrupa Yahudilerinin büyük bir kısmı kırıma uğrayacaktı. Ortaçağın erken dönemlerinden itibaren Yahudilerin Hristiyanlara bakışını gösteren eserlerden en etkili *Tole dot Yeshu* adını alan ve İsa'nın hayatını anlatan İbranice eserdir. Burada İsa büyücü ve heretik bir bölücü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ortaçağa ait, İbranice kronikler Hristiyanlığı putperestlik olarak görür. Joseph Kimhi (XII. yüzyıl) gibi yazarlar yahudilerin seçilmişliği tezini yeniden gündeme getirirler.⁴⁰

Bir teselli gibi görünse bile Yahudi cephesinden Hristiyanlara bir yaklaşım Avi Pior efsanesi çerçevesinde gelişir. Uzun bir zaman Yahudilerin dilden dile anlattıkları bu efsaneye göre Roma'daki kiliseyi kuran Petrus aslında gizli bir Yahudi idi ve Hristiyan patriği olup zulüm gören Yahudilere yardım etmek istemişti. Zaman zaman bazı papaların Yahudilere iyi davranmalarını onlar ilk papa veya ilk dönme Hristiyan olan Petrus'a bağlıyorlardı. Petrus İbranice literatürde Avi Pior olarak geçmekteydi.⁴¹

1. "İsmail Oğulları" Arasında Yahudiler

Yahudilerin, Arapların soyunu İsmail ile ilişkilendirmesi Müslümanların da İsmaili olarak adlandırılmasına yol açmıştır.

Genel olarak Yahudilerin Müslüman egemenliğinde Avrupadaki-lerine göre daha iyi bir konumda bulundukları bilinmektedir. Ticari açıdan güçlü oldukları gibi entelektüel açıdan da Avrupa Hristiyanlığından önde idiler. İslam coğrafyasında yaşayan Yahudilerin Müslümanlara bakışının tamamen olumlu olduğunu söyleyemsek de bütününü standart bir bakış açısı geliştirdikleri düşünülemez. Bununla birlikte bu olumsuz bakış yaşamsal konulardan ziyade teolojik ayrılıkların yol açtığı bir şeydir. Yoksa Yahudiler ve Müslümanların bir arada yaşamaları sürtüşmelere yol açmıyordu. Fakat zaman zaman bazı Müslüman idarecilerin Yahudileri takibata aldıkları ve sert uygulamalar gösterdikleri bilinmektedir. Müslümanların Yahudilere bakışının ehl-i kitap çerçevesinde olduğu herhalde tahmin edilecektir.

Yahudiler Müslümanları genel olarak Tekvin 16'daki Hz. İsmail hakkında kullanılan "O'nun eli herkese karşı olacaktır" ibaresi çerçevesinde çapulcu bedevi yığınları olarak yorumluyorlardı. Arapların çöl kültürü bu imajı güçlendiren bir etken olmuştur.

Daha ilginç bir bakış apokaliptik literatür çerçevesinde gelişti. Bizanslılar ve Müslümanlar arasındaki savaş, daha önceki apokaliptik literatürde İran ve Romalılar arasındaki savaşların yorumlanması izleyerek son günlerin yaklaştığının işareti olarak değerlendiriliyordu. Buna göre İslam'ın zuhuru ahir zamanın belirtisi idi. Mesih'in zuhuru da yakındı; hatta bazı Yahudilerin Mesih'in çıkışını hızlandırmak için savaşlara iştirak ettikleri bile düşünülmektedir.⁴²

İseviye ve Yudganiye gibi İslam Yahudilik karışımı bir takım senkretik mezheplerin fikirleri hariç, Yahudi polemikleri İslami doktrinlerini şiddetle eleştirmekteydiler. En ağır eleştirileri yapanlar da Karailer olmuştur. Bunun en önemli sebeplerinde birini, Rabbanilerin Karaileri İslam'a benzetme amacını saf dışı etme kaygısı oluşturur. Müslümanların Yahudiler hakkındaki yazdıkları polemikler ise şu anda konu dışıdır.

i. Haskala Hareketi

Ortaçağdan yeniçağ boyunca ayrınlanma dönemine kadar olan sürede Yahudilerin diğerleriyle yaşama tecrübesinde büyük de-

ğişiklikler olmamıştır. Bu klasik tecrübenin şeklinde bir sıçrama yapan tek istisnai örnek İspanya Yahudileri ile ilgilidir.

XV. Yüzyıldan itibaren İspanya'nın işgalini tamamlayan Hristiyanlar Yahudileri zorla vaftiz etmeye başladılar. Gönülsüz yapılan bu Hristiyanlaştırma işleminin sonucunda Marona adıyla anılan Yahudiler ortaya çıkmıştır. Dış görünüşüyle Hristiyan gerçekte Yahudi olan Maronaların Avrupa hümanizminin oluşumuna ciddi anlamda katkıları oldu.

Öte yandan İspanya'dan kovulan diğer Yahudiler ise Avrupa'dan Asya'ya uzanan bölgede koloniler kurmaya başladılar. Böylece Bahya ben Joseph ibn Pakuda'dan (XII. Yüzyıl) Judah Halevi'ye (XII. Yüzyıl) kadar pek çok önemli Yahudi filozofu yetiştiren İspanya topraklarındaki Yahudiliğin altın çağı da sona ermiş oldu.

Bu dönem Hristiyanlığa veya genelde gentilelere karşı duyulan nefretin dönüm noktasını teşkil eder. Gettolarda yaşam Mesih'i bekleme avuntusuyla geçer. İzdırap Mesih'in gelmesini hızlandıran yollardan biri olsa bile, yeterli ızdırabın çekilmemiş olduğu sonucuna varılır; çünkü Mesih hala ortada yoktur. Mesihi toplumun kurulabilmesi için tarihin çalkalanması gerektiği şeklindeki devrimci ideolojilerin kökeni büyük oranda bu ızdırap psikolojisine dayanır.

Gerçekte beklenen Mesih'in gelmesi oldukça yaklaşmıştır. Maronaların acıları yaklaşık 250 yıl sonra sona erecektir. Mesih, insan değil, fakat bilim kılığında gelen asimilasyondur. Yeni Mesih olarak asimilasyon gentilelere bakışın şekline de etki edecektir. Yeni kurtarıcının adı Haskala'dır.

1770-1780'lerden itibaren orta Avrupa'daki Yahudilerin kaderinde hızlı değişimlere yol açacak bir dizi olaylar yaşanmaya başlanmıştır. Hristiyan yazar Wilhelm Christian Dohm (1751-1820) *Concerning the Amelioration of the Civil Status of the Jewish* adlı eserinde, eğer bütün sivil hakları tanınırsa Yahudilerin değerli vatandaşlar olacağını ileri sürdü. Kutsal Roma imparatoru II. Joseph (1741-1790) bu öneriye uyarak Yahudilere tolerans içeren bir yasa çıkardı. Yahudilerin kendilerine has kurumları iptal edilerek, resmi kurumlarla entegrasyonuna uğraşıldı. Benzeri olaylar Fransa'da da yaşandı. 1789'da bütün insanların eşit olduğu ilan edilince Yahudilerin diğerleriyle aynı hakları elde etmesi kaçınılmaz bir süreç haline geldi. Fakat Fransa'da Napoleon Yahudi entegrasyonunu sağlamak

için Yahudi kurumlarının ilgası yerine onların yeniden canlandırılması gerektiğini düşündü. Bununla birlikte ihya edilen Yahudi kurumlarının Fransız vatandaşlığı kavramı ile çelişmemesi gerekiyordu.

1848'den itibaren bütün Avrupa'da boy gösteren özgürlük hareketleri Yahudilerin özgürleşme sürecine de katkıda bulundu. Bu özgürlük ortamı Yahudilerin yalnızca ulusal hükümetlerin şartlarına entegre olmasına yol açmadı, fakat aynı zamanda XVII. Yüzyıl Hollanda'sında kökleşen Yahudi aydınlanmacılığının ortaya çıkmasına etki etti.⁴³

Yahudi aydınlanmacılığı veya Haskala hareketinin felsefi anlamda kurucusu Almanya'lı Moses Mendelssohn'dur (1729-1786). Yahudiliğin pozitif bilimler doğrultusunda yorumlanması gerektiğini ileri süren Mendelssohn'a göre Yahudiler içerisinde bulundukları toplumlara ve yasalara entegre olmalıydılar. Gerçek özgürlük ancak diğerleriyle eşit vatandaşlık hakkına sahip olmakla elde edilebilirdi. Avrupa, özellikle de Alman Yahudilerinin sekülerizasyonu büyük oranda Mendelssohn'un çabalarıyla gerçekleşmiştir. Onun fikirleri dinsel bir cemaat olarak Yahudilikten ulusal bir kimlik olarak Yahudiliğe geçişi kolaylaştırmıştır.

Haskala hareketinin merkezi 1820'lere doğru Almanya'dan Vienna'ya kaydı. Avrupa'nın diğer bölgelerine geçişi de buradan oldu. Fakat Haskalacılar arasında Germenik karakter hiçbir zaman kaybolmadı. Orta ve kuzey Avrupa'da hızla yayılan Haskala Doğu Avrupa'da kabul görmedi.

Yahudilikte Cemaatten ulus kimliğine dönüş ve liberalite duygusu bir anlamda birbirine zıt iki düşüncenin gelişmesine sebep oldu. Ulus fikrinin ön plana çıkması bir Yahudi devleti ütopyasını beslerken, pozitivizm ve liberalizmin ön plana çıkması da reformist bir anlayışa zemin hazırladı. Ulusalçı grupların tersine reformistler içerisinde yaşanan toplumlara entegrasyonu istiyorlar ve İsrail devleti arzusunu ikinci plana bırakıyorlardı. Bu gruplar sürgünde yaşamak gerektiğini ima eden "sürgün milliyetçiliği" ideolojisini oluşturdular. Fakat her halükarda Haskala hareketi gerçek anlamda reformistlerin nezdinde temsil edilecektir.

Reform hareketinin gerçek kurucusu şüphesiz Abraham Geiger'dir (1810-1874). Ondan önce kayda değer en önemli isimler arasında İsrail Jacobson (1768-1828) sayılabilir. Jacobson Yahudili-

ğin modernizasyonunu içeren bir program çerçevesinde Westphalia da gentileler ve Yahudilerin yanyana okuduğu okullar kurdu.

Seesen'de ilk reformist sinagogu açtı. Yahudiliğin tarih içerisinde şekil aldığını, bazı doktrinlerin zamanla geliştiğini ve öğretinin tamamının otantik olamayacağını ileri sürdü. İlk Biblical Criticism çalışmaları onu bir hayli etkilemiştir.

Reform hareketinin gerçek kurucusu olarak Geiger 1838'de Breslau'daki sinagoga ikinci rabbi olarak atandı. Oldukça radikal bir çıkışla Gieger Yahudiliğin sadece ahlaki anlamda monoteist bir din olduğunu ileri sürdü. Ona göre geleneksel doktrinler ve pratikler artık gereksizdi. Gentilelerle Yahudiler arasında hiçbir fark yoktu. Seçilmiş millet anlayışı ırkı değil, entelektüel bir kavramdı; Yahudiler başka insanları aydınlatmakla yükümlü olsa bile bu onlara bir üstünlük getirmiyordu.

Modern dünyanın oluşum sürecinde Yahudilerin "diğerleri"ne bakışını etkileyen temel olaylar ana hatlarıyla bu şekilde sıralanabilir. 20. Yüzyıla gelindiğinde liberal ve reformist geleneğe sahip olanların gentilelere bakışı eşitlikçi bir perspektiften olmuştur. Bu görüşe Ferdinand Ebner, Emille Brunner, F. Rosenzweig ve M. Buber gibi modern filozoflar da eklenebilir. Muhafazakar ve Ortodoks Yahudiler ise geleneksel görüş ile liberal görüş arasında gidip gelen bir prizma oluşturmaktadır. Ortodoks çevrelerde seçilmiş millet anlayışı geleneksel anlamıyla varlığını hala sürdürmektedir. İleride bu görüşler detaylıca yeniden ele alınacaktır.

2. YAHUDİLİKTE DİĞER DİNLER

Yahudiliğin diğer dinlere bakışının seyrini etkileyen tarihsel süreç ana hatlarıyla yukarıda tasvir edildiği şekildedir. Bu bölümde ele alınacak konu felsefeden, mistisizme kadar uzanan değişik Yahudi yorumlarının diğer dinlere nasıl baktığı meselesidir.

Yahudiliğin kendi dışındaki dinsel öğretileri yorumlayışının yaşanan tarihsel koşullara göre değişmiş olduğu anlaşılmış bulunuyor. Bu yorum sonuç itibarıyla asla standart bir konuma sahip olmamıştır. En katıdan en yumuşağa kadar uzanan geniş bir spektrum söz konusudur. Günümüz Yahudiliğinin bu konudaki fikirleri de aynı spektrum üzerine temellenmiştir.

Yahudi düşüncesinde bir okul olarak farklı yorumlar geliştiren fikirler yumağı özellikle ortaçağın sonlarına doğru şekillenmiştir. Modern dönemlerde bu okullara eklenen son örnek reformist Yahudiliktir. Burada sözü edilecek okullar ve yorumları hem Yahudiliği hem de "diğerleri"ni değişik bir temelde değerlendirmişlerdir. Bu değişik temel okulların mistisizme entelektüalizme veya yahudi şeriatına yaptıkları vurgu farklılığından kaynaklanır.

Şüphesiz bu farklılıklar yalnızca düşünsel boyutta olmamıştır. Değişik yorumlar aynı zamanda değişik coğrafi kültürde yaşayan Yahudi düşüncesini de yansıtır. Farklılık aynı zamanda yaşamsal bir farklılıktır.

A. Rabbinik Literatürde Diğer Dinlere Bakış

Tarihi süreç içerisinde konjonktüre göre değişen gentilelere bakış Rabbinik yazılarda belli bir statüye kavuştu. Hellenistik dönemden itibaren gentilelerle içiçe yaşama zorunluluğu Rabbilerin kendileri dışındaki insanları yakından tanıma ve tanımlama ihtiyacını artırdı. Bu statü aynı zamanda Yahudilerin lex gentium (milletlerin şeriatı) konusundaki fikirlerini yansıtmaları açısından da önemlidir.

Gentilelerin statüsü Talmud'da ve Tosefta'da (Avodah zara) tespit edilmiştir. Tekvin 9/1-17'deki ayetlerden esinini alan bu statünün muhtevası çeşitli kaynaklarda az çok farklı bir şekilde zikredilse bile en ortak formu aşağıdaki gibidir:

Gentileler,

- a. Putlara tapmamak
- b. Tanrı'ya küfretmemek
- c. Kan dökmek
- d. Hırsızlık yapmamak
- e. Gayri meşru cinsel ilişki kurmamak
- f. Canlı hayvanlardan koparılan et yememek
- g. Adaleti gözetmekle yükümlüdürler.⁴⁴

Bu maddelere uyan her gentile, rabbilerin büyük bir kısmına göre Mesih'le birlikte ölümden sonraki hayata iştirak edeceklerdir. Bu emirler "Nuh'un yedi kanunu" adıyla bilinir. Yahudiler dışında bütün insanları ilgilendiren bu yasalara bağlı olanlar beni Nuh "Nuh oğulları" adıyla anılırlar. Tanrının Nuh ile yaptığı ahdin (Tekvin 9/1-7) esini ile belirlenen bu statü Yahudilerin gentileleri değerlendirişindeki en önemli olgudur.

Öte yandan Avodah Zara gentilelerle olan ilişkilerin mahiyetini de belirler. Bu ilişkilere yönelik düzenlemeler gentilelerin kestiği etin yenmemesinden, yaptığı şarabın içilmemesinden, onlarla evlenme yasağına kadar uzanır. Rabbinik literatür İsraili (Yahudi anlamında) tanrının kahini olarak kabul ederken, gentileleri de laikler grubu olarak nitelendirir. Böylece laikler, kutsal misyonla yükümlü İsrail'den farklı tutulur. Bu tefrik bazı Rabbilerde etnik olarak algılanmışsa da çoğu Rabbide takva üstünlüğü anlamına gelmiştir.

Rabbinik literatür gentileleri özellikle çok tanrılığın getirmiş olduğu küfür ve bu inanç biçiminin sonucu ortaya çıkan ahlaksızlık

açısından eleştirir. İsrail (Yahudilik anlamında) ise tanrının seçtiği ulus olarak gentilelerin tarzından farklı bir hayata sahiptir. Rabbinik literatürde tanrının seçtiği halk olarak İsrail kavramı netleşir (M. Ber 4/4; M. Yoma 8/9). Fakat bu seçiliş Rabbilerin büyük bir kısmı tarafından irki bir seçiliş olarak değil, takva açısından seçilmişlik olarak algılanmıştır. Tanrının İsrail'i seçişi ise keyfi değildir. Rabbinik geleceğe göre tanrı Tevrat'ı bütün milletlere teklif etmiş, fakat hiç kimse onu almamıştır. Tevrat'ı kabul eden tek halk İsrail olmuştur. Tanrının İsrail'i seçişi, onun tanrıyı seçişindendir (Num. R. 14/10).

Bir bütün olarak değerlendirildiğinde Rabbinik literatürün gentilelere bakışını birbirinden farklı iki şekilde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu farklılık gentilelerin kurtuluşa ulaşip ulaşmayacağı noktasında belirginleşir. Rabbilerin bir kısmı gentilelerin öldükten sonra Mesih'le birlikte kurtuluşa ulaşacağını kabul ederken, bazı Rabbiler gentilelerin kurtuluşunun olamayacağını ileri sürerler.

Bakış açısındaki bu farklılıklarda tarihsel konjonktürün oynadığı rol göz ardı edilmemelidir. Mesela Hadrian zamanında baskı altında ki Yahudiler içerisinde bulunmuş oldukları şartları yansıtır şekilde gentilelerin asla kurtuluşa ulaşamayacağı fikrini benimsemişlerdir. Fakat çoğunlukla Rabbiler dürüst ve iyi gentilelerin gelecek dünyada (Olam ha ba) Mesih'le birlikte sonsuza kadar yaşayacaklarını kabul etmişlerdir (Tosef. San 13/2; B. B. 10b; Hul 13b). Sifra'ya göre Tevrat'a bağlı olan gentile Hahambaşına eş statüdedir (Sifra 18/5). Öte yandan Sanhedrin (59a) Tevrat'ın hükümlerini yalnızca İsrailiilerle sınırlar.

Rabbinik literatür Yahudiliği seçen gentileleri övmektedir (Gen. R. 39/14; Pes. 87b). Hellenistik dönemden itibaren "God fearers" çevrelerde Yahudiliğe geçmek oldukça modaydı. Talmud Yeb. 47 Yahudiliğe giren birinin izlediği dinsel prosedürü yansıtır. Adaya her şeyden önce niçin Yahudiliğe girmek istediği sorulur ve bu tercihinin onu sıkıntılı bir yola götüreceği anlatılır. Eğer aday her türlü sıkıntıya göğüs germeyi kabul ediyorsa daha ileri basamaktaki sorulara geçilir. Yiyecek yasaklarına ve Şabata uyması istenir. Eğer bunlara uyulmazsa verilecek cezalarla aday uyarılır. Bunlara uyduğunda öbür dünyada alacağı ödüller anlatılır. Eğer bunları kabul ederse aday sünnet edilir. İyileştikten sonra ritüel banyosu yapar. İki Rabbi onun yanında durur ve ona diğer önemli emirleri bildirir. Aday suya dalıp sudan çıktığında artık Yahudi olarak kabul edilir.

M. San. II gelecek hayata iştirak edecekler ve etmeyecekleri sıralarken gentilelere yönelik özel bir tasnif yapmaz. Ölümden sonra dirilecek olanlar Yahudilerdir. Fakat yeniden dirilmeyecekler gentilelerden değil fakat gentilelerin bir kısmı içerisinde olacaktır. Buna göre ölümden sonra sonsuzluğu karışacak olanlar veya Mesih'le birlikte yaşama imkanına kavuşmayanlar, Tevrat'a inanmayanlar, Epi-küryenler, heretik kitap okuyanlar, tanrının isimlerini zikredenler ve yeniden dirilişe inanmayanlar arasından çıkacaktır. Ayrıca üç kral (Jeroboam, Ahab ve Manasseh), dört kişi (Balaam, Doef, Ahitophel ve Yehazi), Nuh tufanı sırasında yaşayan halk, Sodomlular ve Korah yeniden dirilmeyecektir.⁴⁵

Bu tasnifte göz önüne alınması gereken en önemli unsurlardan biri, Mesih'i dünyada payı olmayanların tamamen tarihsel süreç içerisinde İsraililerin kötü tecrübe yaşadıkları kişi veya gruplardan seçilmiş olmasıdır. Bundan dolayı Yahudilerin gentilelere bakışındaki prizmanın konjonktürel yönü asla ihmal edilemez. Konjonktür sertleştikçe gentilelerin statüsü katı bir terminoloji çerçevesinde yorumlanmış, yumuşadıkça elâstikiyet artmıştır. Şüphesiz bu yasa Yahudilerle sınırlanamayacak şekilde tarihin temel yasalarından biridir.

B. Yahudi Mistiklerinde Diğer Dinler

Genel olarak Kabalistik gelenek etrafında toplanan Yahudi mistiklerin gentilelere bakışı yine seçilmişlik kavramının yorumlanışına göre değişmektedir. Seçilmişlik kavramını etnik bir açıdan yorumlayan Kabalistler -çoğu bu şekilde bir yorumu benimser- gentilelerin kurtuluşa ulaşamayacağını ileri sürerken seçilmişliği takva açısından yorumlayan Kabalistler kurtuluşun gentileleri de içereceğini öngörmektedirler.

Kabalistik düşünceye göre yeryüzünde yaşayan Yahudi halkının tanrının sudur aşamaları olan sefirod alemindeki Şekina'da bir karşılığı vardır. Sefirod sıralaması Melkud, Sefirah İsraililere denk düşer. İsrail'in milletler arasındaki sürgünü Şekina'nın Tifered Sefirah'tan kopuşu sırasındaki kargaşa ortamını yansıtır. İsrail'in dramı kozmik bir dramdır. Kabalistik çevrelerde gentilelerde hayvani nefes (Nefesh ha be amid) Yahudilerde ise ilahi nefes (nefesh ha elohud) bulunur.⁴⁶ Bu ayırım hiç olmazsa bazı Kabalacı yorumların etnik seçilmişliği ön plana çıkardığını yeterince delillendirmektedir.

Judah Halevi ve R. Sheneur Zalman gibi mistikler Kabalacı yorumu sürdürürlerken XVIII. Yüzyıl Kabalacılarından Hayyim ibn Atan gibi mistikler bu konuda daha toleranslı görünmektedir. Mistik Yahudiliğin en önemli temsilcisi olan Baal Şem Tov'dan rivayet edilen çeşitli anlatımlardan onun gentilelere karşı toleranslı bir tavır takındığı anlaşılmaktadır. Hasidik gelenekli hikayelerde bu tolerans satır aralarında korunmuştur. Daha modern çağlarda filozof ve mistik Martin Buber'in uzlaşımçı tavrı ilerde ele alınacaktır.

C. Yahudi Filozoflarında Gentilelerin Durumu

Hellenistik dönemde ortaya çıkan XII ve XIII. Yüzyıl civarına kadar önemli eserler veren Yahudi filozofların doğrudan doğruya gentilelerle ilgili çalışmalar yapmamıştır. Bununla birlikte onlarla ilgili dolaylı referanslarda Yahudi filozofların bu konuda neler düşündüklerini bulmak mümkündür.

Yahudi filozofların gentilelere bakışı genel olarak olumlu olmuştur. Öncelikle aydınlanma sonrası ortaya çıkan filozoflarda seçilmişlik kavramı reddedilmiş veya ırki yönü iptal edilmiştir. Dinler arası diyalog kavramı özellikle filozofların oluşturduğu ortamın ürünüdür. Yahudi felsefesinin önde gelen isimlerinden olan Philo *De Vita Mosis*'de bütün milletlerin içine alacak evrensel bir devlet düşündü. Gentileleri de içine alan bu devlette "her millet kendi geleneğini terk edecek ve yalnızca Yahudi şeriatına bağlı olacaktır."⁴⁷ Philo gentileleri de dahil eden evrensel bir öte dünya fikrini benimsemiştir. Bununla birlikte onun evrenselci tutumu gentileleri hoş karşıladığı anlamına gelmez.

Ortaçağda gerek Hristiyan gerekse İslam'ın ortaya koymuş olduğu gelişmiş teolojik modeller Yahudi düşünürlerini bu dinlere karşı eleştirilerinde, eski dönemlerdeki putperestlere karşı yaptıkları eleştirilerden daha akılcı bir metod izlemelerine yol açmıştır. Ortaçağ Avrupa'sında Yahudi halk arasında yayılan sıradan imajlar yerine filozoflar esaslı iddialarda bulunmuşlardır. Yahudi filozoflarının ortaçağda geliştirdikleri Aristo ağırlıklı felsefe onların eleştiri mantığına da hakim olmuştur.

Ortaçağ filozofları çevrelerini kuşatan Hristiyan ve Müslüman doktrinlerini zaman zaman Yahudilikle örtüşen öğelere sahip değerler olarak düşündüler. Bununla birlikte Yahudiler için İslam ve Hristiyan-

lığın tek ilahi yanı bu dinlerin Mesihî mesajı bütün dünyada. "son gün"den önce yaymaları idi. Yoksa ne Hristiyanlık ne de İslam Yahudilikle eş ilahi kökene sahip bir mahiyet taşımamaktaydı. Fakat ortaçağ Yahudileri hiçbir zaman Hristiyan ve Müslümanlardan oluşan yeni gentileleri kurtuluştan uzak olarak görmemişlerdir. XIV. Yüzyıl Fransız Haskalacı Rabbi Menahem Ha Meiri Nuh'un kanunlarına uyan herkesin dinsel bir kategori (ba'alay hadat) altında değerlendirilebileceğini öne sürdü. Ona göre bu kategoriye giren bütün "Nuhogulları" gelecek dünyadan pay alacaklardı. Hristiyanlığın doğuşundan önceki putperestleri ha emunot ha kedumot (eski imanlar) adı ile kurtuluşun dışına atarken, Hristiyan ve Müslümanların kurtulacağını kabul etti. Ona göre özellikle İslam putperestliğe benzemiyordu.⁴⁸

İslam-Yahudi kültürünün en önemli temsilcisi olan Maimonides de kurtuluşu asla Yahudilerle sınırlı görmedi. Maimonides hem Hristiyan hem de Müslümanların potansiyel Yahudi olduklarını ima etti. Onların dalaleti gerçeği bilmemektendir; gerçek onlara anlatıldığında hepsi gerçeğe dönecektir.⁴⁹

Öte yandan Maimonides'in doğuştan Yahudi olanla sonradan Yahudiliği seçen arasında hiçbir fark görmemesi onun seçilmişlik kavramını çok farklı bir şekilde değerlendirdiğini gösterir.⁵⁰

Yahudiliğin Hristiyanlıkla ilişkisi şüphesiz İslamla olan ilişkisinden daha derin ve karşılıklıdır. Her şeyden önce Hristiyanlığın kurucusu olan Hz. İsa'nın orijinalde bir Yahudi heretiği olarak algılanması bu ilişkilerin ilk adımını teşkil eder. Hz. İsa'ya biçilen bu rol Yahudilik düşüncesinde ancak modern dönemlerde değişen bir şey olmuştur. Yahudiliğin Hristiyanlığa bakışını yansıtan ilk kaynak Talmud'dur. İsa Talmud'da İsrailoğullarını baştan çıkaran bir büyücü pozisyonundadır (Sanh. 107). Talmud Hristiyanları genel olarak heretik anlamında minim şeklinde adlandırır (Şabat 116a). İncil avengelion kelimesinden bozma gillayon olarak anılır. Kimi yerde Hristiyanlar putperestlerden daha olumsuz ifadelerle zikredilirler (Şabat 116a). Fakat putperestlerden daha aşağıda kabul edilen Hristiyan imajı ortaçağda sona erer. Ortaçağ Yahudi literatüründe Hristiyanlık genellikle "Nuhogulları" statüsü çerçevesinde ele alınmıştır. Bununla birlikte Yahudi filozoflar Hristiyanlığı eleştirmekten vazgeçmemişlerdir. Yahudi halk arasındaki Hristiyan imajı anonim bir eser olan *Toledod Yeşhu*'da

(İsa'nın Hayatı) yeterince tasvir edilir. Burada Hz. İsa gizemli işlerle uğraşan bir büyücü olarak gösterilir.⁵¹

Yahudi filozoflarının eleştirisi daha kaliteli, ciddi ve saygındır. Hristiyanlık genellikle teslis inancı açısından eleştirilir. Fakat Hristiyanların Eski Ahit'i kutsal metin olarak kabulü Yahudi filozofları Hristiyanlara yakınlaştırmıştır. Hristiyanlık, insanlığı Yahudiliğe hazırlayan bir öğreti olarak görülür. Öte yandan Yahudi yazarlar İsa'nın gelişinin Yahudi kutsal metinlerinde bile müjdelendiği konusunda Hristiyanların getirdiği delilleri sahte olarak değerlendirirler ve eleştirirler. Bu eleştiriler özellikle XIII. Yüzyılda Raymond Martini'nin yazdığı *Pugio Fidei*'de Talmud ve Midraş'ta İsa'nın gelişini müjdeleyen sözde delillere yöneltmiştir.⁵²

Yahudi filozoflar içinde Hristiyanlığa ilk ciddi eleştiriyi getiren Saadiya Gaon olmuştur. Saadiye Hristiyanların tanrının aşkın oluşunu onun cevherinden ayırmaları dolayısıyla teslis heterodoksisine saplandıklarını ileri sürdü. Bir anlamda tanrının sıfatları tanrının zatından ayrı bir varlık olarak düşünülmüş ve teslis fikrine ulaşılmıştır. Onları bu inanca götüren şey, kutsal kitaptaki tanrı, tanrının ruhu, tanrının keliması gibi kavramları yanlış anlamalarıdır.⁵³

XII. Yüzyılın filozoflarından Fransa'lı Joseph Kimhi'nin polemikliği Hristiyanlığa eleştiri ortaçağ Yahudi polemiklerinin içerisinde en önemli olanların başında gelir. *Sefer ha Berit* adlı diyalog tarzında yazılan kitabında bir Yahudi ve Hristiyan arasındaki tartışmayı işler. Tartışma konuları, Hristiyanların Kitab-ı Mukaddes'i istedikleri doğrultuda yorumlamalarının yanlışlığı, asli günahın anlamsızlığı, İsa'nın konumu ve Hristiyanların Yahudilere karşı yaptıkları geleneksel iftirallardan oluşmaktadır. Kimhi eserinde Yahudi ahlakını da savunmaktadır.

Ortaçağın diğer önemli filozofu olan Maimonides *Delalet-ül-Hairün* adlı eserinde İslamla birlikte Hristiyanlığı Mesih'in gelişini hazırlayan bir doktrin olarak gördü. Bu anlamda Hz. İsa ve Hz. Muhammed eşittir. Buradaki bakış o kadar sert olmasa bile *Mişna Torah* adlı çalışmasında Hristiyanlığı putperestlikle aynı kefeye koyarak sertleşir. Yahudilerin Hristiyanlarla birlikte olmamasını salık verir.⁵⁴ Fakat Maimonides genel olarak düşünüldüğünde Hristiyanlığı "Nuhogulları" kategorisine koyar.

Maimonides sonradan Yahudi olunabileceğini savunur. Onun bu konudaki temel görüşlerini Norman kökenli sonradan Yahudiliğe

giren birine yazdığı mektubunda görmek mümkündür. Burada Ma-imonides Tevrat'ın yoluna giren herkesin İbrahim'in sevgilisi olduğunu ve bu yoldaki herkesin tek bir aile oluşturduğunu yazar. Bu aile içerisinde doğuştan Yahudi olanla Yahudiliği benimseyen arasında hiçbir fark yoktur; bu yolda herkes eşittir. Mektuptaki ilginç ifadelerden biri şöyledir: "Eğer biz İbrahim, İshak ve Yakub'un akrabaları isek sen de dünyanın yaratıcısının akrabası... İbrahim hem sizin hem bizim hem de onun yolunu izleyen bütün doğruların babasıdır".⁵⁵

XIII. Yüzyıl ortalarında yazan Salerno'lu Moses B. Solomon da teslis ve incarnation (tanrının İsa'da hulül) konularını şiddetli eleştiren Yahudi filozofların başında gelir. Benzeri eleştirileri getiren bir başka önemli Yahudi yazar Profiat Duran'dır (XIV. Yüzyıl civarı). *Kelimat ha-Goyim* adlı kitabında Yeni Ahid'deki çelişkili ve yanlış olarak değerlendirdiği görüşleri eleştirmiştir. İsa'nın ve havarilerinin cahil olduklarını, bundan dolayı da Eski Ahid'i işlerine geldikleri gibi tahrif ettiklerini ileri sürmüştür. Simon b. Şemah Duran'da aynı dönemde hem İslam hem Hristiyanlığa karşı eleştiriler yazan önemli yazarlardan biridir.⁵⁶

Hristiyanlar arasında büyük bir infiale yol açan bir başka yarı felsefi eser XV. Yüzyılda yaşayan Prag'lı Yom Tov Lippman Muelhausen'in *Sefer ha Nizzahon*'udur. Bu kitap Hristiyan dogmalarına saldırır ve Yahudi imanını savunur mahiyetteki çeşitli konuları içerir. Hristiyanların kutsal kitabı yorumlama biçimleri şiddetle eleştirilir. Tartışmalarını felsefi bir zemine oturttuğu için oldukça aklidir: bundan dolayı da etkili olmuştur.

Lippman'ın çağdaşı olan Simeon b. Zemah Duran'ın *Keşhed u-Magen* adlı eseri hem Hristiyanlığa hem İslam'a karşı yazılan önemli bir polemiktir.

XV-XVI. Yüzyılın diğer yarı felsefi polemikleri Joseph Albo, Don Vidal Benveniste, Don Isaac Abrabanel, Joseph Nasi ve Kanuni Sultan Süleyman'ın doktoru olan Abraham ibn Migaş gibi yazarların ellerinden çıkmıştır.

Yahudiliğin başta Hristiyanlık ve İslam olmak üzere diğer dinlere bakışı büyük oranda XVIII. Yüzyıldan itibaren Avrupa'da ortaya çıkan aydınlanmacı ve liberal karakterdeki Haskala hareketinden sonra daha olumlu bir rota'ya girmiştir. Kısmen seküler ve ulusalcı bir Yahudilik anlayışını yansıtan Haskalacı filozoflar bütün dinlerin

insanı kurtuluşa götürmede eş fonksiyona sahip olduğunu ileri sürdüler.

XVIII. Yüzyıldan itibaren Yahudi apolojileri Anti-Semitizme karşı kendini savunma ihtiyacına son verir. Bu dönemde yazılan Yahudi apolojileri daha çok, Yahudilerin de batılı bir kültür biçimini benimseyerek onlarla birlikte yaşayabileceklerini dile getiren eşitlikçi söyleme sahiptirler.

XIX ve XX. Yüzyılın başına doğru ise Yahudi apolojileri, Yahudiliğin evrensel ve ahlaki değerlerini vurgulayan bir eğilime girer. Dinsel bir savunma yerine daha çok kültürel bir savunma alanına doğru gerçekleşen bu kayış şüphesiz çağın yükselen değerlerinin oluşturduğu konjonktürü yansıtmaktadır.

Modern ve seküler Yahudi felsefesinin kurucusu pozisyonunda sayılan Moses Mendelssohn (1729-1786) bütün dinlerin insanı kurtuluşa götüreceğini savunarak Haskala Yahudiliğinin bu konudaki genel prensibini ortaya koydu.

Liberal kanadı temsil eden reformcu Yahudilerden olan Solomon Formstecher (1808-1889) Yahudiliğin evrensel bir din olduğunu kabul etti ve diğer dinlere toleranslı bir açıdan yaklaştı.

Doğu Avrupa Haskalacılığının temsilcilerinden olan Nachman Krochmal (1785-1840) *Moreh Nevukhei ha Zeman* adlı eserinde bütün dinlerin gerçekte ilahi kökenli olduğunu savundu. Ona göre Yahudilikle diğer dinler arasındaki farklılık yalnızca manevi derece açısından. Diğer dinler gerçeği yalnızca bir yönünden yakalarken, Yahudilik gerçeği her açıdan yakalamıştır.⁵⁷

Alman Haskalacılarından Hermann Cohen (1842-1918) Yahudiliğin evrensel bir din olduğunu iddia etti. İnsanlığın ortak olarak iştirak edeceği evrensel bir devlet ütopyası olan Cohen başka dinlere mensup insanların da kurtuluşa ulaşacağını ileri sürdü.

Modern Yahudi felsefesinin varoluşçu temsilcilerinden biri olan Franz Rosenzweig (1886-1929) hem Yahudiliğin hem de Hristiyanlığın aynı oranda kurtuluşa ulaştıracağını düşünür. Ona göre bir Hristiyan pagan olarak doğar ve ancak vaftiz ile Hristiyan olur; oysa Yahudi doğuştan itibaren Yahudidir. Bu ayırma rağmen her iki din de hakikatten bir parça kavramıştır. Fakat şüphesiz tanrının gerçek bilgisi ancak zamanın sonunda bilinebilecek bir şeydir.⁵⁸ O seçilmişlik doktrinini sembolik olarak yorumlar.

Yirminci yüzyılın en büyük Yahudi varoluşçu filozofu şüphesiz Martin Buber'dir (1878-1965). Görüşlerini Kitab-ı Mukaddes, Hasi-dizm ve mukayeseli dinler tarihi çalışmalarına oturtan Bubber politika-yı da yakından ilgilenmiştir.

Oldukça önemli kitabı *Inc und Du*'da (I and Thou) evrensel bir Yahudilik çizer ve diğer dinlere karşı toleranslı bir tavır takınır. Seçilmişlik kavramını sembolik olarak algılar. Dinler arası diyalogu savunması açısından da Buber'in Yahudi düşüncesine katkısı büyük olmuştur. Fakat modern Yahudi entelektüellerinin hepsinin uzlaşma-cı olduğunu söylemek bir hata olacaktır.

Modern dönemlerde ortodoks Yahudilik içerisinde kalarak Hristiyanlığa ağır eleştiriler getiren en etkili yazarlardan biri Jules Isaac'tır.

Jesus et Israel (ilk baskısı 1946) ve *Genese de l'Antisemitisme* (ilk baskısı 1948) adlı kitaplarında Hristiyanlığı eleştiren Isaac aynı zamanda ikinci Vatikan Konsilinde, Yahudileri ve Yahudiliği olumsuzlayan görüşlerin telafi edilmesi doğrultusunda yetkililere ciddi anlamda etkide bulunmuştur. Konsil kardinallerinden Tisserand, Jullie, Ottaviani ve Bea ile yaptığı görüşmelerde olumsuz imajın silinmesi konusunda fikirlerini beyan etmiştir.

Isaac'ın eleştirileri Yahudilerin Hristiyanlara getirdiği eleştirilerin özeti mahiyetindedir. Her şeyden önce o İncil yazarlarının bile İsa ile ilgili bilgilerin çoğunu yanlış aksettirdiğini düşünür. Antisemitizmin ilk kaynağı da, ona göre, İnciller'dir. İnciller Romalı yetkili Pontus Pılatu'su aklayıp İsa'nın çarmıha gerilmesi suçunu Yahudilere yükleyerek antisemitizmin kutsal kitaptaki tohumunu atmıştır.

Antisemitik gelenek daha sonra kilise babalarınca miras alınmıştır. Onların büyük bir çoğunun gentile kökenli olması Yahudi aleyhtarlığını şiddetlendirmiştir. Özellikle de iki kilise babası, John Chrysostom ve St. Augustine, bu işin öncülüğünü yapmışlardır. Doğal olarak Isaac, İsa'nın mesihliğini ve hakiki bir din olduğu iddiasını da kabul etmez. Hristiyanlığı Yahudiliğin sapması olarak görür.

Bugün Yahudiler arasında benzeri keskin ifadeler kullanan yazarların⁵⁹ çoğu B'nai B'rith ve World Jewish Congress gibi önemli Yahudi teşekkülleri içerisinde bulunmaktadır. Fakat son yıllarda bu teşekküllerin aşırı iddiaları daha azalmış görünmektedir. İkinci Vatikan Konsili sonrası durum ortamı yumuşatmıştır.

Görülen odur ki, Yahudi felsefeleri seküler veya rasyonel renge büründüğü oranda diğer dinlere karşı daha toleranslı bir tavır takınmaktadır. Bunun sonucu olarak reformist Yahudiler başta olmak üzere, modern Yahudi ekollerinin önemli bir kısmı diğer dinlerle diyalogu önermekte ve diğer dinlerin de insanı kurtuluşa ulaştıracağı tezini savunmaktadır. Şüphesiz bu tez, büyük oranda seçilmişlik düşüncesinin etnik yorumundan uzaklaştığında ortaya çıkmaktadır. Fakat geleneksel Yahudi akidelerini temsil eden klasik Yahudi felsefesi, diğer dinleri temsil eden bütün klasik düşünce biçimlerinde olduğu gibi kurtuluşu herşeyden önce Yahudilikle sınırlandırmaktadır. Bununla birlikte bu inanç biçimi bile diğerlerini bütünüyle dışlamaz. Her halükarda Yahudi filozofların diğer dinlere bakışının toleranslı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Özet

- Bu bölümde Yahudiliğin diğer dinlere ait bakışını dayandırdığı temel kaynaklar, kavramlar ve bu bakışın tarihsel süreci verilme-yeye çalışılmıştır.
- Yahudiliğin diğerlerini anlamlandırmada başvurduğu ana harita, "Yetmiş Millet" tablosu adını alan bir anlamda ulusların soy ağacıdır.
- Diğerleri kavramını anlamlandırmada kullanılan temel kriterlerden biri "seçilmiş millet" anlayışıdır.
- "Seçilmiş Millet" anlayışı bazı Yahudi çevrelerde ırksal bir seçilmişlik anlamında ele alınmışsa da, geleneksel tavır bu seçilmişliğin takva açısından seçilmişlik olduğu yolundadır.
- İbrani literatüründe diğerlerini anlatmak için oldukça çeşitli kelimeler kullanılmışsa da bunların içinde en yaygın olanları Goy ve ger'dir.
- İsrail Oğullarının erken dönemlerini teşkil eden İbraniler çağında, ilk peygamberler ve onların mensupları ile diğer halklar arasındaki ayrımın ırksal bir seçilmişlikten ziyade kabile asabiyet duygusuna dayalı olduğu görülmüştür.
- Seçilmişlik kavramı daha çok I. Diaspora sonrasında yaşanan kimlik probleminin halli sonucunda ortaya çıkan bir olgu olmalıdır.
- I. Diasporanın hemen sonrası bir içe kapanma dönemi olsa bile Hellenistik dönemden itibaren Yahudiler diğer kültürlerle iç içe

yaşamaya başlarlar. Bunun sonucunda Yahudilik misyoner ve evrensel bir hale gelir.

i. Hristiyanlığın doğuşu ile Yahudilik yeniden içe kapanma sürecine girer. Sonuçta seçilmişlik kavramı daha anlamlı bir hale gelir. Misyonerlik ve evrenselci mesajlar sona erer.

ii. Ortaçağ Yahudilere yapılan zulmün arttığı dönemdir. İçe kapanış süreci artar.

k. Haskala hareketi ile, yaşanan ülkenin vatandaşı olma anlayışı egemenlik kazanınca Yahudiliğin dışarıya açılma süreci yeniden hızlanır.

l. Yahudiliğin diğer dinlere bakışı Rabbinik gelenek, mistik hareket ve filozofların çalışmalarında az çok farklılaşır.

m. Yahudilikte diğer dinlerin konumu Tekvin 9/1-17'deki ayetlerin esin verdiği tefsir kitaplarında ortaya çıkar.

n. Buna göre diğer din mensupları evrensel ahlak ilkeleri olan "Nuh'un Yedi Kanunu"na uyduğu müddetçe kurtuluşa ulaşacaklardır.

o. Yahudi mistikleri, diğerlerine bakışta en sert anlayışı geliştirmiştir.

GENEL SONUÇ

Elinizdeki çalışma boyunca vurgulanan temel tez, Yahudiliğin, diğerlerine bakışta standart bir zemine oturmadığıdır. Konjonktür bu bakışı belirleyen ana etmendir. Farklı zaman kesitlerinde farklı konjonktürlerin ortaya çıkması Rabbilerin birbirleriyle çelişkili fikirler üretmesine yol açmıştır.

Her şeyden önce Yahudiliğin diğerlerine bakışı I. Diaspora'dan sonra şekillenen düşüncenin yorumlanmasına bağlıdır. Diaspora'dan hemen sonra seçilmişlik düşüncesi etnik kimlik problemiyle birleşik olarak karşımıza çıkar. Bununla birlikte her halükarda erken dönemlerdeki seçilmişlik anlayışı bile yalnızca ırk olarak Yahudilerin kurtulacağı fikrini ön görmez. Seçilmiş olanlar başkalarını da kurtuluşa götürecektir; aksi taktirde Yahudiliğin erken dönemindeki evrenselci eğilimleri açıklanamaz. Seçilenler tanrının kahinleridir; kahinler laymenleri (laiklere veya gentilelere) tanrının yoluna çekmekle yükümlüdürler.

Zamanla rakip din olarak Hristiyanlığın güç kazanması Yahudiliğin içe kapanması sürecini başlatacaktır. Bu içe kapanma süreci salt tecrit olma anlamına gelmemiştir. Fakat daha önemlisi seçilmişlik anlayışı etnik açıdan yorumlanır olmuş ve diğer dinlere bakış katılaşmıştır. Bu katılığın kısmen yumuşaması için İslam coğrafyasında gelişecek Yahudi medeniyetinin kurulmasını beklemek gerekecektir.

Aydınlanma Yahudi kültürü için başlı başına bir olaydır. Modern Yahudilik büyük oranda aydınlanma döneminde şekillenmiştir.

Seküler Yahudiliğin ortaya çıkışı, rasyonel bir din anlayışı diğerlerine bakışı yumuşatmıştır. Bu dönemin ürünü olan reformist, conservative, reconstructor ekoller toleranslı bir tavır takınırken ortodoks görüş katı bakışını sürdürmüştür. Modern dünyada varlığını sürdüren aynı ekoller diğerlerine bakışlarını aydınlanma döneminin sonrasında şekillenen sürece yakın bir şekilde devam ettirmektedirler. İsrail devletinin kuruluşu Yahudi teolojisinde Mesihlik kavramıyla birlikte diğer bazı doktrinlerin revizyona uğramasına yol açmıştır. Devlet kurmanın getirdiği konformizm özellikle seküler eğilimli Yahudilerin diğerlerine bakışını bir hayli yumuşatmış görünmektedir. Seçilmişlik düşüncesi de her geçen gün etnik yorumunu kaybetmektedir. Bütün bu değişimler rasyonel bir Yahudi teolojisinin zemininin hazırlanmasına katkıda bulunmaktadır.

DİPNOTLAR

- * Bu konuda yakın zamanlara kadar Türkçe'de yapılmış herhangi bir çalışma yoktu. Son anda elime ulaşan iki önemli kaynağı zikretmek istiyorum. Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi" T. D. V., İ. S. A. M. İslam Araştırmaları Dergisi, II. İstanbul, 1999; Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy*, Great Britain, 1998.
- 1 W. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 103.
 - 2 Kelimenin seküler kullanılışı için Tekvin 13/11 iyi bir örnektir. İşaya 7/15. 16 e 66/3'teki ifadeler de seküler anlama yakındır.
 - 3 L. Jacobs, *A Jewish Theology*, 270.
 - 4 E. J. Hamlin, "Nations", *I.D.B.*, c: III, 512, 515.
 - 5 E. J. Hamlin, "Foreigner", *I.D.B.*, c: II, 310-311.
 - 6 Gerimin bu pozisyonuna örnek olarak Hacer (Tekvin 16/7. 13); Hz. İbrahim'in hizmetçisi (Tekvin 24/2) ve Kenan'lı Rahab (Yeşu 2/11. 12) gösterilebilir.
 - 7 Gerim ve İsrail arasındaki Kaynaşma için bkz. Tesniye 29/11. 10-13; 1/16; 5/14; 16/10-12; Yeşu 8/30-35.
 - 8 T. M. Mauch, "Sojourner", *I. D. B.*, c: IV, 399; LXX çevirisi ger'i Grekçe'de "ziyaretçi" anlamında proselutor kelimesi ile karşılar. Bkz. M. H. Pope, "Proselyte", *I. D. B.*, III, 921.
 - 9 Ed. W. D. Davies, *Cambridge History of Judaism*, c: II, 242, 243, 244.
 - 10 L. Jacobs, a.g.e., 23.
 - 11 E. Davis, "Gentile", *EJD*, c: VII, 411.
 - 12 R. H. Pfeiffer, "Canon of the Old Testament", *I. D. B.*, c: I, 503.
 - 13 G. Fohrer, *History of Israelite Religion*, 299.
 - 14 H. B. MacLean, "Josiah", *I. D. B.*, c: II, 997.
 - 15 D. J. Silver, *A History of Judaism*, c: I, 154.
 - 16 D. J. Silver, a.g.e., 189.
 - 17 D. J. Silver, a.g.e., 192.

- 18 M. J. Cook, "Judaism, Hellenistik", *I. D. B., Supplement*, 505.
- 19 Ed. W. D. Davies, a.g.e., c: 2, 152.
- 20 Büyük İskender'le birlikte siyaset felsefesinde homonoia (milletlerin uyumu) kavramı öne çıktı. Bütün ulusların birarada yaşamasını öngören bu kavram Stoik dünya vatandaşlığı fikrinin de kaynağıdır. Aristo'nun öğrencisi Theophrastus homonia kavramını oikiosis (insanların eşitliği) kavramı ile ilişkilendirerek geliştirdi. İskender'in generallerinden Antipater'in oğlu utopist düşünür Alexarchos Ouranapolis (evrensel şehir) adıyla evrensel bir devlet fikri öngördü. Plutarkhos, *Alexandri Fortuna*'da (1/6) Büyük İskender'in insanlar arasındaki ırki farklılığa inanmadığını yazar. Bkz. Ed. W. D. Davies, a.g.e., c: 2, 71, 125-128.
- 21 M. H. Poppe, "Proslyte", *I. D. B.*, c: III, 928.
- 22 M. H. Poppe, a.g.e., 928, İslam öncesi Arabistan'daki Haniflerin bu gruplardan olması mümkündür. 5. Yüzyıla kadar geç dönemde Cyril Filistin'deki bu insanlardan bahseder.
- 23 P. R. Treebilco, *Jewish Communities in Asia Minor*, 150.
- 24 H. Maccoby, *Judaism in the First Century*, 117.
- 25 D. R. Schwartz, *Studies in the Jewish Background of Christianity*, 107.
- 26 E. Bickerman, *Studies in Jewish and Christian History*, c: II, 324. Gentilelerin Tapınak'ta kurban vermesi konusunda yapılan tartışmalar için bkz. Talmud, Hull. 13b; Menah 73b.
- 27 E. Bickerman, a.g.e., 336.
- 28 G. W. E. Nickelsburg
- 29 S. Safrais, "Temple", *E. J. D.*, c: XV, 979.
- 30 C. Angus, *The Environment of Early Christianity*, 160.
- 31 Ed. W. D. Davies, a.g.e., c: II, 186.
- 32 Ed. W. D. Davies, a.g.e., c: II, 45.
- 33 Fakat Philo Yahudilerin Hellenleşmesi sonucu pek çok dini inancın spiritüalizasyon edilerek şeriatın uzaklaştırıldığı korkusunu dile getirir (De Migratione Abrahami 89-93). Beden ve ruh arasındaki Yahudiliğe ters olan Hellenistik ayırım ve ruhun bedenden uzaklaştıkça ulvileştiği fikri, şeriatın bedeni bir şey olmaktan ziyade ruhi bir şey olduğu fikrini doğurmuştur. Bu düşüncenin klasik ürünü Paul'dür (Romalılara Mektup 4 ve Galatyalılara Mektup 3).
- 34 M. J. Cook, a.g.e., 505.
- 35 S. Angus, a.g.e., 149.
- 36 S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, 180.
- 37 A. Sharf, *Byzantine Jewry*, 64.
- 38 A. Sharf, a.g.e., 75. Papa III. Innocent Yahudileri, Tanrının ebedi sürgüne mahkum ettiği Kabil'e benzetir. Ona göre Hristiyanlar ilahi yasayı unutmamaları diye Yahudilerin yaşaması gerekmektedir. Yahudilerin varlığı

- İsa'nın kanının çıktığıdır. Aynı doktrin 12. yüzyılda yaşayan Clairvaux'lı Bernard'da da vardır. Batı Avrupalı piskoposlara gönderdiği mektubunda şöyle der: "Yahudilere zulüm yapılmasın. öldürülmesin. hatta kaçmaya zorlanmasınlar... Yahudiler bizim için Kutsal Kitabın canlı sözleridir. Çünkü onlar bize daima İsa efendimizin ne acılar çektiğini hatırlatır. Dünyanın her yerine dağılmışlardır. öyle ki suçların cezasını çekecek şekilde her yerde kurtuluşumuzun canlı şahidi olarak bulunmaktadır. Hristiyan Prenslere egemenliğinde zorlu bir tutsaklık yaşamışlardır; fakat kurtuluşlarına az bir zaman kaldı... Onları öldürmektense dinimize döndürmemiz daha iyi değil midir." H.H. Ben Sasson, "History", *Ejd. C. VIII*, 672.
- Öte yandan Hristiyanlar Paul'un Romalılara Mektubu'ndaki (11/17-31) Yahudilerin bir gün Hristiyan olacağı müjdesinin bir gün gerçekleşeceğinden emindirler. Detaylı bilgi için bkz., J. Cohen, "Slay Them Not Augustine and the Jews in Modern Scholarship", *Medieval Jewish Encounters*, c. IV, s. I, 79.
- 39 "Şahitlik", doktrini, Yahudilerin tanrının zilletine uğramış olmasını sembolize eder. Onların mevcudiyeti tanrının günahkar kullarına neler yapabileceğini gösterir. Yahudiler tanrının negatif kudretinin şahididir.
 - 40 M. R. Cohen, *Under Crescent and Cross*, 20.
 - 41 L. Poliçkov, *Jewish Bankers and Holy See*, 5.
 - 42 Geniza fragmanlarında korunan bir şiirde Müslümanların Bizans topraklarına yaptığı saldırılara apokaliptik bir üslupla şu şekilde dile getirilir:
 "Gog ve Magog (Yecüc ve Mecuc)
 birbirlerini yok edecekler;
 Gentilelerin kalpleri korkudan tutuşacak...
 Edomlular ve İsmail soyu
 Acre vadisinde
 Savaşacaklar."
 Şiirin tamamı için bkz. B. Lewis, "On That Day, A Jewish Apocalyptic Poem on the Arab Conquests", *Melanges D'Islamologie*, 196-199.
 - 43 Lavinia -Dan Cohn- Sherbok, *A Short Story of Judaism*, 93.
 - 44 Nuh kanunları genel olarak bu yasaklamaları içerse de çeşitli literatürlerde daha farklı kuralların sıralandığı görülmektedir. Tosefta (Avodah zara 8/6) bu yasaklar dört ayrı yasak daha ekler. Bunlar canlı hayvan kanı içmek, hadım etmek, büyücülük ve Teshniye 18/10-11'de sıralanan falcılık türlerini icra etmekten oluşmaktadır. Jübile kitabı (7/20 v.d.) Nuh'un oğullarına verdiği farklı bir emirler listesi sunar. Bu emirlerin sayısı yedi değil altıdır. Bunlar doğruluğu korumak (ve sürdürmek), utandırmamak, yaratıcıyı takdis etmek, anne babayı saymak, komşuyu sevmek, fuhuştan, kirlilikten, kötülükten uzak durmaktan oluşur. Resullerin işleri 15/20'deki milletlerden istenen kurallar (putlara tapmamak, zinadan, boğulmuş olandan ve kandan uzak durmak) ise herhalde erken kilisenin

- Nuh'un oğullarına yönelik emirleri yorumlamasını yansıtır. Veya özel bir takım topluluklara bazı yasakların vurgulanması yapılmaktadır.
- 45 J. Neusner, *Judaism and its Social Metaphors*, 74-75.
- 46 L. Jacobs, a.g.e., 270
- 47 D. Novak, *Jewish Christian Dialogue*, 120. Philo Yahudiliğin evrenselliğini Aristo'dan aldığı politeos (vatandaş) kavramı ile felsefi bir zemine oturtur. Buna göre Tanrının egemenliği politik bir bütün olarak bütün imanları kuşatır. Philo bir anlamda yeryüzündeki bütün imanları doğuştan Yahudi olanlar, Yahudiliği sonradan beher ırki kökeni farklı gruplar (proselyte), Nuh'un Yedi Kanunu kabul eder gentileler (semi-proselyte) ve tamamen putperest olanlar (ben ne kar veya nohrim). Bu gruplardan ilk üçü ırk olarak Yahudi kökenli olmasa bile öldükten sonra kurtuluştan pay alacaktır. Son grubun durumu ile ilgilenmez. Detaylı bilgi için bkz. H. A. Wolfson, Philo, c. II, 352-374 arası.
- 48 D. Novak, a.g.e., 53-54.
- 49 D. Novak, a.g.e., 127.
- 50 S. W. Baron, a.g.e., c. VIII, 124.
- 51 S. W. Baron, a.g.e., c. IX, III.
- 52 S. W. Baron, a.g.e., c. IX, 106.
- 53 Saadia Gaon, *The Book of Beliefs and Opinions*, 105-106.
- 54 D. Novak, a.g.e., 56-58: Maimonides tevhid söz konusu olduğunda İslam'ı, Eski Ahid'i kabul etmesi açısından da Hristiyanlığı tercih eder. Kutsal kitabı ortak kabul etmelerinden dolayı Maimonides Yahudiliğin Hristiyanlara vaaz edilebileceğini, fakat Müslümanlara sunulamayacağını ileri sürer. Eğer Hristiyanlar Eski Ahid'i yanlış yorumlamamış olsalardı onlar da Yahudi olacaktı.
- 55 H. Ben Sasson, "History", E. J. D., c. VIII, 684-685. Judah Halevi ise Maimonides'ten farklı düşündür. O her ne kadar sonradan Yahudi olunabileceğini kabul etse de kurtuluşa ulaşma açısından Yahudilerle gentileler arasında bir farkın olduğunu ileri sürer.
- 56 S. W. Baron, a.g.e., c. IX, 115-119.
- 57 A. H. Y., "Philosophy Jewish", E.J.D. c. XIII, 458.
- 58 A. Hy., a.g.e., 462.
- 59 Yirminci yüzyılın ilk yarısında bu gibi yazarlara örnek olarak Edmond Fleg, Samy Lattes, Joshua Jehoda ve Elie Benamnozegh sayılabilir. Bu konunun bütünüyle ilgili olarak bizim de faydalandığımız şu esere bakılabilir: Vicomte Leon de Poncins, *Judaism and the Vatican*, London, 1967.

Kısaltmalar:

E. J. D., *Encyclopedia Judaica*
I. D. B., *Interpreter's Dictionary of the Bible*

KAYNAKLAR

- Adam. B., "Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslam'a Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları*, I. Ankara, 1996
- Angus, C., *The Environment of Early Christianity*, London, 1969
- Baron, S. W., *A Social and Religious History of The Jews*, New York, 1958
- Bickerman, E., *Studies in Jewish and Christian History*, c. II., Leiden, 1976
- Cohen, M. R., *Under Crescent and Cross*, Princeton, 1994
- Cook, M. J., "Judaism. Hellenistik", *I. D. B., Supplement*, Nashville, 1988
- Dan-Lavinia, Cohn-Sherbok, *A Short History of Judaism*, c. II, Cambridge, 1991
- Davies, W. D., (ed.), *Cambridge History of Judaism*, c. II, Cambridge, 1991
- Davies, E., "Gentile", *E. jd.*, c. VII., Jerusalem, 1978
- Fohrer, G., *History of Israelite Religion*, London, 1975
- Gaon, S., *The Book of Beliefs and Opinions*, New York, 1981
- Gesenius, W., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford
- Hamlin, E. J., "Nations", *I. D. B.*, c. III., Nashville, 1962
- Hamlin, E. J., "Foreigner", *I. D. B.*, c. III., Nashville, 1962
- Jacobs, L., *A Jewish Theology*, London, 1973
- Leon de Poncins, Vicomte, *Judaism and the Vatican*, London, 1967
- Lewis, B., "On That Day, A Jewish Apocalyptic Poem on the Arab Conquests", *Melanges d'Islamologie*, London, 1974
- Mac Coby, H., *Judaism in the First Century*, London, 1989
- Mac Lean, H. B., "Josiah", *I. D. B.*, c. III., Nashville, 1962
- Mauch, T. M., "Sojourner", *I. D. B.*, c. III., Nashville, 1962
- Neusner, J., *Judaism and its Social Metaphors*, Cambridge, 1989
- Novak, D., *Jewish-Christian Dialogue*, New York, 1989
- Nickelsburg, G. W. E., *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, London, 1981
- Poliakov, L., *Jewish Bankers and Holy See*, New York, 1977
- Poppe, M. H., "Proselyte", *I. D. B.*, c. III., Nashville, 1962
- Pfeiffer, "Canon of the Old Testament", *I. D. B.*, c. III., Nashville, 1962
- Sasson, H. Ben., "History", *E. J. G.*, c. VIII, Jerusalem, 1978
- Schwartz, D. R., *Studies in the Jewish Background of Christianity*, Tübingen, 1992
- Sharf, A., *Byzantine Jewry*, London, 1971
- Safra, S., "Temple", *E. J. G.*, c. XV
- Silver, D. J., *A History of Judaism*, c. 1., New York, 1971
- Trebilco, P. R., *Jewish Communities in Asia Minor*, Cambridge, 1994
- Wolfson, H. A., Philo, c. II, 1965

İNDEKS

Augustine, 16, 59
Buber, 25, 48, 53, 58
Barth, 16
Exclusivism, 12, 13, 14, 15, 16, 17,
18, 22
Gaon (Saadiye), 55
Haskala, 20, 23, 46, 47, 57, 58
Hick, 18, 19
Inclusivism, 12, 13, 14, 15, 17, 18
Kraemmer, 16
Maimonides, 54, 56
Mendelssohn, 57
Nuh'un emirleri, 19, 21, 28, 50, 56
Philo 31, 53
Pluralism, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 19
Rahner, 17
Tillich, 18
Yero Yiho. 20

BPF
Abdullahi Hamay