



T.C.

DİCLE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

**YAHUDİLİKTE KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI:
YEFET BEN ELİ ÖRNEĞİ**

Erkan ZENGİN

19937001

Danışman

Doç. Dr. M. Hadi TEZOKUR

Diyarbakır 2022

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

YAHUDİLİKTE KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI:
YEFET BEN ELİ ÖRNEĞİ

Erkan ZENGİN

19937001

Danışman

Doç. Dr. M. Hadi TEZOKUR

DİYARBAKIR-2022

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Yahudilikte Kutsal Kitap Anlayışı: Yefet Ben Eli Örneği” adlı tezin, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin 1 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

...../...../.....

Erkan ZENGİN

ÖN SÖZ

Din, insanın dünyaya geldiği andan itibaren var olmuştur. İnsan hayatının olmazsa olmaz bir parçası olan din, İnsanı envai yönden emir, ahlak, ibadet gibi yönlerden etkilemektedir. İnsan, kendi dinini daha iyi anlaması için diğer dinleri de bilmesinin mühim olduğu kanaatindeyiz. Dini anlamakta Kutsal Kitapların daha iyi anlaşılmasıyla mümkün olmaktadır. Yahudilik Kutsal Kitap anlayışında önemli yer edinen Eski Ahit'in yirmi dört kitabı üzerine yorumlar yapan Yefet Ben Eli muhtemelen Karâî altın döneminin en önemli Tanah müfessirlerinden birisi olup Yahudilik kutsal kitap anlayışında Yefet Ben Eli'nin katkısını ve etkisini, bu konuya ilişkin bilgileri Tezimizde sunmaya çalışacağız.

Yahudilikte Kutsal Kitap Anlayışı: Yefet Ben Eli Örneği konulu tezimiz; Giriş, İki Bölüm ve Sonuç'tan oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, önemi, kapsamı, sınırlılıkları, metodu ve kaynakları açıklanmıştır. Birinci Bölüm'de; "Yahudilikte Kutsal Kitap Anlayışı" genel olarak ele alınmış ve bu çerçevede, Kutsal metinlerin Yahudi Kutsal Kitap anlayışındaki yeri, Yahudi Kutsal Kitap anlayışının inançlara etkisi ve Yahudi Kutsal Kitap Anlayışının Uygulamalara Etkisi konuları işlenmiştir.

İkinci Bölümde; "Karâî Yefet Ben Eli'de Kutsal Kitap Anlayışı" konu edilmiş ve bu kapsamda, Karâîlerin Kutsal Kitap Anlayışı, Yefet Ben Eli: Hayatı, Yetiştigi Ortam ve Kutsal Kitap'la İlgili Eserleri, Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap Anlayışı, Yefet Ben Eli'nin Tefsirlerinde Kutsal Kitap'la İlgili Görüşleri ve Yefet Ben Eli'nin Diğer Metinlerinde Kutsal Kitapla İlgili Yorumları işlenmiştir.

Sonuç bölümünde; umumi bir değerlendirme yapılmıştır.

Tezin hazırlanmasında tecrübesi, sabrı ve hoşgörüsü ile desteğini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. M. Hadi TEZOKUR'a teşekkür ederim.

Ayrıca bilgisiyle, tecrübesiyle, pratikliğiyle ve birçok yönden bize destek sağlayan sayın Prof. Dr. Canan SEYFELİ hocama özel olarak teşekkürü bir borç bilirim.

Erkan ZENGİN

Diyarbakır 2022



ÖZET

Din insan yaşamına yön veren en mühim etkenlerden birisidir. Din'e adanmış insanlar, hayatlarını kutsal kitaplardaki bilgilere göre yaşamaktadırlar. Yahudilik'in kutsal kitabı kadim Ahit/Tanah ve Talmud'dan oluşmaktadır. Tek Tanrı inancına sahip bir toplum olarak Yahudiler asırlar boyunca İslâmiyet'in hâkim olduğu topraklarda huzur ve barış içerisinde yaşamışlardır. Yahudilere tanınan imkânlar ile İslâm devletlerinin bireyleri olarak her türlü alanda faaliyet göstermişlerdir.

Yahudi dini hareketi olarak tanımlanan Karâizm, IX. yüzyılın ikinci yarısında İran, Irak, Şam ve Filistin'in bazı bölgelerinde kristalize olan, kutsal metinlere dayalı ve Mesihçi doğaya sahip bir mezheptir. Yahudi tarihi araştırıldığında, İslam düşüncesi etkisinin Yahudi ilahiyatına tercümesi, Karâilik akımının ortaya çıkmasıyla birlikte olmuştur. Dolayısıyla, Orta Çağ Yahudi dini düşüncesi ve ilahiyatı ele alınırken özellikle Karâiliğin ortamı hazırlayıcı bir görevi yerine getirdiği göz önüne alınmalıdır. Karâiler Orta Çağ Yahudiliğinde, özellikle de "Altın Çağlarında" (X. ve XI. yüzyıllarda) temsil ettikleri sayısal güç ve entelektüel meydan okumayla orta çağ ve modern zamanlarda var olmaya devam ettiler. Karâi hareketinin manevi özüyle uzun süredir devam eden canlılığı ve modern öncesi Yahudilik içinde alternatif bir ses olması nedenleriyle Yahudiliğin ayrılmaz bir akışı olarak veya alternatifi olarak, Yahudi kültürünün ve kimliğinin çok yönlü doğasının bir tezahürü olarak görülmektedir.

Karâi geleneğinin en üretken ve en etkili Tanah yorumcusu olan Yefet ben Eli, muhtemelen İbranice-Arapça Tanah'ın tamamı hakkında tefsir yazan en eski Yahudiydi. Yazıları, kendi zamanından erken modern döneme kadar hem Karâiler hem de Rabbâniler tarafından alıntılanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Yahudilik, Karâizm, Yefet Ben Eli.

ABSTRACT

Religion is one of the most important factors that shape human life. People who are devoted to religion live their lives according to the information in the holy books. The holy book of Judaism consists of the ancient Testament / Tanakh and Talmud. As a society with monotheistic belief, Jews have lived in peace and tranquility in the lands dominated by Islam for centuries. With the opportunities given to the Jews, they acted in all kinds of fields as individuals of Islamic states.

Karaism, defined as the Jewish religious movement, IX. It is a scriptural and messianic sect that crystallized in Iran, Iraq, Damascus, and parts of Palestine in the second half of the 19th century. When Jewish history was researched, the translation of the influence of Islamic thought into Jewish theology was accompanied by the emergence of the Karaite movement. Therefore, when dealing with medieval Jewish religious thought and theology, it should be taken into account that Karaism, in particular, fulfilled a task of preparing the environment. The Karaites continued to exist in medieval and modern times, with the numerical strength and intellectual challenge they represented in medieval Judaism, particularly in their "Golden Ages" (X and XI centuries). Because of the long-standing vitality of the Karaite movement with its spiritual essence and as an alternative voice within pre-modern Judaism, it is seen as an integral stream of Judaism, or alternatively, as a manifestation of the multifaceted nature of Jewish culture and identity.

Yefet ben Eli, the most prolific and influential interpreter of the Tanakh in the Karâite tradition, was probably the earliest Jew to comment on the entire Hebrew-Arabic Tanakh. His writings have been cited by both Karâites and Rabbis from his time to the early modern period.

Keywords: Judaism, Karâism, Yefet Ben Eli.

İÇİNDEKİLER

TAAHHÜTNAME	III
ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1
1. TEZİN KONUSU VE SINIRLARI	2
2. TEZİN AMACI VE METODU	3
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
YAHUDİLİK’TE KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI.....	5
1.1. YAHUDİ KUTSAL KİTAP ANLAYIŞINA GÖRE KUTSAL METİNLER	6
1.1.1. Tanah	8
1.1.1.1. Tevrat/Torah	10
1.1.1.2. Neviim/Peygamberler	13
1.1.1.3. Ketubim/Kitaplar	17
1.1.2. Talmud.....	19
1.2. YAHUDİ KUTSAL KİTAP ANLAYIŞININ İNANÇLARA ETKİSİ	22
1.2.1. Tanrı İnancı.....	24
1.2.2. Melek İnancı	26
1.2.3. Peygamber İnancı	28
1.2.4. Mesih İnancı	30
1.2.5. Ahiret İnancı	32
1.3. YAHUDİ KUTSAL KİTAP ANLAYIŞININ İBADETLERE ETKİSİ....	33
1.3.1. Günlük İbadetlerde Kutsal Kitabın Yeri.....	34
1.3.2. Haftalık İbadetlerde Kutsal Kitabın Yeri.....	35
1.3.3. Yıllık Kutsal Gün ve Bayramlarda Kutsal Kitabın Yeri.....	37

İKİNCİ BÖLÜM	41
KARÂİ YEFET BEN ELİ'DE KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI.....	41
2.1. KARÂİLERİN KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI	42
2.1.1. Karâî Yahudiliği	43
2.1.2. Tanah: Karâîlerin Kutsal Kitap Anlayışı	49
2.1.2.1. Anan b. Davud'e Göre Kutsal Kitap.....	49
2.1.2.2. Benjamin en-Nihâvendî'ye Göre Kutsal Kitap.....	51
2.1.2.3. Daniel el-Kumîsî'ye Göre Kutsal Kitap	52
2.1.2.4. Levi ben Yefet'e Göre Kutsal Kitap	54
2.2. YEFET BEN ELİ: HAYATI, YETİŞTİĞİ ORTAM VE KUTSAL KİTAP'LA İLGİLİ ESERLERİ	54
2.2.1. Yefet Ben Eli'nin Hayatı	56
2.2.2. Yefet Ben Eli'de İslam (Mutezile) Etkisi	56
2.2.3. Yefet Ben Eli'de Seleflerinin Etkisi	59
2.2.4. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'la İlgili Eserleri	61
2.2.4.1. Yefet Ben Eli'nin Hoşea Tefsiri	62
2.2.4.2. Yefet Ben Eli'nin Yeşu Tefsiri	63
2.2.4.3. Yefet Ben Eli'nin Esther'i Arapçaya Tercümesi ve Şerhi	65
2.2.4.4. Yefet Ben Eli'nin Özdeyişler Üzerine Çalışmaları.....	66
2.2.4.5. Yefet Ben Eli'nin Yaratılış'ı Arapçaya Çevirisi ve Tefsiri	67
2.2.4.6. Yefet ben Eli'nin Arapça Vaiz Tefsiri	68
2.3. YEFET BEN ELİ'NİN KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI	69
2.3.1. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Oluşumu ve Varlığı.....	71
2.3.2. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Tanrı'yla (Vahiyle) İlişkisi	76
2.3.3. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Bütünlüğü: Sayısı ve Kabul Ettiği Metinler.....	78
2.3.4. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Musa ve Diğer Peygamberlerle İlişkisi	79
2.3.5. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Yahudi Tarihiyle İlişkisi	80
2.4. YEFET BEN ELİ'NİN TEFSİRLERİNDE KUTSAL KİTAP'LA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	82
2.4.1. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın İçeriğiyle İlgili Yorumları	83
2.4.2. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın Kutsallığıyla İlgili Yorumları	86
2.4.3. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın İnançlara Etkisiyle İlgili Yorumları... 87	

2.4.4. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın Uygulamalara Etkisiyle İlgili Yorumları	90
2.5. YEFET BEN ELİ'NİN DİĞER METİNLERİNDE KUTSAL KİTAPLA İLGİLİ YORUMLARI	93
2.5.1. Yefet Ben Eli'nin Metafor Kullanımı.....	94
2.5.2. Yefet Ben Eli'nin Kıyas Kullanımı	99
2.5.3. Yefet Ben Eli'nin Kıssa Kullanımı.....	101
SONUÇ.....	105
KAYNAKÇA	107



KISALTMALAR

a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
as.	: Aleyhisselam
C.	: Cilt
DİB.	: Diyanet işleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
MÖ.	: Milattan Önce
MS.	: Milattan sonra
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
sav.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
yay.	: Yayıncılık
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Kutsal, mükemmelliğin tam ve yetkin olmanın dini terimidir. Manevi sahada mükemmellik en üst derecesi Tanrı'ya mahsustur. O her türlü eksiklikten uzaktır. Kutsalın belirlenmesinde etkisi bulunan bir diğer etken de insandır. İnsan, kutsal belirlemede yaratıcıya tabi olmak ve O'nun kutsal olarak bildirdiklerini kutsal olarak kabul etmelidir. Kutsal anlayışının kaynağı Tanrı olduğundan, inancı olmayan insanın kutsal ve kutsallıkla herhangi bir ilişkisi bulunamayacağı ifade edilmektedir¹. Yegâne kutsal varlık olan Tanrı'nın dışında herhangi bir şeyi kutsal kabul etmek ancak Tanrı'yla ilişkisi olan yer, zaman, mekan ve nesnelere kutsallık atfedilebilir².

Kutsal Kitap; İbranice “Tanakh”, Grekçe “Biblia”, İngilizce “The Holy Bible”, “The Book”, “Good Book”, “Word of God” ve “Scripture” gibi kelimelerle ifade edilmekte olup İngilizcede genel olarak Kutsal Kitap karşılığında kullanılan kelime, “Bible” veya “The Bible”dir³. Kutsal Kitap, günümüzde başta batı dünyası olmak üzere dünya genelinde kutsal ve güvenilir olarak değer gören metinleri belirtmek için kullanılan genel bir kavramdır. Dini geleneklerin çoğunda kutsal yazılar başlangıçta şifahi olarak nesilden nesile aktarılmış sonraları ise kısmen yazıya geçirilmiştir⁴. Kutsal kitaplar dinlerdeki malumatların, ibadet ve uygulamaların yer aldığı kitaplardır. Dine önem veren insanlar hayatlarını kutsal kitaplardaki bilgilere göre yaşamaya çalışmaktadırlar.

¹ Ahmet Güç, “Kur’anda Kutsallık Anlayışı”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi** 9/9 (2000): ss. 1-5.

² Güç, “Kur’anda Kutsallık Anlayışı”, ss. 1-5.

³ Mehmet Alparslan Küçük, **Kutsal Kitap Anlayışı Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam Örneği** (Ankara: Berikan, 2009), s. 19.

⁴ Nuh Yılmaz, “Tertullian’ın Kutsal Kitap Anlayışı”, **Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 11 (2017): s. 129.

Yahudilik'te kutsal kitaplar, Tanrı tarafından aracılı veya aracısız olarak vahyedilmiş yazılı belgeler olarak kabul edilmiştir⁵. Tanrı, peygamberlerine vahiy ile bildirmiş ve peygamberlerde bu doğrultuda insanlara Tanrı'nın vahyini ulaştırmışlardır. Bu kitaplarda genel olarak Tanrının varlığı, insanların yaratılış amaçları ve uyulması gereken kuralları ihtiva eder. Milli dinlerde hem kutsallık hem de kutsal kitap anlayışı bulunmaktadır. İlkel kabile dinlerinde ise kutsallık anlayışı olmasına rağmen kutsal kitap anlayışına rastlanılmamıştır.

1. TEZİN KONUSU VE SINIRLARI

İslam'ın ortaya çıkışını takip eden ilk yüzyıllardaki başarısının, kendisinden önceki tek tanrılı dinlerin takipçileri üzerinde iz bırakması kaçınılmazdı, çünkü yeni ve gelişen din, kendisini gerçek tektanrıcılığın standart taşıyıcısı olarak ilan etti. Bu nedenle, o dönemin hem Hristiyanlığının hem de Yahudiliğinin karşı karşıya kaldıkları yeni fenômenin bir sonucu olarak yeniden değerlendirmeye zorlanmaları şaşırtıcı değildir. İslam'ın gelişinden önce nesiller boyunca bu dinlerin âlimlerini meşgul eden ve çözüldüğü düşünülen ciddi teolojik problemler, bir kez daha büyük bir şekilde su yüzüne çıktı. İslami Doğu'da birbiriyle rekabet halinde olan iki farklı Yahudilik modeli vardı: Orta Çağ'da ana akım Yahudilik olan Rabbânî Yahudiliği ile Karâî Yahudiliğiydi. Her iki modelin de temel teolojik ilkeleri aynı olmasına karşın, her biri dini uygulamalarla ilgili olarak farklı yollara ulaşmıştır.

Karâî Yahudiliği ile İslami Mutezile ideolojisi arasındaki paralellikler, birçok modern bilim adamı tarafından belirtilmiştir. Böyle bir dönemde ve ortamda yaşayan Yefet, hayatının son kırk yılını Kutsal Yazıları tercüme ederek ve onlar hakkında yorum yaparak geçirmiştir. Yefet Ben Eli, şerhlerini yazdığı zaman İslami Mutezilî Teoloji'yi, Karâî düşüncesiyle ve bir dereceye kadar da Rabbânî düşüncesiyle derinden bütünleşmişti. Yefet Ben Eli, Mutezilî ve diğer Müslüman doktrinlerini biliyor olsa da, Onun doğrudan Mutezilî etkisine dair bilgisini tespit etmek zordur. Bununla birlikte şerhi boyunca Mutezilî doktrininden bilinen terminoloji ve kavramları kullanmıştır. Ayrıca mezhepçi bir topluluğun üyesi olarak Yefet Ben

⁵ Küçük, *Kutsal Kitap Anlayışı*, s. 20.

Eli'nin yorumu sadece bir öğretim aracı olarak değil, aynı zamanda diğer mezhep, din, inanç ve geleneklerin polemiklerini ve eleştirilerini de içermektedir.

Çalışmamız, ana akım Yahudilik olan Rabbânî Yahudiliği ile Orta Çağ'da bir mezhep olan Karâî Yahudiliği temel alınarak oluşturulmuştur. Yahudi geleneği ifadesi ile Rabbânî Yahudilik kastedilmektedir. Bazı Yahudi gruplarına değinilse de literatürde Karâî Yahudilik üzerinden ilerlenmiştir. Tefsir literatüründen örnekler, en etkin dönem olan Orta Çağ dönemi ile sınırlı tutulmuş ve daha önce belirtildiği üzere Karâî Yahudilik esas alınmış olup Modern dönem tefsir literatürü teze dâhil edilmemiştir. Tezimizin başlığı olan “Yahudilikte Kutsal Kitap Anlayışı: Yefet Ben Eli Örneği” metin içerisinde Yefet Ben Eli'nin kısaltması “Eli” olarak ifade edilecektir.

2. TEZİN AMACI VE METODU

Yahudiler Irak, İran, Şam ve Mısır halkının kadim ve ayrılmaz bir kısmıydı. VII. yüzyılın ortalarından VIII. yüzyıla kadar Arap-Müslüman fetihlerinden sonra Yahudilerinin büyük çoğunluğu Müslüman yönetimi altına girdi. Birçok din mensubuyla beraber Yahudiler de Müslüman-Arap'ların fethinden oluşan bazı karışıklıklar sonrası Ortadoğuda'ki siyasi ve kültürel gelişmelerle bunu izleyen evrensel Müslüman-Arap kültürünü izlediler.

Yahudi Cemiyetinin önemli üyelerinin İslami Mu'tezili düşüncüyü tahmini olarak VIII. yüzyılın sonunda veya IX. yüzyılın başları gibi oldukça erken bir devirde uyarlandığı tespit edilmiştir. Bu fikirler Yahudi düşüncesine X. yüzyılın ortalarına doğru o kadar girmişti ki Yahudiliğin orijinal düşünceleri olarak fehm edilmekteydi. Örneğin biz bu eğilimi Karâî Yefet Ben Eli'nin Tanah'a yaptığı tercümelerden ve yorumlardan anlayabilmekteyiz. Yefet Ben Eli, bir taraftan epistemoloji, mantık, kainatın yaratılış delilleri ve benzeri konular hakkında söylediği şeylerde oldukça Mu'tezili ifadeler kullanırken diğer taraftan, kendi kaynaklarının dışındaki kitaplara karşı savaş açmış hatta Mu'tezile'yi entellektüel kibrinden dolayı eleştirmiştir.

Karâîlerin geçen bin yıllık süreçte tutarlı bir şekilde kutsal metinci bir ahlaki sürdürdüklerine ve Yahudi kimliğinin alternatif bir formunu (hatta idealini) ortaya

koyduklarına tanık olunmuştur. Karâî hareketinin manevi özüyle uzun süredir devam eden canlılığı ve modern öncesi Yahudilik içinde alternatif bir ses olması nedenleriyle Yahudiliğin ayrılmaz bir akışı olarak veya alternatif olarak, Yahudi kültürünün ve kimliğinin çok yönlü doğasının bir tezahürü olarak görülmektedir. Karâî felsefesinin genel olarak Orta Çağ'daki tarihi ve daha özel olarak XI. yüzyıla kadar olan tarihi, Yahudi Orta Çağ dini düşüncesi tarihinin bir parçasını oluşturur.

Bu çerçevede çalışmamızın temel amacı Ülkemizde bu alanda daha önce çalışma yapılmamış olan Yahudilik Kutsal Kitap anlayışında önemli yer edinen Eski Ahit'in yirmi dört kitabı üzerine tercüme ve tefsiri bulunan Karâî Yefet Ben Eli'nin Yahudilik kutsal kitap anlayışına katkısını ve etkisini, bu konuya ilişkin bilgileri tezimizde sunmaya çalışmak olacaktır.

Tezimizde Deskriptif metot temel alınmış, zaman zaman karşılaştırma metoduna gidilmiş, dinler tarihinin diğer metodları da uygulanmıştır. Kaynağına ulaştığımız bilgileri objektif bir şekilde sunulmasına özen gösterilmiştir. Araştırmamızda kaynak olarak kullanmış olduğumuz araştırmacılara hassasiyet ile atıf yapılmıştır.

Çalışmamızda evvela tezimizin konusu olan dinlerin kutsal kitapları esas kaynak olarak kullanılmıştır. Bununla beraber ansiklopedik kaynaklardan da faydalanılmıştır. Yahudilikle ilgili tercüme edilmiş eserler incelenmiştir.

Yahudilik kutsal kitap tercümelerinde,"Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil) Yeni Çeviri, Kore: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2016." Kitabı Mukaddes Şirketi'nin yeni çevirisi esas alınmıştır. Tezin birinci ve ikinci bölümünde çeşitli Karaî uzmanı akademisyenler tarafından yazılmış olan "*Karâite Judaism: A Guide to its History and Literary Sources*" adlı eser, bunun yanında Marzena Zawadowska'nın, "*Was Moses the mudawwin of the Torah? The Question of Authorship of the Pentateuch According to Yefet ben 'Eli*" adlı eseri ve David Sklare'nin, "*Yahudi Teolojisinde Mu'tezili Temayüller - Bir Tetkik*" adlı eserinden özellikle istifade edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİK’TE KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI

Yahudi Kutsal Kitapları bize Yahudilerin yaşam öyküsünü sunmakta ve her teolojik, ahlaki fikir, tarihsel veya coğrafi açıklamalar Yahudi halkının tarihiyle olan ilişkisinden almaktadır. Yahudi Kutsal Yazıları, Yahudilerin bir halk olarak kendilerine olan inançlarını yansıtmak veya telkin etmek ya da onları bu inançta eğitmek için yazılmış ve korunan İbrani ulusal tarihinin kayıdır. Bu ulusal tarihin en karakteristik özelliğinin dinleri olduğu ve dinlerinin en merkezi kavramının Tanrılık olduğu sıklıkla kabul edilmektedir. İbranilerin tanrısı, Hristiyanların ve Müslümanların “Tanrı” kelimesinden anladıkları ya da yüzyıllar boyunca Hristiyan ve İslami etkilere maruz kaldıktan sonra bu terimden modern Yahudilerin anladığı şey değildir. Aksine, İbranilerin “Tanrısı” yalnızca İbranilere ait olan bir Tanrıdır. Ona “kendi Tanrıları” olarak tapmakta, Onu her zaman kendi özel isimleriyle adlandırmaktaydılar⁶.

Yahudilik, dinin merkezine Hristiyanlığın aksine kutsal kitabı koymakta, bu yönüyle İslâm’a benzemektedir. Yahudilik’in olmazsa olmazı Tevrat, en başından en sonuna kadar kelimesi kelimesine vahiy mahsülü olduğu Yahudilik’in esaslarındandır. Yahudi inancına göre Hz. Mûsâ peygamberlerin en ulvisidir ancak Yahudi dininin temeli Hz. Mûsâ ve onunla ilgili kabullerden ziyade kutsal kitabı Tevrat’tır. Hristiyanlık’ta ise dinin esasları Hz. İsa’ya dair özellikler meydana getirmekte olup İnciller, Hz. İsa’nın hayatını ve mesajını ihtiva etmesi yönünden bir değer arz etmektedir. Yahudilik’te kutsal metinler ve dinî literatür denilince öncelikle başta Tevrat olmak üzere Ahd-i Atık, Yahudilerce Sözel Tora (Torah) diye

⁶ Isma’il Al Faruqi, “A Comparison of the Islamic and Christian Approaches to Hebrew Scripture”, Isma’il Al Faruqi, **Selected Essays (International Institute of Islamic Thought, 2018)**, s. 37, <https://www.jstor.org/stable/j.ctvkc66zz.6>.

adlandırılan Mişna ve Talmud ile Tanah'ın tefsiri kabul edilen midraşik literatür anlaşılmaktadır. Mistik ve apokrifal literatür de bu çerçevede düşünülebilir⁷.

Yahudilikte Din ve Tarih bir bütünden oluşmaktadır. Her bir Yahudi, Milliyeti ile birlikte Dinini de devam ettirmektedir. Bu sebeple Yahudi kelimesi hem Dini hem de ırkı ifade etmektedir⁸. Yahudiliği, İslam'dan, Hristiyanlık'tan ve diğer dünya dinlerinden ayıran en temel husus, kutsal toprak fikridir. Yahudilik, belli bir kutsal toprakla kimikleştirilmiş, Hristiyanlık ve İslam gibi yeryüzünün herhangi bir yerinde tüm kural ve kurumlarıyla yaşanabilen bir inanç olgusuna sahip değildir. Yahudilik, Tanrı'nın seçkin milleti olan ve Yahudilere vaat etmiş olduğu kutsal topraklarla bağlantılı bir dindir⁹.

Yahudilerin önemli özelliklerin başında şüphesiz seçilmişlik inancı gelmektedir. İbranice'de "Anı Hasagula" kavramıyla ifade edilen bu inanç, Yahudilerin diğer soylardan farklılığını ve üstün olduğunu göstermektedir. Hususen Ortodoks Yahudiler perspektifinden bu inancın ehemmiyeti büyüktür. Ortodoks ibadet kitabında (Siddur) yer alan dualarda sık sık buna vurgu yapılmakta, Ortodoks Yahudi, bir goy (gentile: yabancı) olarak yaratılmadığı için Tanrı'ya her sabah ibadetinde şükretmektedir¹⁰.

Bu hususlar dikkate alınarak konu "Yahudi Kutsal Kitap Anlayışına Göre Kutsal Metinler", "Yahudi Kutsal Kitap Anlayışının İnançlara Etkisi" ve "Yahudi Kutsal Kitap Anlayışının İbadetlere Etkisi" başlıkları altında ele alınmıştır.

1.1. YAHUDİ KUTSAL KİTAP ANLAYIŞINA GÖRE KUTSAL METİNLER

Yahudilerin Kutsal kitabı, "Yazılı Kutsal Metinler" ve bu kitapların tefsiri olan "Sözlü Kutsal Metinler" olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Yahudiler kitap derlemelerini ifade etmek için geçmişten günümüze kadar sürekli aynı ismi kullanmamışlardır. Bu kitapları izah etmek amacıyla kullanılan isimlerin en kadim ve

⁷ Ömer Faruk Harman, "Yahudilik", **TDV İslam Ansiklopedisi** (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2013), 43: s. 197.

⁸ Aydın, **Dinler Tarihine Giriş**, s. 228.

⁹ Baki Adam, **Yaşayan Dünya Dinleri**, ed. Gündüz, Şinasi, 1.baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), s. 227.

¹⁰ Adam, **Yaşayan Dünya Dinleri**, s. 227.

en yaygın olanı kitaplar manasına gelen *ha-Sefarim*'dir. Bir diğeri ise kutsal kitaplar manasını ihtiva eden *Sifre ha-Kodeş*'tir. Bu adlandırmanın Hristiyanlıktan önceki devirlerde de zaman zaman kullanıldığı görülmektedir. Yahudiler, kendi kutsal metinlerini ifade etmek için *TaNaK* da kullanır. *TaNaK*, Yahudi Kutsal Kitap'ının içerdiği üç bölümün baş harflerinin alınmasından (Torah-Neviim-Ketuvim) oluşmaktadır. Yahudi Kutsal Kitap'ının tümünü ifade etmek için zaman zaman Torah isminin de kullanıldığı görülmektedir¹¹.

Hristiyanlar, kendi kutsal metinlerine Yeni Ahit ismini vermelerinden, Yahudi Kutsal Kitap'ını da Eski Ahit diye isimlendirirler. Bu isimlendirme, Tanrı'nın Hz.Musa ile bir ahit yaptığını, sonrasında bunu Hz. İsa ile yenilediğini; bu yüzden de Hz. Musa'yla yapılan ahdin eski; Hz. İsa ile yapılan ahdin ise yeni olarak kabul edilmesinden membalanmaktadır. Ayrıca Hristiyanlar Yahudi kutsal kitapları için, İbranice *ha-Soferim*'in karşılığı olarak Helenistik çağda aynı manada olan Grekçe *To Biblio* 'dan türemiş *Bible* kelimesini de kullanırlar (kelime bu anlamda ilk kez, İstanbul Patriği Jean Chrysostome[398-404] tarafından kullanılmıştır). *Bible* kelimesi, hem Yahudi kutsal kitaplarını hem de Eski ve Yeni Ahit'ten meydana gelen Hristiyan kutsal kitaplarını tabir eder. Günümüz Türkçesinde, hem Kitab-ı Mukaddes hem de Kutsal Kitap ifadesi kullanılmaktadır¹².

Yahudilerce benimsenen ve kullanılan Tanah kitaplarının yazı dili İbranice olup içerisinde çok az miktarda İbranice diline yakın Aramice kelimeler bulunmaktadır. Yahudilerin kutsal kitap koleksiyonunu oluşturan Tanah'ın tamamlanması, tahmini olarak M.Ö. 1200-100 yılları arasında ve bin yıldan fazla bir zamana uzamıştır. Bu süreçte çeşitli yazarlar tarafından, telif, derleme ve birleştirme işine başlanmıştır¹³. Yahudi kutsal kitaplarının günümüzdeki yapısı, bulundurduğu kitapların sayısı, M.S. 90 yılında Yemnia'da yapılan bir toplantıda alınmıştır¹⁴.

Yahudi Kutsal Kitap Anlayışına Göre Kutsal Metinler konusuna ilişkin bu hususlar dikkate alınarak "Tanah" ve "Talmud" alt başlıkları altında incelenmiştir.

¹¹ Fuat Aydın, **Genel Hatlarıyla Yahudilik** (İstanbul, 2004), s. 50.

¹² Aydın, **Genel Hatlarıyla Yahudilik**, s. 50.

¹³ Hikmet Tanyu, "Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 14/1-4 (01 Haziran 1966): s. 98.

¹⁴ Aydın, **Genel Hatlarıyla Yahudilik**, s. 51.

1.1.1.Tanah

Tanah, Musa'nın ricasından¹⁵, Hanna'nın sessiz ricasına¹⁶, Süleyman'ın uzun yakarışından¹⁷ ağıtlar, övgü ilahileri ve şükran içeren eski bir litürjik antolojiden oluşmaktadır. Ancak sık sık dua etmeyi tarif edip birçok duayı içermesine rağmen, Mukaddes Kitap açık bir litürjik rehberlik içermez. Resmi tapınma Tapınakta yoğunlaştığından ve kurban onun ana özelliği olduğundan Mukaddes Kitap, ilahi hizmetin bölümlerini koruyan Mezmur gibi çeşitli sunular hakkında ayrıntılı bilgi sağlamaktadır¹⁸.

Yahudilerin Mukaddes Kitap'ı olan Tanah, yalnızca temel yasal norm olarak değil, aynı zamanda akıl, fikir birliği ve geleneğin yanı sıra birincil yasal kaynak olarak da işlev görmektedir. Hukuki pozisyonları her zaman Kutsal Yazılara dayandırılır ve muhalif görüşler tefsirsel geçerlilikleri açısından dikkatle incelenir. Mukaddes Kitap tefsirleri, özellikle yasama için bir temel teşkil edebilecek mahallerde, düzenli olarak, halakah ile ilgili konuların uzun tartışmalarını içerir¹⁹.

Mukaddes Kitap incelemelerinin benzersiz gelenekleri büyük ölçüde birbiriyle ilişkili dilbilgisi, çeviri ve tefsir disiplinleri aracılığıyla yürütülmüştür. Karâî²⁰ Yahudileri, Tanah'taki İbranice'yi ayrıntılı bir şekilde incelemeyi, Tanah'ın anlamını araştırmak için bir ön koşul olarak görmüşlerdir. Bu geleneğin kökenleri, Benjamin al-Nahawandi ve Daniel al-Qumisi gibi dokuzuncu yüzyıl figürleri tarafından temsil edilen, doğmakta olan Karâizm'deki Yahudi-Pers unsurunun biçimlendirici rolünde aranabilir. Bu unsur, Karâî hareketinin tarihsel olarak ortaya

¹⁵ Sayılar 12: 13.

¹⁶ 1.Samuel 1: 1 0-16.

¹⁷ I. Daniel 2: 20-23.

¹⁸ Daniel Frank, "Karâite Prayer and Liturgy", **Karâite Judaism. A guide to its history and literary sources**, ed. Meira Polliack (Netherlands: BRILL, 2003), s. 560.

¹⁹ Daniel Frank, "Karâite Exegetical and Halakhical Literature in Byzantium and Turkey", **Karâite Judaism. A guide to its history and literary sources**, ed. Meira Polliack, (Netherlands: Brill, 2003), s. 530.

²⁰ Karâî, kelime olarak İbranice "K-R-A" kökünden gelmekte ve Arapça "Kıraat" kelimesiyle aynı anlamı içermektedir. Tanah'ı çok okumalarından, Talmudu ve diğer Rabbânî eserleri kabul etmemelerinden dolayı Karâî adı verilmiştir. Karâî'ler, Tora'nın çocukları/öğrencileri anlamında "Bene Mikra" olarak da isimlendirilmiştir. Rabbânî anlayışa muhalefet eden daha önceki mezheplerden etkilendiği söylenen bu yeni hareket, VIII. yüzyılda Müslümanların hâkim olduğu coğrafyada önce Anâniyye adıyla ortaya çıkmış, IX. yüzyılın ilk yarısında ise Karâî ismini almıştır. Bkz. Abdurrahman Küçük-Günay Tümer-Mehmet Alparslan Küçük. Dinler Tarihi. 4. Bs. Ankara: Berikan, 2012. s.338.

çıkışında ve entelektüel geleneklerinin şekillenmesinde etkili bir faktör olarak vurgulanmıştır²¹. Bu faktörlerden birincisi, al-Qumisi'nin İbranice şerhlerinde temsil edilen ve Karâice Tanah yorumunun bağımsız bir tefsir anlayışı ve Tanah metnine hitap eden haham biçimlerinden farklı olan benzersiz yorum araçları açısından kendi sesini geliştirdiği oluşum dönemi. İkincisi, Yefet Ben Eli²²'in yazılarında temsil edilen erken klasik dönem, dokuzuncu yüzyılın sonlarında gelişen tefsir anlayışının ve dilsel ve edebi araçların mükemmelleştirildiği ve onuncu yüzyıl boyunca sistematik bir yorum girişiminde pekiştirildiği dönem. Bu döneme, çoğunlukla Eli'nin Kudüs çevresinde yaşayan genç veya yaşlı çağdaşları olan ve Mukaddes Kitap tercümelerini ve yorumlarını Yahudi Arapçasında yazan diğer Karâî tefsirleri de bu döneme aittir. Bu çalışmalar Eli'nin eseriyle ortak özelliklere sahiptir ve Tanah metnini ele almada aynı metodolojiyi, kavramları ve eğilimleri yansıtmış görünmektedir²³.

Karâî Yahudileri, Müslüman Mutezileler gibi Kanuna uygun şekilde riayet için rasyonel olarak temellendirilmiş bir teolojinin gerekli olduğu konusunda ısrar etmiştir. Bu nedenle teolojik risaleler ve inançlar, emirlerin yerine getirilmesini kolaylaştırmıştır. Karâî teolojik incelemeleri, aynı zamanda Yaratılış Hesabı ve Tevrat'taki antropomorfizmler gibi dini felsefeleriyle çelişen bazı tefsir konularını da ele almaktadır²⁴. Bilindiği üzere Mukaddes Kitap tefsirleri, ilahi bilgi ve adalet gibi konularda çok sayıda felsefi açıklama ve konu dışına çıkma içermektedir.

Yahudi Kutsal Kitabı Tanah üç ana kısma ayrılır: Tevrat, Neviim ve Ketuviim. Bunlar da kendi içlerinde alt bölümlere ayrılırlar:

a. Tevrat: Yaratılış, Çıkış, Levililer, Çölde Sayım, Yasanın Tekrarı

²¹ Meira Polliack, "Major Trends in Karâite Biblical Exegesis in the Tenth and Eleventh Centuries", **Karâite Judaism. A guide to its history and literary sources** (Netherlands: Brill, 2003), s. 363.

²² Yefet Ben Eli, Orta Çağ Karâizminin en seçkin temsilcilerinden biridir (Arapça, Ebu Ali Hasan İbn Ali Albasri). Karâiler Ona maskil ha-Golah (Sürgün öğretmeni) sıfatı vermişlerdir. Onuncu yüzyılın ilk yarısında doğmuş, büyük olasılıkla Irak'ın güneydoğusundaki Basra Körfezi yakınlarındaki Basra şehrinden gelmiştir. Yefet Ben Eli 950-980 yılları arasında Kudüs'e taşınmış ve burada Karâî topluluğu içinde Mukaddes Kitap bilgisi ile tanınmıştır. O, İbranice Tanahın tamamı üzerine bir tefsir yazan ilk Yahudiydi. Bkz. Jacek Stefański, "Medieval Karâite Exegesis As Evidenced In Selected Examples From Yefet Ben Eli's Commentary On The Book Of Hosea". *Collectanea Theologica*. 5 (2020): s.339.

²³ Polliack, "Major Trends in Karâite Biblical Exegesis in the Tenth and Eleventh Centuries", s. 371.

²⁴ Frank, "Karâite Exegetical and Halakhic Literature in Byzantium and Turkey", s. 530.

b. Neviim:

b1. İlk peygamberler: Yeşu, Hakimler, Samuel (1-2), Krallar (1-2)

b2. Sonraki peygamberler: Yeremya, Hezekiel, Yeşaya ve 12 küçük peygamberler

c. Ketuviim: Rut, Mezmurlar, Eyüp, Özdeyişler, Ezgiler, Mersiyeler, Daniel, Ester.

Tevrat (Torah), Tanah içinde çok mühim bir yer edindiğinden, Tevrat (Torah) üzerinde daha çok durulacak, diğer metinler ise kısa bir şekilde içeriklerine işaret edilecektir.

1.1.1.1. Tevrat/Torah

Tevrat, bugün yaşayan dinlerin en eskilerinden biri olan Yahudiliğin kutsal kitabıdır. Tevrat'ı diğer dinlerin kutsal kitaplarından ayıran mühim bir özelliği, Yahudi milletin karakterini yansıtmasıdır. Tevrat'ın diğer bir özelliği, kendisinden sonra gelen iki büyük din olan Hristiyanlık ve İslam'ın kutsal kitapları İncil'de ve Kur'an'da adlarının geçmesidir²⁵.

Yahudilerin ilk dönem tarihi konusundaki temel bilgi kaynağı Tevrat'tır. Büyük ataların tarihi, Mısır'dan çıkış ve 12 kabilenin oluşturulması Tevrat'ta anlatılmaktadır²⁶. Tora, geleneksel Yahudi görüşüne göre Tanrı tarafından Musa'ya verilen bu kısım beş kitaptan oluşmaktadır. Yahudilere göre Tevrat'ın beş kitabının kelime kelime Yehova (Yahve) tarafından bildirilmiş, Tanrı sözü olduğuna inanılmaktadır. Fakat Musa'nın yaşadığı tarih bile kesin olarak belirlenememiş olup Musa'nın Tahmini olarak M.Ö. 15. Yüzyıldan başlayarak, genellikle M.Ö. 13. Yüzyılda yaşadığı ve ortalama M.Ö. 1250 yıllarında İsrailoğullarını Mısır'dan çıkardığı ileri sürülmektedir²⁷.

²⁵ Baki Adam, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1997, cilt: XXXVI, s. 359.

²⁶ Dan&Lavina Cohn-Sherbok, **Yahudiliğin Kısa Tarihi**, trc. Baş, Bilal, 2.Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), s. 23.

²⁷ Tanyu, "Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları", s. 98.

Tevrat'ın tamamını Hz. Musa'nın yazdığını ifade eden Rabbânî²⁸ Yahudiler, Tesniye Kitabının üslubu sebebiyle zor durumda kalmışlardır. Zira Tesniye'nin 34: 35'inci babında Hz. Musa'nın defni ve ölümü yer almaktadır. Tevrat'ı Hz. Musa'nın yazdığını belirten Rabbânî Yahudiler, bu durumu izah etmek adına çeşitli yollara başvurmuşlardır²⁹. Rabbîler, Tesniyenin “Musa burada öldü”³⁰ cümlesi de dahil olmak üzere son sekiz cümlesinin yazarı konusunda iki görüş belirtmişlerdir. Bunlardan birincisi, Yeşu Kitabının “Ve Yeşu bu sözleri Allah'ın Tevrat Kitabına yazdı”³¹ ayetini temel kaynak alan Rabbîler, Tesniye'nin son sekiz cümlesini Yeşu'nun yazdığına karar vermişlerdir. Bazı Rabbîler ise “Ve Musa bu Tevratı yazdı”³² ve “Bu Tevrat kitabını al”³³ ayetlerini delil göstererek Yeşu'nun son sekiz cümleyi yazdığına karşı çıkmışlardır. Tevrat'ın bir harf bile eksik olmasını imkan dahilinde görmemişlerdir³⁴.

Tanrı'nın yazarlığı ve Musa'nın, Tanrı'nın Kutsal Yazısını insanlığa iletmede pasif bir araç olarak rolü varsayımı, Tevrat üzerine Orta Çağ Karâî yorumlarında sık sık görülen, Tanrı'nın “dediğini”, “içerdiğini” veya “kaydedildiğini” iddia eden ifadelerle daha da destekleniyor gibi görünmektedir. Ya da “Allah bize Musa aracılığıyla emretti” ve bazı şeyleri bize yasakladı. Örneğin, Tevrat'ın anlatı bölümlerine ilişkin Yakub el-Kırkısânî Tefsirinde şöyle beyan etmiştir: “Musa vasıtasıyla indirdiği, Allah'a hamdolsun, Allah'ın Kitabı'nın yani Tevrat'ın açıklamasını üstlenmek istiyoruz”³⁵.

Eli'nin, Tesniye 34:4 hakkındaki yorumu ise şöyledir: Diyeceğiz ki, evrenin efendisi, adı kutlu olsun, peygamberimiz Musa'ya, barış onun üzerine olsun, bu

²⁸ Altıncı yüzyılda Babil Talmud'unun derlenmesinden beri genel olarak, Yahudiliğin ana akım formunu oluşturan dini hareket olarak ifade edilmektedir. Farisi Yahudilikten köklenmiş Rabbânî Yahudilik, Sina Dağı'nda Musa'nın Tanrı'dan Yazılı Tevrat ile yorumlamaları ve tefsirleri içeren “Sözlü Tevrat'ı” birlikte aldığı ve halkına beraber aktardığı, bu yorumlamaların ise kesintiye uğramadan daha sonra yazıya geçirildiği inancına dayanır. Bkz. Baki Adam, “Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat”, 1. Bs (Ankara: Seba, 1997), s. 55.

²⁹ Baki Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, 1. Bs (Ankara: Seba, 1997), s. 62.

³⁰ Tesniye, 34:5.

³¹ Yeşu, 24:26.

³² Tesniye, 31:9.

³³ Tesniye, 31:26.

³⁴ Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, s. 63.

³⁵ Marzena Zawadowska, “Was Moses the mudawwin of the Torah? The Question of Authorship of the Pentateuch According to Yefet ben ‘Eli”, **Studies in Judaeo-Arabic Culture: Proceedings of the Fourteenth Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies**, eds. H. Ben-Shammai, A. Dotan, Y. Erder and M. A. Freidman, 01 Ocak 2014, s. 16.

Yasayı yazmasını emretti, “Musa’nın bize emrettiği gibi”³⁶ ve onu Yakup’un cemaatine aktardığı bir miras haline getirdi³⁷. Böylece, Tanrı’nın Musa’ya Tevrat’ı yazmasını emrettiğini çıkarmamız mümkündür. Bununla birlikte, Tanrı’nın Musa’ya tam olarak ne yazacağını kelime kelime mi söylediği, yoksa ana fikri peygamberine mi iletti? Oysa metnin üslubu ve biçimlendirilmesi Musa tarafından yapıldığı hiçbir şekilde açık değildir.

Ayrıca eğer Eli, Tanrı’nın Tevrat’ı Musa’ya kelime kelime yazdırdığına inanıyorsa, o zaman tefsir, Allah’ın sözleri veya “sesi” ile Musa’nın sözleri veya “sesi” arasında neden ayırım yapsın ki, tüm ayetler Allah’ın sözleri olması gerektiğini ifade etmiştir. Tekvin 3:23 hakkındaki yorumunda Eli şöyle demiştir: “Ve Rab Tanrı’nın söylediği sözler”³⁸, anlatıcının (veya hikaye anlatıcısının), Musa’nın sözleridir, Allah’ın sözlerini bize bildiren, tıpkı onun gibi bize Tanrı’nın sözlerini başlangıçta bildirmiş ve Tanrı dedi ki: “Işık olsun”³⁹. Burada Eli, sadece Tanrı’nın sesi ile Musa’nın sesi arasındaki ayırımı netleştirmekle kalmaz, aynı zamanda Musa’yı anlatıcı (ya da hikaye anlatıcısı) olarak tanımlar⁴⁰. Bu kişi Tanrı’nın kesin sözlerini temkinli bir şekilde aktarır ve bunları aktarılan hikayede iç içe geçirir. Nihai olarak Musa’nın Tevrat’ı ana hatlarıyla Tanrıdan öğrenmiş olduğu sonucuna varılmaktadır. Buna rağmen Yahudilere göre Tevrat, Allah’ın kalamı olup Yahudiliğin temelini oluşturmaktadır.

Musa’nın Beş Kitabı’nın, Tanah’ın diğer kitaplarından, tüm emir ve emirlerden daha iyi bir dini yasa kaynağı olmadığına dair ortak Karâî inancıyla birlikte, onu diğer peygamberlere belirli açılardan bile olsa eşit kılınmıştır. Eli’nin Tevrat’ın yazarı (yani ilahi vahiy veya ilhamı fiilen alan kişi) ile onun müdavvini arasında ayırım yapmasına izin vermiş, tıpkı diğer Tanah kitaplarında olduğu gibi. Görünüşe göre Eli, zamanının herhangi bir Karâî yazarından daha ileri gitmiş çünkü

³⁶ Tesniye 33:4.

³⁷ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 17.

³⁸ Yaratılış 3:22.

³⁹ Yaratılış 1:3.

⁴⁰ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 13.

bilindiği kadarıyla başka hiçbir Orta Çağ Karâî yorumcusu Musa ile Tevrat'ın son mudavviin'i arasında ayırım yapmamıştır⁴¹.

Hız. Musa'ya verilen beş kitap aşağıdakilerden oluşmaktadır:

Yaratılış (Bereşit): Musa'nın birinci kitabı olan Yaratılış, 50 bapıan oluşmaktadır. Kitap yaratılış ile başlar ve dünya tarihinin başlangıcını, Yahudi halkının kurucu ataları ve İsrailoğulları'nın öyküleri anlatılmaktadır⁴².

Mısır'dan Çıkış (Şemot): Musa'nın ikinci kitabı olan Mısır'dan çıkış, 43 bapıan oluşmaktadır. Yahudilerin, köle oldukları Mısır'dan çıkışlarını anlatılmaktadır⁴³.

Levililer (Vayikra): Musa'nın üçüncü kitabı olan Levililer, 27 bapıan oluşmaktadır. Mabette hizmetle görevlendirilen Levi kavminden mabet ibadetleri ve getirilecek kurbanlar hakkında ayrıntılı talimatlar anlatılmaktadır⁴⁴.

Çölde Sayım (Bamidbar): Musa'nın dördüncü kitabı olan Çölde Sayım, 36 bapıan oluşmaktadır. Yahudilerin çöldeki nüfus sayımı ve Vaat Edilmiş Topraklar'a yaklaşırlarken yolculukları anlatılmaktadır⁴⁵.

Yasa'nın Tekrarı (Devarim): Musa'nın beşinci kitabı olan Yasa'nın Tekrarı 34 bapıan oluşmaktadır. Musa'nın halkına uzun söylevini, veda konuşmasını, Yahudilerin o ana kadar başına gelenleri ve Tanrı ile aralarındaki, hayatta kalmalarını sağlayacak anlaşmayı tekrar edilmesi anlatılmaktadır⁴⁶. 1.1.1.2.

1.1.1.2.Neviim/Peygamberler

Hız. Musa'nın peygamberliğinin müstesna konumu dikkate alınarak Peygamberler kitabı, Hız. Musa'dan öncekiler ve sonrakiler olmak üzere iki grupta toplanmıştır. Bu grupta ilk peygamber Yeşu ile başlayıp Malaki'ninde son peygamber olduğu ifade edilmiştir.

⁴¹ Zawanowska, "Was Moses the Mudawwin of the Torah?", s. 50.

⁴² Kutsal Kitap: (Tevrat, Zebur, İncil) Yeni Çeviri, Yaratılış, 1:1-50.

⁴³ Çıkış, 1: 1-40.

⁴⁴ Levililer, 1: 1-27.

⁴⁵ Çölde Sayım, 1: 1-36.

⁴⁶ Rabi Benjamin Blech, **Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik**, trc. Seval Vali, Estreya (İstanbul: Gözlem Gazetecilik, t.y.), s. 99.

Yeşu (Yehoşua): Peygamberler bölümünün ilk kitabı olup 24 baptan oluşmaktadır. Bu kitap Musa'nın yerine geçen Yeşu'nun önderliğinde Kenan topraklarının İsraililer tarafından ele geçirilmesi, Yeşu'nun ilahi gücü, Eriha'nın düşüşü, Yeşu'nun son konuşması, Tanrı ile İsrail arasındaki antlaşmanın yenilenmesi anlatılmaktadır⁴⁷.

Hâkimler (Şofetim): 20 baptan oluşmakta olan bu kitapta, İsrail halkının ekseriyeti Kenan topraklarını ele geçirdiği dönemle İsrail krallığının kurulduğu dönem arasında geçen karışık dönemi, kabilelerin İsrail topraklarına yerleşmesi, Yeşu'nun ölümüne dek olaylar, Hâkimlerin işledikleri suçlar konu olarak ele alınmıştır⁴⁸.

1. Samuel (Şmuel): 31 baptan oluşan ilk bölümlerinde konu edilen Peygamber Samuel'den alır. Bu kitap, Eski Antlaşma'nın öbür kitaplarındaki gibi Tanrı'ya bağlılığın başarıya, Tanrı'ya itaatsizliğinde yıkıma getireceğini belirtmektedir⁴⁹.

2. Samuel (Şmuel): 24 baptan oluşmakta olan bölümde, 1. Samuel'in devamı olan 2. Samuel Kitabı Kral Davut'un bir tarihçesidir. Davut'un krallığını pekiştirmek ve birliği sağlamak için içte ve dışta düşmanlarıyla nasıl mücadeleye girdiğini, Tanrı'nın Davut ile yaptığı antlaşmayı ve Davut'un yerine tahta kimin geçeceği anlatılmaktadır⁵⁰.

1. Krallar (Melahim): 22 baptan oluşmakta olan bu bölümde, Süleyman'ın İsrail Kralı olması ve babası Davut'un ölümü, Tapınağın yapım hazırlıkları, Tapınağın yapılışı, Süleyman'ın sarayı, Antlaşma Sandığının tapınağa getirilmesi gibi konular anlatılmaktadır⁵¹.

2. Krallar (Melahim): 25 baptan oluşmakta olan bu bölümde, İsrail ve Yahuda krallıklarının tarihine 1. Krallar Kitabında kaldığı yerden devam etmektedir.

⁴⁷ Yeşu, 1:1-24.

⁴⁸ Hâkimler, 1:1-20.

⁴⁹ 1. Samuel, 1:1-31.

⁵⁰ 2. Samuel, 1:1-24.

⁵¹ 1.Krallar, 1:1-22.

Bölünen krallıklar, Peygamber Elişa, Yahuda ve İsrail Kralları, Yeruşalim'in düşüşü anlatılmaktadır⁵².

Yeşaya (Yeşayahu): 66 baptan oluşmakta olan bu bölümde, güneydeki Yahuda Krallığının güçlü komşusu Asur tarafından tehdit edildiği dönem, değişen tarihsel durumlar, Yeruşalim'e dönenlere ve Tanrı'nın halkına verdiği sözlere yer verilmektedir⁵³.

Yeremya (Yermiyahu): 52 baptan oluşmakta olan bu kitapta, Yeremya'nın çağrılışı, Tanrı'nın Yahuda halkına verdiği uyarılar, Yeremya'nın peygamberlik sözleri ve yaşamının önemli kısımları, Yeruşalim'in düşüşü ve halkın Babil'e sürülmesi anlatılmaktadır⁵⁴.

Hezekiel (Yehezquel): 48 baptan oluşmakta olan bu bölümde, Tanrı'nın Hezekiel'i peygamber seçmesi, Tanrı'nın vaadi, Tanrı'nın Yeruşalim'in düşüşüyle ilgili uyarıları anlatılmaktadır⁵⁵.

On iki Peygamber: Bu cüzde on iki peygamberin hayatından ve başlarından geçen olaylardan söz edilmektedir.

Hoşea: 14 baptan oluşan bu bölümde, Hoşea'nın evliliği ve ailesi, İsraililere karşı bildiriler, tövbe ve vaat bildirileri, tövbe etmeyen İsrail'in cezalandırılması anlatılmaktadır⁵⁶.

Yoel: 3 baptan oluşan bu bölümde, peygamber Yoel, çekirge belasından ve İsrail'deki kuraklıktan, Rab'bin halkını eski haline döndürmek, tövbe etme çağrısından bahsedilmektedir⁵⁷.

Amos: 9 baptan oluşmakta olan bu bölümde; İsrail halkının tövbeye çağrılması, İsraililerin ve komşularının cezalandırılması, İsrailoğulları'nın üzerine gelecek felaketler anlatılmaktadır⁵⁸.

⁵² 2.Krallar, 1:1-25.

⁵³ Yeşaya, 1:1-66.

⁵⁴ Yeremya, 1:1-52.

⁵⁵ Hezekiel, 1:1-48.

⁵⁶ Hoşea, 1.1-14.

⁵⁷ Yoel, 1:1-3.

Ovadya: Tek baptan oluşan bu bölümde; Rab'bin Edom'u cezalandırması, Rab'bin bütün ulusları yargılayacağı günün yaklaştığını ve İsrail'in kurtuluşu anlatılmaktadır⁵⁹.

Yunus: 4 baptan oluşan bu bölümde; Tanrı'nın emrine uymamaya çalışan bir peygamberin başından geçenler anlatılmaktadır. Tanrı'nın Yunus'a, Asur'un başkenti Ninova'ya gitmesini halkı uyarmasını istedi ancak, Yunus bu buyruğa uymak istememesi, Yunus'un denize atılması ve Rabbîn Yunus'u yutacak bir balık göndermesi ve kurtulması anlatılmaktadır⁶⁰.

Mika: 7 baptan oluşan bu bölümde; Samiriye ve Yerusâlim'in yargılanması, halkı sömürenlerin cezalandırılması, umut ve uyarı bildirileri anlatılmaktadır⁶¹.

Nahum: 3 baptan oluşan bu bölümde; İsraililer'in güçlü düşmanı Asur'un başkenti Ninova'nın düşüşünü, Rab'bin Ninova'ya öfkesi ve Ninova'nın düşüşü anlatılmaktadır⁶².

Habakkuk: 3 baptan oluşan bu bölümde; Habakkuk'un yakınmaları, duası ve Rabbin yanıtı, Kötülerin kötü sonu anlatılmaktadır⁶³.

Sefenya: 3 baptan oluşan bu bölümde; Rabbin yargı günü, İsrail'in komşularının korkunç sonu, Yerusâlim'in cezası ve kurtuluşu anlatılmaktadır⁶⁴.

Hagay: 2 baptan oluşan bu bölümde; Tapınağı yeniden kurmak için peygamber Hagay aracılığıyla çağrı ile halkın çağrıya kulak vermesi, teselli ve umut bildirileri anlatılmaktadır⁶⁵.

Zekeriya: 14 baptan oluşan bu bölümde; peygamber Zekeriya ile ilgili bilgiler, Yerusâlim'de düzenin yeniden kurulacağı, beklenen Mesih'in geleceğinden, uyarı ve umut bildirileri anlatılmaktadır⁶⁶,

⁵⁸ Amos, 1:1-9.

⁵⁹ Ovadya, 1:1.

⁶⁰ Yunus, 1:1-4.

⁶¹ Mika, 1:1-7.

⁶² Nahum, 1:1-3.

⁶³ Habakkuk, 1:1-3.

⁶⁴ Sefenya, 1:1-3.

⁶⁵ Hagay, 1:1-2.

Malaki: 4 baptan oluşan bu bölümde; peygamber Malaki'nin çağrısı, Rab'bin kahinleri uyarması, Yahuda halkının Tanrı'ya ihaneti, Tanrı'nın yargısı ve acımasından söz edilmektedir⁶⁷.

1.1.1.3. Ketubim/Kitaplar

Kitaplar/Yazarlar manasına gelen Ketubim; Tanah'ın üçüncü bölümünü oluşturmaktadır. Bu Bölüm/Kitap; Yahudilere göre dokuz ve Hristiyanlara göre on üç kitaptan oluşur⁶⁸. Bu kitaplar şunlardır:

Mezmurlar (Tehilim): Yahudilerce çoğu Kral David tarafından yazıldığı ileri sürülmüş 150 Mezmur'dan oluşmaktadır. Mezmurlar'ın bazıları dini ayinlerde, bazıları da Yahudi bayramlarında ve önemli günlerde okunur. Yahudilerin ibadetlerinde ve günlük hayatlarında mezmurların önemi büyüktür. Yahudi Kutsal Kitabına göre Davud; güçlü bir kumandan, meshedilmiş bir kral, Yahudilerin geniş topraklara hakim kılmış bir kimse olması yanında emrindeki bir savaşçının karısını beğenip ona sahip olmuş, savaşçıyı ön safta savaştırıp ölümüne sebep olan kişi olarak söz edilmektedir⁶⁹.

Süleyman'ın (Şlomo) Özdeyişleri (Misle): 31 baptan oluşan bu kitapta; deyimler ve özdeyişler şeklinde anlatılan ahlaksal ve dinsel öğretiler, günlük yaşamla ilgili konular, kitapta sıkça alçakgönüllülük, sabır, yoksulların hakkından bahsedilmektedir⁷⁰.

Vaiz (Kohelet): 12 baptan oluşan bu kitapta; insan ömrünün çelişkilerle dolu olduğunu, zevklerin anlamsızlığını, her şeyin bir zamanının olduğunu, buna karşın çok çalışarak mutlu olmaktan bahsedilmektedir⁷¹.

Ezgiler Ezgisi (Şir Aşirim): 8 baptan oluşan bu kitapta; Ezgiler Ezgisi aşk şiirleri olarak tarif edilir. İki sevgilinin karşılıklı olarak söylendiği şiirlerden oluşur. Bu kitap Süleyman'ın Ezgisi olarak da bilindiğinden bahsedilmektedir⁷².

⁶⁶ Zekeriya, 1:1-14.

⁶⁷ Malaki, 1:1-4.

⁶⁸ Abdurrahman Küçük-Günay Tümer-Mehmet Alparslan Küçük. **Dinler Tarihi**. 4. Bs. Ankara: Berikan, 2012, s. 316.

⁶⁹ Küçük- Tümer- Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 317. Mezmurlar, 1:1-150.

⁷⁰ Süleyman'ın Özdeyişleri, 1:1-31.

⁷¹ Vaiz, 1:1-12.

Eyüp (İyov): 42 baptan oluşan bu kitapta; Tanrıdan korkan ve kötülükten kaçan Eyüp'ün felakete uğraması ve çektiği acılardan, Eyüp ve üç arkadaşının felaketlere karşılık tepkileri, sonunda da Eyüp'ün Tanrı'nın yüceliğini ve bilgeliğini kabul etmesinden bahsedilmektedir⁷³.

Rut: 4 baptan oluşan bu kitapta; hâkimler zamanında hüküm süren şiddet döneminde geçmektedir. Yabancı bir kadın olan Rut'un dul kalması ve herhangi bir tesir altında kalmadan Yahudi Dinini kabul etmesi konu edilmektedir⁷⁴.

Ester: 10 baptan oluşan bu kitapta; Yahudilerin Ester adında Yahudi bir kız tarafından cesaret sayesinde İsrail halkının düşmanlarının tasarladığı büyük bir katliamdan kurtulması konu edilmektedir⁷⁵.

Yeremya'nın Mersiyeleri: 5 baptan oluşan bu kitapta; Peygamber Yeremya'nın Kudüs'ün yıkılması üzerine duyduğu büyük üzüntüyü mersiyelerle dile getirmesi konu edilmektedir⁷⁶.

Daniel: 12 baptan oluşan bu kitapta; Daniel peygamber, Kutsal Mabedin yıkılışı ve Yahudilerin Babil'e sürgünü döneminde yaşamıştır⁷⁷.

Ezra (Üzeyir) ve Nehemya: Ezra 10 bap, Nehemya 13 baptan oluşmakta olup bu kitaplarda; Yahudilerin Babil esaretinden dönüşlerini, Kudüs'ün ve Mabel'in yeniden tamiri konularından söz edilmektedir⁷⁸.

I. ve II. Tarihler (Divre Ayamim): Hristiyan tasnifinde bu iki bölüm farklı iki kitap olarak değerlendirilmiştir. I. Tarihler 29 baptan, II. Tarihler 36 baptan oluşmakta olup bu kitaplarda; dünyanın kuruluşundan Babil esaretinin sonuna kadar geçen olaylardan bahsedilmektedir⁷⁹.

⁷² Ezgiler Ezgisi, 1:1-8.

⁷³ Eyüp, 1:1-42.

⁷⁴ Küçük- Tümer- Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 317., Rut, 1:1-4.

⁷⁵ Ester, 1:1-10.

⁷⁶ Yeremya, 1:1-5.

⁷⁷ Daniel, 1: 1-12.

⁷⁸ Ezra, 1:1-10 ve Nehemya, 1: 1-13.

⁷⁹ Küçük- Tümer- Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 318.

Tanah'ın tamamı Yahudilerce 24 kitap olarak kabul edilmiş ancak, Protestan Hristiyanlarca bu kitapların sayısı 39 olarak kabul edilmiştir. Bu sayı Katolik ve Ortodoks Hristiyanlarca da 46 olarak kabul edilmiştir.

1.1.2. Talmud

Yahudi dini kaynaklarda yazılı (Tanah) ve sözlü (Mişna-Talmud) Tevrat olmak üzere iki tür Tevrat'tan bahsedilmektedir. Yazılı Tevrat, günümüzde Tanah (Tora-Neviim-Ketuvim) olarak bilinen Yahudilerin kutsal kitabından oluşmaktadır. Sözlü metinler denmesinin sebebi, İslam'ın kaynaklarından Hadisler gibi ilk zamanlar yazıya geçirilmeyip şifahi olarak nakledilmesidir. Daha sonraları kaybolmalarından endişe edildiği için yazıya geçirilmiştir.

Talmud “l-m-d” kökünden gelen “öğretim, öğrenme, çalışma” anlamında kullanılan İbranice bir sözcüktür. Yahudi geleneğinde Tevrat'ın tefsiri olarak görülen Talmud, felsefî-teolojik, etik, hukukî, ve tarihî konular üzerine “Rabbî/Rabban” diye zikredilen Yahudi din bilginlerince yapılmış (m.s. II-VI. yüzyıllar) tartışma ve tefsirlerden oluşmaktadır. Talmud, Mişna ve Gemara adlı iki kısımdan meydana gelmiştir. Talmud, Tanah'tan (Ahd-i Atîk) sonra ikinci kutsal Yahudi metni olarak kabul edilmektedir. Talmud, Tevrat ve diğer Ahd-i Atîk bölümlerinde tefsir niteliğindeki Midraş metinleriyle birlikte Rabbânî yazılarından oluşmaktadır⁸⁰.

Rabbânîlere göre Tanrı, Sînâ dağında Hz. Mûsâ'ya yazılı Tevrat'ın (Torah şebikhtav) yanında onun açıklaması mahiyetinde olan sözlü Tevrat'ı da (Torah şebe'al pe) vermiştir. Bu Tevrat şifahî yolla Hz.Mûsâ'dan Yeşu'ya, sonrasında sırasıyla İsrâiloğulları'nın ileri gelenlerine (hâkimler), peygamberlere, büyük meclis üyelerine, yazıcılara, en sonunda yahudi din âlimlerine aktarılmıştır⁸¹.

Talmud, Klasik Yahudiliğin (ve bugünkü Ortodoks Yahudiliğin) tüm uygulamaları için belirleyici olan ve onun yasal yapısını oluşturan asıl kaynağın Talmud olduğu, daha doğrusu Babil Talmudu olduğu; kalan diğer tüm talmud

⁸⁰ Selime Leyla Gürkan, “Talmud”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2010), 39: s. 551.

⁸¹ Gürkan, “Talmud”, 39: s. 552.

literatürünün de (ki buna Filistin Talmudu dahildir) yardımcı bir otorite olarak rol oynadığı açık biçimde anlaşılmalıdır⁸².

Asırlar boyunca sözlü olarak nakledilen bu bilgiler, M.S. 200'lü yılların başında Filistin coğrafyasında Rabbî Yehuda ha-Nasi (ö. 217) tarafından bir araya getirilerek Mişna adı altında iki kapak arasına alınmıştır. İbranice yazılan Mişna'da görüşlerine yer verilen âlimlere, Tannaim denmiştir. Mişna, altı temel kısımdan oluşmaktadır. Bunlar; “zeraim (ziraat), moed (dini günler), naşim (kadınlar), nezikin (cezalar), kodaşim (Mabed ve ibadet kuralları) ve taharot'tur (temizlik)”⁸³.

Temel olarak Talmud iki parçadan oluşmaktadır. Birincisi, Mişna (Mishnah) çalışmasıdır ki, 6 bölümden oluşan bir hukuki metindir. Her bir bölüm tamamı İbranice yazılmış bir dizi risalelere ayrılmıştır. Çoğunlukla şifahi kaynaklarla, önceki iki yüzyıl sırasında oluşturulmuş olan hukuki materyallerrin bir araya getirilmesiyle M.S. 200 civarında Filistin'de yazılmıştır⁸⁴. İkinci ve daha baskın olan kaynaks, Mişna hakkındaki tartışma ve yorumların (tefsirlerin) geniş biçimde kaydedilmesiyle oluşan Gemara'dır (Gemarah). Gemara, ikiside hemen hemen aynı paralelde olan iki farklı derlerneye sahiptir. İlki, M.S. 200 ile 500 yılları arasında Mezopotamya'da (Babil'de) oluşurken, diğeri yine aynı devirde Filistin'de kaleme alınmıştır. Babil Talmudu (ki bu Mişna artı Mezopotamya Gemara'sından oluşur) Filistin'de yazılardan çok daha kapsamlı düzenlenmiştir. Bu nedenle de tek başına belirleyici ve yetkin bir kaynak olarak kabul görmüştür. Filistin Talmudu (diğeri adı Kudüs Talmudu) ise hukuki açıdan daha alt düzeye olduğundan, iki Talmud yazarının da yazmadığı materyalleri kapsayan ve toplu biçimde “Talmud literatürü” olarak mezkur derlemelerle birlikte belirleyiciliğe sahiptir⁸⁵.

Babil Talmudu Kudüs Talmudundan içerik olarak daha kapsamlı olmasından dolayı İsa ile ilgili bilgileri, hususen İsa ve takipçilerine yapılan göndermelerin çoğunu içermektedir. Ayrıca, Talmud literatüründe İsayla ilgili bilgilerin oldukça az

⁸² İsrail Shahak, **Yahudi Tarihi Yahudi Dini**, trc. Ahmet Emin Dağ, 3. Bs (İstanbul: Anka Yayınları, 2010), s. 78.

⁸³ Yasin Meral, “Talmud, Mişna ve Gemara'dan mı Oluşmaktadır?”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 36 (t.y.): s. 148.

⁸⁴ Shahak, **Yahudi Tarihi Yahudi Dini**, s. 79.

⁸⁵ Shahak, **Yahudi Tarihi Yahudi Dini**, s. 80.

olduğu görülmektedir. Talmud, İsa'yı adıyla referans alan toplam sekiz pasaj içermektedir⁸⁶.

Yahudi tarihinde yazılı ve sözlü Tevrat'ın bazı bölümlerini reddeden muhtelif gruplar ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında Sadukiler ve Karâîler, Mişna ve Talmud'u reddederek sadece Tanah'a itibar etmişlerdir. Samiriler ise Mişna ve Talmud'a yanında Tanah'ın Neviim ve Ketuvim kısımlarını da reddettiler. Samirilerce, tek kutsal metin, Hz. Musa'ya Sina'da verildiğine inanılan Tanah'ın ilk kısmı olan Tora'dır⁸⁷. Sözlü Tevrat'ın otoritesine ilişkin tartışmaya ek olarak, Karâî ve Rabbânî Yahudiliği aynı öncül ve ilkelerden ortaya çıkmış, ancak çok farklı dini uygulamalara ulaşmışlardır. Karâîlerin Rabbânî Yahudiliğine yönelik oluşturduğu tehdit, Yahudilerin çoğunluğunun onu benimseme olasılığını içermemekteydi. Karâî ideolojisi, Rabbânî Yahudiliğinin çok temel mitini, hahamların yasal yorumlarının ilahi kökenli olduğu efsanesini baltalamaktaydı. Karâî topluluğu Yahudilik içinde bir azınlık olarak kalsa da, onuncu ve onbirinci yüzyıllardaki altın çağında önemli bir entelektüel mevcudiyete sahip olmuş ve Yahudi yazılarında ayak izini bırakmıştır⁸⁸.

Bilgeler, Kutsal Kitabı "Midraş" adında bir yöntemle yorumlamış, Kutsal Kitabın Alaha kurallarının saptanması amacıyla yorumlanmasına "Midraş Alaha" ; bilgelerin Kutsal Kitap'la alakalı öyküsel yorumlarına elâ "Midraş Agada" adı verilmiştir. İlk Alaha kurallarına "Divre Soferim" adı verilmiş olup; bilgelere göre bunlar, "Tora'nın sözlerinden daha mühimdir. "Zamanla "Divre Soferim" Rabinik mahiyet kazanmıştır⁸⁹. Ezra tarafından kutsal metinlerin yazılıp halka okunması ile birlikte o metinlerin tefsir ve açıklaması faaliyeti de başlamıştır. Midraş İslami kültürde Tefsir ile paralel bir yapıda olduğu söylenebilir. Yahudilikte bu anlayışla yazılan kitaplara da Midraş denilmektedir.

⁸⁶ Arzu Cebes, "Talmud Geleneğinde İsa'nın İz Düşümleri", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 11/24 (2020): s. 245.

⁸⁷ Meral, "Talmud, Mişna ve Gemara'dan mı Oluşmaktadır?", s. 147.

⁸⁸ Ilana Sasson, **Method and Approach in the Book of Proverbs** (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Yahudi İlahiyat Fakültesi Enstitüsü, 2010), s. 30.

⁸⁹ Yusuf Besalel, **Yahudilik Ansiklopedisi**, Birinci Baskı (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001), 1.cilt: s. 50.

1.2. YAHUDİ KUTSAL KİTAP ANLAYIŞININ İNANÇLARA ETKİSİ

Yahudilerin fikir tarihine bakıldığında, Hristiyanlık ve İslam'daki tek bir inanç sistemine sahip olmadığı ve birden fazla inanç esaslarının oluşturulduğu gözlemlenmiştir. İlk dönem Yahudilikte sistemli inanç esaslarına rastlanmamasında Yahudi milletin Tanrı'ya İnanmaktan ziyade emrettiklerini ve nehyettiklerini yapma endişesini taşıdıklarını görmekteyiz. Zira Tora'da Tanrı'ya inanacaksınız tabirinde bir kelimeye rastlanmamaktadır. Yahudiler, O'na zaten inanmış bir halde dünyaya geldiklerini düşünmelerinden Tanrı'nın varlığını ispat etme yoluna gidilmemiş; Yahudiler, Tanrı'nın emirlerini yerine getirmeye gayret göstermişlerdir.

Yahudi kutsal metinlerinde oturmuş bir inanç sistemi bulunmamaktadır. Tevrat'ta nelere inanılması gerektiği konusunda herhangi bir belirlemede bulunulmamıştır. Bu nedenle, nelere iman edilmesi gerektiği hususu Yahudilerce daima tartışma konusu olmuştur. Örneğin, Tevrat'ta bulunmadığı gerekçesiyle Sadukiler ve günümüzdeki bazı reformcu Yahudiler, öldükten sonra dirilmeye ve ahiret hayatına, inanmamayı tercih etmişlerdir. Sadukiler ve günümüzdeki bazı reformcu Yahudiler'e göre Yahudilik, başka bir hayatın dini değildir. Yahudilik bir yaşam şekli olup bu dünyaya aittir⁹⁰. Yahudi tarihine bakıldığı zaman bu belirsizliğe bir son vermek için Yahudiliğin amentüsünü belirleme çabaları olmuştur. Rambam lakaplı Musa b. Meymun'un (30 Mart 1135 – 13 Aralık 1204) hariç, bütün bu gayretler başarı sağlanmadan sonuçlanmıştır. Musa b. Meymun, Hristiyanların ve Müslümanların Yahudiliğe hicivlerine karşı esaslı bir yapı oluşturmak maksadıyla 12. yüzyılda Yahudiler için amentü esasları belirlemiştir. Musa b. Meymun, bu sistemin yapısını belirlerken Hristiyanlık ve İslam'daki inanç sisteminden faydalanmıştır. Musa b. Meymun'un ortaya koyduğu bu amentü sistemindeki iman cümlelerinden her biri "tam bir imanla inanırım ki" ifadesiyle başlar⁹¹.

Bugünkü Yahudi düşüncesinin oluşmasında çok büyük pay sahibi olan İbn Meymun, iman esasları listesini Şerhu'l-Mişna adlı eserinde vermektedir⁹².

⁹⁰ Adam, Yaşayan Dünya Dinleri, s. 235.

⁹¹ Adam, Yaşayan Dünya Dinleri, s. 235.

⁹² Yasin Meral, "İbn Meymun'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 52/2 (01 Ağustos 2011): s. 248.

1. Tanrı bütün yaratılanların sahibi ve doğru yola yönelteni olup her şeyi sadece O yaratmıştır.
2. Her şeyin kaynağı tek olan Tanrıdır. Birliği hiçbir şeye benzemez olan O dur.
3. Yaratıcı cismânî değildir. Maddi özelliklerden uzaktır.
4. Kadim olarak başlangıcının öncesi yoktur ve ebedîdir.
5. Bütün ibadetlerin ve bütün kulluğun Yaratıcıya yapılması gerekmektedir.
6. İnsan nesli içinde ileri derecede ruhsal yapıya sahip olan Peygamberlerin bütün sözleri haktır.
7. Musa'nın peygamberliği haktır ve Musa kendisinden önceki ve sonraki peygamberlerde olduğu gibi Tanrı ile aracı vasıtasıyla değil yüz yüze görüştüğü için peygamberlerin en büyüğüdür.
8. Tora, hiç değişmemiş, Musa'ya Sina'da verildiği gibidir.
9. Musa'nın şeriatı hiçbir şekilde değiştirilemeyeceği için Tora, değişmezdir.
10. Tanrı insanın bütün eylemlerini ve düşüncelerini bilir.
11. Tanrı, Tevrat'ın emirlerine uyanları ödüllendirecek, uymayanları ise cezalandırır.
12. Mesih'in gelmesine inanmaktır, ne zaman geleceği belli olmadığı için gecikse bile beklenmesi gerekmektedir.
13. Ruhun ölümsüzlüğü ile ölümlerin dirilmesi ile ilgilidir⁹³.

İbn Meymun'un amentü listesinin ilk beş maddesi Tanrı ve Tanrı'nın sıfatları, altıdan dokuzaya kadar olan maddeler Tora, vahiy ve Hz. Musa ve Peygamberlik üzerine, ondan on üçe kadar olan maddeler de mükâfât-ceza, Ahiret İnancı ve Mesih hususlarından oluşmaktadır.

⁹³ Adam, Yaşayan Dünya Dinleri, s. 236.

İbn Meymun'un listesi kendisinden sonraki yüzyıllarda Yahudi din bilginleri tarafından eleştirilmiş ve yeni amentü listesi denemeleri yapılmıştır. Bu da Yahudi din bilginlerin İbn Meymun'un iman listesi ile yetinmediklerini göstermektedir. Bununla birlikte tüm tenkitlere ve alternatif iman listesi düzenlemelerine rağmen İbn Meymun'un iman listesinin günümüzde en fazla kabul gören iman listesi olduğu da tartışması olmayan bir gerçektir⁹⁴.

Yahudi Kutsal Kitap Anlayışının İnançlara Etkisi konusu bu hususlar dikkate alınarak beş alt başlık altında incelenmiştir. “Tanrı İnancı”, “Melek İnancı”, “Peygamber İnancı”, “Mesih İnancı” ve “Ahiret İnancı”.

1.2.1. Tanrı İnancı

Yahudilik, Tek bir tanrıya inanış ile bu inancı insanlara ulaştırmak için Tanrının İsrailoğullarını seçmiş olduğu iki temel doktrine dayanmaktadır. Bu iki doktrin, Yahudilerin kelime-i şehadet olan “shema” sözünde toplanmıştır. Bu “Shema” (İşit) duası Monoteizmin en büyük duası olup iki bin yıldan beri Yahudi ayin geleneğinde sabah ve akşam olmak üzere iki kez okunmakta ve Yahudi çocukları konuşmayı öğrenir öğrenmez bu duayı ezberlemektedirler⁹⁵.

Musa'ya Sina'da verilen vahiylerin en meşhuru olan “ On Emir’de” ilk emir şudur: “Başka tanrılar edinmeyeceksin”. İslamdaki anlayış gibi Allah’a isnad edilen sıfatlar (eşsiz, yegane, hiçbir varlığa benzemeyen) hem Orta Çağ hem de günümüz Yahudi teolojisinin en önemli konusudur. Bu tektanrıcılık bakışı Yahudiliğin çoktanrıcılık karakterli antik dönem orta-doğu inançlarından ayrılmıştır⁹⁶. Yahudilere göre Tanrı, devamlı evreni yönetmekte olup yönetmeyi bıraktığı zaman âlemin sonunun geldiği anlamına gelmektedir.

Yahudilikte Tanrı birliği yanında “Kadir Oluş” doktrinini de inanılmıştır. Tanrı her yerde hazır, her şeyi bilen, diri ve ebedidir. İsrailoğullarının sürgün öncesi Tanrı inanışında Yahve mücessem bir insan olup sadece İsrailoğullarının Tanrısıydı.

⁹⁴ Meral, “İbn Meymun’a Göre Yahudilik’te İman Esasları”, s. 252.

⁹⁵ M. Hadi Tezokur, **Yahudilikte İbadet ve İnanç Esasları** (Dinler Tarihi, "Yayınlanmamış Doktora Tezi") Konya, 1992, s. 92.

⁹⁶ Mahmut Aydın, **Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi Tarihi**, 5. Bs (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), s. 315.

Sürgün sonrası Yahve beşeri vasıflardan arınmış herkesin Tanrısı olmuştur⁹⁷. Babil sürgünü öncesinde İsrailoğullarının Tanrı'sı, kendileri için önemli bir muhafazacısı iken sürgünle birlikte bu inanç sarsılarak kendi Tanrı'ları Yahve'nin kabul ettikleri kadar güçlü olmadığı, Tanrıların aciz olduğu düşüncesine girilmiştir. Sürgün öncesinde tek Tanrı inancı oldukça kuvvetli iken sürgünle birlikte Yahve'nin yanında başka tanrılara da yer verilmeye başlanmıştır. Yahudilerce Yahve, inanmaya layık bir Tanrı olarak bile kabul edilmez olmuştur⁹⁸. Yahudilerin sürgünde bulundukları toplum veya toplulukların etkisi inkâr edilemeyeceği, ilaveten acizyet durumunda Tanrı'larının kudretini de tartışmışlardır.

Merkezinde mabed olan Yahudiliğin, mabed olmadan tekrar yorumlanması vecibe olmuştur. Bilhassa Babil sürgünü sırasında Mabed'in yıkılmasının ardından Yahudi'lerin Tanrı algısı da değişmiştir. Daha önceki çağlarda Tanrı genel itibariyle bir mekânla, yani mabedin tanrının yeri ve mekânı olduğu kabulü, bütünleşik haldeyken yeni oluşan durum, tanrının mekândan münezzeh bir varlık olması gerektiğini zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla Yahudiler sürgündeyken “Tanrı her yerdedir” inancının zorunluluk gereği geliştirilmiş olduğu söylenebilir⁹⁹.

Klasik Yahudilik, zaman zaman hem Yahudi olmayanlar hem de Karâitler tarafından antropomorfizmle¹⁰⁰ suçlanmıştır. Tanrı'yı tarif etmekle ilgilendikleri, tanrısal olanı herhangi bir insani nitelikle sınırlamamaya dikkat eden Yakup El-Kirkisani¹⁰¹, “*Kitab al-Enver ve'l-maraqib*” adlı kitabında şöyle demiştir: Klasik Yahudilik, büyük ve şanlı Yaratıcı hakkında, uzuvları ve ölçüleri olduğunu söyleyerek en yakışsız ifadelerle tanımlanmış, O'na antropomorfik imgeler atfedilmesine ve bir bedene sahip olunmasına izin vermiş ve her uzuv için kesin ölçümler vermiştir¹⁰². Yüce Yaratıcının boyunu kastettikleri “boyun ölçüsü” Talmud'da ve diğer kitaplarında bulunmuş ve Yüce Yaratıcı'ya layık olmayan söz,

⁹⁷ Tezokur, Yahudilikte İbadet ve İnanç Esasları, s. 93.

⁹⁸ İsmet Eşmeli, “İnanç ve İbadetlere Etkisi Bağlamında Yahudi Sürgünü”, **Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 8/2 (30 Aralık 2021): ss. 1051-1052.

⁹⁹ Eşmeli, “İnanç ve İbadetlere Etkisi Bağlamında Yahudi Sürgünü”, s. 1052.

¹⁰⁰ İnsanın fiziksel formunun veya fiziksel özelliklerinin Tanrı'ya atfedilmesidir. Bkz. Daniel Frank “Karâite Prayer And Liturgy”. Karâite Judaism. A Guide To Its History And Literary Sources. Ed. Meira Polliack. 559-590. Netherlands: BRILL, 2003, s. 530.

¹⁰¹ Karâî din bilginlerinin en önemlilerinden birisi olan el-Kirkisani'nin (890-960) en önemli eseri, Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkıb'tir. Bkz. Baki Adam, “Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat”, 1. Bs (Ankara: Seba, 1997), s. 93.

¹⁰² Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 259.

fiil ve diğer ifadeler kullanmışlardır. İnsanbiçimciliğin tuzaklarının farkında olan Saadiah¹⁰³: fiziksel nitelikleri Tanrı'ya atfetmekten kaçınarak Mukaddes Kitabı dikkatle tercüme etmiştir. Eli'nin yaklaşımı daha karmaşık olup bir yandan Tanrı'ya antropomorfik atıflardan kaçınmaya çalışırken, diğer yandan katı literalizme kendini adanmıştır. Eli, kutsal kitabı şöyle yorumlar: “Rab’bin gözleri bilgi üzerinde nöbet tutar”¹⁰⁴ cümlesini Rab’bin gözleri, yani O’nun takdiri, öğrenilenleri korur olarak ifade etmiştir¹⁰⁵. Eli, Tevrat metninin sadece açıkça antropomorfik olduğu durumlarda değil, daha incelikli durumlarda da antropomorfizm sorununun farkındadır.

1.2.2. Melek İnancı

Yahudiliğin tek tanrısı olan Yahve, yarattığı varlıklar arasında insanlarla kıyaslanamayacak kadar çok olan melekler bulunmaktadır. Melekler arasında derecelendirme bulunmakta olup en başta Mihael, sonrasında Gabriel, Uriel ve Rafael bu sırayı takip etmektedir¹⁰⁶. Kanatlı varlıklar olarak tasarlanan Melekler, Eski Ahid’de “ Ve Davud gözelerini kaldırdı ve Rabbin meleğini, elindeki yalın kılıcı Yerus̱alim üzerine uzatmış olarak, yerle gök arasında durmakta gördü”¹⁰⁷ İfade edilmiştir

Melekler, Tanrı’nın emirlerini yerine getirir ve O’nun emirlerini insanlara götürürler. “Malah”ın gerçek manası “elçi “ olup bu elçiler, Hagay ve İşaya gibi peygamber olan bir insan da olabilir. Fakat Tanah’ta her elçi bir melek olarak zikredilmez. Daha sonraki dönemlerde Malah, Tanrı’nın hizmetinde olan insanüstü varlıklar olarak kabul görmüş olup Meleklerin varlığına Yahudi tarihinin her döneminde inanç duyulmuştur. Ancak melekler Yahudi inanç ve felsefesinde merkezi bir rol oynamaz. Tanah’ta melekleri iki gruba ayırmak mümkündür. Bunların bir kısmı Gabriel ve Mihael gibi Tanrı’nın mesajını insanlara taşırlarken genellikle insan şeklinde görünürler. Diğerleri ise semada Tanrı’nın etrafında yer alır

¹⁰³ Saadiah Gaon (882-942) , Geonim döneminin ünlü hahamı, Yahudi filozofu ve Tanah yorumcusudur. Bkz. Sivan Nir-Meira Polliack. “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn From Such A Comparison”: On The Medieval Interaction View Of Biblical Metaphor. Ed. Joachim Yeshaya - Elisabeth Hollender. Brill, 2017. s. 40.

¹⁰⁴ Özdeyiş 22:12.

¹⁰⁵ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 260.

¹⁰⁶ Tezokur, Yahudilikte İbadet ve İnanç Esasları, s. 111.

¹⁰⁷ I. Tarih 21:16.

ve O'nu öoverler. “Serafim” (İşaya 6: 2), “Keruvim” (Yehezkel 1:5), “Hayyot” yaşayan varlıklar (Yehezkel 1:5) ve “Ofanim” (ilahi arabanın tekerleri) (Yehezkel 1: 16) olarak alt gruplara ayrılan meleklerle, İkinci Bet Amikdaş döneminde daha büyük bir ilgi gösterilir¹⁰⁸. Tanah sonrası yazılmış Ölü Deniz yöresinde bulunan parşömenlerden de anlaşıldığı gibi; Tanrı'nın varlığı Biblik dönemlere göre daha uzaktır ve insanlarla ilişkileri geniş bir melek kitlesi ile yürütölür. Dahilin, kutsallığın, ateşin, rüzgarın, vs. melekleri vardır. Baş melekler arasında Raguel, Sariel ve Jermiel de yer alır. Ayrıca Satan gibi yeryüzüne zaptolmuş “düşmüş” meleklerden de bahsedilir. Talmud'da meleklerin yaratılışı hakkında öyküler vardır. Melekler birçok Agada öyküsünde insanlarmış gibi tarif edilirler. Buna karşın Yahudi filozofları (Filo, Yahuda Alevi, Maimonides gibi) meleklerde maddi nitelikler tasavvur edilmemesi gerektiğini vurgularlar¹⁰⁹.

Ayrıca ölüm meleği (Malah a-Mavet): İnsanın bedeninden ruhunu kabzededen melektir. Her ne kadar yaşam ve ölümün tevzii Tanrı'ya aitse de, Kutsal Kitap'ta “yıkıcı melekler” grubuna bazı değinmeler (Çıkış, 12: 23; İkinci Samuel, 24: 14, İşaya, 37:36; Meseller, 16:14) mevcuttur. Bu tür kötü güçler, Kutsal Kitap sonrası yazılarda (Apokrifa) Aşmedai veya Asmodeus adındaki iblisle özdeşleştirilirler¹¹⁰.

Eski Ahid'de geçen “Tanrı Oğulları¹¹¹“, “Göklerin ordusu¹¹²“, “Tanrının danışmanı¹¹³“, “Mesajcılar¹¹⁴“, “Gözcüler¹¹⁵“ ifadeleri kullanılmıştır. İbn Meymun (601-1204) Tevrat'ta melekler yerine “ilahlar” tabirinde kullanıldığını belirtmiş, “O ilahların ilahıdır¹¹⁶“ manasına geldiğini açıklamıştır¹¹⁷. Esk Ahid metinleri incelendiğinde meleklerin birçok rolde önemli rol oynadığı görölmektedir. Buradan Yahudi Kutsal Kitabının, meleklerin varlığını ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

¹⁰⁸ Besalel, Yahudilik Ansiklopedisi, 1.CİLT: s. 381.

¹⁰⁹ Besalel, Yahudilik Ansiklopedisi, 1.CİLT: s. 382.

¹¹⁰ Besalel, Yahudilik Ansiklopedisi, 1.CİLT: s. 747.

¹¹¹ Eyub, 1:6.

¹¹² Ezra, 9:6.

¹¹³ Eyub, 1:6.

¹¹⁴ I. Samuel, 11:7.

¹¹⁵ Eyub, 7:20.

¹¹⁶ Çıkış, 17:10.

¹¹⁷ Ali Erbaş, “Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1 (1996): s. 115.

Yahudiler esaretten önce melek ismini bilmemekte, en azından yazılı olarak böyle bir ifade mevcudiyeti bulunmamaktaydı. Ninova ve Babil esaretlerinden sonra Keldaniler ve İranlıların çeşitli inançlarının etkisinde kaldılar. Hususen Zerdüşlükteki “iyi ruh-kötü ruh fikri” Yahudiliğe “iyi melek-kötü melek” olarak ifadesini bulmuştur. Ayrıca Yahudiler, Zerdüşlükteki ruhların hiyerarşik sınıflandırmasından da etkilenmiş ve Yahudilikteki meleklerin tasnifi durumu ortaya çıkmıştır¹¹⁸.

1.2.3. Peygamber İnancı

Yahudi geleneğinde kabul gördüğü üzere Hz. Musa’dan önce yaşayan peygamberler var olsa da Tevrat’ın vahyiyle birlikte nübüvvet doruk noktaya ulaşmıştır. Hukuk, ahlak anlayışı, şeriat sunan peygamberlik Hz. Musa ile başlamıştır. Hz. Musa’nın peygamberliğinin özel konumu dikkate alınarak, peygamberlerin kronolojik bir esasla Ondan önceki ve sonraki dönem peygamberleri şeklinde tasnif edilmesi metodu kullanılmaktadır. Buna binaen Yahudilikte peygamberlik tarihi 3 temel devreye ayrılabilir. Birincisi Hz. Musa’dan önceki devredir. İkinci devre Hz. Musa devri olup Tora/Tevrat bu devrede verilmiştir. Üçüncü dönemse, kutsal metin derlemelerin 2. kısmını teşkil eden Neviim/Peygamberler kitabında geçen peygamberler dönemi olup bu peygamberlerin tamamı Hz. Musa’dan sonra gelmiştir¹¹⁹.

Yahudilikte Peygamber, insan ile metafizik güçlerle bağlantıyı sağlayan Tanrı tarafından seçilmiş kişi olarak ifade edilmektedir. Peygamber, Tanrı tarafından kendisine verilen vahyi insanlara olduğu gibi aktaran bir aracıdır. Zira tevat’ta¹²⁰ Tanrı’nın sözlerini doğru bir şekilde aktarmayanlar, peygamber olarak kabul edilmemiştir¹²¹. Yahudilikte peygamber kavramının en önemli kısmı H.z. Musa’ya ait olup böyle olmasının nedeni Tora’nın kendisine verilmesidir.

İbrani dilinde peygamber kelimesinin karşılığı Nebi olup İbranicede çağırmak anlamına gelmektedir. Tanah’ta nebi kelimesi Tanrı’ya izafe edilerek kullanılmıştır.

¹¹⁸ Erbaş, “Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri”, s. 119.

¹¹⁹ Hasanov Eldar, “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** 3/4 (17 Kasım 2014): s. 682.

¹²⁰ Tesniye, 18:15.

¹²¹ Küçük- Tümer- Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 301.

Sadece bir yerde Hz. Harun'dan "Musa'nın Nebisi" diye bahsedilmektedir¹²². Tanah'ta 309 kez geçen nebi kelimesi, Tevrat'ta 14 defa zikredilmiştir¹²³.

Tanah'ta Peygamberlerin Tanrı ile ilişkileri yönünden birçok terim ifade yer almaktadır." Allahın adamı" terimi Tanah'ta sadece peygamberler için kullanılmış, Hiçbir kohen bu sıfatı taşımamaktadır. Tanah'ta bu ifade Hz. Musa için¹²⁴, Davud için¹²⁵ ayetleri kullanılmıştır. "Allah'ın kulu" veya "kul" terimi ise birçok peygamber için kullanılmıştır¹²⁶.

Tanah, Karâî Yahudilerinin edebi etkinliğinin merkezindeydi ancak şerhleri büyük ölçüde mevcut olan Geonik dönemin tek Karâî bilgisi Yefet ben 'Eli'dir. Onun yirmi dört kitap tefsiri sayesinde bilginler, Tanah anlatısıyla ilgili olarak Karâî metodolojilerini kapsamlı bir şekilde inceleyebildiler. Geon döneminin diğer Karâîleri gibi, Eli'de sadece Tanah hikayelerinin içeriğiyle değil, anlatıyı ilerletmek için edebi araçları kullanmalarıyla da ilgilenmiştir. Karâîlerin Tevrat metinlerinin "edebi" niteliklerine olan ilgisinin, kutsal kitabı mucizevi olarak gören Müslümanların Kur'an yorumlarından etkilendiğini ileri sürülmüştür¹²⁷. Eli'ye göre, Mukaddes Kitabın bir editörü (mudavvin) olduğundan, onun Tanah anlatımı üzerindeki etkisi dikkate alınmalıdır. Eli, Mu'tezile'den aldığı ahlaki değerler ışığında Tanah'ı yorumlamıştır.

Mutezile doktrininin merkezinde hem bu dünyada hem de öbür dünyada İlahi adalet kavramı vardır. Tanah'taki nüfus sayımı hikayesinde, Kral Davud'un kendisi, sayımı gerçekleştirirken günah işlediğini Tanrı'nın önünde kabul eder ve Tanrı'nın ulusu cezalandırırken O'nun adaletine meydan okur: "Yalnız ben suçluyum, yalnızca ben yanlış yaptım; ama bu zavallı koyunlar ne yaptılar? Elin benim ve babamın evinin üzerine düşsün!"¹²⁸. Davud'un açık sözlü itirafına rağmen Eli, cezayı haklı çıkarmak için ulusu tamamen temize çıkarmamayı uygun görmüştür. Davud'un Bat-

¹²² Çıkış 7:1.

¹²³ Ömer Harman, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamber", *İslam Tetkikleri Dergisi* 9 (23 Aralık 2010): s. 130.

¹²⁴ Tesniye, 33:1.

¹²⁵ II. Tarihler, 30:16.

¹²⁶ Harman, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamber", s. 134.

¹²⁷ Yoram Erder, "The Influence of Muslim Theology on Yefet ben 'Eli as Evidenced in his Interpretation of Two Biblical Stories the Sins of King David in the Census and the Sins he Committed with Bathsheba", *Revue des Etudes Juives* 174/1 (2015): s. 49.

¹²⁸ II. Samuel 24:17.

Şeva ile zina etmesi ve kocasının öldürülmesi günahı¹²⁹ İslam'ın etkisi altındaki geonik dönemde Yahudiler arasında geniş çapta tartışılan birkaç konuyu gündeme getirmiştir¹³⁰.

Müslümanlar, özellikle de Şiiler, peygamberlerin günaha (‘isma) karşı tamamen bağışık olduğunu ileri sürdüler. Davut’un bir peygamber olarak karakteri, “peygamberlerin hikayeleri” (kısas el-enbiya) olarak bilinen edebi türe yansır. Bir peygamber günahattan muaf olduğu için bazı Müslümanlar, Davut’un Bat-Şeva ile olan günahına ilişkin hikayesinin bir Yahudi sahtekarlığı olduğunu iddia ederken, diğerleri Davut’un günahdaki payını en aza indirir¹³¹. Eli’nin İslam’ın günaha karşı peygamber bağışıklığı ilkesini benimsediğini göstermiş olup daha sonra Yefet’in bir peygamber olarak kabul ettiği Davud’un günahlarıyla ilgili olarak; Mukaddes Kitap Davud hakkında şöyle demiştir: “... Rabbi hoşnut edeni yaptı ve Hititli Uriya meselesi dışında, yaşamı boyunca O’nun kendisine emrettiği hiçbir şeyden sapmamıştı”¹³². Ancak gördüğümüz gibi Davut, ulusun sayımını emrettikten sonra günahını kendisi kabul etmektedir. Ayet neden ona sadece bir günah isnat ediyor? Eli bu sorunu, İslam’da kabul edilen büyük ve küçük günahlar arasında ayırım yaparak çözmüştür. Bat-Şeva hikayesinde, Davut affedilirken masumların neden cezalandırıldığı sorusunu da gündeme getirmiştir¹³³. Bu sorunun cevabına ilişkin yorumlar tezimizin ikinci bölümünde yer almaktadır.

1.2.4. Mesih İnancı

Mesih kelimesinin İbranice adı “ha-Mashia”dır. Genel olarak kutsal manasına gelen Mesih, İsrailoğullarını kurtarması gereken İlahi bir elçiyi ifade etmektedir¹³⁴. Mesih beklentisi özünde teolojik bir inanç olmakla beraber psiko-sosyal bir olgudur da. Bu noktada Mesih, birçok toplumda yaşanan zor durumda gelmesi ümit edilen kurtarıcı rolünde yer alır. Yahudilikte de bu inanç Beytü’l Makdis’in yıkılarak

¹²⁹ II. Samuel 11-12, Mezmurlar 51.

¹³⁰ Erder, “The Sins of King David and the Census.”, s. 50.

¹³¹ Erder, “The Sins of King David and the Census.”, s. 50.

¹³² I.Krallar 15:5.

¹³³ II Samuel 12:13.

¹³⁴ Tezokur, Yahudilikte İbadet ve İnanç Esasları, s. 139.

Yahudilerin kutsal topraklardan sürülmesi sonrasında oradan uzak yaşam anlamına gelen diasporada vaat edilmiş toprakların özlemiyle oluşmuştur¹³⁵.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te peygamber olarak kabul edilen Hz. İlyas, Baal tapıcılığına karşı mücadele etmiştir. Tanah'ta genişçe yer verilen Hz. İlyas'ın ölümsüzlüğüne işaret eden yeterli derecede bilgiler mevcuttur¹³⁶. Bu nedenle hem Hz. İsa devrinden hem de günümüz Yahudi geleneklerinde Mesih'in öncüsü olarak geleceği beklentisi bulunmaktadır. Mesih, Yahudilerce Davud soyundan günü geldiğinde yeryüzüne inerek Yahudileri kurtaracak, bozulan düzeni yeniden tanzim edecek ve evreni adalete kavuşturarak ilahi bir temsilcidir. Mesih beklentisi evvela orta-doğu kökenli dinsel gelenekler olmak üzere nerdeyse dini kültürlerde var olmuştur. Mesih inancı, Yahudilikle diğer orta-doğu kökenli dinsel gelenekler arasında benzerlik olmasına rağmen aralarındaki fark Yahudilikte Davut dönemindeki İsrail krallığının yeniden oluşturularak maddi bir Mesih beklentisi bahse konuyken, diğer dinsel kültürlerde tarihi süreçte meydana gelen anarşi, savaşlar ve düzensizlik üzerine evrenin sonuna doğru gelip düzeni ve barışı sağlayarak dünyayı içinden geldiği dinin müntesipleriyle dolduracak manevi Mesih beklentisinden oluşmuştur¹³⁷. Yahudilerin sürgünler neticesinde zor durumda olmalarının de etkisiyle Mesih'in, kendilerini daha önce Yahudi tarihinde istenilen bir dönem olan Kral Davud ve Kral Süleyman devirlerinde olduğu bir ortamda olmalarını sağlayacağı bir Mesih anlayışı gelişmiştir. Bu durum şunu göstermektedir ki, Yahudilerde Mesih beklentisi sürgünlerle sıkıntılı günlerin yaşanmasıyla gelişmiştir¹³⁸.

Yahudilikte köklü bir inanç olan mesihlik, bilhassa Ortodoks Yahudilerin iman esaslarından biri olmuş, bazı dini günlerde günlük ibadetler ve Şabat ayini esnasında ya da yemeklerden sonra yapılan duaların konusu haline gelmiştir. Orta Çağ'ın büyük Yahudi kelimcisi Maimonides'in (1135– 1204) belirlemiş olduğu on üç maddelik amentünün on ikinci maddesi, “kâmil bir imanla gecikse de mesih

¹³⁵ Canan Seyfeli-Hüseyin Akdemir. “Hasidik Yahudilikte Vaat Edilmiş Topraklar Fikri: İsrail Karşıtlığı”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Aralık 2020), s.254.

¹³⁶ I. Krallar 17: 1-24, 18:1-46, II. Krallar 1:1-18, 2: 1-18, II. Tarihler 21:12-15, Malaki 4:5-6. Geniş bilgi için bkz. Canan Seyfeli, “Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da Hızır ve İlyas Geleneği”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD)*, Yıl 16, Sayı 31, 2018, s. 59-80.

¹³⁷ Aydın, Ana *Hatlarıyla Dinler Tarihi*, s. 311.

¹³⁸ Eşmeli, “İnanç ve İbadetlere Etkisi Bağlamında Yahudi Sürgünü”, s. 1053.

geleceğine inanmayı ve onu her gün beklemeyi” ihtiva etmektedir. Mesihlik, karmaşık ve çözümlemesi zor bir kavramdır. Çözümlemenin zorluğunun diğer bir yönü belki de en önemlisi, Yahudilikte mesihçilik anlayışının Tanah’ta net bir şekilde belirtilmemesi sebebiyle Yahudilerin tarihsel tecrübeleri doğrultusunda semantik alanı zaman içerisinde başkalaşan ve açılan dinamik bir ifade oluşuyla ve böyle olmaya da devam edişleriyle ilgili olduğu söylenebilir¹³⁹.

1.2.5. Ahiret İnancı

Ölüm sonrası hayat, dinlerin tarih boyunca üzerinde durduğu en mühim mevzulardan birisi olmuştur. Bu nedenle öldükten sonraki hayat, inançları içerisinde doğdukları topluluğun sosyal ve kültürel durumları dikkate alınmak suretiyle Yahudilerde olduğu gibi bütün dinlerde bir şekilde mevcuttur¹⁴⁰.

İbranice olam ha-ba (sonraki dünya) deyiimi ilk olarak haham literatüründe geçer. İbranice Tevrat’ta bulunmaz. Olam ha-ba tam olarak ne anlama geliyor? Hangi dünyaya atıfta bulunuyor? Fiziksel mi yoksa ruhsal mı? Burada, haham kaynakları belirsizdir. Bazen, tüm ölümlerin yeniden dirileceği ve orijinal bedenlerine geri döneceği diriliş zamanına, mesih çağına atıfta bulunuyor gibi görünür. Diğer zamanlarda bu terim, her (değerli) bireysel ruhun ölümden sonra (geri) döneceği yeri ifade eder. Olam ha-ba terimi haham literatüründe iki binden fazla kez geçmekte ancak İbranice Tevrat’ta ölümden sonra ödül ve ceza alan bir birey kavramı yoktur. Bedensel diriliş inancı, yalnızca Tanah’ın son kitaplarında, özellikle de Daniel 12:4’te ortaya çıkmıştır¹⁴¹.

Yahudi din bilgini Rabbîler, bazı cümlelerin üzerine yorumlar yaparak ahirete imanın, Yahudiliğin esaslarından biri olduğu sonucuna varmışlardır. Rabbîlere göre ahirete inanmayanlar, kafir olarak nitelenmekte olup cennet hayatından nasip alamayacaklarını belirtmişlerdir. Ancak bir Yahudi ne kadar büyük bir günah işlerse

¹³⁹ Ramazan Adibelli, “İsa’nın ‘Maşiah’a Dönüşümü: Mesihî Yahudilikte Mesihlik Fenomeni”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** 5/2 (06 Nisan 2016): ss. 245-247.

¹⁴⁰ İsmail Taşpınar, **Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik’te Ahiret İnancı**, 2.Baskı (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014), s. 13.

¹⁴¹ Dov Weiss, “Olam Ha-ba in Rabbinic Literature: A Functional Reading”, olam he-zeh v’olam ha-ba, ed. Leonard J. Greenspoon, **This World and the World to Come in Jewish Belief and Practice** (Purdue University Press, 2017), s. 91, <https://www.jstor.org/stable/j.ctvh9w0gb.11>.

işlesin, cehennemde sadece on iki ay kalacağı Talmud'da belirtilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de, Al-i İmran suresi 24. ayette Yahudilerin bu anlayışına işaret edilmiştir¹⁴².

Yahudilikte her ne kadar, özellikle İslam dünyasında yaygın bir inanış olarak ahiret inancının olmadığı ileri sürülmüş olsa da bu iddianın metodolojik bir yanılğı olduğu iddia edilmektedir. İslam âleminde bu yanılğının yaygınlık kazanmasında özellikle İbn Hazm'ın *Kitabü'l-fasl fi'l-milel ve'l-ehvai ve'n-nihal* (Mısır, h. 1317) adlı meşhur eserinde, Tevrat'larında ahirete (mead) ilişkin hiçbir ifadeye rastlanmamaktadır, şeklindeki yorumunun önemli bir etkisi olduğu düşünülmektedir. Fakat yukarıda da değinildiği gibi bütün milletlerin bir şekilde ahiret inancının olduğu mutlaka ifade edilmiştir. Dolayısıyla Yahudi kaynakları doğru bir metodla ele alındığında bu dinde de ahiret inancının başlangıçtan itibaren var olduğu ortaya konabilmektedir¹⁴³.

1.3. YAHUDİ KUTSAL KİTAP ANLAYIŞININ İBADETLERE ETKİSİ

Her dinde varlığına inanılan, sevgi ve saygıyla bağlanan güç sahibi olan Tanrı'dır. Din bilimleri açısından bir şeyin din olabilmesi için gerekli temel unsurlardan biri onun ibadet, dini tören ve ayinlerinin bulunmasıdır¹⁴⁴. Dinin ameli kısmını içeren ibadet, Tanrı'nın koymuş olduğu prensip ve gayelere tüm varlığıyla kabul etmesi ve dindarın inanç, duygu, düşünce ve ibadetlerinin bir bütünlük arzemesi gerekmektedir¹⁴⁵.

Hint, Japon ve Çin dinlerinde sistematik bir ibadet anlayışı ve uygulaması görülmemekte, ekseriyetle ferdi olarak icra edilmektedir. Yahudilik ve Hristiyanlık'ta ibadet uygulamaları ve anlayışı, İslamiyet'ten farklılıklar bulunmaktadır. Yahudilik ve Hristiyanlık dini tarihi süreç içerisinde ibadet konusunda büyük değişiklikler göstermiştir¹⁴⁶.

¹⁴² Adam, Yaşayan Dünya Dinleri, s. 237.

¹⁴³ Taşpınar, **Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı**, s. 14.

¹⁴⁴ Tezokur, Yahudilikte İbadet ve İnanç Esasları, s. 155.

¹⁴⁵ Hüseyin Certel, "Dini Hayatta İbadetin Yeri ve Önemi", **Dini Araştırmalar** 1/4 (01 Haziran 1999): s. 210.

¹⁴⁶ Mehmet Katar, "Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları", **Dini Araştırmalar** 1/1 (01 Haziran 1998): s. 69.

Yahudilikte ibadet Tevrat'a dayanmaktadır. Her yıl sonbahardan başlanarak, ardı sıra gelen sonbahara kadar, 52 parçaya (Paraşa) ayrılmış Tevrat, her şabat (Cumartesi) ta veya her hafta bir parça okunur¹⁴⁷. Tevrat'taki emirlere istinaden ibadet sadece Tanrı'ya yapılır. Yahudilikte İbadet mabet temeline dayanır. Bu mabet ise ilk kez Hz. Süleyman tarafından yaptırılan Kudüs'te bulunan Mabet'tir (Süleyman Mabedi/Bet-Hamikdaş). Bu Mabet MS 70 yılında tamamen yıkıldığı için Tevrat'ta buyurulan ibadetlerin bir bölümü yapılamamıştır. Bunların en başında Kurban ibadeti yer almaktadır¹⁴⁸.

Yahudi Kutsal Kitap Anlayışının İbadetlere Etkisi konusu bu hususlar dikkate alınarak şu üç alt başlıkta incelenmiştir. “Günlük İbadetlerde Kutsal Kitabın Yeri”, “Haftalık İbadetlerde Kutsal Kitabın Yeri” ve “Yıllık Kutsal Gün ve Bayramlarda Kutsal Kitabın Yeri”.

1.3.1. Günlük İbadetlerde Kutsal Kitabın Yeri

Yahudilikte ibadet; Mabet merkezli olup sadece Tanrı'ya ibadet edilir. İbadet Kudüs'e dönük yapılmakta ve buna Misrah (Doğu Yönü) denilmektedir. Yahudilik'te ibadet, tek başına evlerde ve cemaatle ise Sinagog'da (Havra) 12 yaşını doldurmuş en az 10 kişinin bulunması ile yapılır¹⁴⁹.

Yahudilikte, ibadette veya Tevrat okurken başın kapatılması dini bir gerekliliktir. Kadınlar, cemaate katılamayıp sadece başörtülü bir şekilde izleyebilirler. Kadınlar Sinagogta olması gereken cemaat sayısına dahil değillerdir. İbadet esnasında erkekler, alınlarına veya sol kollarına deriden yapılmış, içinde Tora'dan ayetler bulunan bir kutuya yapıştırır ki buna Tefilin denmektedir. Yahudiler ibadetlerinde kullandıkları malzemeler: Sudur (Dua kitabı), Tefilin (Deri kutu), Tallit (Dua şalı) ve Kipa (Tekke)'den oluşmaktadır¹⁵⁰. Yahudiler günde üç defa ibadet etmektedirler. Bunlar; Şaharit, Minha ve Maariv vakitlerinden oluşmaktadır.

Yahudilikte günlük ibadet olan Tefilin, İslamdaki namazla ilgili süregelen bir tartışma konusu olmuştur. Bazıları Tefilin'in İslamdaki namazın (Salat) kökeni

¹⁴⁷ Tanyu, “Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları”, s. 108.

¹⁴⁸ Katar, “Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları”, s. 70.

¹⁴⁹ Küçük- Tümer- Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 321.

¹⁵⁰ Aydın, **Dinler Tarihine Giriş**, ss. 224-225.

olduğunu ve Hz. Muhamed'in namazı Yahudi kültür ve çevresinden öğrendiğini tartışmaktadır. Ancak Yahudiliğin tarihsel sürecine bakıldığı zaman günlük ibadetlerin İslamdaki namaza benzer bir biçimine rastlanmamaktadır¹⁵¹. Yahudilerde II. Tapınağın yıkılışı sonrasında günlük ibadetlerinde bazı değişiklikler olmuştur. Yahudiler, İslami dönemin başında günlük ibadetlerini ayakta durmak şeklinde eda ederlerdi. İlerleyen İslam egemenliği döneminde Karâîlik ve Rabbânîler'in günlük ibadet geleneği, İslam geleneğinden etkilenmiştir. Bu dönemde kolların ve ayakların yıkanması, tam rüku ve secde gibi şekiller Orta Çağ'da Karâîlik ve Rabbânî geleneğinde ortaya çıkmıştır. Günümüz Yahudiliğinde ise ekseriyetle günlük ibadetlerini genelde ayakta icra eder ve tam rükü ve secde gibi ritüellere yer vermezler¹⁵².

1.3.2. Haftalık İbadetlerde Kutsal Kitabın Yeri

Tarihi sürece bakıldığında birçok topluluk, dinin ehemmiyet verdiği, mukaddes kabul ettiği, muhtelif ritüel, uygulama, menettiği ve kurallarla şekillendirdiği belirli gün ve devirler olmuştur. Bugün ve devirleri diğerlerinden ayıran sebep ise ya tarihsel bir olay ya da kutsal metinlerde yer alan ifadelerdir¹⁵³.

Yahudilerin en kutsal günü ve Tanrı ile İsrailoğulları arasında bir işaret olarak kabul edilen şabat gününün vermek istediği ve sağladığı en büyük hediye, çalışma temposunun ve paranın kölesi olmayıp manevi değerlerle beraber huzurlu bir yaşama sahip olunmasıdır. Şabat vesilesiyle kişi bir pil gibi şarj olur. Şabat, kişinin ihtiyacı kadar çalışmayı gerektiğini ve manevi dünyasına paralel olarak ailesine gereken zamanı ve önemi vermesi gerekliliğini hatırlatmakta ve Şabat kuralları sayesinde bunu sağlamaktadır. Böylece kişi iş yaşamı ile birlikte Tora öğrenimine zaman ayırmayı ve gereken mitsvaları titizlikle yerine getirmeyi gerektirmektedir. Buna göre bir yaşam felsefesi ile yaşamayı sürdüren birey, gerçek mutluluğa erişeceği belirtilmektedir¹⁵⁴.

¹⁵¹ Şinasi Gündüz, "Namaz ve Yahudilikteki Günlük İbadet", *İslami İlimler Dergisi* 13/2 (23 Aralık 2018): s. 215.

¹⁵² Gündüz, "Namaz ve Yahudilikteki Günlük İbadet", s. 215.

¹⁵³ Yusuf Ağkuş - Abdullah Altuncu, "Yahudi Kutsal Metinlerinde ve Kur'an'da Şabat (Cumartesi) Yasakları ve Mesh Hadisesi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/5 (10 Aralık 2017): s. 2776.

¹⁵⁴ Rav Naftali Haleva, *Pirke Avot* (Gözlem Gazetecilik Basın Ve Yayın A.Ş., 2004), s. 101.

Yahudiler için ahit, kendini anlamanın birincil kaynağıdır. Dindar Yahudiler tarafından TaNaKh (Tevrat/Pentateuch, Nevi'im/Peygamberler ve Ketuvim/Yazılar'ın kısaltması) olarak adlandırılan İbranice Kutsal Yazıları oluşturan kutsal hikayelerin derlenmesidir. İncil terimleriyle, Tanrı'nın yaptığı ilk antlaşmanın tüm kozmos ile olduğu ve Şabat'ın Yaradan ile Yaratılış arasındaki her şeyi kapsayan bağın işareti olduğu söylenebilir¹⁵⁵. Tanrının Sina'da Hz. Musa'ya verdiği On Emrin dördüncüsü olan Sebt günü, Tanrı'nın dünyayı yaratışı sebebiyle oluşmuş olan bir ibadet günüdür. Tevrat'ta göre Tanrı, dünyayı altı günde yaratmış ve yedinci günde dinlenmiştir. Şabat, Yahudiler için özel dinlenme ve Tanrı'yı anma günü ilan edilmiştir. Kur'an-ı Kerim' de bu günden Sebt adıyla söz edilmiş ve bu günün kutsallığına değinilmiştir¹⁵⁶.

Şabat'ın süresi, cuma ikindiden sonra başlayıp cumartesi akşamına kadar devam etmektedir. Şabat, Yahudilerin hayatında ayrıcalıklı bir yer edinmiştir. Dinleriyle haşır neşir olan Yahudiler Cuma akşamında Sinagogda olurlar. Sinagog'da geleneksel ilahilerin en popülerleri ve en eskilerinden olan Keloheynu, İbranice ve Aramice belirli bir melodi ve dualarla söylenmektedir. Okunan dualar arasında Mezmur'lardan¹⁵⁷ belirli bölümlerin bulunması şart görülmektedir¹⁵⁸.

Sinagogda ibadetleri bittikten sonra evlerine gider. Anne evde, Şabat mumunu yakar. Kurulan sofrada güzel bir yemekler beraber; şarkılar ve ilahiler söylenir. Balık, onlar için kıymetli yemeklerdendir¹⁵⁹. Şabat boyunca ateş yakmak, elektrikli alet, telefon, araba ve benzeri şeyler kullanmak Dindar Ortodoks Yahudilerce yasaktır. Dindar Yahudiler o gün herhangi bir işle meşgul olmamaktadırlar.

Şabat'ın kutsallığı hakkındaki malumatlar, Tanah'ın ilk bölümlerinde İsrailoğulları'na sorumluluklarını belirten ilk ifade Mısır'dan Çıkış'ta yer almaktadır. Bu pasukta, Tanrının "Manna" gıdasının gökten indirilmesiyle, çöldeki İsrailoğulları'nın Şabat'a riayet etmeleri istenmiştir. Haftanın beş günü birer ölçek

¹⁵⁵ Yehezkel Landau, "God as Multiple Covenanter: Toward a Jewish Theology of Abrahamic Partnerships", **The University of North Carolina Press CrossCurrents** 65/1 (Mart 2015): s. 64.

¹⁵⁶ Adam, Yaşayan Dünya Dinleri, s. 240.

¹⁵⁷ Mezmurlar, 93: 95-99.

¹⁵⁸ Tezokur, Yahudilikte İbadet ve İnanç Esasları, s. 194.

¹⁵⁹ Adam, Yaşayan Dünya Dinleri, s. 240.

toplanması istenilen bu yiyeceğin, altıncı gün iki ölçek toplanması ve yedinci günde “Yarın dinlenme günü, Rab için kutsal Şabat günüdür” (Mısır’dan Çıkış, 16: 23)¹⁶⁰.

İslâmî kaynaklarda da bu günün (sebt) kutsiyetine, İsrailoğulları’ndan bazılarının bu günle ilgili kurallara uymamasına ve bu ihlal sonucunda karşı karşıya kaldıkları müeyyidelere değinilmiştir. Bilhassa da cumartesi gününün kutsiyetini, balık avlayarak ihlal eden kıyı halkının kıssası bu hususta bize ayrıntılı bilgi sunmuştur. Bahsi geçen kıssada yer alan cezanın niteliği hususunda ittifaka varılamadığı görülmüştür. Kimi yorumlara göre ceza, ahlak bakımından ve psikolojik olarak, kimi yorumlara göre ise beden ve fizyolojik olarak gerçekleşmiştir¹⁶¹.

1.3.3. Yıllık Kutsal Gün ve Bayramlarda Kutsal Kitabın Yeri

Yahudilikte, günlük ve haftalık ibadetlerden sonra yılın belirli zamanlarında kutlanan yıllık ibadetlerde bulunmaktadır. Yıllık tekrarlar, Yahudiliğin uzun tarihini ve Yahudilerin Tanrı, tabiat ve insanlık ile olan bağını teyit etme fırsatını sunar. Yıllık ibadetler Yahudilerce manası ve önem seviyesi birbirinden farklılık göstermektedir.

Roş-Haşana: Yahudi Takviminde yılbaşını ifade etmekte olup Tanah’ta “Yom Teruah” diye geçer. Eylül ve ekim aylarında başlayıp iki gün devam eden Roş-Haşana’da bayram boyunca ailece yemek yeme ve ballı elma veya elma reçeli yeme adetleri vardır. Roş-Haşana Sinagoglarda ibadet ve tövbe edilerek geçirilir. Sinagog’da bayramın ikinci sabahı, senenin iyi geçmesini dilemenin sembolü olarak koç boynuzundan yapılan Şofar çalınır. Roş Haşana’da Bayram zamanını belirlemenin bir dizi kuralı vardır. Roş Haşana bayramının astronomik gözlemler ile belirlendiği zamanın bayram günü olarak kutlanmasına dair bilgi Eski Ahit’te: “Yeni Ay’da, dolunayda, Boru çalın bayram günümüzde. Çünkü bu İsrail için bir kuraldır, Yakup’un Tanrısının ilkesidir¹⁶².” Yeni Ay’ın durumunun doğru tespit edilmesi gerekir. Bu tespit edilemeyince yeni bir yılın başlayıp başlamadığı tespit edilemez. Bu durum kutsal metinde şöyle dile getirilir: “Yeni ayda bedir vaktinde, bayramımız

¹⁶⁰ Ağkuş - Altuncu, “Yahudi Kutsal Metinlerinde ve Kur’an’da Şabat (Cumartesi) Yasakları ve Mesh Hadisesi”, s. 2777.

¹⁶¹ Ağkuş - Altuncu, “Yahudi Kutsal Metinlerinde ve Kur’an’da Şabat (Cumartesi) Yasakları ve Mesh Hadisesi”, ss. 2783-2784.

¹⁶² Mezmur, 81:3-4.

gününde boru çalın. Çünkü bu, İsrail'e bir kanundur ve Yakub'un Allah'ının hükmüdür. Bu İsrail için bir kuraldır”¹⁶³. Yeni Ay'ın görülmesi ve bilginin doğruluğu denetçiler tarafından denetlenir¹⁶⁴.

Yom-Kippur: Roş-Hašana'nın ilk gününden başlayıp on gün devam etmekte olan tövbe zamanının sonundaki kefarete günüdür¹⁶⁵. Bu kutsal gün Levililerde “Yedinci ayın onuncu günü isteklerinizi denetleyeceksiniz. Gerek İsraililerden gerekse aranızda yaşayan yabancılardan hiçkimse çalışmayacak”¹⁶⁶ olarak ifade edilmektedir. Yahudilere göre Tanrı, Roş-Hašana'da insanların kader kitaplarını açar ve Yom Kipur'da karar alıp kitapları kapatır. Kippur Bayramının bitişinde, Şofar üflenerek bayramın bitişini ilan edilmektedir. Yahudi Kutsal günleri arasında en kutsalı olmasından Yahudilerin birçoğu tarafından takip edilmektedir. Yahudilerin birçoğu için Yom Kipur, yıl içinde sinagoga gittikleri tek gündür¹⁶⁷.

Sukkot: Yahudilerin Mısır'dan çıkış anısına yapılan sekiz gün süren bir bayramdır. *Barakaların Festivali* veya *Çadırların Festivali* olarak isimlendirilen Sukot, kutsal bir bayramdır. Levililer kitabına göre Tanrı, Musa'ya halka şunu emretmesini söyledi: “Yedi gün çardaklarda (Sukalarda) oturacaksınız, İsrail'de bütün yerliler çardaklarında oturacaklar. İsrail oğullarını Mısır diyarından çıkardığım zaman, onları çardaklarda oturttuğumu nesilleriniz bilsinler”¹⁶⁸.

Simha Tora: Tevrat'ın hatim bayramıdır¹⁶⁹. Bir yıllık toplu Tora okuma döngüsünün sona erdiğini ve yeni döngünün başladığını işaret eden kutlamadır. Simha Tora'nın temel kutlamaları Sinagogdaki sabah ve akşam ayinlerinde yapılır. Simha Tora, Ortodoks ve Muhafazakâr cemaatlerin birçoğu için, Tevrat parşömenlerinin sandıktan çıkarılıp gece okunduğu tek zamandır. Simha Tora sabahı, Tesniye'nin son Peraşası ve Yaratılışın ilk peraşası okunur. Bu her iki durumda,

¹⁶³ Mezmur, 81: 4-5.

¹⁶⁴ Kadriye Şahin, “Musevilerin Yılbaşı Bayramına Simgesel Bir Yaklaşım: Antakya'da Roş Ašana”, **Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi** 5/9 (30 Haziran 2022): ss. 129-130.

¹⁶⁵ Aydın, **Dinler Tarihine Giriş**, s. 229.

¹⁶⁶ Levililer, 16:29.

¹⁶⁷ Eisen Cohen, “The Jew within: self, family, and community in America”, **Vikipedi Özgür Ansiklopedi**, t.y., s. 169.

¹⁶⁸ Levililer, 23:42-43.

¹⁶⁹ Aydın, **Dinler Tarihine Giriş**, s. 230.

sandıklar açılırken ibadete katılanlar, oturdukları yerden kalkıp Tevrat parşömenleriyle birlikte şarkı söylerler ve dans ederler.

Fısıh: Mısır'da kölelikten kurtarılan Antik İsraililerin göç hikâyesini anar. Fısıh, Yahudi Takviminde Nisan ayının 15. günü başlar, bu tarih Kuzey Yarımküre'de bahara denk gelmekte ve bayram 7-8 gün kutlanır. Yahudi bayramları arasında en çok kutlananlardan biridir. Tevrat'ta ki Göç anlatısında, Tanrı'nın; on belayı Mısırlıların üzerine musallat ederek, İsrail çocuklarını kölelikten kurtarılmasına yardım ettiğini belirtir. İsraililer, ekmek hamurunun mayalanmasını beklemeden Mısır'ı terk etmelerini hatırlamak adına, Hamursuz Bayramı boyunca mayasız ekmek yemektirler. Tevrat'ta Hamursuz Bayramı olarak adlandırılan emirin yerine getirilişi Levililer Kitabı'nda şöyle ifade edilmektedir: İlk ayda, ayın on dördüncü günü iki akşam arası Tanrı'nın Hamursuz Bayramıdır. Aynı ayın on beşinci günü hamursuz ekmeğinin Tanrıya ziyafetidir. Yedi gün boyunca hamursuz ekmeği yiyeceksin¹⁷⁰.

Şavuot: Sivan ayının altıncı ve yedinci günlerinde haftalar bayramı olarak kutlanan Şavuot¹⁷¹ bir Yahudi bayramıdır¹⁷². Umumi olarak Mayıs ya da Haziran ayının ilk yarısına denk gelir. Şavuot, Tanrı'nın Sina Dağı'nda toplanan İsrailoğullarına Tevrat'ı vermesinin yıl dönümünü anmaktadır. Hamursuz Bayramda Yahudiler, Firavun'un kölesi olmaktan kurtarıldı; Şavuot'ta ise bu millet, Tevrat'la birlikte, Tanrı'ya hizmet etmeye bağlanmış bir millet oldu. Şavuot, İsraililer tarafından oldukça bilinen ve rağbet edilen bir festivalken, diaspora Yahudileri, bu festivali pek tanımamaktadırlar¹⁷³.

Hanuka: İbranicede "Tahkim" anlamına gelen Hanuka, Tanah'ın tamamlanmasından sonra gerçekleşen bir olayla ilgili olup tarihsel olayları Apokrif'a dahil olan Birinci Makabiler Kitabında ele alınmıştır. Hanuka tam bir bayram olmayıp Hanuka günlerinde iş yapmak ve benzeri faaliyetler

¹⁷⁰ Levililer, 23: 5.

¹⁷¹ Tesniye, 34: 22.

¹⁷² Aydın, **Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi**, s. 340.

¹⁷³ J.J. Goldberg, "Shavuot: The Zeppo Marx of Jewish Holidays", **Vikipedi Özgür Ansiklopedi**, 2010, s. 10.

yasaklanmamıştır¹⁷⁴. Hanuka, M.Ö. 148 yılında Süleyman Mabedinde şamdandaki bir günlük yağla sekiz gün yanması anısına yapılmakta olup bu bayram sekiz gün sürmektedir. Bir Yahudi ailede Yahudiliği simgeleyen unsurlarlar arasında Hanuka için sekiz kollu şamdanda bulunur¹⁷⁵. Bayram, menorah veya hanukkah adı verilen dokuz dallı bir şamdanın mumlarının yakılmasıyla başlar. Bir dal tipik olarak diğerlerinin üstüne veya altına yerleştirilir ve bir mum, diğer sekiz mumun yakılması için kullanılır.

¹⁷⁴ Haleva, Pirke Avot, s. 199.

¹⁷⁵ Haleva, Pirke Avot, s. 45.

İKİNCİ BÖLÜM

KARÂÎ YEFET BEN ELİ'DE KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI

Yedinci yüzyılın ortalarından sekizinci yüzyıla kadar Arap-Müslüman fetihlerinden sonra, dünyadaki Yahudilerin büyük çoğunluğu Müslüman yönetimi altına girdi. Siyasi olduğu kadar coğrafi ve kültürel etkenlerle de tecrit edilmiş olan Yahudi toplulukları artık birbirleriyle daha fazla temas kurabilecek durumdaydılar. Daha önce Bizans ve Pers yönetimleriyle ayrılmış olan Yahudi topluluklarının deneyimlediği karşılıklı entegrasyona ek olarak, imparatorlukların kenarlarında ana akım gelişmelerden yalıtılmış olarak var olan diğer Yahudi toplulukları, sürgün sonrasında akademiler ve haham liderliğinden oluşan bir Yahudi dünyası ile temasa geçmiştir¹⁷⁶. İslam devleti Yahudileri birleştirmekle kalmamış, Onları hoşgörülü bir azınlık olarak da tanımıştır.

Yahudi çalışmalarında, Karâîzmin ortaya çıkışının ve gelişiminin, İslami bağlamı anlaşılmadan analiz edilemeyeceği sıklıkla ileri sürülür. MS dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar İslami Orta Çağ'da, Karâîzmin öncülleri ve kökenleri, İbranice ve Arapça metinlerdeki raporlardan bilinmektedir¹⁷⁷.

Onuncu yüzyılda Kudüs'te yaşayan Karâî müfessiri Eli, Judeo-Arabic olarak tüm Tanah'ın çevirisini ve yorumunu yazmıştır. Sistematiik bir çevirisi olan Eli, tefsirlerinde akılcı bir yöntem ve Tevrat'a sıkı sıkıya bağlı bir yaklaşımı bulunmaktadır. Eli, tefsirlerinde dilbilgisi, hukuk, tarih, etik, inanç, teoloji, dini uygulama, günlük gelenekler ve polemik gibi konularda yorumlara yer vermiştir. İbranice Tanah metinlerinde her ayetin Arapça çevirisi ve her ayetin ya da bir dizi ayetin Arapça tefsirini yorumlar. Tercüme ve tefsir birbirini tamamlar ve okuyucunun bunu ayrı ayrı okuması Eli'nin amaçları arasında bulunmamaktadır.

Bu hususlar dikkate alınarak konu “Karâî Kutsal Kitap Anlayışı”, “Yefet Ben Eli: Hayatı, Yetiştiiği Ortam ve Kutsal Kitap'la İlgili Eserleri”, “Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap Anlayışı”, “Yefet Ben Eli'nin Tefsirlerinde Kutsal Kitap'la İlgili

¹⁷⁶ Fred Astren, “Islamic Contexts of Medieval Karâîsm”, **Karâîte Judaism. A guide to its history and literary sources**, ed. Meira Polliack (Netherlands: BRILL, 2003), s. 147.

¹⁷⁷ Astren, “Islamic Contexts of Medieval Karâîsm”, s. 145.

Görüşleri” ve “Yefet Ben Eli’nin Diğer Metinlerinde Kutsal Kitapla İlgili Yorumları” başlıkları altında ele alınmıştır.

2.1. KARÂÎLERİN KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI

Karâizm, IX. yüzyılın ikinci yarısında İran, Irak ve Filistin’in bazı bölgelerinde kristalize olan, kutsal metinlere dayalı ve mesihçi bir doğaya sahip bir Yahudi dini hareketi olarak en iyi şekilde tanımlanabileceği öne sürülmektedir. Karâîler, Orta Çağ Yahudiliğinde özellikle de “Altın Çağlarında” (X. ile XI. yüzyıllarda) temsil ettikleri sayısal güç ve entelektüel meydan okumayla orta çağda ve modern zamanlarda var olmaya devam ettiler. Karâîler, uzun tarihleri boyunca başlıca coğrafi merkezleri Ortadoğu’dan yavaş yavaş Bizans, Türkiye, Kırım, Litvanya ve genel olarak Doğu Avrupa’ya kaymıştır. Kendilerini Yahudi olarak tanımlayan Karâîlerin çoğunluğu, Ortadoğu’ya geri dönmüş olup 20 bin civarında Karâîli İsrail devletinde yaşamakta ve Karâîlilerin bir kısmında Amerika, Litvanya ve Doğu Avrupa’nın değişik bölgelerinde yaşamaktadırlar¹⁷⁸.

Geçen bin yıllık süreçte Karâîlerin tutarlı bir şekilde kutsal metinci bir ahlakı sürdürdüklerine ve Yahudi kimliğinin alternatif bir formunu (hatta idealini) ortaya koyduklarına tanık olunmuştur. Karâî hareketinin manevi özüyle uzun süredir devam eden canlılığı ve modern öncesi Yahudilik içinde alternatif bir ses olması nedenleriyle Yahudiliğin ayrılmaz bir akışı olarak veya alternatif olarak, Yahudi kültürünün ve kimliğinin çok yönlü doğasının bir tezahürü olarak görülmektedir¹⁷⁹.

Karâî felsefesinin genel olarak orta çağlardaki tarihi ve daha özel olarak on birinci yüzyıla kadar olan tarihi, Yahudi Orta Çağ dini düşüncesi tarihinin bir parçasını oluşturur. Yine de Karâîlere özgü bazı özellikler vardır: O dönemde Karâî topluluklarının neredeyse tamamı, Bizans’ta Karâî varlığının bazı mütevazı başlangıçları dışında, İslam ülkelerinde bulunuyordu. Bu alandaki tüm edebi eserlerin, Rabbânî’lerde olduğu gibi Yahudi-Arapça yazılmış olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu gerçeğin terminoloji ve kavramsal sistemlerle ilgili anlamı, Karâî dini düşüncesinin, Rabbânî muadili gibi Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar

¹⁷⁸ Meira Polliack, “Major Trends in Karâite Biblical Exegesis in the Tenth and Eleventh Centuries”, **Karâite Judaism. A guide to its history and literary sources** (Netherlands: Brill, 2003), s. 12.

¹⁷⁹ Polliack, “Major Trends in Karâite Biblical Exegesis in the Tenth and Eleventh Centuries”, s. 13.

için ortak olan Arap dini düşüncesi geniş bir inclemeye tabi tutulmuş olmasıdır. Bu da Arap dilinin ve Arap medeniyetinin Yahudiler tarafından her türlü amaç için benimsenmesinin bir sonucu olmuştur¹⁸⁰.

Karâî edebiyatının ve pratiğinin diğer biçimleri gibi, ayinleri ve dua tarzları da haham Yahudiliği ile çatışmanın izlerini gösterirken, İslam’i kültürün izlerini de sergiler. Böylece Karâî’ler, Müslümanlar gibi düzenli olarak secde eder ve ayrıca Tevrat’taki emsalleri alıntılararak ibadet sırasında ellerini açarlar. Anan ben David, Yahudi ibadetini tamamen gözden geçirmeye çalışmış ve onu mümkün olduğu kadar eski Tapınak ayinleriyle bağlantı kurmaya çalışmıştır. Anan ben David, Sayılar 28:4 uyarınca sadece sabah ve alacakaranlık ayinlerinin hafta içi yapılmasını emretmiştir. Günlük kurban yerine, bir rahip tarafından Tevrat tomarından her gün (Sayılar 28:1-8) ayetleri okunacaktır¹⁸¹.

Karâîlerin Kutsal Kitap Anlayışı konusundaki hususlar dikkate alınarak “Karâî Yahudiliği” ve “Tanah: Karâîlerin Kutsal Kitap Anlayışı” iki alt başlık altında incelenmiştir.

2.1.1. Karâî Yahudiliği

Karâî, kelime olarak İbranice “K-R-A” kökünden gelmekte ve Arapça “Kıraat” kelimesiyle aynı anlamı içermektedir. Tanah’ı çok okumalarından, Talmudu ve diğer Rabbânî eserleri kabul etmemelerinden dolayı Karâî adı verilmiştir. Karâî’ler, Tora’nın çocukları/öğrencileri anlamında “Bene Mikra” olarak da isimlendirilmiştir¹⁸². Karâî’ler, Yahudilerin ana din kitabı olan Tanah Yazıtından başka bir kaynak tanımayan, sözel kuralları kendi inancı için bağlayıcı bulmayan bir Yahudi mezhebidir. Yahudiliğin diğer kutsal kitabı olarak görülen, sözel gelenek ve kuralların bir derlemesini oluşturan Talmud, Karâîlerce kabul edilmemektedir. Tek kaynakları Tanah olması nedeniyle bazı dinî bayramları farklı şekilde kutlamaktadırlar. Bir takım dinî gelenek ve göreneklere hususen uymadıklarını ifade etmeleri sebebiyle diğer Yahudilerce ayrıksı bir mezhep olarak görülür. Rabbânî

¹⁸⁰ Haggai Ben-Shammai, “Major Trends in Karâite Philosophy and Polemics in the Tenth and Eleventh Centuries”, **Karâite Judaism. A guide to its history and literary sources**, ed. Meira Polliack, (Netherlands: Brill, 2003), s. 340.

¹⁸¹ Frank, “Karâite Prayer And Liturgy”, s. 561.

¹⁸² Küçük- Tümer- Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 338.

fikirlerle muhalefet eden ve daha önceki mezheplerden etkilendiği belirtilen bu yeni hareket, VIII. yüzyılda Müslümanların hâkim olduğu bölgede evvela Anâniyye ismiyle ortaya çıkmış, IX. yüzyılın ilk yarısında ise Karâî ismini almıştır¹⁸³.

Müslümanların Karâîleri tanıması genellikle Ananiye olarak adlandırılan Karâîlere yapılan göndermeler bilgi ansiklopedileri, teolojik özetler, sapkın risaleler ve dini polemikler gibi çeşitli türlerdeki Müslüman yazılarında görünmeye başlaması yaklaşık X. yüzyılda olmuştur. Müslüman yazarların çoğu eserlerinde, Karâîizm ve diğer Yahudi mezhepleri hakkında doğrudan veya dolaylı olarak ele almıştır¹⁸⁴. Karâîizm'e atıfta bulunan ilk Müslüman müellif Ebu al-Hasan Ali b. el- Husayn el-Mes'udi (ö. 956) Bağdat'ta doğup Mısır'da ölen bu ünlü coğrafyacı tarihçi, genellikle Müslüman bir hümanist olarak anılır. "*Kitab al-tanbih vel-ishraf*" adlı kitabı genel bir bilgi ansiklopedisi olarak tanımlanabilir. Eserinde: Göksel kürelerin, yıldızların, elementlerin, mevsimlerin, yeryüzünün iklimlerinin, denizlerin, nehirlerin vs. tasviri ile başlar ve sonra eski milletlerin tarihine, dillerine ve dinlerine döner. Çeşitli milletlerin kronolojileri ve kullandıkları devirler tartışıldıktan sonra İslam tarihi ele alınmaktadır. Kitap, Tevrat tarihi ve Yahudiliğe çeşitli referanslar içermektedir¹⁸⁵.

Osmanlı toprakları genişlerken Yahudilerin yaşadıkları coğrafyanın da hakimiyet alanına girerek veya göçlerle gelerek Osmanlı Yahudi nüfusunun oluşması sürecinde değişim ve dönüşüm meydana gelmiştir. Osmanlı Yahudilerin idare biçimini etkileyen başlıca fetihler Bizans hâkimiyetindeki toprakların ele geçirilmesiyle gerçekleşmiştir. Osmanlı başkentleri olan bu yerleşim yerlerinin başında Bursa ve Edirne, sonra daha etkili bir biçimde belirleyici olan İstanbul'un fethi geliyordu. İstanbul'un fethinden önce Osmanlı başkentlerinde Yahudilerin yaşadığı ve hahamlarının idaresinde serbestlik tanındığına dair bilgiler vardır. Ancak Gayrimüslimlerin idare biçiminin en belirgin örneklerini İstanbul merkezli cemaatlerin idare biçimi ortaya koymaktadır. Bu nedenle İstanbul'un Yahudiler için önemi düşünüldüğünde henüz XII. yüzyılın son çeyreğine doğru İstanbul'da ciddi bir

¹⁸³ Mustafa Sinanoğlu. "Karâîlik" İstanbul: **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c.24, 2001. s.425

¹⁸⁴ Camilla Adang, "The Karâîtes as Portrayed in Medley Al Islamic Sources", **Karâîte Judaism. A guide to its history and literary sources**, ed. Meira Polliack, (Netherlands: Brill, 2003), s. 180.

¹⁸⁵ Adang, "The Karâîtes As Portrayed in Medley Al Islamic Sources", s. 181.

Yahudi nüfusunun varlığı görülür. İstanbul'a gelen 2000 Rabbânî ve 500 Karâî Yahudi olduğunu, bunun yanında fetih esnasında Balat'ta Yahudilerin olduğu da bilinmektedir. Daha sonra bir taraftan İstanbul'a hem Osmanlı hakimiyetindeki bölgelerden hem de Avrupa'dan gelen Yahudiler, Yahudi nüfusunun artışını meydana getirmiştir¹⁸⁶.

Yahudi Cemiyetinin önemli üyelerinin İslami Mu'tezili düşüncüyü tahmini olarak VIII. yüzyılın sonunda veya IX. yüzyılın başları gibi oldukça erken bir devirde uyarlandığı tespit edilmiştir. Bu fikirler Yahudi düşüncesine X. yüzyılın ortalarına doğru o kadar girmişti ki Yahudiliğin orijinal düşünceleri olarak fehm edilmekteydi. Örneğin biz bu eğilimi Karâî Yefet Ben Eli'nin Tanah ile ilgili tercümlerinden ve yorumlarından anlayabilmekteyiz. Yefet Ben Eli, bir taraftan epistemoloji, mantık, kainatın yaratılış delilleri ve benzeri konular hakkında söylediği şeylerde oldukça Mu'tezili ifadeler kullanırken diğer taraftan, kendi kaynaklarının dışındaki kitaplara karşı savaş açmış hatta Mu'tezile'yi entellektüel kibirlerinden dolayı eleştirmiş ve onların aslında akıllı kimseler olmadığını ifade etmiştir. Bu yüzden kelami çalışmalarını Müslüman Mu'tezilesi'nden almış olmasını kabul etmeyen Eli, netice itibarıyla felsefik bilgisini sadece özgün Yahudi kaynaklarından oluşturduğuna inanmıştır¹⁸⁷.

Yahudi Rabbânî bilginler, eserlerinde zaman zaman Kur'anla ilgili değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Karâî bilginler arasında da Kur'an'la ilgili değerlendirmeler yer almaktadır. Rabbânî bilginler gibi Karâî bilginleri de Kur'an'ı Yahudi külliyatından oluşturulmuş bir eser olarak görmektedirler. Bu doğrultuda Karâî bilginleri, Kur'an'la ilgili intihal suçlamasını devam ettirmiş ve Kur'an'ın Tevrat'ı nesh ettiği iddiasını kabul etmemişlerdir. Örneğin Eli, Daniel kitabına yazdığı yorumlarda Hz. Muhammed'in, tebliğ ettiği şeyleri Yahudi kitaplarından çaldığını iddia etmektedir, (*saraka min kutubi 'l-Yehud*)¹⁸⁸.

¹⁸⁶ Canan Seyfeli, "Osmanlı Devlet Salnamelerinde Hahambaşılık (1847-1918)", **Milel ve Nihal**, c. 7, S. 1, Ocak-Nisan 2010, ss. 97-100.

¹⁸⁷ David Sklare, "Yahudi Teolojisinde Mu'tezili Temayüller - Bir Tetkik", **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, trc. Casım Ekinci 4/2 (2018): s. 6.

¹⁸⁸ Yasin Meral, "Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı Milel ve Nihal", **İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi** 10/1 (2013): s. 85.

Eli, Gaonik Dönemdeki diğer Karâî bilgeleri gibi, Mu'tezilenin Müslüman teolojik hareketinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Mutezili etkisi altında Eli, emirleri yalın anlamlarıyla yorumlamıştır. Öte yandan Eli, Mu'tezili ahlaki değerlerle bağdaştırmak için Tanah hikâyelerini yorumlarken düz anlamdan uzaklaştığı görülmüştür. Tarihçilerin bir araya getirmeye ve bir bütün halinde birleştirmeye çalıştıkları Karâî hareketinin kökeni hakkında çeşitli teoriler vardır. VIII. yüzyılın ikinci yarısında, İslam'ın derinden kök salmış olduğu yerlerde yaşayan Arap Yahudiler arasında, haham okullarının başkanları olan Geonim'ler ve dünyadaki Yahudi cemaatlerinin liderleri arasında bir tartışma olduğu varsayılmaktadır¹⁸⁹. Tartışma, Geonim'in Yahudi entelijansiyasını temsil etmesi gerçeğinden kaynaklanmaktaydı. Geonim'ler otoritesini Yahudi sözlü geleneği olan Mişna ve Talmud'a aşinalıklarından ve yaymalarından almaktaydı.

Gaon'un çoğulu Geonim, takriben MS 600-1050 yılları arasında yaşamış Rabbîlerin dönemine verilen addır. Geonîm, başkanlık görevlerinin yanı sıra, başta Tevrat ve Talmud üzerine tercüme ve şerhler olmak üzere Yahudi hukuku, ibadet hayatı, İbranice dili ve gramerine dair faaliyetlerde bulunmuşlardır. Mişna'nın yazılmasını iştirak eden, fikirleri Mişna'da yazılı olan, miladi birinci ve ikinci asırda yaşayan Yahudi hahamlara Tannaim (muallim) denilmiştir. Yehuda en son muallimlerden olup hâkim diye de tabir edilir. Gamara'nın toplanmasına iştirak eden hahamlara Amoraim (izahçılar) denmiş olup bunlar muallimlerin fikirlerinin yanlısını çıkaramaz ancak izah edebilmişlerdir. Milattan sonra VI. ve VII. yüzyıllarda, Talmud'a şerh ve ilave yapanlara Saboraim (akıllılar), veya tartışanlar denilmiştir. Talmud'u şerh ve tefsir eden hahamlardan, Yahudi konsillerinin başkanı olanlarına Geonim denilir ki fetva veren anlamına gelmektedir¹⁹⁰.

Rabbânîler ile Karâîler arasındaki ilişkiler büyük ölçüde Karâîlerin İslam toplumundaki konumuna bağlıydı. Karâîler zirvedeyken ilişkiler nispeten sakindi çünkü Rabbânîler hükümetlerde kilit mevkiler elde etmiş olan Karâîlere ihtiyaç

¹⁸⁹ Jacek Stefański, "Medieval Karâite Exegesis as Evidenced in Selected Examples from Yefet Ben Eli's Commentary on the Book of Hosea", *Collectanea Theologica* c.90/5 2021, s. 340.

¹⁹⁰ "Musa Aleyhisselam", *Peygamberler Tarihi Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Gazetesi, t.y.), 3: s. 22.

duymuşlardı. Yahudilerin durumu kötüleştikçe, iki mezhep arasındaki ilişkiler giderek gerginleşti. Karâîler görece olarak Rabbânîlere göre küçük bir topluluk olmalarına rağmen çağdaş kaynaklarda derin izler bırakmışlardır. Karâîler, Rabbânî topluluğunun önünde sürekli bir meydan okumada bulunmuşlardır. Küçük bir topluluk olmaları nedeniyle doktrinleri için mühtediler kazanmaya çalışmış olma ihtimalleri bulunmaktadır. Bu nedenle Rabbânîleri kendileriyle sürekli bir savaşa girmeye mecbur ettiler. Karâîlerin Rabbânîlerden farklı gelenekleri vardı bunlar: Festival takviminin belirlenmesi, genel olarak kesim ritüelleri, yemek yasaları, evlilik yasaları, enest ilişki yasaları, miras yasaları ve özellikle Filistin ile ilgili dünyanın genel algısı ile ilgili olarak göze çarpan ana farklılık alanları bulunmaktadır¹⁹¹. Filistin’de ve özellikle Kudüs’te yaşayan Karâî topluluğu, Rabbânîlere yönelik eleştirilerinde özellikle aşırıydı. Bu yaklaşım, Kudüs’te yaşayan bir X. yüzyıl yorumcusu ve düşünürü olan Sehl bin Malia tarafından iyi bir şekilde yansıtılmıştır. Sehl bin Malia “*Iggeret ha Tokhahah*” adlı eserinde Rabbânîleri, mübareklerin kabirlerine tapmalarından, yasak yiyecekleri tüketmelerinden, Şabat’a saygısızlık etmelerinden ve Yahudi olmayanları yemeklerine dâhil etmelerinden dolayı eleştirmiştir¹⁹².

Rabbânîler ile Karâîler arasında genel olarak fikri ve ameli farklılıklar bulunmaktadır. Rabbânîlerin Karâîlere yönelttiği suçlamalar şu şekildedir; Rabbânîler, Karâîlere karşı birçok suçlamada bulunmuş, bu suçlamalarında oldukça şiddetli sözler kullanmışlardır. Bazı Rabbânîler, Karâîler için kâfir diye itham etmiş ve onların da Rabbânî duasında mahkûm edilen kafirlerle aynı muameleye tabi tutulmaları gerektiğini düşünmüşlerdir. Bazı Rabbânîler, Karâîlerin geleneğin gerçekliğini inkar ettikleri için sözlü yasayı reddettiklerini söylemiş, bu nedenle Karâîlerin gelecek dünyada hiçbir paylarının olmadığını düşünmüşlerdir. Bazı

¹⁹¹ Elinoar Bareket, “Karâite Communities in the Middle East During the Tenth to Fifteenth Centuries”, *Karâite Judaism. A guide to its history and literary sources*, ed. Meira Polliack (Netherlands: Brill, 2033), s. 243.

¹⁹² Bareket, “Karâite Communities in the Middle East During the Tenth to Fifteenth Centuries”, s. 244.

Rabbânîlerin Karâîleri, Allah'ın dinini kendi fikirlerine ve kendi zevklerine göre kasten değiştirmekle suçlanmışlardır¹⁹³.

Rabbânîlerin Karâîleri suçlamalarına karşın Karâîler kendilerini şöyle savunmakta ve Rabbânîleri eleştirmektedir; Yasanın tüm buyrukları, onları aklınızın yargısına tabi kılamayacağımız türden olmadığını ifade etmişlerdir. Karâîler, Tevrat'ta yazılmayan tüm emir ve yasakların, yararlı amaçlarını anlayalım ya da anlamayalım, Bilgeler tarafından doğru bir şekilde aktarıldığını reddederler. Bilgeler tarafından kullanılan tümdengelimlerin, Tora'yı yorumlarken kullandıkları on üç kanonda ortaya konduğu gibi, kendi geleneksel kanunlarına uygun olduğunu inkar edebilmiş, Zira bu kanunlara uygun olsaydı, Bilgeler arasında hiçbir anlaşmazlık olmaması, kanunun tüm Rabbânîler arasında uygulanması gerektiğini belirtmişlerdir. Rabbânîler, Tevrat metninin literal anlamıyla desteklenmeyen ve hatta bazı durumlarda ona karşı çıkan birçok emir ve yasakları, kendilerinin inandırıcı olduğunu düşündükleri bazı yararlı mülahazalara dayanarak yürürlüğe koymuşlardır¹⁹⁴. Karâîlerin, bazı Rabbânîler tarafından Tevrat metninde veya Kutsal Yazıların geri kalanında belirtilmeyen ve analogik akıl yürütmeye desteklenmeyen, yalnızca Bilgelerden alınan geleneğe dayanan bazı şeyleri zorunlu kılmalarını gerekçe göstermişlerdir. Bazı Bilgeler tarafından nakledilen geleneklere gelince, onların yorumlarının hatalı olduğunu, Kutsal Metinle çeliştiğini, ifadelerinin saçma veya sakıncalı olduğunu düşündüklerinden Karâîler, Rabbânîlerin otoritesini tanımamaktadır¹⁹⁵.

Kudüs'teki Karâî merkezinin çöküşü ile Karâîzmin altın çağının sona erdiğinin işareti olmuş ve görünüşe göre bu merkezin zayıflaması, XI. yüzyılın ikinci yarısının başında çoktan başlamıştı. Ayrıca 1073 yılında Türkmenlerin şehri fethetmesiyle hem Rabbânî hem de Karâî toplulukları için ciddi bir gerileme olmuştur. Gaon Elijah ben Solomon başkanlığındaki Rabbânî Filistin Yeşivası Tire'ye taşınmış ve Karâî topluluğunun birçok üyesi Mısır'da yaşamaya başladı.

¹⁹³ Leon Nemoy, "Ibn Kammūnah's Treatise on the Differences between the Rabbānites and the Karāites", **University of Pennsylvania Press** 63/3 (1973): s. 233.

¹⁹⁴ Nemoy, "Ibn Kammūnah's Treatise on the Differences between the Rabbānites and the Karāites", ss. 237-240.

¹⁹⁵ Nemoy, "Ibn Kammūnah's Treatise on the Differences between the Rabbānites and the Karāites", ss. 104-246.

Kudüs'teki Yahudi yerleşimine son darbe 1099'da Haçlıların gelişiyle geldi. Haçlılar, o zamana kadar tükenmiş olan iki Yahudi cemaatini de yok ettiler. Genizah belgelerine göre Mısır'daki Karâîler, Haçlılar tarafından tutsak edilen Kudüs Karâîlerinin fıdye işiyle uğraşırken, Mısır'daki Rabbânîle önderleri de, Kudüs'teki Rabbânî tutsakların fıdyesi ile meşgul olmuştur¹⁹⁶.

2.1.2. Tanah: Karâîlerin Kutsal Kitap Anlayışı

Bugün bilginler, Karâîlerin IX. yüzyılda ortaya çıktığını iddia etmektedirler. Ancak VIII. yüzyılda İslami Doğu'daki ana akım Yahudiliğin sınırlarında çeşitli mezhep grupları ortaya çıkmaya başladı. Kitab al-enwar vel maraqib kitabının girişinde Karâîlerin tarihini anlatan Yakub el-Kırkısâni (X. yüzyılın başları, Irak), diğerlerinin yanı sıra İsfahanlı Ebu İsa ve öğrencisi Ytidghan tarafından yönetilen bir mezhepten bahseder. Bu tür mezhepler IX. yüzyıla kadar gelişmeye devam etti. İsmail el-Ukbari'nin takipçilerini ve Ebu imran Musa el-Zafarani el-Tiflisi'nin müritlerini içeriyordu. Bu grupların kurucuları Müslüman ve Hristiyan mezheplerinden etkilenmiş, hatta bazıları İsa ve Muhammed'in diğer milletlere gönderilen peygamberler olarak tanınması gerektiğini ilan etmişlerdir¹⁹⁷. Anan'dan sonra IX. Yüzyılda yetişen güçlü şahsiyetler kendi aralarında ayrılığa düşmekle birlikte onun hareketini bir mezhep haline dönüştürdüler.

Tanah: Karâîlerin Kutsal Kitap Anlayışı konusundaki hususlar dikkate alınarak “Anan b. David'e Göre Kutsal Kitap”, “Benyamin Nihavendî'ye Göre Kutsal Kitap”, “Daniel Kumisî'ye Göre Kutsal Kitap” ve “Levi ben Yefet'e Göre Kutsal Kitap” dört alt başlık altında incelenmiştir.

2.1.2.1. Anan b. Davud'e Göre Kutsal Kitap

Anan b. Davud'un hayatı hakkında çok az bilinmekte ve bu veriler Karâî kaynaklarından alınmaktadır. Karâî kaynaklarına göre Anan b. Davud, 715 yılında İran'da doğmuştur. Rabbânî anlayışa karşı faaliyetlere başlayınca şiddet ve baskılara

¹⁹⁶ Yoram Erder, “The Mourners of Zion: The Karâîtes in Jerusalem of the Tenth and Eleventh Centuries”, *Karâite Judaism. A guide to its history and literary sources*, ed. Meira Polliack (Netherlands: Brill, 2003), s. 233.

¹⁹⁷ Sasson, *Method and Approach in the Book of Proverbs*, s. 20.

karşı karşıya kaldığından Halife Mansur'un izniyle Bağdat'tan ayrılarak Kudüs'e yerleşmiştir. Kral Davut'un soyundan geldiği düşünülen Anan b. Davud bu mezhepte özellikle namaz, saflık, ensest ve miras kanunları bakımından İslam ideolojisinden etkilenmiştir.

Anan b. Davud'un İslam kültüründen, kutsal metinlerden kıyas yoluyla çıkarma hususunda Ebu Hanife'den etkilendiği ileri sürülmektedir. Ona göre Tevrat'taki " siz benim emrettiğim kelimeye ne bir ilave yapacaksınız ne de onda bir eksiltmede bulunacaksınız (Tesniye 4:2)" şeklindeki ifade gereği Yahova'nın emirlerini yerine getirmek için Tanah'ın yeterli olduğunu, Onu tamamlayıcı Rabbânî geleneğine ihtiyaç bulunmadığını ve Kutsal Metin üzerinde yoğunlaşma esas alınması gerektiğini belirtmiştir¹⁹⁸.

Her türden yasal sözleşmenin yaygın kullanımı, Karâî hareketinin başlangıcından VIII. ve X. yüzyıllar arasındaki oluşumu kanıtlanmıştır. Bununla birlikte bu erken edebi kaynaklar, bu belgelerin tam içeriği ve formülleri hakkında yalnızca sınırlı miktarda bilgi içermektedir. Anan ben Davud, Talmud ve jeolojik literatürde tasdik edilen Rabbânî formüllerinden oldukça farklı olan evlilik ve boşanma için yalnızca çok temel formüllerden bahsetmektedir. Bir evliliğin gerçekleştiğine ilişkin ifadesi Rut 4:9'a dayanmaktadır: "Bugün, filancayı, filancanın kızı olan bakireyi bir eş olarak aldığımı tanıklarımısınız"¹⁹⁹.

Aile hukuku ve Orta Çağ Karâî topluluklarının üyelerinin kişisel statüsüne ilişkin sorular, erken Karâî halakhasının özellikle önemli bir boyutunu oluşturur. Bu hukuk külliyatı, evliliğin caizliği, nişan, evlilik ve boşanma gibi hususlara ilişkin kuralları içerir. Karâî aile hukuku, hareketin kendine özgü kimliğini ve uyumunu yaratmada ve sürdürmede çok önemli bir rol oynamıştır. Bir yandan, ana akım Rabbânî yaklaşımlarıyla, Karâî hukuk ilkelerinin ve yöntemlerinin katı bir şekilde uygulanmasıyla tartışılan ve haklı çıkarılan bazı önemli farklılıkları içermektedir. Öte yandan Karâî aile hukuku, Rabbânî ve Yahudi olmayan komşularıyla ilişkileri de dahil olmak üzere, topluluğun tüm üyelerinin günlük yaşamları üzerinde gerçek bir

¹⁹⁸ Sinanoğlu. "Karâîlik" ss.425-426.

¹⁹⁹ Judith Olszowy-Schlanger, "Karâî Legal Documents", **Karâîte Judaism. A guide to its history and literary sources**, ed. Meira Polliack (Netherlands: Brill, 2003), s. 257.

etkiye sahipti. Bu önemin ışığında, Karâî aile hukukunun çeşitli yönleri sürekli tartışmalara tabi tutulmuş ve hareketin VIII. ve XII. yüzyıllar arasında Babil'deki oluşum döneminin yanısıra Mısır ve Filistin'de bir takım değişikliklere uğramıştır²⁰⁰.

Anan bin davuda göre, dul kadının ölen kocasından veya önceki evliliğinden bir kızı varsa veya ölen koca iki kadın bırakmışsa bu kurallar geçerli değildir. Bununla birlikte, tamamen çocuksuz bir kadın dul kaldığında veya nişanlısı nişandan sonra ve gerçek evlilikten önce öldüğünde bile zorunluydu. Bununla birlikte, yukarıda tartışılan katı ensest kuralları, merhumun erkek kardeşinin dul karısıyla evlenmesini fiilen yasakladı. Tesniye 25:5'teki "kardeşler" terimi bu nedenle, dul kadınla evlenmesine izin verilen aile üyeleri olan "kuzenler" anlamına gelecek şekilde yorumlandı²⁰¹. Açıktır ki, analojinin aşırı kullanımı özellikle de evlendikten sonra kadının akrabalarının kocanın akrabası haline geldiği kuralın akrabalık çemberini o kadar genişletmiştir ki, özellikle daha küçük Karâî topluluklarında, evlenilebilir eşler giderek daha kıt hale gelmiştir. Karâî nikâhı için üç unsur gereklidir: Evlilik ödemeleri (mohar), yazılı (ketubbah, evlilik sözleşmesi) ve cinsel ilişki (bi'ah). Rabbânî geleneğe göre bu unsurlardan biri yeterliyken, Karâî bilgeleri üçünün de uygulanmasını gerekli kılmıştır²⁰².

Anan'ın torunu Benyamin el-Nihavend, Kırkisani'nin mezhebi listesinde adı geçen çeşitli mezheplerin kalıntılarını IX. yüzyılın ortalarında bir araya getirmiş ve onlarla Anan'ın takipçileri arasında bir bağ oluşturmuştur.

2.1.2.2. Benjamin en-Nihâvendî'ye Göre Kutsal Kitap

IX. yüzyılda yaşayan ve Karâî ismini ilk defa kullanan Benjamin en-Nihavendi, Erken Orta Çağ'ın en büyük Karâî bilginlerinden biri olarak iddia edilmiş

²⁰⁰ Judith Olszowy-Schlanger, "Early Karâîte Family Law", **Karâîte Judaism. A guide to its history and literary sources**, ed. Meira Polliack, (Netherlands: Brill, 2003), s. 276.

²⁰¹ Olszowy-Schlanger, "Early Karâîte Family Law", s. 283.

²⁰² Olszowy-Schlanger, "Early Karâîte Family Law", s. 285.

İranlı bir Yahudi bilgindir. Benjamin'in eserleri çoğunlukla sonraki Karâî yazarları tarafından yapılan alıntılardan bilinir²⁰³.

Benjamin en-Nihavendi, Tanrı'dan bedenselliği kaldırmak için, yaratıcının ikincil bir Tanrısallık olduğunu ileri sürmüştür. Karâî ve Müslüman kaynaklarına göre Benjamin, fikirlerini antik çağlara kadar uzanan bir mezhebin yazılarına dayandırmıştır. O zamanlar mezhebin adı bilinmiyordu ancak yazıları mağaralarda keşfedildiği için Mağaralar Tarikatı olarak adlandırıldı. Bu mezhebin takvimi, ışıkların yaratıldığı gün olduğu için yılın başlangıcının her zaman Çarşamba günü olmasını istemiş, görünüşe göre bu takvim bir güneş takvimidir²⁰⁴.

Anan b. Davud'un talebei olan Nihavendi, hocasından da ileriye giderek felsefi ve metafizik spekülasyonların Tanah'ı anlamada önemli katkıları olacağına inanmaktaydı. Ona göre, Tanrı o kadar aşkın bir varlıktır ki, bu maddi alemle ilgilenmesi dahi söz konusu olamaz. Bu yüzden, alemin yaratılması bir melek tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu bakışı, Tanah metninin tümünün mecazi olarak yorumlanmasına neden olmuştur. Ayrıca, öldükten sonra ceza beden ve ruha birlikte verilmeyip sadece bedene verilecektir. Bu bakış açısı Karâîlerce ittifakla kabul görmemiştir²⁰⁵.

2.1.2.3. Daniel el-Kumîsî'ye Göre Kutsal Kitap

Daniel el-Kumîsî IX. yüzyılda yaşayan ve Karâî ismini ilk defa kullanan Benjamin en-Nihâvendî'nin öğrencisi olup İran Karâîlerinin yetiştirdiği önemli Yahudi bilginlerdendir. Rabbânî otoritesinin tamamen reddedilmesi, Filistin'e göçün tutkulu bir şekilde teşvik edilmesi, çilecilik ve yas gelenekleri ile Karâî hareketinin temel özelliklerini şekillendiren kişiydi²⁰⁶.

El-Kumîsî'nin Karâî repertuarına prognostik tefsiri getiren kişi olduğu anlaşılmaktadır. Pers kökenli olan Benjamin el Nihavendi ve Daniel el-kumîsî, Karâî

²⁰³ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 19.

²⁰⁴ Yoram Erder, "Remnants of Qumranic Lore in Two Laws of the Karâite Benjamin al-Nihawandi Concerning Desired Meat", **Israel Historical Society**, Zion 30/3, 38-5:(1998): s.7. <http://www.jstor.org/stable/23563118>.

²⁰⁵ Taşpınar, **Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı**, s. 204.

²⁰⁶ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 21.

doktrinlerini geliştirmiştir. Bu iki şahsiyet başlangıçta Karâîlerle rekabet eden ancak daha sonra onlarla birleşen bir gruptu. Bu nedenle Karâîzmin kurucusu olarak Anan b. Davut’a itibar edilmesine rağmen Karâîzmin gerçek kurucusu değildi²⁰⁷. Belki de Karâîler Davud’u, atalarıyla ilişkilendirmek ve hareketlerine daha fazla yetki vermek için adını hareketlerinin gelişimiyle ilişkilendirmeye çalışmışlardır²⁰⁸.

Kırkısânî sürgünde kalırken ve mesih hareketinden uzakken Daniel el-Kumisi, Siyon için yas tutmayı Karâîzmin temel bir özelliği haline getirdi. Filistin’e göç ederek diasporadaki Karâîleri kendisine katılmaya çağırdı. Onuncu yüzyıla gelindiğinde Karâî hareketi oldukça sağlamlaşmıştı. Bu dönem, 12. yüzyıla kadar süren Karâî edebiyatının (çoğunlukla Yahudi-Arapça yazılmış) altın çağının başlangıcına işaret eder. Kudüs’ten gelen Karâî edebiyatı, birçok seçkin teolojik, gramer, sözlükbilimsel ve tefsir eserlerini içerir.

Karâîlerin net bir amentüsünü güçlendirmede mühim bir görev üstlenmiş olan ilk Karâî ideoloğu Kumisi, bilindiği kadarıyla özel bir kelami çalışma yapmamıştır. Yine de genel olarak Mu’tezile’nin etkisi onun Tefrat tefsirlerinde (özellikle de küçük peygamberler konusunda) ve bir vaazında ya da İbrani dilinde takipçilerine hitaben yazılan ve ona isnat edilen bir mektuptan bilinmektedir. Bu metinde Kumisi Mu’tezile’nin temel esasları olan tevhid ve adalet üzerine inanç mevzularını tartışır. Bu da açık bir şekilde görülüyor ki Yahudilikte normcu teolojik kuramları formüle etmek için yapılan ilk girişimdir. Dini kuralları ve şeriatı sıradan bir otorite ve gelenek üzerinden kabul etmenin karşısı olarak el-kumisi (o Rabbânîleri bunu yapmakla suçlamaktadır) Tevrat metni üzerinden bağımsız akılcı incelemenin mühim olduğunu birçok kez vurgulamıştır. Kumisi, Mu’tezile’nin kavramlarını açıklamakla birlikte onun Yahudi kaynaklarının dışındaki kitaplara ve düşüncelere olan kuvvetli karşıtlığı, tekrardan bize erken dönem Yahudilerinin kelami fikirlere asimilasyonuna işaret etmektedir²⁰⁹.

²⁰⁷ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 21.

²⁰⁸ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 27.

²⁰⁹ Sklare, “Yahudi Teolojisiinde Mu’tezili Temayüller - Bir Tetkik”, s. 359.

2.1.2.4. Levi ben Yefet'e Göre Kutsal Kitap

Bilindiği kadarıyla ilk Karâî Mu'tezile fikir incelemesi Eli'nin oğlu Levi ben Yefet tarafından kaleme alınan kitaptır. Levi ben Yefet, kitabını "Kitab el-Ni'ma" olarak isimlendirmiştir. Levi ben Yefet'in "bu Tanrının bana ilk nimetidir" lafzından da fehim edileceği üzere bu O'nun ilk literal çalışmasıdır. Kitap oldukça kısa bölümlere bölünmüş, sunumu her zamanki karışık teolojik-diyalektik argumantasyon olmaksızın basittir. Kitabın bu özellikleri umumi olarak, eğer okuyucu eğitilmiş ise bunun amaçlandığını gösterir. Çoğunlukla Tanah'tan alıntılar yapması kitaba açık bir Yahudi karakteri verir. Levi'nin babası Eli gibi erken dönem Karâîleri dış-Yahudi olmayan çalışmalara karşı çıkmışlardı. Buna rağmen Levi, Basra Mu'tezile literatüründen derin bir şekilde etkisi altında kalmıştır. O'nun kitabı çağdaşı Kadı Abdulcebbar el-Hamedani'nin kocaman ciltli eserinin hemen hemen hulasası gibidir. Ancak genç Levi'nin gerçekte bunları okuması pek ihtimal dahilinde olmadığı ifade edilmektedir²¹⁰.

Levi, kutsal kitaptan getirdiği iki delilin ışığında Allah'a ibadet etme yükümlülüğünün O'nun mükâfatını arzulamak ve O'nun cezasından korkmakla harekete geçtiğini ifade eder. İki ayet şöyledir: "Rabbe korkuyla kulluk edin"²¹¹ ve "Rabbe memnuniyetle kulluk edin"²¹² O'nun lütfuna duyduğumuz minnettarlığa sevinç eşlik eder ve O'nun cezalandırmasından korkarız. Levi ben Yefet bir çok geniş fıkhi eser kaleme almış, Tevrat'ın spesifik bölümleri üzerine tefsirler yapmış ve ibrance sözlük üzerine özet bir çalışmada bulunmuştur²¹³.

2.2. YEFET BEN ELİ: HAYATI, YETİŞTİĞİ ORTAM VE KUTSAL KİTAP'LA İLGİLİ ESERLERİ

Yahudiler Irak, İran, Şam ve Mısır halkının kadim ve ayrılmaz bir kısmıydı. Birçok din mensubuyla beraber Yahudiler de Müslüman-Arap'ların fethinden oluşan bazı karışıklıklar sonrası Ortadoğuda'ki siyasi ve kültürel gelişmelerle bunu izleyen evrensel Müslüman-Arap kültürünü izlediler. Yahudiler, Hristiyan, Hint ve

²¹⁰ Sklare, "Yahudi Teolojisinde Mu'tezili Temayüller - Bir Tetkik", s. 365.

²¹¹ Mezmur 2: 11.

²¹² Mezmur 100: 2.

²¹³ Frank, "Karâite Prayer and Liturgy", s. 590.

Müslümanların çeşitli kaynaklarıyla karşılaştıklarında akli ve analitik olarak düşünülebilmesi fikri oldukça çekici ve bazı gelişmeleri anlamalarına vesile oldu. Yahudilerin Mu'tezileden gördükleri öğretiler; tevhid ve adaleti savunan, insanın özgür iradesini önem veren ve teşbihi kabul etmeyen geleneksel Yahudi inancı ile aynı düşüncedeydi²¹⁴. Orta Doğu'daki, Kuzey Afrika'daki ve İspanya'daki Yahudilerin İslamlaşma süreçleri ile ilgili Orta Çağ Yahudi tarihi bilgileri din değiştirme sorununa çok az ilgi göstermişlerdir. Aslında, Yahudilerin İslam'a yönelik büyük demografik kayması, bu yüzyıllarda çeşitli Yahudi Mezheplerinin yükselişini anlamak için önemli bir bağlam sağlamıştır. Ortadoğu'da İslam'a geçiş yavaş yavaş gerçekleşmekte olup Richard Bulliet'e göre, dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda birçok bölgede nüfusun yüzde 50'si, on birinci yüzyılın başında birçok bölgede yüzde 80'i ve 12. ve 13. yüzyıllarda birçok bölgede yüzde 100'e yaklaşan kritik bir kitleye ulaştığını öne sürmektedir²¹⁵.

Karâî teolojik görüşleri, Rabbânî'lerinkinden önemli ölçüde farklı olmamakla birlikte onuncu yüzyıla gelindiğinde, İslami Doğu'da birbiriyle rekabet halinde olan iki farklı Yahudilik modeli vardı. Her iki modelin de temel teolojik ilkeleri aynı olmasına karşın, her biri dini uygulamalarla ilgili olarak farklı yollara ulaşmıştır. Karâî ve Mutezilî ideolojisi arasındaki paralellikler, birçok modern bilim adamı tarafından belirtilmiştir. Böyle bir dönemde ve ortamda yaşayan Eli, hayatının son kırk yılını Kutsal Yazıları tercüme ederek ve onlar hakkında yorum yaparak geçirmiştir. Eli, şerhlerini yazdığı zaman İslami Mutezilî Teoloji'yi, Karâî düşüncesiyle ve bir dereceye kadar da Rabbânî düşüncesiyle derinden bütünleşmişti. Eli, Mutezilî ve diğer Müslüman doktrinlerini biliyor olsa da, Onun doğrudan veya dolaylı Mutezilî etkisine dair bilgisini tespit etmek zordur. Bununla birlikte şerhi boyunca Mutezilî doktrininden bilinen terminoloji ve kavramları kullanmıştır. Ayrıca mezhepçi bir topluluğun üyesi olarak Eli'nin yorumu sadece bir öğretim aracı olarak değil, aynı zamanda diğer mezhep, din, inanç ve geleneklerin polemiklerini ve eleştirilerini de içermektedir²¹⁶.

²¹⁴ Sklare, "Yahudi Teolojisinde Mu'tezili Temayüller - Bir Tetkik", s. 348.

²¹⁵ Astren, "Islamic Contexts of Medieval Karâîsm", s. 168.

²¹⁶ Michael Wechsler, **The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli the Karâîte on the Book of Esther: Edition, Translation, and Introduction** .(Dinler Tarihi "Yayınlanmamış Doktora Tezi") Chicago- Illinois, 2006. s.40.

Yefet Ben Eli: Hayatı, Yetiştği Ortam ve Kutsal Kitap’la İlgili Eserleri konusundaki hususlar dikkate alınarak “Yefet Ben Eli’nin Hayatı”, “Yefet Ben Eli’de İslam (Mutezile) Etkisi”, “Yefet Ben Eli’de Seleflerinin Etkisi” ve “ Yefet Ben Eli’nin Kutsal Kitap’la İlgili Eserleri” dört alt başlık altında incelenmiştir.

2.2.1. Yefet Ben Eli’nin Hayatı

Eli, Orta Çağ Karâizmi’nin en seçkin temsilcilerinden biridir (Arapça, Ebu Ali Hasan İbn Ali Albasri). Karâiler Ona *maskil ha-Golah* (Sürgün öğretmeni) *sıfatı vermişlerdir*. X. yüzyılın ilk yarısında doğmuş, büyük olasılıkla Irak’ın güneydoğusundaki Basra Körfezi yakınlarındaki Basra şehrinden gelmiştir. Eli 950-980 yılları arasında Kudüs’e taşındı ve burada Karâî topluluğu içinde Mukaddes Kitap bilgisi ile tanındı. O, İbranice Tanahın tamamı üzerine bir tefsir yazan ilk Yahudiydi²¹⁷. Orta Çağ’daki Karâî tefsirciler arasında büyük bir tanınırlık kazanırken, tefsirleri Yahudi haham yorumcuları, özellikle de XII. yüzyıl İspanyol tefsirci Abraham ibn Ezra tarafından alıntı yapıldı ve detaylandırıldı. X. yüzyılın sonlarına doğru, Karâî hareketinin ruhani ve akademik açıdan yükselişte olduğu bir zamanda Kudüs’te öldü.

Eli, Tevrat’ın yorumlanması için herhangi bir otoriteyi kabul etmeyi reddederek müfessir için tam özgürlük talep eder ve bazen *Mişna*’da ortaya konan on üç hermeneutik kuralı kullanmasına rağmen, onların otoritesini reddeder. Bunların sadece pasajı harfî harfine açıklamanın mümkün olmadığı durumlarda uygulanacağını iddia eder. Bu nedenle, Karâizm’in kurucusu Anan ben David’e ve Benjamin en Nihavendi’ye duyduğu saygıya rağmen, çoğu zaman onların yorumlarını reddeder. Eski Ahit’in tüm kitaplarına tefsir yapan Eli’nin kendi düşüncelerini yansıtmamasının yanı sıra Onun yorumları geleneksel tefsir ve çoğu başka yerde bulunmayan doktrinler için önemli birer kaynak olduğu düşünülmektedir.

2.2.2. Yefet Ben Eli’de İslam (Mutezile) Etkisi

Yahudilik tarihine bakıldığında, İslam düşüncesinin etkisinin Yahudi ilahiyatına tercümesi, Karâîlik akımının ortaya çıkmasıyla birlikte olmuştur.

²¹⁷ Stefański, “Yefet Ben Eli’s Commentary on the Book of Hosea”, s. 339.

Dolayısıyla, Orta Çağ Yahudi dini düşüncesi ve ilahiyatı ele alınırken özellikle Karâîliğin ortamı hazırlayıcı bir görevi yerine getirdiği göz önüne alınmalıdır. Şayet Karâîlik olmasaydı bugün ne bir Saadia Gaon ne de bir Meymonides'den bahsetmek mümkün olabilirdi. Karâîlikten bahsedebilmek için, öncelikle İslam Kelam tarihi ve özellikle de Mutezili Kelamının etkisi bütün araştırmacılarca teslim edilmektedir²¹⁸.

İslami Mutezile fikrine iki ana yoldan yaklaşmak uygun olacaktır. Bunlardan birincisi: Karâîzmin ortaya çıkması ve büyümesi için koşulları yaratan tarihsel ortam veya koşullardır. Bunlar arasında Yahudi dünyasının birleşmesi, Ortadoğu'nun İslamlaşması ve Filistin-merkezciliğin siyasi ve sosyal arka planı yer almaktadır. İkincisi: İslami bağlamlar, varlığı doğrudan Müslüman etkisiyle açıklanabilen veya açıklanamayan fenomenolojik paralellik açılarından bakılabilir²¹⁹.

VII. yüzyılın ortalarından VIII. yüzyıla kadar Arap-Müslüman fetihlerinden sonra, dünya Yahudilerinin büyük çoğunluğu Müslüman yönetimi altına girdi. Bu sosyocoğrafik durumun önemli sonuçlarından biri, hahamlar tarafından unutulmuş veya reddedilmiş, izole edilen geleneklerin, İslam'ın egemen olduğu yeni toplumun Yahudi ortamına yeniden dâhil edilmesidir. Ortaya çıkan kültürel durum, kendi sosyal ve dini sistemlerini sağlamlaştırmaya çalışan hahamlar için ciddi zorluklar yarattı. Bu fenômen, VIII. ve IX. yüzyıllarda Yahudi heterodoksisini, proto-Karâîtik fenômenini etkileyen çevresel ve halakhic faktörleri açıklar. Aynı zamanda İslam devleti Yahudileri sadece birleştirmekle kalmamış, Onları hoşgörölü bir azınlık olarak tanımıştır²²⁰.

Orta Çağ Müslüman yazarlarının kendi başına bir konu olarak hiçbir zaman tartışılmayan Karâîzm, genellikle Ananiyya olarak anılır ve el-Biruni hariç tüm Müslüman âlimler Anan b. Davud'a itibar ederler. Böylece Karâî kökenlerine ilişkin geleneksel anlatımı benimsemiş ve sürdürmeye yardımcı olmuşlardır. İlk Müslüman yazarlar, Anan ve takipçilerinin inançlarını özetlerken, onları ya Mu'tezile'nin özgür iradenin savunucuları ya da İslam'daki kadercilerle karşılaştırmışlardır. Bununla birlikte, çoğu zaman pölemik konuları gündemlerine uyduğu için, Karâîlere

²¹⁸ Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı*, s. 198.

²¹⁹ Astren, "Islamic Contexts of Medieval Karâîsm", s. 145.

²²⁰ Astren, "Islamic Contexts of Medieval Karâîsm", s. 144.

Rabbânîlerden daha fazla sempati göstermişlerdir²²¹. Genel olarak Müslüman yazarlar tarafından sağlanan bilgiler son derece özlü ve yüzeyseldir. Müslümanların Karâizm bilgisi sonraki zamanlarda önemli ölçüde artmadı, bu da bazı ifadelerin bir kez gerçek damgasını aldığında, doğrulukları hakkında daha fazla bağımsız araştırma yapılmadan tekrarlandığı anlamına gelmektedir²²².

Yahudi Mu'tezililiği kendi iç öğretilerinde genellikle İslami anlayış çizgisini takip etmiştir. Örneğin ilahi sıfatlar, epistemoloji, husun-kubuh, halku-l Kuran, ilahi adalet ve özgür iradeyi tartıştıklarında İslami anlayışı benimsemişlerdir. Erken devirlerdeki Müslüman Mu'tezile'si çok fazla doktrinsel çeşitlilik ile şekillendirilmişti. Müslüman kelimacılar atomculuk, insanın gönüllü olarak yaptığı şeylerin menşei ve tevellüd ile Allah tarafından bahşedilen aslah fikri gibi mühim unsurlar ile ilgileniyordu. Yahudi Mu'tezili fikri bu devirde benzer şekilde eklektik ve çeşitlilik içermekteydi. Eski dönem Müslüman Mu'tezile'sinin (IX. yüzyılın son yıllarından XI. yüzyıla kadar ki dönem) uyumlu olması, benzer şekilde sistematik düşünce okullarının inşası gibi Yahudi Mu'tezile'si de çok iyi tespit edilmiş bir doktrinel düzeni uyarlamıştı²²³. X. yüzyılın sonuna gelindiğinde, İslam teolojisinin etkisi, hem Rabbânî hem de Karâî Yahudi tefsirini etkilemiş, Mutezile'nin yanı sıra geleneksel Müslüman ilahiyatçılar tarafından geliştirilen kavramlar ve terminoloji, Eli tarafından kullanılmıştır. Eli, dönemin şartlarını belirten bir tarzda yazarken, sonraki yorumcular bu terimleri daha kapsamlı teolojik tartışmalarda kullandılar. Mutezile kavramlarının Eli'nin çalışmalarına dâhil edildiğine dair kanıtlar bulunmuştur.

Modern bilim adamları arasında Mutezile ile çeşitli Karâî bilginleri, özellikle de el-Kırkısânî ve Eli arasındaki birçok ideolojik ve metodolojik paralellik göze çarpmış, not edilmiş ve tartışılmıştır. Ancak genel olarak Musevi felsefi literatüründe Mutezile düşüncesinin ve özel olarak Karâî felsefi-tefsir literatüründe Mutezile düşüncesinin başlıca araçlarından biri olarak tanımlanan el-Kırkısânî'nin aksine, Eli'nin bu tür bir düşünceye ilişkin rolü, esasen başlangıçta Mutezile olmasına rağmen, kendi zamanında daha önceki dindaşlarının ve çağdaşlarının düşüncesiyle

²²¹ Adang, "The Karâîtes as Portrayed in Medley Al Islamic Sources", s. 195.

²²² Adang, "The Karâîtes as Portrayed in Medley Al Islamic Sources", s. 196.

²²³ Sklare, "Yahudi Teolojisinde Mu'tezili Temayüller - Bir Tetkik", s. 350.

iyice bütünleşmiş olan görüşlerin ayrıntılandırıcısı veya dolaylı aracısı olarak nitelendirilmiş olmasıdır. Bununla birlikte, Eli'nin Mutezile'nin genel olarak Müslüman doktrini ve dolayısıyla kaynakları doğrudan bildiğinden artık şüphe edilemez. Bu nedenle, bu tür doktrine olan benzerliklerin dolaylı veya doğrudan etki veya hatta paralel gelişmenin göstergesi olduğu boyut, tipik olarak sunulandan biraz daha farklılık olduğu söylenebilir²²⁴. Mutezile öğretisi ile özellikle göze çarpan benzerlikler, Eli'nin tefsirlerinde bulunmaktadır. Bu benzerlikler hakkındaki araştırmada, Müslüman fıkıh ve Mutezile kaynaklarında tipik olarak sunulan beş esas sırası şu şekildedir: 1-Tanrı'nın mutlak birliği, 2- O'nun gerekli adaleti, 3- O'nun vaadini zorunlu olarak yerine getirmesi, 4-Menzile beyne'l-menzileteyn, "İki konum arasında üçüncü bir konum" 5- Her müminin iyiliği emredip kötülükten sakındırmasının farz olması. Eli'nin Tanrı'yı tanımladığı sıfatlar dizisinde yani, "Önceden Var olan (el-kadim), Tek olan (el-vahid), Diri Olan (el-hayy), Kadir-i Mutlak (el-kadir), Yaratıcı (el-halık), Adil (el-adil) sıfatlarının tefsirlerinde kullanmıştır. Elbette Müslüman ortodoksluğu ile mükemmel bir uyum içinde olan bu tür sıfatların tek başına kullanılması Mutezile ile bir paralellik kurmak için pek yeterli değildir²²⁵. Daha ziyade Eli, sıfatların özel seçimi ve bunların sunulma sırası ve dolaylı olarak da olsa, onun tefsir külliyatının başka yerlerinde belirli "öz nitelikleri" açıklama tarzından yola çıkılarak böyle bir sonuca ulaşıldığı söylenebilir.

2.2.3. Yefet Ben Eli'de Seleflerinin Etkisi

Eli, tefsirlerindeki görüşlerinin birçoğunda birlikte çalıştığı veya kitaplarını okuduğu hocalarının düşünceleri ile örtüştüğünü gururla belirtir. Kuşkusuz, Eli'nin yorumlarının çoğu, Yeruşalim'deki Karâî topluluğunun diğer üyeleriyle olan kişisel ilişkilerinden ve seleflerinin eserlerinden doğmuştur. Bununla birlikte, bu tür kabuller, kendisini üstlendiği görev için onu nitelendiren ve onu bir yorumcu olarak etkili kılan büyük bilgi birikimine tanıklık etmektedir²²⁶.

²²⁴ Wechsler, The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli the Karâite on the Book of Esther, s. 44.

²²⁵ Wechsler, "The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli the Karâite on the Book of Esther", s. 46.

²²⁶ Richard Bland, **The Arabic Commentary of Yepheth Ben 'Ali on the Book of Ecclesiastes, Chapters 1-6.** Ph.D. dissertation (University of California, 1966), s. 7.

Eli, Rabbânî Saadia Gaon'un çağdaşı olmamasına rağmen O'nun eserlerine oldukça aşina olmakla bebabere bazı eserlerini eleştirmiştir. Mamaafih O'nun kelami fikirlerinin doğasına göre Gaon, Yahudi Mu'tezile fikirlerinin ilk katmanına girmektedir. El-Kirkisani ve Eli ekseriyatla Gaon'un istikametinde gitmişlerdir. Haber-i mütevatirin muhteviyatı hususunda Gaon'dan ayrılmalarına rağmen onların epistemolojisi Gaon'un epistemolojisi gibidir. El-Kirkisani ve Eli (ve tüm Karâîler) haber-i mütevatiri Tanah ile sınırlandırırken Saadia (ve tüm Rabbânîler) Rabbânî geleneği bu tarz geleneğe dahil eder. El-Kirkisani ve Eli, Gaon tarafından yöntemi belirlenmiş evrenin yaratılışının dört burhanına vakıftılar. Ayrıca, yaratılan dünyanın araz ve cevherden oluştuğunu ileri sürerken (Aristocu madde ve formu reddederler), atomcu yaklaşımın birtakım formlarını red etmemektedirler. Tevrat'ın antropomorfik oluşu El-Kirkisani ve Eli'ye Tanrının zati ve fiili sıfatları arasındaki ayrımı konusunda yorumlamalara imkan tanımıştır. Mu'tezile düşüncesinde olduğu gibi onlar ilahi sıfatlar sorununu ontolojik bir mevzu olarak değil bilakis dilsel kısıtlamalar sebebiyle yorumsal/dilsel bir mesele olarak anlamışlardır. El-Kirkisani ve Eli de Saadia Gaon tarafından Yahudi düşüncesine konulan şeri ve akıl arasındaki ayrımı yaparlar²²⁷.

Eli'nin Vaiz üzerine yorumu, modern yöntemler açısından istenilen birçok şey bırakmıştır. Örneğin, Popüler bir tarzda yorumlanan Vaiz Kitabı, okuryazar olan dindaşlarının yaşamlarında etki yapmak için yazılmış olağanüstü bir yorum olarak görülmektedir²²⁸. Eli'nin seleflerinin düşüncelerindeki en iyiyi kendi görüşleri ile birleştiren bu eserde, salt bir eklektizm ile elde edilemeyecek bir bütünlük ve tutarlılık bulunmaktadır. Ancak Eli'nin alıntılarında herhangi birinin kaynağı bulunmamaktadır. Eli'nin Tanah'ı yazıya döktüğü sırada, Benjamin el Nihavendi, Daniel b. Musa el-Kumisi, Yakup el-Kirkisani ve Selman b. Yeruhamdan, sadece Selman b. Yeruham'ın kısaltılmış bir İbranice çevirisinde kaynak gösterimi mevcuttur. Genel olarak Eli'nin yorumlarında öne çıkan, Saadia Gaon'un etkisidir. Eli, bir Tanah yorumcusu olarak Saadia'yı muhtemelen geride bırakmış olsa da,

²²⁷ Sklare, "Yahudi Teolojisinde Mu'tezili Temayüller - Bir Tetkik", s. 361.

²²⁸ Bland, "The Arabic Commentary of Yepheth Ben 'Ali on the Book of Ecclesiastes." s. 7.

Saadia'nın Kitab al-Amanat vel-İttikad'ının dini felsefesi ve terminolojisinin çoğunu kabul etmiştir²²⁹.

2.2.4. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'la İlgili Eserleri

Orta Çağ yazıcıları çalışmalarında kopyalamaktan ziyade daha çok editörler olarak çalışmışlardır. Eli'nin çeviri ve yorumlarının çeşitli kopyaları arasında önemli bir tutarsızlık bulunmaktadır. Bu tutarsızlık, erken dönem modern bilim adamlarının Eli'nin Pentateuch, Mezmurlar ve belki de tüm Tanah üzerine yaptığı yorumun iki farklı baskısını yazdığını varsaymalarına yol açmıştır²³⁰. Ben-Shammai, Eli'nin çalışmalarının büyüklüğünün, kompozisyon başına birden fazla baskıya izin verme olasılığının düşük olduğunu savunarak bu açıklamayı reddetmektedir. Bunun yerine, kopyacıların metne varyasyonlar getirdiği görülüyor. Ben-Shammai, Eli'nin çalışmalarının kopyalarını üç gruba ayırmaktadır. İlki, on birinci yüzyıla tarihlenen ve orijinallerinden bir yüzyıl içinde kopyalandığı varsayılan Arap harfleriyle yazılmış en eski el yazmalarını içerir. Bu kopyalar en doğru ve orijinal versiyona en yakın olarak kabul edilir. İkinci gruba, on beşinci - on altıncı yüzyıllara tarihlenen İbrani alfabesiyle yazılmış en eski el yazmaları dahildir²³¹. Bu İbranice el yazmaları, erken dönem Arap alfabesi metinlerinin İbranice harf çevirisine özgü varyasyonları içerir. Bu tür varyasyonlar, on birinci yüzyıl Arap imlasının sınırlı aksanlarının bir sonucudur. Ayrıca, enterpolasyonlar ve kısaltmalar gibi diğer varyasyonları ve hatta bazı durumlarda alternatif metinleri de içerirler. Üçüncü grup, on yedinci - on dokuzuncu yüzyıllardan İbranice yazıyla yazılmış kopyaları içerir. Son el yazması grubunun metni, ikincisinin metnine dayanmakta ve daha fazla değişiklik içermektedir. Üçüncü grupta tanıtılan metinsel enterpolasyonlar, bağlamsal ve ideolojik değişiklikler gibi önemli varyasyonları içerir. Bu el yazmaları tipik olarak kopyalandıkları zaman dilimine göndermeler içerir²³².

Yukarda da belirttiğimiz gibi Eli'nin tüm Tanah üzerine çevirisi ve yorumu olmasına rağmen günümüzde, Eli'nin Mukaddes Kitaptaki hacimli yorumunun büyük bir kısmı yayımlanmamıştır.

²²⁹ Bland, "The Arabic Commentary of Yepheth Ben 'Ali on the Book of Ecclesiastes." s. 8.

²³⁰ Sasson, "Method and Approach in the Book of Proverbs", s. 49.

²³¹ Sasson, "Method and Approach in the Book of Proverbs", s. 50.

²³² Sasson, "Method and Approach in the Book of Proverbs", s. 50.

Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'la İlgili Eserleri altı alt başlık altında incelenmiştir.

2.2.4.1. Yefet Ben Eli'nin Hoşea Tefsiri

Eli, peygamberlik kitaplarının İsrail'in tüm gelecek nesilleri için ilgili bir mesaj içerdiğine inanıyordu. Ana akım Karâî tefsiri, Tanrı'nın planlarındaki rolüyle ilgili bir mesaj için Kutsal Yazıları ararken, Eli Masoretik Metin'i sadece dar Karâî topluluğu için değil, aynı zamanda tüm Yahudiler için amaçlanan bir mesaj için aramaktadır²³³.

Eli, Hoşea Kitabı'nın On İki Küçük Peygamber koleksiyonundaki ilk kitap olduğu gerçeğini göz önünde bulundurarak, genel olarak peygamberlik temasına bir giriş olarak görülmesi gerektiği sonucuna varmıştır²³⁴. Bu nedenle, Tanrı'nın peygamberlerini göndermesinin nedenlerini listelediği ve peygamberlik kitaplarının okunmasıyla ulaşılması gereken hedefleri belirttiği Hoşea Kitabı Üzerine Tefsiri'ne kapsamlı bir giriş sağlamasının nedeni budur. Eli'nin Hoşea Üzerine Şerhi Arapça, ancak İbranice harfler kullanılarak yazılmıştır. Arapça kelimeler arasında, bir Arap lehçesinde İbranice kelimelerin yanı sıra, İbranice olanlar da vardır. Tefsir şu pasajla başlar: “İsrail'in Tanrısı, Bir, Kadim, Var olan, Sonsuz Ebedi Olan, her an dünyasını yöneten Yaradan'a övgüler olsun”. Bu övgü sözlerinin, Kuran'daki övgü ifadelerini andıran bir üslupla yazıldığını belirtmekte fayda var: “Rahmetlerin Rabbi Allah'ın adıyla! Hamd, Âlemlerin Rabbi, Merhamet Sahibi, Merhamet Veren, Kıyamet Günü'nün Sahibi olan Allah'a aittir. Bu üslup benzerliği tesadüfi olmaktan uzaktır²³⁵.

Eli Hoşea kitabının Tefsirinde, Tanrı'nın peygamberlerini seçmesinin ve göndermesinin nedenini tartışırken, Musa figürüne de atıfta bulunur. Musa'nın ismi geçmez, ancak Arapça “al resul”, yani “elçi” unvanıyla anılır. Bu terim önemlidir, çünkü aynı kelime (rasul) Kuran'da Hz. Muhammed'e ve Eski Ahit peygamberlerine atıfta bulunmak için kullanılır. Dolayısıyla Karâî tefsirinin ayırt edici özelliği, Müslüman terminolojisini kullanması ile Eli'nin Karâî tefsirinin Müslüman

²³³ Stefański, “Yefet Ben Eli's Commentary on the Book of Hosea”, s. 337.

²³⁴ Stefański, “Yefet Ben Eli's Commentary on the Book of Hosea”, s. 340.

²³⁵ Stefański, “Yefet Ben Eli's Commentary on the Book of Hosea”, ss. 335-340.

terminolojisi kullanması ile uyumlu olduğu söylenebilir. Karâî tefsiri, Müslüman bilginlerin sadece dini eserlerinde değil, felsefî çalışmalarda da kullandıkları edebi araçlardan da yararlanmışlardır. Eli'nin Müslüman terminolojisini kullanması, yalnızca Mezopotamya'daki Yahudilerin Araplarla sürekli temas halinde olmasından kaynaklanmamaktadır. Eli, Arapça tefsirde Masoretik Metindeki ilgili İbranice kelimelere ve ifadelere odaklanır, bunlardan tek bir tanesini atlamaz. Ayrıca uygun gördüğü yerlerde ilgili dilbilgisi konularını da açıklamaktadır²³⁶.

Eli'nin, Peygamber kitaplarının öğretici ve ruhsal yönüne yaptığı vurgu ve düşüncesi, diğer Karâîler gibi peygamberlik kitaplarını gelecek hakkında bilgi edinmenin bir aracı olarak kabul etmesine rağmen, haham yorumcularının düşüncelerine yakındır.

2.2.4.2. Yefet Ben Eli'nin Yeşu Tefsiri

Eli, Karâî geleneğindeki en üretken ve etkili Tanah yorumcusuydu. O, muhtemelen İbranice Tanah'ın tamamı hakkında bir yorum yazan en eski Yahudiydi. Yazıları, kendi zamanından erken modern döneme kadar hem Karâîler hem de Rabbânîler tarafından alıntılandı. Eserlerinin önemine rağmen, eserlerinin sadece küçük bir yüzdesi yayınlandı. Bu kitap, Arapça tam yorumuyla birlikte Arapça bir çevirisini içeren Joshua hakkındaki tefsirinden oluşmaktadır.

Rachab'ın hikâyesi, ikinci sünnet, Gibonlularla yapılan ahit ve Güneş'in hareketsiz kalması gibi bu önemli pasajlar hakkında farklı görüşleri araştıran Yefet'in ilgisini çeken konular arasındadır.

O, İbranice Tanah'ın tamamı hakkında yorum yazan birkaç modern öncesi Yahudiden birisi olup dikkate değer bir başarı sağladığı düşünülmektedir. Daha da dikkat çekici olanı, yorumların çoğunun el yazması olarak kalmasıdır.²³⁷ Eli, şerhlerini Tanah metnindeki sıraya göre yazmıştır. Tevrat hakkındaki yorumlarında çapraz referanslar içerir, ancak sonraki kitaplardaki yorumlarına tek bir referans

²³⁶ Stefański, “Yefet Ben Eli's Commentary on the Book of Hosea”, s. 344.

²³⁷ James T. Robinson, *The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli the Karâite on the Book of Joshua*, Karaite texts and studies ; volume 7 (Brill, leiden/boston, 2014).s. 13

yoktur²³⁸. Yorumun kendisi nispeten basittir. Yeşu'da çoğunun Arapça çevirisini içerir; sadece Yeşu:12 deki kralların listesi ve Yeşu 13-21'deki bazı şehir listeleri tercüme edilmemiştir²³⁹. Yeşu hakkındaki tefsir, diğer tefsirlerinde bulunan birçok özelliğin ve mizacın bulunduğu önemli bir metodoloji ve yorum içerir.

Bu metodolojiden birincisi, Yeşu hakkındaki yorumlarının güçlü antolojik eğilimleri bulunmaktadır. Eli, kendi tercihini vermeden önce başkalarının açıklamalarını toplar ve kaydeder. Ulemanın söylediği ya da tartıştığı, insanların anlaşılmadığı bir kavmin ya da bir başkasının söylediği, iddia ettiği ya da yorumladığı ya da sorduğu ya da sadece “söylendiği” hakkında, tefsir boyunca sürekli nakaratlar sunar²⁴⁰. İkincisi, kronoloji eksikliğini açıklamak için müdavvin (anlatıcı, derleyici, redaktör) ve tedvin (anlatı veya derleme süreci) kullanımı görünür. Eli kitap boyunca bir anlatıcının sesini tanımlar, ancak o anlatıcının kim olduğunu asla belirtmemektedir. Üçüncüsü, yorumda ara sıra dilbilgisi açıklamalarında bulunmaktadır. Örneğin Arapça terimleri kullanarak retorik topoi'ye sık sık başvurur ve ayrıca İbranice Rabbânîk terimler kullanır. Dördüncüsü, genel olarak Kudüs Karâî geleneğinin baskın özelliklerinden biri olan anlatı tutarlılığı ve genel bir tutumu tefsirinde görülmektedir. Beşincisi, teolojik fikirler ve terminoloji kullanmaktadır. Örneğin Mu'tezile kategorisi olan “ödül vaadi ve ceza tehdidi” Eli, emir ve Tevrat'ın anlamını açıklamak için ortak teolojik “akılcı ve vahiy kanunları”²⁴¹ kavramına başvurur²⁴².

Eli'nin Arapça tercümesine gelince, bazen diğer tefsirlerde bulunanlarla örtüşür, bazen de uyuşmaz. Genel olarak Kudüs Karâî tefsirleri Tevrat'ı yorumlamalarında, İslami kült ve teolojik terminoloji ile doludur. Eli'nin Yeşu hakkındaki yorumu için de geçerlidir. Yorumun kendisi sıklıkla hukuk, dini uygulama, ödül ve ceza ile ilgili İslami terminolojiyi kullanır. Eli, çeviride de İslam dilini kullanmaktadır. Örneğin Elohim ve YHVH'nin tercümesi olarak Allah, İlâh,

²³⁸ Robinson, "Translation and commentary of Yefet ben Eli on the book of Joshua" s. 12.

²³⁹ Robinson, "Translation and commentary of Yefet ben Eli on the book of Joshuas" s. 11.

²⁴⁰ Robinson, "Translation and commentary of Yefet ben Eli on the book of Joshua", s. 14.

²⁴¹ Yeşu:23-24.

²⁴² Robinson, "Translation and commentary of Yefet ben Eli on the book of Joshua" s. 15.

el-Rabb, Rabb'ül-Âlemîn olarak Kohen'i İmam olarak tercüme etmiş olup Şeriat, Tora'nın standart tercümesidir²⁴³.

2.2.4.3. Yefet Ben Eli'nin Esther'i Arapçaya Tercümesi ve Şerhi

Karâî "Altın Çağı"nın (X.-XI. yüzyıllar) önde gelen edebiyatçılarından biri olan Eli'nin Ester üzerine yorumu, hem Karâîler hem de Rabbânîler arasında tefsir düşünce tarihinin ve gelişimi hakkında büyüleyici bir anlayış sağlamıştır²⁴⁴. Eli'nin Esther hakkındaki tercümesi ve yorumu, çalışmalarının ilk ve en önemli parçası olan bu tür edebiyatla ilgilenenler için çeşitli yönlerden övülmeye değerdir. Bu ilginin parametrelerinin Orta Çağ Karâîzmi olup olmadığı Orta Çağ Yahudi öğrenimi veya genel olarak Tanah öğrenimi Orta Çağ Karâîleri arasında Yefet'inki, Arapça çeviri ve sistematik ya da süreklilik arz eden en eski çabalardan birini temsil eder. Orta Çağ Karâîleri genel olarak, Eli'nin tutarlı bir şekilde rasyonalist bir tefsir yöntemine bağlı kalır. Aynı zamanda tarihin, kültürün ve dinin çeşitli yönlerini kapsayan arka plan meselelerine olan ilgisini araştırırken bir eklektizm sergilemektedir. Alternatif görüşleri dikkate alması ve İslami Mutezile'nin görüşlerinden etkilenmeye de açıkça sempati duyan bir teolojik bakış açısı bulunmaktadır²⁴⁵. Eli ve muadilleri tarafından kötülenen Rabbânî kaynaklarda ifade edilen görüşlerle uyuşan görüşleri benimsemekten de kaçınmaz. Bu tür görüşleri, kendi rasyonalist yaklaşımının sınırlarında bulundurmaktadır. Bu eklektizm ve tefsirinin dirayetinin bir sonucu olarak, Eli'nin Ester üzerine şerhi genel olarak onun Tanah tefsirleri olarak sonraki Karâî tefsir tarihi içinde emsalsiz değilse de bir ilkesel konum işgal etmeye başlamaktadır. Hem eserinin günümüze ulaşan kopya sayısı hem de sonraki Karâî yazarları üzerindeki fark edilebilir etkisi ile kanıtlanmıştır. Genel olarak Ester tefsiri ile ilgili Eli'nin katkısının, hem erken kökeni hem de genişliği ve derinliği için önemli olarak kabul edilmesi gerektiği açıktır. Bilginlerin bugüne kadar uğraştıkları tefsirsel püf noktalarının büyük çoğunluğunun farkında olduğu ve çözmeye çalıştığı, hem yorumu hem de çevirisinin dikkatli bir şekilde incelenmesiyle açıkça doğrulanmaktadır.²⁴⁶

²⁴³ Robinson, "Translation and commentary of Yefet ben Eli on the book of Joshua" s. 17.

²⁴⁴ Wechsler, "Translation and commentary of Yefet ben Eli on the book of Esther", s. 25.

²⁴⁵ Wechsler, "Translation and commentary of Yefet ben Eli on the book of Esther" s. 26.

²⁴⁶ Wechsler, "Translation and commentary of Yefet ben Eli on the book of Esther".s. 30

Ayrıca Eli'nin Arapça çeviri tekniğini ve Ester üzerine hem Arapça hem de İbranice olarak mevcut tüm Karâî yorumlarının bir araştırması kitapta yer almaktadır. Eli'nin bir müfessir olarak kabiliyetini değerlendirecek herkesin, en çok dilbilgisi terminolojisiyle dolu açık tartışmalarla değil, çevirmen olarak yaptığı seçimlerle ve çevirmenlik başarılarıyla bilinmektedir²⁴⁷.

Bu kitap bize Eli'nin Karâî tefsir tarihi ve Karâî teorik argüman tarihi içindeki yeri hakkında ayrıntılı bir inceleme vermektedir.

2.2.4.4. Yefet Ben Eli'nin Özdeyişler Üzerine Çalışmaları

Eli'nin Özdeyişler üzerine baskısı, en eskisi MS XI. yüzyılda Arap alfabesiyle kopyalanan on beş el yazması temel alınarak hazırlanmıştır. Diğerleri on beş, on yedi ve on dokuzuncu yüzyıllarda kopyalanmış ve İbrani yazısıyla yazılmıştır. Bununla birlikte, bu el yazması metnin yalnızca yarısını içerdiğinden, neredeyse tüm metni içeren British Library'deki on beşinci yüzyıl el yazmasından alınmıştır. Geri kalanı, tüm külliyatı içeren on yedinci yüzyıl el yazmasından alınmıştır²⁴⁸. Sonuç olarak, el yazmalarını en iyi şekilde yansıtmak için baskı Arapça ve İbrani yazısının bir kombinasyonunda sunulur²⁴⁹. Eli'nin çevirisinin bir diğer özelliği de anlamın genişlemesidir. İbranice bir kelime çok anlamlı veya eş sesli olduğunda ve bağlamlarına göre farklı Arapça kelimelerle çevrilmesi gerektiğinde Eli, Arapça kelimelerden birini seçer ve bağlamdan bağımsız olarak İbranice kelimeyi tutarlı bir şekilde onunla tercüme eder.²⁵⁰ Eli'nin yazı stiline bir özelliği de, Arapça tefsirinde gömülü İbranice kelimelerin ve terimlerin bolluğudur.

Eli'nin Özdeyişler kitabının tefsirinde, Tanrı'nın Kral Süleyman gibi özel kişilere bahsettiği bazı gereksiz bilgiler olduğunu öne sürmüştür. Eli, Süleyman'ın bu bilgileri kitaplardan ya da öğretmenlerden öğrenmediği, onu doğrudan Tanrı'dan

²⁴⁷ Wechsler, "Translation and commentary of Yefet ben hand on the book of ester" s. 40.

²⁴⁸ Marzena Zawanowska, "Ilana Sasson. The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli on the Book of Proverbs. Volume 1. Edition and Introduction. **Karâite Texts and Studies**, volume 8 (Études sur le judaïsme médiéval 67). Leiden: Brill, 2016. xviii + 528 pp.", *AJS Review* 42 (01 Nisan 2018): 233-260.

²⁴⁹ Zawanowska, "The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli on the Book of Proverbs", s. 235

²⁵⁰ Zawanowska, "The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli on the Book of Proverbs", s. 236

aldığını yazmıştır. Aslında bu, Eli'ye göre Tanrı'nın varlığının kanıtıdır. Bu bilgi herkesin sahip olabileceği bir bilgi değil, sadece Tanrı'nın seçtiği özel kişiler içindir. Tanrı dünyayı Tevrat için yarattı. Tevrat mükemmel olduğu için ona bir şey eklememiz veya ondan bir şey çıkarmamız yasaklanmıştır. Yaratılış harikalarına ait bilgiler de dahil olmak üzere, insan kavrayışının ötesindeki her türlü ilavenin yasak olduğunu ve uygulanmasının cezasız kalmayacağını açıklamıştır. Orta bilgi ve donanıma sahip birinin, içerdiği riskler nedeniyle bu tür bilgileri aramaması konusunda uarmaktadır. Eli, İnsanları Tevrat'a bağlı kalmaya teşvik etmiş, bu dünyada iyi yaşamak ve ahirette mükafat kazanmak için kişinin tek ihtiyacının Tevrat'ta olduğunu ifade etmiştir²⁵¹. Eli'in Özdeyişler üzerine çalışmasının külliyatı oldukça büyüktür.

2.2.4.5. Yefet Ben'Eli'nin Yaratılış'ı Arapçaya Çevirisi ve Tefsiri

Yaratılış 12–25'teki İbrahim anlatıları uzun zamandır bilginlerin ve genel okuyucuların ilgi odağı olmuştur. İbrahim ve ailesi hakkındaki hikâyeler, üç büyük tek tanrılı dinin temel metinlerini doğrudan veya dolaylı olarak etkilemiştir²⁵².

Karâî “Altın Çağ”nın en önde gelen ve üretken yorumcusu Eli'nin İbrahim anlatıları üzerine Arapça tercümesi ve yorumunda, Eli'nin İbrahim döngüsüne ilişkin yorumu, onu oldukça özgün bir yorumcu olduğunu göstermiş ve Yaratılış kitabı, Yahudi tefsir tarihine yeni bir bakış açısı sağlamıştır. Orta Çağ yorumcularına kıyasla Eli'nin hermeneutik yaklaşımının kapsamlı bir çalışması yer almaktadır. Tartışılan konular arasında Eli'nin Tevrat'ın müellifi hakkındaki görüşü, tercüme tekniği, tefsirinin edebi yönleri ve Tekvin tefsirinde göze çarpan polemik imalar yer almaktadır²⁵³.

Eli'ye göre, İbrahim kıssasının yol gösterici ilke olduğunu, Lût'un Sodom'da başına gelenleri ise bir anlatıdan ziyade bir rivayet/gelenek olarak ifade etmiştir.

²⁵¹ Zawadowska, “The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben ‘Eli on the Book of Proverbs.” s. 245.

²⁵² Kris Sonek, “The Abraham Narratives in Genesis 12–25: Literature Review”, **Catholic Theological College, University of Divinity Melbourne**, Australia 17/2 (2019): ss. 158-183.

²⁵³ Marzena Zawadowska, “The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben Eli the Karâîte on the Abraham Narratives (Genesis 11:10-25:18)” **Karâîte Texts and Studies**, 46 (01 Ocak 2012): 1-s. 594.

Eli'nin “Bunlar İbrahim'in oğlu İshak'ın torunlarıdır²⁵⁴” ayeti hakkındaki yorumunda asıl amacının müdavvin olarak bazı gelenekleri elemek, organize etmek ve tam teşekküllü hikayeler halinde birleştirmek olmuştur²⁵⁵. Bunu yaparken, müdavvin yaşayan geleneklerin yazma sürecinden hangi hikayelerin dahil edileceğini ve hangilerinin atlanacağını belirlemek için antolojik yargısını kullanır. Eli (müdavvin), İbrahim'in kıssalarını bitirdikten sonra, onlara İshak'ın kıssalarını bağlamış ve onları bağlayıcı vav kullanarak İsmail oğullarının-geleneklerini/hesaplarını/tarihlerini kaydetmeyi atlamıştır²⁵⁶. Burada Müdavvin tarafından, Yahudilerin geleneklerini birbirine bağlama amacı bulunmaktadır.

Ayrıca Eli, dünyanın birçok yerinde birbirine benzeyen hikayeleri (diğer torunların) Yahudileri meşgul etmemek için sadece Yahudi Atalarının hikayelerini zikretmiştir.

2.2.4.6. Yefet ben Eli'nin Arapça Vaiz Tefsiri

Aralarında S. Pinsker, A. Neubauer, S. Munk, J. J. L. Barges, A. Harkavy, D. S. Margoliouth, S. Poznanski ve diğerlerinin de bulunduğu XIX. ve XX. yüzyılın bilim adamları Tanah tefsiri, İbranice gramer ve sözlükbilim tarihi ile ilgilenenler, Eli'nin çalışmalarına dikkat çekmek için çok şey yapmışlardır. Daha sonraki zamanlarda P. Birnbaum, E. L. Marwick, L. Nemoy, J. Mann, N. Wieder ve Z. Ankori, Eli'nin çalışmalarının değerlendirilmesine ve sonraki nesil Tanah yorumcuları üzerindeki etkisine daha fazla katkıda bulundular.

Eli'nin kişisel hayatı hakkında çok az şey bilinmektedir. Onun veya ailesinin aslen Basralı olduğu, Onun erken yaşta Kudüs'e göç ettiği ve X. yüzyılın ikinci yarısı boyunca ve XI. yüzyıla kadar orda yaşadığı kabul edilir. Pinsker'e göre, 95 yaşına kadar yaşamıştır²⁵⁷.

²⁵⁴ Kutsal Kitap: (Tevrat, Zebur, İncil) Yeni Çeviri, Yaratılış, 25:19.

²⁵⁵ Meira Polliack, “Implementation as Innovation: The Arabic Terms Qışsa and Kabār in Medieval Karâite Interpretation of Biblical Narrative and its Redaction History”, *Acta Universitatis Upsaliensis*, 30 (2018) s. 209.

²⁵⁶ Polliack, “Implementation as Innovation”, s. 209.

²⁵⁷ Bland, The Arabic Commentary of Yepheth Ben 'Ali on the Book of Ecclesiastes, s. 4.

Bazı bilim adamları Eli'nin Vaiz yorumunu X. yüzyılın son on yılında bir zamana yerleştirir. Eli'nin Vaiz anlayışı geleneksel olup metni Süleyman'ın hayatı ve zamanları hakkında bilinenler ışığında ele almıştır²⁵⁸.

Eli, kutsal kitaptaki “Ne kazancı var insanın güneşin altında harcadığı onca emekten?”²⁵⁹ kısmını şöyle yorumlamaktadır: Sadece Allah'ın emirlerini yerine getirmesi ve iyi işleri kişiye ahirette fayda sağlayacaktır. Kişinin bu hayatta Tanrı'nın kendisine bahsettiği nimetlerden zevk alması, bunları elinden geldiğince kendisine bağımlı olanlarla ve yardımını hak eden yoksullarla paylaşması gerektiği sonucuna varır. Kişi bu hayatın kaygılarına kapılmamalı ve tamamen geri çekilmemelidir. Orta yol, Allah'tan korkarak ve O'nun emirlerini yerine getirirken izlenecek en iyi yoldur. Bu yorumda Eli, Saadia ile tam bir uyum içindedir²⁶⁰.

Eli'nin Vaiz tefsirde bulunan Mutezilî etkiye gelince, ortak bir kaynak ihtimali göz ardı edilemese de, Eli'nin Saadia aracılığı ile ulaşılmış olması muhtemel görünmektedir²⁶¹.

Eli'nin diğer şerhlerinden farklı olarak Vaiz şerhi İbn Ezra üzerinde çok az etki bırakmış görünmektedir. İbn Ezra'nın Vaiz tefsirinin ilk altı bölümünde Eli'den herhangi bir alıntı veya doğrudan referans yoktur²⁶². Bu durum İbn Ezra'nın herhangi bir eserde bulabileceği yaygın olarak kabul edilen görüşlerle ilgili olduğu düşünülmektedir.

2.3. YEFET BEN ELİ'NİN KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI

İslami Doğu'da doğup büyüyen Karâî hareketi, XI. yüzyılın ilk on yıllarında Hristiyan âleminin topraklarına ulaştı. Bu oluşum döneminde, Bizans topluluğu, Yas tutanların Sion ve Kudüs'teki akademilerinin öğretilerinden büyük ölçüde etkilendi. Bizans Karâî topluluğu tarafından yetiştirilen ilk önemli bilgin, XI. yüzyılın ikinci çeyreğinde Kudüs'te eğitim gören Tobiah ben Musa'dır. Bu dönemde Hristiyan âleminin diğer Yahudileri gibi, Bizans Karâîleri de anavatanlarının ana dilini

²⁵⁸ Bland, The Arabic Commentary of Yepheth Ben 'Ali on the Book of Ecclesiastes, s. 5.

²⁵⁹ Vaizler 1:3.

²⁶⁰ Bland, The Arabic Commentary of Yepheth Ben 'Ali on the Book of Ecclesiastes, s. 6.

²⁶¹ Bland, The Arabic Commentary of Yepheth Ben 'Ali on the Book of Ecclesiastes, s. 8.

²⁶² Bland, The Arabic Commentary of Yepheth Ben 'Ali on the Book of Ecclesiastes, s. 9.

(Yunanca) konuşuyorlardı, ancak İbranice okuyup yazmışlardır. Kudüs'te okuyanlar ya derslere katılmak ve öğretmenlerinin kapsamlı yazılarını okumak için yeterli Arapça biliyorlardı ya da edindiler²⁶³. Eli'nin Ruth ve Küçük Peygamberler hakkındaki yorumları gibi Yahudi-Arapça Mukaddes Kitap yorumlarının tam çevirileri, Kudüs Okulu'nun tefsir eserlerine neredeyse doğrudan erişim sağlamıştır²⁶⁴.

Karâî bilginleri, haham literatürüne oldukça aşina olup yazılarına genellikle hahamlık materyallerini yerleştirdiler. Karâîler tarafından yapılan büyük hacimli haham alıntıları, Mişna, Midraş ve Talmud dahil olmak üzere çok çeşitli tannaitik, amoraik ve jeonik kaynaklardan alıtılanmıştır. Bu alıntılar, Karâî elyazmalarında ya İbrani yazısıyla ya da Arapça karakterlere çevrilerek yer almaktadır. Karâîce el yazmaları, Rabbânîk incelemelerden alınan açık İbranice alıntılara ek olarak, Rabbânîk kaynaklardan pasajların açıklamalarını, bu tür paragrafların Arapça çevirilerini, haham terimlerini ve deyimlerini ve ayrıca dilsel yorumları içerir. Karâî bilginlerinin İbranice kompozisyonlarında kullandıkları İbranice de haham edebiyatının etkisini yansıtır. Bu etki, hem sözlükte hem de morfolojide bir haham İbranice bileşeniyle kendini gösterir²⁶⁵. Karâîlerin Altın Çağı'nda (X.- XI. yüzyıllar) eserlerin çoğu, Rabbânîler ile Karâîler arasındaki uzun süren polemigi yansıtmaktadır. Şüphesiz Karâî bilgeleri haham literatürüne oldukça aşinaydı. Onların incelemeleri, haham kaynaklarını incelediklerini, argümanlarında onlara atıfta bulunduklarını ve hatta hahamların görüşünü kabul ederek veya onaylayarak yazılarına haham alıntıları yerleştirdiklerini göstermektedir. Karâîlerin haham kaynaklarına olan ilgilerinin, muhaliflerinin argümanlarını tam olarak anlama arzularının yanı sıra kendi akıl yürütmelerini Karâî okuyucuları için dikkat çekici hale getirme arzularından kaynaklandığı düşünülmektedir. Karâî edebiyatı, bir Karâî âliminin haham kaynaklarını incelemesi gerekip gerekmediği konusunda farklı

²⁶³ Frank, "Karâîte Exegetical and Halakhic Literature in Byzantium and Turkey", s. 531.

²⁶⁴ Frank, "Karâîte Exegetical and Halakhic Literature in Byzantium and Turkey", s. 532.

²⁶⁵ Ofra Tirosh-Becker, "The Use of Rabbinic Sources in Karâîte Writings", **Karâîte Judaism. A guide to its history and literary sources**, ed. Meira Polliack, (Netherlands: Brill, 2003), s. 319.

görüşleri yansıtır. Bazı Karâî âlimleri bu uygulamayı desteklerken, diğerleri topluluklarının bunu yapmaya teşvik etmemiştir.²⁶⁶.

Eli'nin Mukaddes Kitaplarına yaptığı girişlerin her birinin başında bulunanların farklı nitelikte olduğu, bazılarının sabit bazılarının ise değişiklik gösterdiği gözlemlenmiştir. “Özün nitelikleri” genellikle aynı kalır, ancak “eylem nitelikleri”, Tevrat metninin belirli konusu ışığında değişir. Bu nedenle, Özdeyişlerin girişinde Eli, metindeki ana tema olarak Tanrı'nın bilgelik kavramına başvurur. Aynı şekilde Eli, Ester Kitabı üzerine yaptığı çalışmanın girişinde şöyle yazmıştır: “Allah'ımız, önceden var olan, tek olan, ezelden ezsiz olan, diri olan, her şeye gücü yeten, var eden, adaletli olan, vaadini ve tehdidini tutan ve rızık veren Allah'tır. (İsrail'e) O'nun vaat ettiği şey, O'nun tüm iyi vaadinden tek bir söz boşa çıkmadı. Buradaki “öz niteliklerin” çoğu, onun Özdeyişlerdeki girişiyle aynıdır. Bununla birlikte Ester Kitabındaki ana temalar, ödül, ceza kavramını ve vaatlerin yerine getirilmesi olduğu için bunu vurgulayan nitelikler de ekler²⁶⁷.

Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap Anlayışı konusundaki hususlar dikkate alınarak “Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Oluşumu ve Varlığı”, “Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Tanrı'yla (Vahiyle) İlişkisi”, “Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Bütünlüğü: Sayısı ve Kabul Ettiği Metinler”, “Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Musa ve Diğer Peygamberlerle İlişkisi” ve “Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Yahudi Tarihiyle İlişkisi” beş alt başlık altında incelenmiştir.

2.3.1. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Oluşumu ve Varlığı

Kutsal Yazılarda Yahudi geleneğinden uzun süreden beri bahsedenler, Pentateuch'u her zaman Musa ile ilişkilendirmişlerdir. Tevrat'ı kimin yazdığı sorusu ya hiç gündeme getirilmemiştir ya da geleneksel olarak Tevrat'ın yazarı olan Musa'nın bu terimle ilişkilendirilen kişi olduğu varsayılmıştır. Bu genel varsayımın istisnası, bir dizi Karâî yorumcusu tarafından Tevrat'ın müdavvinine dair figürün

²⁶⁶ Tirosh-Becker, “The Use of Rabbinic Sources in Karâite Writings”, s. 319.

²⁶⁷ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 257.

Musa ile basit bir şekilde özdeşleştirilmesinden çok daha karmaşık bir görüş tasavvur edilmiştir²⁶⁸.

Ancak şu sorular sorulabilir, Eli'nin bunun doğru olduğuna gerçekten inanıp inanmadığı? Eğer böyle düşündüyse, bu edebi girişimde Musa'nın rolünü nasıl düşündü? Başka bir deyişle, "Musa'nın bütün Tevrat'ı yazması onun için ne anlama geliyordu? O, Allah'ın vahyini kendi iradesine ve edebi zevkine göre şekillendirme özgürlüğünü kullanan bir yazar mıydı? Ya da tüm Tevrat'ın gerçek ve tek yazarı olan Yaradan tarafından kendisine yazdırılanları tam olarak yazması için Tanrı tarafından emredilmiş bir katip olarak mı algıladı? Bazı durumlarda Eli, Tanrı'nın Kendisinin "Kitabında" bir şey "söylediğini" veya "belirttiğini" iddia eder. Hatta bazen Tevrat'ın redaksiyonundan Tanrı'yı sorumlu tutar. Yefet'in, Tekvin²⁶⁹ ayeti hakkındaki yorumunda Allah, bu kıssayı ve ona benzeyen her kıssayı, Kitabına kaydetmiş ve onları ebediyen sağlamlaştırmıştır. Ayrıca, (sonraki) nesillerden onları (bu hikayeleri) hatırlamalarını istedi ki, onlar Kendilerine delil olsunlar²⁷⁰.

Eli'ye göre, tüm Yaratılış hikayesinde Tanrı tarafından telaffuz edilen yalnızca on sekiz söz vardır, geri kalanı açıkça Musa'nın sözleridir. Bu nedenle, Tanrı tarafından Pentateuch'u yazması emredilen Musa'ya, tam metni hakkında talimat verilmediği, daha ziyade onu kendi isteğiyle, zaman zaman Tanrı'nın kesin sözlerine başvurarak yazdığı varsayılabilir²⁷¹.

Eli'nin Tekvin²⁷² hakkındaki yorumunda, Tevrat'ın böyle bir ikili (göksel-dünyevi) yazarlığının bir başka kanıt metni olarak gösterilebilir. Burada ilahi ve insan sesleri, anlatılan hikayede ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiştir. Eli yine Tanrı'nın sözlerini seçiyor, ancak bu sefer Musa'dan bahsetmiyor, isimsiz bir müdavvin'e atfediyor²⁷³.

Ayrıca, müdavvin'in Musa ile özdeşleştiği kabul edilse bile, Allah'tan işittiklerini bize aktaran bu "gelmiş geçmiş en büyük peygamber" figürü, Karâî

²⁶⁸ Zawanowska, "Was Moses the Mudawwin of the Torah?", s. 8.

²⁶⁹ Tekvin 39:20.

²⁷⁰ Zawanowska, "Was Moses the Mudawwin of the Torah?", s. 15.

²⁷¹ Zawanowska, "Was Moses the Mudawwin of the Torah?", s. 19.

²⁷² Tekvin 1:8.

²⁷³ Zawanowska, "Was Moses the Mudawwin of the Torah?", s. 20.

müfessirlerine göre, neyi yazmakta seçiciydi. Eli, Yaratılış²⁷⁴ ayetini yorumlarken, Adem'in birçok buyruk bildiğini, yalnızca bir tanesini (yani Adem'e özel olanı) ihlal ettiği ve bunun için Cennet'ten kovulduğunu belirtir. Eli, şu sonuca varmıştır: Musa, Adem'e empoze edilen bütün emirlerden bu emri bizim için kaydetti. Böylece, Tanrı'nın Musa'ya geçmiş olaylar, Yaratılış ve ataların hikayeleri hakkında, onlara verilen emirler de dahil olmak üzere ayrıntılı olarak bildirdiği anlaşılıyor ancak Musa, Tevrat'a nelerin dahil edileceğine ve nelerin atlanacağına ayrıca metnin nasıl biçimlendirileceğine kendi başına karar vermiştir. Karâî müfessirlerinin son ihtimalin en muhtemel olduğunu düşünmeseler de, sadece bu bağlamda alıntı yapmaları bile bu açıklamayı oldukça kabul edilebilir olarak algıladıklarına tanıklık etmektedir. Buna göre, tıpkı Eli gibi Telhis'in yazarları da Musa'nın sadece bir katip ya da ilahi vahyin pasif bir aracı olmaktan uzak olduğu ve yalnızca kendi sözleriyle Tanrı'dan duyduklarını formüle etmekle kalmayıp aynı zamanda kendi isteğiyle Kutsal Metin'in tüm pasajlarını çıkararak ve ekleyerek Tora'nın insan ortak yazarı olarak kabul edilebileceği konusunda hemfikir görünmektedirler²⁷⁵.

Yine de bu, başka bir sorunu ortaya çıkarmaktadır: Musa gerçekten de Pentateuch'un tek ölümlü katip-kaydedici ya da yazar-düzenleyicisi miydi? Tesniye²⁷⁶ hakkındaki yorumunda Eli, Musa ve Yeşu olmak üzere iki olası yazara veya kopyacıya işaret eder. Bu nedenle, Musa kuşkusuz Yaradan'dan doğrudan ilham alarak Tanrı nezdinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olsa da, ister hikayeler ister emirler olsun, alınan bilgileri yazmaya adanmış tek kişi o değildi. Tesniye'nin bir başka pasajı²⁷⁷ hakkındaki yorumunda Eli, Tevrat'ın yazılması sürecine Joshua'nın katılımına ilişkin kanaatini açıkça doğrulamaktadır²⁷⁸.

Bu duruma ilaveten Eli, Tesniye 31:9 hakkındaki yorumunda Musa ve Joshua'dan çok daha fazla Kanun "yazarının" olması ihtimaline belirtir. Eli'nin görüşüne göre, Tanrı Musa ile doğrudan iletişim kurmuş olsa da, kendisine söylenenleri mutlaka kendi eliyle yazmamış, muhtemelen Tevrat'ı yazdırdığı (veya en azından bu konuda talimat verdiği) profesyonel din bilginlerini görevlendirmiştir.

²⁷⁴ Yaratılış 2:17.

²⁷⁵ Zawanowska, "Was Moses the Mudawwin of the Torah?", s. 22.

²⁷⁶ Tesniye 31:19.

²⁷⁷ Tesniye 31: 22.

²⁷⁸ Zawanowska, "Was Moses the Mudawwin of the Torah?", s. 22.

Böylece Tanrı'nın vahyinin aktarım zinciri uzar. Tanrı, Musa'ya, muhtemelen seçici bir şekilde ve belki de kendi sözleriyle tekrarlayan Musa'ya, Musa'nın onlara emrettiklerini tam olarak yazmak için ellerinden gelenin en iyisini yapan Yeşu'ya veya “deneyimli din bilginleri” vesilesiyle yazılmıştır²⁷⁹.

Yine de şu soru sorulabilir: Eli gerçekten Joshua'nın veya bu profesyonel kopyacıların Musa'nın söylediklerini aynen kaydetmeyi başardığına inanıyor muydu? Ya da belki Joshua ya da bu görevlendirilmiş yazıcılar, her kimse, alınan bilgileri seçme, düzenleme ve düzenleme özgürlüğünü de aldı mı? Başka bir kişi göksel vahyin dünyevi kitaba dönüştürülmesi sürecine dahil oldu mu ve böylece metnin son baskısından sorumlu oldu mu?

Bu soruların net bir cevabı yok, ancak Eli'nin (Yaratılış 9:4) hakkındaki yorumunda bir ipucu bulunmaktadır. Burada her şeyden önce Musa ile Tevrat'ı kaydeden kişi arasında ayrım yapmış gibi görünmektedir. İkinci olarak, bu kişi her kimse, Tora'ya nelerin dahil edileceğine ve nelerin atlanacağına kendi başına karar verdiğiğine inanmış görünmektedir. Eli, ataların helâl ve haram olan gıdalar hakkındaki “beslenme kanunlarını” bilip bilmediklerini düşünürken, diğer alimlerin görüşlerini aktarır ve en olası yorum olarak gördüğü yorumla sonuca varır. Eli bu yorumunda müdâvînden açıkça bahsetmese de, Musa ile Allah'ın peygambere yönelik sözlerini kaydeden veya atlayan, yani Tevrat'a neleri dahil edeceğine kendi başına karar veren isimsiz “o” arasında net bir ayrım yapmaktadır²⁸⁰.

Böylece Eli, Tevrat adlı kitabı üretme sürecinde yer alan üç bağımsız varlık arasında net bir ayrım yapıyor gibi görünüyor. Birincisi, Kutsal Yazıların yaratıcısının işlevini yerine getiren ve Musa ile konuşan ilahi yazar olan Tanrı'dır. İkincisi, Yaradan'dan işittiği haberleri (ya kendi sözleriyle ya da Tanrı'nın sözlerini aynen aktararak) aktaran yazarlı anlatıcı ya da öykücü olarak önceki alıntılardan tanıdığımız Musa'dır. Üçüncüsü, Yeşu mu, profesyonel yazıcılar mı, yoksa belki başka biri. Eli, Yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı gibi, ilahi mesajın yazılı hale getirilmesini sağlayarak iletilmesiyle de ilgilenmektedir. Yefet'in görüşüne göre Pentateuch'u gerçekte kimin kaydettiğinin hiçbir şekilde açık olmadığını görebiliriz:

²⁷⁹ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 23.

²⁸⁰ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 24.

Musa'nın kendisi mi, Yeşu mu, profesyonel yazıcılar mı, yoksa belki başka biri mi? . Eli'nin bu pasajda metnin tamamının son versiyonunu hazırlamaktan ve şekillendirmekten sorumlu olarak ayırdığı üçüncü ve son kişi, değiştirme ve düzenleme özgürlüğüne sahip olan derleyici-editör müdavvindir. Tanrı'nın Musa'ya yönelttiği sözleri de dahil olmak üzere Kutsal Yazıları kısaltır²⁸¹.

Yukarıda anlatılanların ışığında Eli, Tevrat'ın tamamının Musa tarafından yazılmadığı, ne salt kayıt anlamında ne de Tanrı'nın sözleri anlamındadır. Ayrıca ya Musa'nın Kutsal Yazıları yazıya geçirmesi için görevlendirdiği kişi ya da daha önce biriken kayıtları düzenleyip bir kitapta derlemek amacıyla sonradan gelen biri, metni değiştirme, düzenleme ve kısaltma özgürlüğüne sahip olmuştur. Başka bir deyişle, Eli, bu kişinin kendi iradesiyle, bilinçli ve kasıtlı olarak metni bir edebi şekillendirme sürecine tabi tuttuğu ve Kutsal Yazıları kendi istek ve zevklerine göre şekillendirdiği sonucuna varmıştır.

Karâî tefsirlerinde, Pentateuch'un yapımında yer alan tüm farklı kişiler, yani yazar, anlatıcı veya hikâye anlatıcısı, kâtip veya kaydedici, derleyici veya editör, genellikle bir Arapça terim olan “el-mudavvin” ile belirtilir. Gerçekten de, bu terimin kullanımı, hem vahyi yazmaya veya kaydetmeye adanmak hem de metni biçimlendirmek veya düzenlemek anlamında, dini açıdan uygun olmayan Tanah yazarlığı sorununu atlatan uygun bir “kamuflej” olarak hizmet etmiş olabilir. Benzer bir işlevin, anlaşılması güç Kutsal Kitap terimiyle de yerine getirilebileceğine dikkat edilmelidir, çünkü bu terimin kullanımı aynı zamanda Mukaddes Kitap yorumcusunun yukarıda bahsedilen “sorunlu” sorulara kesin bir yanıt vermekten kaçınmasını sağlamaktadır.

Yine de Eli'ye göre, müdavvin'in kesin olarak Musa ile özdeşleştirilememesi ve anonim kalması gerçeğinin, Tevrat'ın ilahi ilhamlı bir metin olarak önemi ile hiçbir ilgisi yoktu. Tanrı'nın, Pentateuch'un göksel yaratıcısı olduğuna ve Musa'nın, onu kendi başına ya da ilk versiyônunu ya da “taslağı” başkalarına uygun talimatları verdikten sonra dikte etmesi anlamında, onun dünyevi yazarı olduğuna inanılmaktaydı. Gerçek redaktör ise toplanan metin veya metinleri yalnızca kopyalamış, yeniden düzenlemiş, sıralamış ve düzenlemiştir.

²⁸¹ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 25.

Ayrıca, tıpkı Mezmurlar Kitabı örneğinde olduğu gibi, burada da Eli'nin bu düzenleme işinin tamamen insani bir girişim olmadığına ilahi ilham altında çalışarak inanmaya meyilli olduğunu varsaymak mantıklı görünmektedir²⁸².

Eli'nin tefsirleri, sadık bir okuyucusu olan Abraham İbn Ezra'yı etkilemiş ve kendi tefsirlerinde alıntılanmıştır. Ancak zamanla Eli ve eserleri unutulmaya yüz tutmuş ve sonuç olarak Spinoza, Musa'nın Pentateuch'un tek ve nihai yazarı olamayabileceğine dair “devrimci” fikrin ortaya çıkmasında İbn Ezra'ya tamamen itibar etmiştir²⁸³.

Musa'nın Pentateuch'un nihai redaktörü olmadığı sonucuna varan Eli, editörün kimliği konusunda pek endişeli görünmemektedir. Anonim mudavvin tarafından Kutsal Yazıyı derleme ve düzenlemede oynadığı rol, yorumcunun gözünde ilahi ilhamlı bir metin olarak önemini azaltmamış ve Musa'yı Tevrat'ın fani yaratıcısı olarak rolünü ortadan kaldırmamıştır. Aynı şekilde günümüzde de editörün çalışması ve nüshaya yaptığı değişiklikler kitabın yazarlığını zedelememektedir. Bu anlamda Eli, gerçek bir homo religiosus olarak kalsa da, Musa'nın Tevrat'ın son versiyonunu üretmediği şeklindeki entelektüel sonucu kabul etmeye hazırdı. Bir Karâî olarak bu onun için daha da kolaydı, çünkü Karâîler bazı açılardan Tanah'ın yirmi dört kitabını Rabbânîlerden daha “eşit” bir şekilde algılamışlardı.

Bununla birlikte, Eli'nin Musa'dan başka birini Pentateuch'un nihai redaktörü olarak tanımlaması, kendi dindaşları karşısında sınırları aşmış, ayrıca Mukaddes Kitap karşıtı pölemikçiler için tehlikeli bir silah olmuştur.

2.3.2. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Tanrı'yla (Vahiyle) İlişkisi

İslam'ın ortaya çıkışını takip eden ilk yüzyıllardaki başarısının, kendisinden önceki tek tanrılı dinlerin takipçileri üzerinde iz bırakması kaçınılmazdı, çünkü yeni ve gelişen din, kendisini gerçek tektanrıcılığın standart taşıyıcısı olarak ilan etti. Bu nedenle, o dönemin hem Hristiyanlığının hem de Yahudiliğinin, karşı karşıya kaldıkları yeni fenômenin bir sonucu olarak yeniden değerlendirmeye zorlanmaları şaşırtıcı değildir. İslam'ın gelişinden önce nesiller boyunca bu dinlerin âlimlerini

²⁸² Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 28.

²⁸³ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 29.

meşgul eden ve çözüldüğü düşünülen ciddi teolojik problemler, bir kez daha büyük bir şekilde su yüzüne çıktı²⁸⁴. Bu dinlerin her birinde temel konuların bu şekilde yeniden incelenmesi, yalnızca içsel bir ihtiyacın sonucu değil, aynı zamanda Orta Doğu'daki yeni siyasi düzenden de kaynaklanıyordu. Yahudi ve Hristiyan bilginler, kendilerini yeni rejim altında yaşarken gönüllü olarak veya başka bir şekilde, hem halka açık toplantılarda (majalis) hem de özel toplantılarda yeni dinin ilahiyatçılarıyla karşı karşıya gelinmiştir. Alternatif dinlere karşı yazılı pölemikler günün literatüründe belirgin bir şekilde yer almıştır.

Eli, Tevratı Tanrıyla ilişkilendirmesine örnek olarak şu şekilde ifade etmiştir; Hikmet ve akıl bizi Allah'ın emirlerini yerine getirmeye mecbur eder, dolayısıyla Adem'den bu yana tüm insanlığın yerine getirmesi istenmiştir. Bu emirler bilincimize ekildikleri için onları peygamberlik (vahiy) yoluyla aktarmaya lüzum olmadığını, zihnin bir zorunluluk olarak bize dayattığı şey sonsuza kadar böyledir ve açığa çıkarılmasına gerek yoktur²⁸⁵. Dolayısıyla Eli, Allah'ın emirlerinin tüm insanlığa geldiği ve Peygamberler aracılığıyla bu emirlerin ortaya çıkarılmasına ihtiyaç duyulmayacağını belirtmek istemiştir.

X. ve XI. yüzyıllara tarihlenen Karâî kaynakları Ananlılar'ın konumu hakkında bilgi vermektedir. Bu kaynaklara göre, Ananlılar ve onların Karâî takipçileri, "Tanrı'nın Musa aracılığıyla verdiği tüm emirlerin, Adem yaratıldığında bu emirlerin zaten verilmiş olduğunu ve o zamandan beri hiçbir ekleme veya çıkarma yapılmadığını" iddia etmişlerdir. Bu Anani bakış açısı, Levi ben Yefet tarafından yazılan emirler kitabında da bulunur. Tevrat, Ananlılar ve Anan'ın takipçileri tarafından belirtildiği gibi eskidir. Emirlerin Vahiy'den önce geldiğini iddia edenler hakkında konuşan Eli, bu konumu Ananlılar'a atfetmez; ama aynı zamanda atıfta bulunan emirlerin yalnızca vahyedilen emirler olduğunu da iddia eder²⁸⁶.

²⁸⁴ Yoram Erder, "Early Karâite Conceptions about Commandments Given before the Revelation of the Torah", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 60 (1994): s. 101.

²⁸⁵ Erder, "Early Karâite Conceptions about Commandments Given before the Revelation of the Torah", s. 108.

²⁸⁶ Erder, "Early Karâite Conceptions about Commandments Given before the Revelation of the Torah", s. 110.

2.3.3. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Bütünlüğü: Sayısı ve Kabul Ettiği Metinler

Dindar bir Yahudi'nin Tevrat'ın tamamının (Tesniye Kitabı'nın son sekiz ayetinin olası istisnası dışında) Musa tarafından yazıldığına inanması gerektiği belirtilmektedir. Karâî tefsirlercilerinden en önde olanı Eli'nin Pentateuch üzerine yaptığı yorum ışığında Musa'nın Tevrat'ın tedvin süreci (yazma, besteleme, kaydetme veya derleme eylemi) ve müdavvininin kimliği tartışılmıştır. Eli'ye göre Tevrat'ı kim yazdı? Musa mıydı yoksa başka biri mi? Tek aşamalı bir süreç miydi, tek bir tanrı tarafından görevlendirilen kişi (Musa ya da bir başkası) açıkça tanımlanmış bir zaman diliminde gerçekleştirilen bir eylem miydi, yoksa belki çok daha uzun bir zaman diliminde aktif olan çok daha fazla kişiliği mi içeriyordu? “Yazma” terimiyle, hem bir şeyi yazmanın veya kopyalamanın mekanik eylemini, hem de metni düzenlemenin yanında besteleme veya biçimlendirmenin yaratıcı eylemi incelenmiştir²⁸⁷.

Orta Çağ Karâî tefsirleri, tıpkı Rabbânî muadilleri gibi, Musa'nın benzersiz konumunu, Tanrı'nın vahyi bir aracı (vasıta) olmadan “ağızdan ağza”²⁸⁸ doğrudan iletmediği tek kişi olan “gelmiş geçmiş en büyük peygamber”²⁸⁹ olarak kabul etti. Haham geleneğinde, bu eşsiz “yüz yüze”²⁹⁰ ilahi vahiy tipik olarak neredeyse tamamen (Tesniye Kitabı'nın son sekiz ayeti hariç) sadık bir şekilde Musa'nın kendisi tarafından nakledilmiş olup yazıldığına inanılmış olup ilk bakışta Karâîlerin da yazıya atfettiği görülmektedir²⁹¹.

Bu son sekiz “sorunlu” ayet de dahil olmak üzere tüm Tevrat'ın Musa'ya indirilmesi konusunda Yakub el-Kırkısânî'nin yorumu şöyledir: Musa'ya sahip olma sorumluluğu, Tanrının kendilerine bir bahşetme olduğunu, Musa'nın Tevrat'ın tamamını yazmaya adanmış olduğunu belirtmektedir. Bunu yaparak, Musa'nın kendi ölümünü ve cenazesini anlatan Tesniye kitabının son sekiz ayetini yazmış olamayacağına dair yaygın olarak kabul edilen haham inancını baltalamıştır²⁹². El-

²⁸⁷ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 9.

²⁸⁸ Çölde Sayım 12:8.

²⁸⁹ Tesniye 34:10.

²⁹⁰ Çıkış 33:11.

²⁹¹ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 10.

²⁹² Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 12.

Kırkısânî'nin, bu son sekiz ayetin “sorunlu” doğası göz önüne alındığında, statüleri Tevrat'ın geri kalanından farklı olduğunu belirtmiştir. El-Kırkısânî, Musa'nın Tekvin'in başlangıcından Tevrat'ın sonuna kadar kaydedendi görüşü, erken Karâîler arasında daha yaygın bir inanca işaret ettiği görülmektedir.

Eli, Tesniye Kitabı üzerine yaptığı yorumun sonunda, haham görüşünün altını oymakla kalmaz, aynı zamanda görüşünü desteklemek için sunduğu argümanlarda hahamlara karşı açık bir polemiğe girmiştir. Eli, tamamen teorik düzeyde, Musa'nın son sekiz “sorunlu” ayet de dahil olmak üzere tüm Tevrat'ı kendi başına yazdığına inanmak için hiçbir engel görmemiştir²⁹³.

Eli'nin Tevrat yorumlarındaki tüm pasajlar, Musa'nın Tevrat'ı yazma sürecindeki rolüyle ilgili olarak çok açık ve kesin görünmemekte aksine, müfessir çoğu zaman kendisini, Musa'nın Tevrat'ı “yazdığı” (ya da anonim bir müdavvinin kaydettiği) ifadesiyle, Tanrı'nın onu peygamberine dikte ettiğini iddia etmeden sınırlar. Bu, Musa'nın Pentateuch'un şekillenmesinde ve buna bağlı olarak yazarında en azından küçük bir paya sahip olabileceğini varsaymak için kapıyı açık bırakır. Örneğin, Eli Tesniye 31:24 hakkında yorum yaparken özlü bir şekilde şunları kabul etmiş: Vaki oldu ki, Musa bu kanunun sözlerini bir kitaba yazmayı bitirdiğinde, onlar tamamlanıncaya kadar²⁹⁴. (Musa'nın) Tevrat'ın tamamını yazdığının açık bir göstergesidir.

2.3.4. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Musa ve Diğer Peygamberlerle İlişkisi

Eli, peygamberlik kitaplarının İsrail'in tüm gelecek nesilleri için ilgili bir mesaj içerdiğine inanıyordu. Ana akım Karâî tefsiri, Karâîlerin Tanrı'nın planlarındaki rolüyle ilgili bir mesaj için Kutsal Yazıları ararken, Eli Masoretik Metin'i sadece dar Karâî topluluğu için değil, aynı zamanda tüm Yahudiler için amaçlanan bir mesaj için aramaktaydı. Peygamber kitaplarının öğretici ve ruhsal yönüne yaptığı vurgu ile Eli'nin düşüncesi, diğer Karâîler gibi peygamberlik

²⁹³ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 14.

²⁹⁴ Zawanowska, “Was Moses the Mudawwin of the Torah?”, s. 16.

kitaplarını gelecek hakkında bilgi edinmenin bir aracı olarak kabul etmesine rağmen, haham yorumcularının düşüncelerine yakındır²⁹⁵.

Eli, Tanrı'nın peygamberlerini seçmesinin ve göndermesinin nedenini tartışırken, Musa figürüne de atıfta bulunur. Musa'nın ismi geçmez, ancak Arapça al resul, yani "elçi" unvanıyla anılır. Bu terim önemlidir, çünkü aynı kelime (Rasul) Kuran'da Hz. Muhammed'e ve Eski Ahit peygamberlerine atıfta bulunmak için kullanılır²⁹⁶.

Musa'nın Beş Kitabı'nın, Tanah'ın diğer kitaplarından, tüm emir ve emirlerden daha iyi bir dini yasa kaynağı olmadığına dair ortak Karâî inancıyla birlikte, onu diğer peygamberlere belirli açılardan bile olsa eşit kılınmıştır. Eli'nin Tevrat'ın yazarı (yani ilahi vahiy veya ilhamı fiilen alan kişi) ile onun müdavvini arasında ayırım yapmasına, tıpkı diğer Tanah kitaplarında olduğu gibi izin vermiştir. Görünüşe göre Eli, zamanının herhangi bir Karâî yazarından daha ileri gitmiş çünkü bilindiği kadarıyla başka hiçbir Orta Çağ Karâî yorumcusu Musa ile Tevrat'ın son müdavvini'i arasında ayırım yapmamıştır²⁹⁷.

2.3.5. Yefet Ben Eli'ye Göre Kutsal Kitap'ın Yahudi Tarihiyle İlişkisi

Karâîlerin inanç esaslarının tesisine kadar geçen zaman içerisinde, mezhebin inançlar konusunda çeşitli görüşleri olmuştur. Örneğin ahiret inancı konusunda, Karâîliğin kurucusu olarak bilinen Anan b. Davud'un, mezhebin ileriki dönemlerde alacağı şekil göz önünde bulundurulduğunda çok farklı görüşleri bulunmuştur. Ona göre, Tanah'da "ölülerin dirilişi" ile ilgili ifadeler tamamen mecazi (allegoric) ve akli (rationalistic) olarak yorumlanmalıdır. Bu ifadelerin İsrailoğulları'nın sürgünden kurtuluşu olarak anlaşılması gerektiğini belirtmiştir²⁹⁸.

Eli'nin Çıkış hakkındaki yorumunun girişinde Nuh ve atalar günlerinde başlayan İsrail halkının tarihinin devam eden sunumunu içermektedir. Çıkış, İbrahim'e verilen ahdin ve vaadin yerine getirilmesi²⁹⁹ ile dört yüz yıllık sürgün ve

²⁹⁵ Stefański, "Yefet Ben Eli's Commentary on the Book of Hosea", s. 348.

²⁹⁶ Stefański, "Yefet Ben Eli's Commentary on the Book of Hosea", s. 351.

²⁹⁷ Zawanowska, "Was Moses the Mudawwin of the Torah?", s. 29.

²⁹⁸ Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı*, s. 203.

²⁹⁹ Yaratılış :15.

köleliği kapsayan test arasındaki bağımlılığı da açıklayan tarihi bir olaylar zincirini sürdürmektedir. Daha sonraki aşamada Eli kendi görüşüne göre, başlıca anlatı odaklarını temsil eden Çıkış kitabının beş ana temasını detaylandırır: köleleştirmenin arka planı ve nedenleri, İsrailoğullarının Mısır'dan ayrıldıktan sonraki yolculuklarının detayları, Sina'daki vahiy ve çadırın planları, altın buzağı olayı ve İsrail ile yapılan antlaşma, çadırın inşası ve Shekinah'ın ona girmesi³⁰⁰.

Eli, Musa'nın Gershom (*Musa'nın ilk doğan oğlu hakkındadır*) konusunda kederli olduğunu belirtmek için anlatısının doğası/tipi (kıssa, yani Musa'nın kişisel hikayesi) ve klanından ve ailesinden koptuğu için duyduğu üzüntüden türetilmiştir³⁰¹. Musa anlatısının 'tipik' hikayesine ilişkin bu kavrayışın ötesinde, yani hem toplumsal hem de kişisel sürgünü içeren bu hikaye, aynı zamanda Eli'nin Kutsal Kitap anlatısındaki karakter tasviri yöntemlerine ilişkin anlayışını da gösterir. Karakterin psikolojik durumu, içsel yaşamı, isteklerinin ifadesi ve biçimlenme şeklini ortaya koymaktadır.

Eli, Tefsirinde daha sonraki bir yerde, Musa'nın yaşamının tüm anlatımına Musa Kıssası ifadesi ile atıfta bulunur. Musa'nın kişisel hikayesi ve özellikle doğum hikayesi, İsraililerin tarihi ve ortak hikayesinin bir habercisidir. Burada Eli'nin diğer birçok eserinde anlatıcı/editör olarak Musa'nın yaşamının anlatısı ile İsrail'in Mısır'dan kurtuluşu anlatısı arasında bir bağlantı kurmuştur³⁰².

Eli tefsirinde, bir kurtarıcının (Musa) doğumu ile İbrahim'e³⁰³ (dört yüz yıllık kölelikten sonra) verilen vaadi yerine getireceğini göstermeyi amaçlamıştır³⁰⁴. Böylelikle Yahudi tarihi ile Kutsal Kitap arasında bağlantı kurulmaya çalışılmıştır.

Eli, "Rab sizin günahınızı bağışladı"³⁰⁵ ayetini, Tanrı'nın Davut'u bağışladığı anlamına geldiğini belirtmiştir. Öte yandan Tanrı'nın, Peygamber Davut'a büyük ölçüde cezalandırılacağına dair söz verdi: "Bu nedenle kılıç, evinizden asla

³⁰⁰ Polliack, "Implementation as Innovation", s. 204.

³⁰¹ Polliack, "Implementation as Innovation", s. 204.

³⁰² Polliack, "Implementation as Innovation", s. 204.

³⁰³ Yaratılış: 15.

³⁰⁴ Polliack, "Implementation as Innovation", s. 205.

³⁰⁵ II. Samuel 12:13.

ayrılmayacaktır”³⁰⁶. Davut’un cezası aleni olacaktır: “Kendisine hükmedilen şeyin aleni olarak yapılması için onu tehdit etti, ‘‘Bunu bütün İsrail’in gözünde ve güpegündüz yapacağım’’³⁰⁷ yazıldığı gibi³⁰⁸. Davut’un Evi’ne verilen ceza tüm nesiller içindi: “Bu nedenle kılıç, evinizden asla ayrılmayacaktır”³⁰⁹. Eli, sürgündeki Yahudilerin hala Davut’un eylemlerinden muzdarip olma olasılığını dışlamaz, cezanın kurtuluş anında sona ereceğine inanmıştır.

2.4. YEFET BEN ELİ’NİN TEFSİRLERİNDE KUTSAL KİTAP’LA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Karâî davası, Rabbînic Sözlü Tevrat’ın meşruiyetine ve onun aktarım yollarına karşı verilen mücadelenin çarpıcı bir örneğidir. Karâî hareketinin erken evrelerinde ortaya çıkan bu süreç, nakledilen herhangi bir geleneği temelden reddederek radikal kutsalcılık fenomeninde zirveye ulaşırken, Karâîzm’in daha da gelişmesi kendi alternatif, “otantik” Gelenek Zincirini yaratmasıyla sonuçlandı. Karâî vakası, birçok farklılığa rağmen benzer oluşum aşamalarından geçen diğer İbrahimî dinlerde ortak olan bir paradigmayı yansıtmaktadır. Bu paradigma, ana akım dinin sözlü geleneğini tamamen veya kısmen reddettiklerini ifade eden ve vahiy tarafından alınan İlâhi kanonik metne sıkı sıkıya bağlı olduklarını iddia eden muhaliflerin ortaya çıkışını içermektedir. Yazılı bir yaklaşıma odaklanarak sözlü geleneğe ve aktarımına karşı polemikler yürütmüşlerdir³¹⁰.

Karâî müfessiri Eli’nin bazı ayetlerin Arapça çevirisinde, biçimsel bir şekilde yorumlama eğilimini yansıtmaktadır. Örneğin, “Orada ateş sizi yutacak, kılıç seni kesecek, ateş seni çekirge gibi yutacak, Çekirge gibi çoğalın”³¹¹ ayetinde Orta Çağ Yahudi yorumcuları, açgözlü çekirge benzetmesinin mutlak bir yıkıma işaret ettiği konusunda bir fikir birliği sergilerler, çünkü çekirgenin ekinleri bütünüyle yuttuğu bilinmektedir. Eli’nin yorumu da benzerdir, ancak çoğu Yahudi yorumcunun aksine, Arapça’ya “çekirge” olarak değil, “sinek” olarak çevirir. Eli, bu tercihi şöyle

³⁰⁶ II. Samuel 12:10.

³⁰⁷ II. Samuel 12:12.

³⁰⁸ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 74.

³⁰⁹ II. Samuel 12:10.

³¹⁰ Golda Akhiezer, “From Scripturalism to the ‘Chain of Tradition’: Between Rabbânîte and Karâîte Judaism”, *Religions* 13/2 (2022): s. 9.

³¹¹ Nahum 3:15.

açıklamıştır: Şehrin yangını ve sakinlerinin katledilmesini, her şeyi yiyip bitiren sineğin yol açtığı yıkıma benzetmektedir³¹². Eli'nin (Nahum 3:15) çevirisinde iki istilacı görüntüyü birbirine bağlama niyetini yansıtır gibi görünmektedir. Çekirgeler tarafından yutulan bitki örtüsü ve sinekler tarafından istila edilen cesetler. Tüketim metaforu³¹³ sadece yıkılan binalar ve şehir kapıları ya da ekinlerin ve bitki örtüsünün yok edilmesi için değil, aynı zamanda şehrin sakinlerinin sinek basmış etleri için de geçerlidir. Bu bölümdeki en az üç görüntü, Eli'nin genişletilmiş tüketim metaforunun etkileşimli yorumlarıyla bağlantılıdır.

Yefet Ben Eli'nin Tefsirlerinde Kutsal Kitap'la İlgili Görüşleri konusundaki hususlar dikkate alınarak “Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın İçeriğiyle İlgili Yorumları”, “Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın Kutsallığıyla İlgili Yorumları”, “Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın İnançlara Etkisiyle İlgili Yorumları” ve “Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın Uygulamalara Etkisiyle İlgili Yorumları” dört alt başlık altında incelenmiştir.

2.4.1. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın İçeriğiyle İlgili Yorumları

Eli'nin tefsir yaklaşımının, Tevrat edebiyatının göze çarpan yapısal bir özelliği olarak tekrar ve anlatı ile şiir arasında yarattığı bağlantı tarafından şekillendirildiği varsayılmaktadır. Bu nedenle Eli, şiirsel paralellik içindeki karşılık gelen ifadelerle ayrı anlam yüklü olarak haham duruşunu benimserken, aynı zamanda şiirsel ayetin daha geniş bağlamına ve içinde görüldüğü bölümün yapısına, ilgili olay örgüleri veya metinlerle birlikte bakmış olması ihtimali taşımaktadır³¹⁴.

Örneğin, Eli'nin bir havuz imgesini “Ninova, suları akıp giden bir havuz gibidir. ‘Dur dur!’ Diye bağırırlar; ama hiçbiri geri dönmüyor³¹⁵” ayetini sonraki ayet ile “Gümüşü yağmala, altını yağmala! Hazinesin sonu yok! Her değerli şeyden bolca var!³¹⁶” ile ilişkindiren Yefet, ilk bölümdeki “havuz gibi” teşbihinin hem insana hem de maddi zenginlikle dolu bir şehre tokluk niteliğini verdiğini belirtir.

³¹² Sivan Nir - Meira Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”: On the Medieval Interaction View of Biblical Metaphor, ed. Joachim Yeshaya - Elisabeth Hollender (Brill, 2017), s. 61.

³¹³ Nahum, 3:13–15.

³¹⁴ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 56.

³¹⁵ Nahum 2:8.

³¹⁶ Nahum 2: 9.

Ninova, havuzun suyla dolu olması kadar insan, zenginlikle doludur. Eli, bu suların mecazi anlamının bir açıklaması olarak bu ayetin ikinci bölümünü ifade etmektedir: “Ninova bir havuz gibidir. . . . “Dur! Dur!’ Ama kimse geri dönmüyor” yani, ayette belirtilen kaçan insanlar “sular” olarak ifade edilmek istenmiştir ³¹⁷.

Aşağıda değineceğimiz tartışmalar, midraşik halakhah’ın Talmudik Bilgeler tarafından gerçek anlamdan uzak bir şekilde yorumlanması ile emirleri anlamak için düz anlamlı Karâî yaklaşımını ayıran geniş boşluğu açıklamaktadır.

Rabbânî ve Karâî literatüründe Yarım Şekel (ağırlık) Emri Tora kısmı Ki Tissa’da, yarım şekelle³¹⁸ açılmıştır. Talmud Bilgeleri bunun İsrailoğulları arasında çölde kaldıkları süre boyunca yapılan üç nüfus sayımından ilkinde atıfta bulunduğunu belirtmektedirler. Ki Tissa’da bahsi geçen ilk nüfus sayımı, Çıkış’tan sonraki ilk yıl, Mişkan’ın inşasından önce yapılmış ve Mişkan’ın yıkılmaması için yirmi yaş ve üzerindeki herkesin yarım şekel ödemesini gerektiriyordu. Rab, İnsanlar kayıt olurken kendisi için bir fidye versin ki, kayıt olmadıkları için başlarına bela gelmesin. “Kayıtlarda bulunan herkesin ödeyeceği şey budur, yirmi yaşından itibaren Tanrı’ya armağan olarak yarım şekel...”³¹⁹. Yarım şekel emrinin amacı hakkında Mişna şöyle yazmıştır: Alınan paralarla tamid kurbanları, musaf kurbanları... ve tüm ortak kurbanları satın almışlardır. Tevrat, yarım şeklin kefareti için olduğunu belirtir³²⁰ ve aynı şekilde ona “kefareti parası”³²¹ olarak atıfta bulunur. Bilgeler, İsrail’in kefaretinin toplumsal fedakarlık yoluyla elde edildiği konusunda hemfikirdir³²². Karâî, halakhah’ın sadece Musa’nın Beş Kitabından değil, tüm Tanah’tan türediği iddiasına, Sa’adiah Gaon’un polemiklerinin çoğunda şiddetle karşı çıktı. Sa’adiah’ın görüşüne göre, Musa emirleri Sina’da genel anlamlarıyla alırken, ayrıntılar Sözlü Kanun aracılığıyla aktarılmıştır. Bununla birlikte, yarım şekel ile ilgili olarak Sa’adiah Gaon, Ki Tissa’nın bölümünde, bu emirlerin açık bir şekilde belirtilmediğini kabul etmektedir. Eli’nin de sözcüsü olduğu çoğu Karâîlilerin görüşüne göre, ödeme yalnızca ulusal bir nüfus sayımı amaçlarına

³¹⁷ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 57.

³¹⁸ Çıkış 30:11-16.

³¹⁹ Çıkış 30:12-14.

³²⁰ Çıkış 30:12.

³²¹ Çıkış 30:16.

³²² Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 52.

yönelikti, Tanrı'nın emrettiği gibi, kişi tüm ulusun sayıldığı bir zaman dışında 'kefareet parası' ödememeli ve bütün ümmet ancak İlâhî emirle sayılmalıdır.

Bir başka örnek, Rabbânî kaynaklarda "Tanrı'nın oğulları"³²³ sözü genellikle yargıçların oğulları veya büyüklerin oğulları olduğu, bu onların insan olduklarını ve toplum içinde seçkin bir grup oluşturduklarını ima ediyor gibi görünüyor ancak bu kaynaklar tam olarak kim olduklarını tanımlamakta yetersiz kalmıştır. Eli, İbrani Alfabesi ile yazılmış Arapça yazısında bu ayetleri şöyle yorumluyor: "Tanrı'nın oğulları gördü"³²⁴ ayeti, Tanrının oğulları, Şit ve Enos'un oğulları ve ondan sonra gelen nesilleri ifade eder, Çünkü Şit, İshak ve Yakup gibi yüce ve sevilen oğullardır. Tanrı'nın oğulları, soylu olduklarının bir işareti olarak Tanrı'nın oğulları adını verdi. "Adem'in kızları" derken, Kayin'in soyunu ifade eder, Kayin ve onun soyundan gelenler İsmail, Keturah ve Esav'ın oğulları gibidir. Bu genel bir isim olarak Adem'in torunları olarak adlandırılmış ve sıradan insanlara Adem adı verilmiştir³²⁵.

Eli'nin bu ayetlerdeki yorumu, Tevrat'ın gerçek anlamıyla desteklenmeyen ve erken Yahudi geleneğine aykırı bir yorum olduğu, Eli'nin ayrıca Kabil'in soyundan gelenlerin günahları için ilahi ceza olarak çok sayıda kız ve sadece birkaç erkek çocuğu olduğundan ve kızların çok sayıda olmasının zinayı artırdığından bahsetmesi gibi Süryani geleneğinde paralellik gösteren ayrıntıları da ekler. Eli, aynı şekilde Enos'un soyundan gelenlerin Kabil'in soyundan diledikleri herhangi birini seçebileceklerini ve ayrıca yüksek statüleri sayesinde Kayin'in soyundan gelenlerin mülküne sahip olabileceklerini belirtmektedir³²⁶.

Allah'ın oğullarının melek olduğu şeklindeki açıklamaya gelince Eli, bunu o kadar saçma bulmuş ki onu çürütmeye gerek duymamıştır³²⁷.

³²³ Yaratılış 6: 1-4.

³²⁴ Yaratılış 6: 2.

³²⁵ Arye Zoref, "The Influence of Syriac Bible Commentaries on Judeo Arabic Exegesis as Demonstrated by Several Stories from the Book of Genesis", *The Hebrew University of Jerusalem* 11/1 (2016): s. 5.

³²⁶ Zoref, "A Few Stories from the Book of Genesis", s. 5.

³²⁷ Zoref, "A Few Stories from the Book of Genesis", s. 6.

2.4.2. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın Kutsallığıyla İlgili Yorumları

Karâizm alimleri, başlangıcından itibaren sözlü geleneği hahamların yanlış ve keyfi bir buluşu olarak tanımlakta ve kendi otoritelerini güçlendirmek amacıyla onları sık sık İkinci Tapınak döneminin Ferisileriyle özdeşleştirdiler. Örneğin, X. yüzyıl Kudüslü Karâî bilgisi Eli şöyle yazmıştır; Ve sürgün döneminin sonunda, insanların Musa'dan (türetilmiş) olduğunu iddia ettikleri kitaplar eskimiş olacak ve onlara uyan kimse olmayacak. Bunun yerine, yazılı Tevrat'a dönecekler³²⁸: Hiç kimse Mişna'ya ya da Talmud'a dönmeyecek, çünkü onların “eziyetle öğrenilmiş insanların bir emri”³²⁹ olduklarını bilecekler. “Bu kötü olandır”³³⁰ ve onların (Rabbânîlerin) Allah katında günahkâr olduklarını göstermek için ona kötü kadın dedi. Çünkü onlar bu (Talmud) kitapları yazdılar ve milleti onlara inanmaya ve onlara göre hareket etmeye zorladılar ve onlarla aynı fikirde olmayanları ölüme mahkûm ettiler³³¹.

Eli, halkın sonunda Talmud'u terk edeceğine ve mesih zamanlarını başlatacağına inanmıştır. Buna ek olarak, insanların yalnızca Yazılı Tevrat'a döneceklerine dair kutsal metin beklentisini ifade eder. İbranice'deki (shav) “dönüş” kelimesi, “tövbe” (teşuva) kelimesiyle aynı köke sahiptir ve Karâî kaynaklarında sıklıkla geçer. Bu kaynaklar, özellikle peygamberlik kitaplarında görülen Mukaddes Kitap örneğini takip eder. Tanrı'ya ihanet eden İsrail'in bir sureti olarak zina yapan kötü bir kadın alegorisini hatırlatarak geri dönmeye teşvik etmiştir. Ancak Eli, bu alegoriyi Karâî görüşüne göre alternatif bir sahte Tora yaratarak Tanrı'ya ihanet eden Rabbânîlere yöneltmiştir³³².

Eli burada Rabbânî sözlü geleneğine ilişkin temel Karâî görüşlerini ifade etmiştir. Bunu sahte bir insan yapımı öğreti olarak algılamış, yaratılışını ve varlığını Tanrı'nın önünde bir günah olarak görmüştür.

³²⁸ Tesniye 30:8.

³²⁹ İşaya 29:13.

³³⁰ Zekeriyâ 5:8.

³³¹ Akhiezer, “From Scripturalism to the ‘Chain of Tradition’”, s. 5.

³³² Akhiezer, “From Scripturalism to the ‘Chain of Tradition’”, s. 6.

2.4.3. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın İnançlara Etkisiyle İlgili Yorumları

Karâiliğin amentüsü denebilecek iman esaslarının maddeler halinde derlenmesi, İstanbulun Türkler tarafından fethedilmesiyle İstanbul Karâîlerinin başkanı olan Elijah ben Moses Başıacı (1420-1490) ve öğrencisi Calep Afendopolo tarafından son şekline kavuşturulmuştur. Adderet Eliyahu adıyla kaleme aldığı eser, halen Karâîler tarafından mezhebin nihai ve otoriter metni olarak kabul edilmeye devam etmektedir³³³.

Bu eserde Eliyahu Başıacı Karâiliğin temel iman esaslarının On Emir adedince şu şekilde tespit etmiştir: ‘‘1. Her şeyi yoktan yaratan Tanrı’dır. 2. Her şeyi yaratan Tanrı’dır, fakat O yaratılmamıştır. 3. Tanrı birdir, hiçbir şekilde diğer yaratıklara benzemez. 4. Tanrı Mûsâ’yı elçi olarak bize göndermiştir, o peygamberlerin en büyüğüdür, onun gibi bir peygamber gönderilmemiş ve gönderilmeyecektir. 5. Tanrı Mûsâ’nın aracılığı ile mükemmel gerçeğin ve şeriatın bulunduğu tam ve yazılı olan (Rabbânî gelenekle tamamlanmaya ihtiyacı olmayan) Tevrat’ı bize göndermiştir. 6. Her mümin Tevrat’ın orijinal dilini öğrenmelidir. 7. Peygamberlik mevhibeleri Mûsâ’ninkinden düşük olsa da Tanrı başka peygamberlere de vahiy göndermiştir. 8. Tanrı ölüleri kıyamet gününde diriltecektir. 9. Tanrı âhirette insanlara dünyadaki amellerine göre ceza veya mükâfat verecektir. 10. Tanrı sürgünde olanları küçük görmez, aksine çektikleri meşakkatlerle onları temizlemeyi diler, onlar da Tanrı’nın yardımını ve Mesîh’i beklemelidirler’’³³⁴.

Eli, Karâîzmin inanç esasları konusunda sistematik bir eser kâleme almadığı için biz bu inançları Eli’nin Kutsal Kitap’a yaptığı yorumlardan çıkaracağız.

Eli’nin Özdeyişler Kitabı üzerine yaptığı çalışmasının açılış cümlesinde Mutezile etkisi açıkça görülmektedir. Girişine, ilahi sıfatlar listesiyle başlar: ‘‘Önceden var olan Rab, Eşsiz, Diri, Her Şeye Kadir, Hikmetli, Güçlü, İnsanlara Hikmet Verendir.’’ İlk altı nitelik, Mutezile doktrininde sıfatü’l dat veya en-nefs,

³³³ Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik’te Ahiret İnancı*, s. 201.

³³⁴ Sinanoğlu, ‘‘Karâilik’’, s.426.

‘özün nitelikleri’ olarak bilinir, çünkü bunlar Tanrı’nın içkin doğasını yansıtır³³⁵. Eli’nin listesindeki ilk öge, önceden var olan al Kadim’dır. Allah’ın tüm sıfatları arasında, Mutezili Ebu’l-Cabba’t (ö. 933) dogmasından kaynaklanan el-kadîm, Mutezile’nin en karakteristik özelliği olup bütün alimler tarafından çekincesiz olarak kabul edilir. Eli, ilahi sıfatlar konusunu şöyle ele almıştır: O, zatı ile önceden var olan (el-kadim) hiçbir zaman yokluk içinde olmamıştır. Hiçbiri O’ndan önce gelemez, çünkü diğer her şey yaratılmıştır, önceden var değildir. Evrenin varlığı O’nun önceden varlığına işaret eder, çünkü O asla sona ermeyecektir³³⁶.

Eli’nin Peygamberlere ilişkin inancına örnek olarak, Davut ve Bat-Şeva³³⁷ hikayesiyle ilgili olduğu için peygamberin gûnahtan bağışıklığı ilkesi hakkında birkaç noktayı ana hatlarıyla belirtmek gerekecektir. Sa’adiah Gaon, Davut’u nüfus sayımının gûnahından muaf tutar, bunun yerine ulusu suçlar ve cezanın haklı olduğunu iddia eder. Yine de Sa’adiah Gaon, peygamber Davut’un nüfus sayımının gûnahını yanlış anladığını ve bunu kendisine atfettiğini iddia eder. Çünkü bir peygamber bir elçi olarak hareket etmediğinde hata yapabilir³³⁸. Şii ve Mutezili çevrelerin Müslüman söyleminde bulunan peygamber bağışıklığı inancına daha yakından bakıldığında, en çok tartışılan noktalardan birinin bir peygamberin sadece peygamberlik ederken mi yoksa hayatı boyunca mı gûnahtan muaf olduğu ortaya çıkmaktadır. Davud ve Bat-Şeva hikayesinin Müslüman çevrelerde tartışılan ve Eli’nin tefsirinde de ifadesini bulan bir diğer merkezi meselesi, bir peygamberin sadece büyük gûnahlardan mı yoksa küçük gûnahlardan da muaf olup olmadığıdır. Eli, bir peygamberin gûnaha karşı bağışıklığı ilkesinin güçlü bir savunucusu olmuş ve bu nedenle Musa ve Yunus’un gûnahlarını sınırlamak için mümkün olan en büyük çabayı göstermiştir. Peygamberin gûnaha karşı bağışıklığı ile ilgili olarak tartışılan iki ana konudaki pozisyonu hakkında en açık şekilde Eli, Peygamberler³³⁹ hakkındaki yorumunda şunları söylemiştir: Birincisi, Bir peygamber asla bilerek gûnah işlemez. İkincisi, bir peygamberin kazara (sehv) gûnah işlemesi mümkündür.

³³⁵ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 254.

³³⁶ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 254.

³³⁷ II Samuel 11-12, Mezmur 51.

³³⁸ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 66.

³³⁹ Sayılar 20:12.

Üçüncüsü, Bir peygamber ancak bir görevde olmadığı zaman kazara günah işleyebilir.

Eli'nin, Davut'un günaha karşı bağışıklığı düzeyine ilişkin tartışması, onun Bat-Şeva öyküsü tefsirinde güçlü bir etkiye sahiptir çünkü o, Sa'adiah Gaon gibi Davut'u bir peygamber olarak görmektedir. Davud, Tanrı'dan Kutsal Ruh'unu ortadan kaldırarak kendisinden intikam almamasını istedi. Eli'nin görüşüne göre, Kutsal Ruh altı veya yedi ölçeğinde ikinci kehanet düzeyi olup Davut bu düzeye Mezmurları yazarken ulaştı³⁴⁰. Davut'un genel olarak günahattan muaf bir peygamber olarak görünür statüsüne rağmen Eli, Davut'un günahını Bat-Şeva ile vurgulamaktadır çekinmez.

Eli'nin okuyucularına sunduğu yorum ilkeleri, katı bir kural olmasa da, kıssaların basit anlamlarına göre yorumlanmaması gerektiğini göstermektedir. Davud'un günahını küçümsemediği açık olup Eli, bu kıssada üç büyük günah bulur: “Evli bir kadınla ilk haram olan cinsel ilişki (zina); ikincisi, cinayet ve üçüncüsü, Bat-Şeva'yı kendi karısı olarak almak.

Eli, bu günahların ağırlığına ilişkin anlayışına, Davut'un günahlarını ve ihlallerini kabul ettiği 51. Mezmur'da kendi sözlerinde destek bulur: “Beni fesatımdan iyice yıka ve beni günahımdan arındır”³⁴¹. Eli'ye göre, Davut'un itiraf ettiği suç, Uriah'ı öldürmek ve Uriah'ın karısıyla cinsel ilişkiye girme günahlarıdır. Eli bize, Davud'un günahlarının ağırlığının farkında olduğunu ve bu nedenle onları “günahlarım”³⁴² olarak adlandırdığını ifade etmiş ve çoğul olarak ‘günahlarım’ demiştir, kan dökmek ve zina büyük günahlardır³⁴³.

Eli'nin, Davut'un günahına yaptığı vurgu önemlidir. Bazı yorumcular, peygamberlik bağışıklığı ilkesini bozmamak için Davut'un Bat-Şeva ile günahının kapsamını daraltmıştır. Hikayeyi II. Samuel ile ilişkilendiren Eli, şimdi iki ilgili teolojik sorunun tartışmasına dönüyor: Bathsheba hikayesinde Davut'un günahı büyük mü yoksa küçük mü? Eli, Davud'un günahının küçük olduğu iddiasını

³⁴⁰ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 68.

³⁴¹ Mezmur 51:4.

³⁴² Mezmurlar 51:3.

³⁴³ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 68.

kelamcılara bağlar, çünkü peygamber olarak gördükleri Davud, dokunulmazlık ilkesi gereği büyük bir günah işlemiş olamaz³⁴⁴. Peygamberin günaha karşı bağışıklığının bazı savunucuları, Davut'un günahını açıklamanın başka bir yolunu buldular bu da: Onun peygamber olduğunu inkar ederek³⁴⁵. Onlara göre, Davut'un büyük günahı, O'nun peygamberlik statüsünden yoksun olduğunun kanıtıdır.

Davut, Bat-Şeva ile olan günahı hakkında Peygamber Natan'a şöyle dedi: “Rab’be karşı günah işledim” ve Peygamberin yanıtı şu oldu: “Rab senin günahını bağışladı, ölmeyeceksin”³⁴⁶. Eli, Natan'ın sözlerini şöyle tercüme etmiştir: “Tanrı günahınızı bağışladı, cezalandırılmayacaksınız”. Talmud Bilgeleri arasında ve Müslüman biliminde yaygın olduğu gibi Eli, Davud'un büyük günahının neden bağışlandığını açıklamak için onun pişmanlığını vurgulamıştır. Eli'ye göre, Davud pişmanlığını peygamberin uyarısından çok önce dile getirdi ve Tanrı onun pişmanlığını ve tövbesini kabul etmiştir³⁴⁷.

Eli'ye göre, Davut'un pişmanlık ifadesinin ardından Tanrı'nın bağışlaması ışığında³⁴⁸ Davut'un evi'nin maruz kaldığı şiddetli ceza nasıl anlaşılır? Cevap şu ki, Davut günahının bedelini bu dünyada ödeyeceğini biliyordu ama öbür dünyada cezalandırılmaması için dua etmiş Tanrı, Davud'un duasını kabul etmiştir. Davud'un Tanrı'dan isteği, “benim fesadımı iyice yıka”³⁴⁹ ayetinde açıklandığı gibi, bu dünyada kanın öcünün alınmasını istedi. Eli'ye göre, Davut Tanrı'dan “Bana merhamet et”³⁵⁰ dediğinde, Tanrı'nın onu öbür dünyada cezadan kurtarması gerektiğini kastetmiştir³⁵¹.

2.4.4. Yefet Ben Eli'nin Kutsal Kitap'ın Uygulamalara Etkisiyle İlgili Yorumları

Karâîler, Rabbânî sözlü geleneğini reddetmenin bir sonucu olarak, kendi Kutsal Yazı ve yasa yorumlarını yaratmaları ve dini gerekliliklerini belirlemeleri

³⁴⁴ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 69.

³⁴⁵ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 70.

³⁴⁶ II. Samuel 12:13.

³⁴⁷ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 72.

³⁴⁸ II. Samuel 12:13.

³⁴⁹ Mezmurlar 51:4.

³⁵⁰ Mezmur 51:3.

³⁵¹ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 74.

gerekiyordu. İslam'dan etkilenen Karâî fıkı, hukuku tesis etmenin dört ilkesini tanımlamaktadır: Tevrat metni (nass), mantıksal çıkarım (kıyas), fikir birliği (icma) ve aktarım (nakl). Rabbânî ve Karâî yasaları arasındaki temel farklar, takvim, dua, beslenme yasaları, Şabat'a uyulması, saflık yasaları ve enest yasaları âlemlerinde yatmaktadır³⁵². Karâî yasalarının çoğu daha katı olup Karâîler ay takvimini ve ara sıra yedi yılı kapsayan 19 yıllık döngüleri kabul ederken, Rabbânîlerin matematiksel takvim hesaplarını reddetmişlerdir³⁵³.

Karâîlik'te Tanah'tan duaların okunduğu günlük ibadetler sabah ve akşam vakitlerinde iki kez yapılır. Ruhban sınıfı olmaması sebebiyle âyini cemaatin en alim kişisi yönetir. Kenasa adındaki mâbedlerinin kiblesi Sion dağındaki Beytûlmakdis'tir³⁵⁴. Karâî ayini ile Rabbânî ayini arasında çok az benzerlik bulunmaktadır. Karâîler hafta boyunca sabah ve akşam olmak üzere günde iki kez dua ederler. Karâî duaları, ağırlıklı olarak Tevrat'tan, özellikle Mezmurlar Kitabından ve Rabbânî dualarından farklı olarak bazı dua şiirlerinden (piyyutim) oluşur³⁵⁵. Sema dualarına dahildir ancak merkezi bir Rabbânî duası olan Âmidâ'yı okumazlar. Tevrat'tan haftalık okumalar, Rabbânîlerinkilerle hemen hemen aynı olmakla birlikte Karâîler talit takarlar ama tefilin hiç kullanmazlar. Karâîlerin, Sinagoglarında sandalyeleri yoktur ve namaz kılarken ayakkabı giymezler. Bu uygulamaların bazıları İslami geleneklere benzese de, Karâîler İslam öncesi kalıpları yansıttıklarını ve ikinci tapınağa geri döndüklerini iddia etmişlerdir³⁵⁶. Karâîler, beslenme yasalarını Rabbânîlerden farklı yorumlarlar. Aynı türden olan et ve sütü aynı öğünde yemekten kaçınırlar. Rabbânîler gibi hayvanları boğazlarından keserler, fakat kesim için farklı bir nimet okurlar, hayvanın sağlığına dair farklı işaretler ararlar ve hayvanların Rabbânîlerin izin verdiği yağ kuyruk gibi kısımlarını yemeyi yasaklarlar. Karâîler, Tanahda listelenen hayvanların etlerinin tüketimine izin verir, izin verilen kara hayvanları ve kuşlar için Talmud'da formüle edilen kuralları reddeder. Bazı Karâîler (ilk) tapınağın yıkımını anmak için bir yas ayini olarak et ve alkol tüketiminden kaçınırlar.

³⁵² Sasson, "Method and Approach in the Book of Proverbs", s. 26.

³⁵³ Sasson, "Method and Approach in the Book of Proverbs", s. 26.

³⁵⁴ Sinanoğlu, "Karâîlik", ss. 424-426.

³⁵⁵ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 27.

³⁵⁶ Sasson, Method and Approach in the Book of Proverbs, s. 27.

Karâî hukuk sözleşmeleri geleneği ilk aşamalarından itibaren standart ve tutarlı olduğu görülmektedir. Davanın ve ilgili tarafların özelliğine göre Karâîler, Karâî, Rabbânî veya Müslüman mahkemelerine başvurabilirler. Bununla birlikte, genel olarak Yahudilerin ve özel olarak Karâîlerin, iç toplum meselelerinde Müslüman yöneticiler tarafından kendilerine verilen özerkliği koruma konusunda endişeli oldukları göz önüne alındığında, aile işlerinin Yahudi ve tercihen Karâî mahkemeleri tarafından ele alınması şaşırtıcı değildir. İlk Karâî ketubbotlarının bir kısmı, Kutsal Kitap'tan³⁵⁷ esinlenilmiş ifadelerle tarafların Yahudi olmayan mahkemelere başvurmalarını yasaklayan belirli bir madde içerir: “ve Tora yasalarını değiştirmek için Yahudi olmayan mahkemelere başvurmamalıdır”³⁵⁸. Rabbânî kadıları tarafından Rabbânî formüllerine göre Karâîlerin yanı sıra Rabbânî partilerini de içeren işlemler Ancak, Karâî mahkemelerinde sadece Karâî partilerini ilgilendiren işlemlerin yapıldığı görülmektedir. Bu tür mahkemelerin Rabbânî mahkemelerinden yasal bağımsızlığı, Fatımi Halifeleri tarafından ve özellikle el-hakim (996-1021) ve el-Zahir (1021-1036) tarafından çıkarılan bir dizi kararname ile etkin bir şekilde verilmiştir³⁵⁹.

Karâî mahkemelerinin bu özerkliği, özellikle evlilikle ve hatta boşanmayla ilgili meselelerle ilgiliydi. Onuncu yüzyılın sonundan ya da onbirinci yüzyılın başından beri Karâî mahkemeleri, Rabbânî mahkemelerinde duyulmamış bir ayrıcalığa, yani kanun hükmünde kararname ile boşanmaya karar verme hakkına sahipti. Eski Karâî literatüründe, kocanın evlilik sözleşmesinde belirtilen yükümlülüklerini yerine getirmemesi koşuluyla, kadının boşanmayı talep etme hakkı tanınmıştır³⁶⁰. Karâî mahkemelerinin varlığı, Orta Çağda zaten kanıtlanmıştır. Anan ben David, ölüm cezasıyla sonuçlanamayan konularda, “Yahudilerin olduğu her yere yargıçlar atadık” demiştir³⁶¹.

Karâîlerde damadın verdiği mohar üç farklı ödemeden oluşmuştur: Temel evlilik ödemesi, sırayla peşin ve gecikmeli bölümlere ayrılan ek evlilik ödemesi.

³⁵⁷ Hezekiel 5:7.

³⁵⁸ Olszowy-Schlanger, “Karâîte Legal Documents”, s. 262.

³⁵⁹ Olszowy-Schlanger, “Karâîte Legal Documents”, s. 262.

³⁶⁰ Olszowy-Schlanger, “Karâîte Legal Documents”, s. 263.

³⁶¹ Olszowy-Schlanger, “Karâîte Legal Documents”, s. 263.

Temel evlilik ödemesi damat tarafından tam olarak nikah günü verilirdi. Miktarı, Karâî halakhasının erken bir aşamasında, gelin bakireyken elli gümüş sikkeye ve dul ya da boşanmışsa yirmi beş gümüş sikkeye sabitlenmiştir. Ek evlilik ödemesi de evliliğin geçerliliği için gerekli görüldüğü Tevrat'tan³⁶² türetilmiştir. Bu ödemenin miktarı sabit olmayıp tarafların ekonomik kapasitelerine göre müzakere edilmiştir³⁶³.

2.5. YEFET BEN ELİ'NİN DİĞER METİNLERİNDE KUTSAL KİTAPLA İLGİLİ YORUMLARI

Karâîlerin şiirsel üslubu, Rabbânîlerinkinden çok farklı değildi. Yahudiler her dönemde İbranice şiir yazmış ve birkaç istisna dışında, Tanah'ın dili hem şiirde hem de yüksek nesirde standardı belirlemiştir³⁶⁴. Bu benzerliklere rağmen, Karâî dil kullanımının benzersizliği, gelişiminin erken bir aşamasında kendini gösterdi ve Tanah'ın anlaşılmasına ve tefsirine dayandığından, Karâîler de dillerinin kullanımını Tanah'a tıpkı Rabbânîler gibi bağladılar. Bir kelimeyi Rabbânîlerden farklı olarak açıkladıklarında, ona yükledikleri anlamla yazılarında sıklıkla kullanmışlardır. Burada Karâîler tefsir tekilliklerini belirginleştirmeye çalışmışlardır.

X. yüzyıl Karâî yorumcusu Eli'nin, birincil ve ikincil metaforik öznelere birbirleriyle etkileşim halinde olduğu modern kuramcılarla ilişkili kavramlara benzeyen bir metafor etkileşim görüşüne sahip olduğunu göstermektedir. Böyle bir bakış açısı, Orta Çağ Yahudi şairleri ve düşünürleri arasında standart olan gerçek anlamı süslemek için dekoratif bir giysi olarak Tevrat metaforu kavramından önemli ölçüde farklıdır. Eli, Gaonik Dönemdeki diğer Karâî bilgeleri gibi, Mu'tezilenin Müslüman teolojik hareketinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Mutezili etkisi altında Eli, emirleri yalın anlamlarıyla yorumlamıştır. Öte yandan Eli, Mu'tezili ahlaki değerlerle bağdaştırmak için Tanah hikayelerini (kıyas) yorumlarken düz anlamdan uzaklaştığı görülmüştür³⁶⁵. Hikâye/anlatı türünde anlatılar Yahudice-Arapça olarak Tefrat tefsirinde en yaygın şekilde Qirqisani, Salmon, Yefet ben Eli, Yeshuah ben

³⁶² Çıkış 21:11.

³⁶³ Olszowy-Schlanger, "Early Karâite Family Law", s. 286.

³⁶⁴ Aharon Maman, "Karâite Hebrew", *Karâite Judaism. A guide to its history and literary sources* (Netherlands: Brill, 2003), s. 486.

³⁶⁵ Erder, "The Sins of King David and the Census", s. 48.

Yehudah gibi Karâî yorumcuları tarafından IX. yüzyıldan XIII. yüzyılın sonlarına kadar kullanılmıştır³⁶⁶.

Orta Çağ'daki Karâî İbranicesi, XI. yüzyılda doruğa ulaşan, artan ve kendine özgü eğilim izledi. Daha sonra yavaş yavaş benzersizliğini kaybetmeye ve haham İbranicesine daha çok benzemeye başladı. Bu eğilim, XVI. yüzyıla kadar, Karâî İbranicesi ile Rabbânî İbranicesi arasında birkaç kelime öbeği ve sözlük dışında ve metinsel veya tematik olarak Toviah'ın okulu ile ortaya çıkan kompozisyonlarla ilgili türler veya metinler dışında pratikte hiçbir fark kalmayana kadar devam etti³⁶⁷.

Yefet Ben Eli'nin Diğer Metinlerinde Kutsal Kitapla İlgili Yorumlarıyla ilgili görüşleri konusundaki hususlar dikkate alınarak “Yefet Ben Eli'nin Metafor Kullanımı”, “Yefet Ben Eli'nin Kıyas Kullanımı” ve “Yefet Ben Eli'nin Kıssa Kullanımı” üç alt başlık altında incelenmiştir.

2.5.1. Yefet Ben Eli'nin Metafor Kullanımı

Eli'nin Hosea, Nahum, Habakkuk ve Song of Songs üzerine düzenlenmiş eserlerinden Tevrat'taki metaforları yorumlamasının seçkin örnekleri aşağıda analiz edilmiştir. Bu araştırmadan üç farklı fenomen ortaya çıkmıştır: Birincisi, Eli iki farklı anlamı iletme için Tevrat'taki eşanlamlı paralelliği sistematik olarak yorumlamıştır. İkincisi, Eli belirli metaforların diğer ayetlerin içeriğiyle kendi bağlamlarında etkileşime girdiğini düşünmüş ve böylece daha büyük Tevrat kısımlarının uyumunu vurgulamıştır. Üçüncüsü, Eli'nin yorumları, belirli metaforların birincil ve ikincil özneleri arasında algılanan farklılıklar nedeniyle zaman zaman anlamsal veya birincil metaforik özneleri dönüştürmüştür. Bu nedenle Eli, bağlam ve metaforun etkileşimine dayanan bir görüş geliştirdi. Onun çeviri yöntemi kadar tekrarı ele alış biçimi de bu görüşü etkilemiş olabilir. Eli'nin bağlamsal vurgusu, onun yorumlayıcı yaklaşımını, midraşın simgesi olan metaforun didaktik olarak ele alınmasından ayırır. Bu nedenle, eserleri bir Karâîte yeniliğini yansıtır gibi görünmektedir³⁶⁸. Şiirsel düşüncenin özellikle Orta Çağ'da Romantik çağa kadar olsa da iletilen mesaj ile onu

³⁶⁶ Polliack, “Implementation as Innovation”, s. 216.

³⁶⁷ Maman, “Karâîte Hebrew”, s. 501.

³⁶⁸ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 44.

ifade eden simgesel dil arasındaki ilişkiyi ikiye ayırma eğiliminde olduğu geniş ölçüde kabul edilmektedir. Figüratif dil, tanım gereği, şairin onu ifade etmek için kullandığı dilden bağımsız olan bir şiirin soyut özü için bir dış katman sağlayan dışsal bir faktör olarak kabul edildi. Bu nedenle, bu tür görüntüler anlamından tamamen ayırt edilebilir. Şiir, bir yazarın bireyselliğinin benzersiz ifadesi, orijinal dille aşılanmış yaratıcı bir zihnin meyvesi olarak değil, daha çok bir şair tarafından belirli bir mesajı ifade etmek için süslenmiş bir kap olarak tasarlandı. İdeal bir şiir, zorunlu olarak gerekli olan çabaya rağmen, bir okuyucunun deşifre edebileceği ve bütünüyle kavrayabileceği bir şiirdi. Estetik başarısının ve güzelliğinin kalbi buradaydı. Bu nedenle metaforun rolü, soyut kavramları belirli kelimeler kullanarak ifade eden ve böylece okuyucularını bulmaca benzeri bir meydan okumayla memnun eden retorik bir yardımcı olarak hizmet etmekle sınırlıdır³⁶⁹. Bu çalışmada, X. yüzyılın önde gelen müfessirlerinden Eli'nin tefsir eserlerinde yansıtıldığı şekliyle Orta Çağ Karâîlerinin metafora yaklaşımını netleştirmeye çalışacağız.

Bilimsel bir fikir birliği, Saadya Gaon'un (882-942) İbrani şiirinde, İbranice'nin karmaşıklıklarından uzaklaşan ve norm haline gelen ve daha sonra İbrani şairleri tarafından geliştirilen daha şeffaf bir modaliteye yönelen bir Tevrat odağını başlattığını kabul eder. Genel olarak Karâîler, yazarlarının Tevrat'ın İbranicesini kullanmaları ve Tevrat'taki mecazlara, temalara ve imgelere güvenmeleri Karâî duyarlılıklarıyla rezonansa giren Saadya-Endülüs şiir modeline oldukça açık görünmektedir. Karâî ve Rabbânî şiiri arasındaki yakınlık göz önüne alındığında, Saadya Gaon'un daha genç bir çağdaşı olan Eli'nin de diğer X. ve XI. yüzyıl Karâîleri gibi Saadya Gaon'u benimsemekten çekinmeyeceğini varsayabiliriz.

Bugüne kadar Eli'nin şair olduğuna dair elimizde hiçbir kanıt yoktur. Bununla birlikte, Eli'nin biçimsel dil görüşünün dile getirildiği sistematik Tevrat tefsirlerinde şiir sanatları ve kuralları ile ilgili bilgilere rastlarız. Eli ve Karâî akranlarının Mukaddes Kitabın literal-bağlamsal ve edebi okumalarında öncülük

³⁶⁹ Nir - Polliack, "Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison", s. 44.

ettikleri yeni yönler ve haham tefsirinin reddini de içeren kendine özgü metotları bulunmaktadır³⁷⁰.

Eli bunlardan bazılarını detaylandırır: “Orman ağaçları arasında bir elma ağacına benzer”³⁷¹ ayetinin alegorik yorumunda Eli, bu elma ağacının Tanrı için bir metafor olduğunu öne sürer. Buna göre, elma ağacının (ikincil konu) Tanrı (ana konu) hakkında vurguladığı sayısız nitelikler üzerinde uzun uzun düşünür. Bahsettiği birçok olası (ve eşzamanlı) anlam, Tanrı ile elma ağacı arasındaki anlayışının, metaforun ikame görüşüne uymadığını, metaforun “etkileşim görüşüne” yaklaştığını göstermektedir³⁷².

Öyle görünüyor ki, Eli’nin (Ezgiler ezgisinde 2:3’ten) topladığı tüm anlamları tek bir görüntü ya da açıklamayı tam olarak yakalayamamış ve o böyle bir ikameyle ilgilenmiyor gibi görünmektedir. Aksine Eli, figüratif dil yorumlanırken birçok anlam çıkarılabileceğini vurgular, sadece birini aramak hata olduğunu belirtir³⁷³.

Eli’nin Tevrat’taki teşbihler ve metaforlarda görünüşte özdeş imgelerin incelikli niteliklerini ortaya koyma çabası, etkileşim görüşüne daha yakın olan bir anlayışı yansıtmaktadır. Bu tür yorumlar ayrıca, her bir görüntünün diğerlerine göre belirli yönleri vurgulamak için nasıl seçildiğine de dikkat çekmektedir³⁷⁴. Eli’nin sadece paralel şekillerin her birinin doğasında bulunan anlamları açıklamaya çalışmakla kalmayıp aynı zamanda yazılarını bu önceliğe nasıl daha tutarlı bir şekilde adadığını göstereceğiz.

İsrail halkını kurtarmak için kutsal bir görev üstlenen Sion'un Yaslılarının liderleri olan Maskilimler, İsrail kabileleri arasından bir araya toplanıp ulusu adına Tanrı'ya dua etmek ve çabalarıyla İsrail'in ve İsrail'in kurtuluşu için Kudüs'te yaşamışlardır. Filistin'de Yas tutanların Filistin'deki liderliği Sürgün'ün liderliğine tercih edilmiş, aynı şekilde Filistin'de yaşayanların hepsi Sürgün'de yaşayanlara

³⁷⁰ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 44.

³⁷¹ Ezgiler Ezgisi 2:3.

³⁷² Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 44.

³⁷³ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 45.

³⁷⁴ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 46.

tercih edilmiştir çünkü sürgündekiler sadece Filistin'e ait emirleri yerine getirmişlerdir³⁷⁵.

Eli, Tevrat³⁷⁶ Tefsirindeki yorumu şöyledir: Sürgünde yaşayanların "asmalar", bilgelerinin ise "çiçekler" olduğu ve Filistin'in bilgeleri, bilgelerinde Sürgün'ün bilgilerinden daha fazla saygı görmüştür. Filistin'de yaşayanların hepsi de dinleri konusunda Sürgünde yaşayanlardan daha fazla saygı görmüştür. Filistin'de yaşayanlar, olgunlaşmaya başlayan meyveler için "ağaçta oluşan yeşil incirler" denildiğini görmüyor musun? Bunun anlamı şudur: Filistin'de oturanlar Allah'a itaatte, Sebt ve bayramlarda, yemekte ve âdetlerde temizlik ve murdarlıkta paklık bakımından üstün, sürgünde yaşayanlar ise onlardan aşağıdadır³⁷⁷.

Eli (Habakkuk 3:6)'daki Ayetin yorumunda, tepelerin ve dağların Kenan krallarını temsil ettiğini iddia etmiş ve bunların anlamlarını daha fazla detaylandırıp aralarında ayırım yapmıştır. “Ebedi dağlar paramparça oldu”³⁷⁸, İsrail ve Yeşu tarafından yıkılan otuz bir krala işaret etmektedir. “Dağlar” Yeşu ve İsrail’in mağlup ettiği otuz bir Kenan kralını temsil eder; “tepeler” önemli Kenan beyleridir. Eli, bu ayrımı bu görüntülerin fiziksel detaylarına dayandırmış gibi görünüyor; tepeler dağlardan daha alçaktır, tıpkı beylerin krallardan daha düşük bir konuma sahip olmaları gibi. Benzer şekilde Eli, Kenanlı liderlerin neden topografik bir dille tanımlandığını açıklamış, onlar Babil kulesi çağından beri bu topraklardalar; Böylece Kenan’da dağlar ve tepeler kadar kalıcı olmuşlardır³⁷⁹.

Eli’nin metafor anlayışı, Tevrat’taki anlatı tartışmaları üzerinden de incelenebilir. Son zamanlarda yapılan bir dizi araştırma, Karâî dilbilgisi uzmanlarının Tevrat metninin açık yazılı biçimi ile örtük yapısı, yani biçim ve anlam arasındaki bağlantıya ilişkin anlayışını Karâîce anlatı tefsirindeki yeniliklerin takip ettiğini göstermiştir³⁸⁰. Eli’nin bu ilkeyi benimsemesi, Tevrat’taki nesir tefsirinde açıkça görülen yapısal konulara dikkati açıklayabilir. Anlamsal işlevlerin tümü anlamın oluşumunda rol oynayan çeşitli anlatı boşluklarını tanımlar. Ayrıca, anlatıcı ve

³⁷⁵ Erder, “The Mourners of Zion”, s.216.

³⁷⁶ Ezgiler Ezgisi 2:12-13.

³⁷⁷ Erder, “The Mourners of Zion”, s.217.

³⁷⁸ Habakkuk 3:6.

³⁷⁹ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 48.

³⁸⁰ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 55.

Tevrat'taki bir karakter tarafından sunulabileceği gibi, belirli olayların veya bilgilerin tekrarlanmasına karşı da oldukça hassastır. İlk söze dahil olmayan ayrıntıları verebilir veya ilk sunumun doğruluğunu vurgulayabilir. Eli'ye göre tekrar, bu nedenle olay örgüsünün altyapısını destekler. Bu fikir, şiirsel paralellik konusundaki etkileşim görüşünü tamamlıyor gibi görünmektedir. Her iki düzeyde de, biçimsel bir yapı olarak tekrar, anlamsal bir işleve hizmet eder; yani tekrar, Tevrat'taki bir pasajın açık bir özelliği olarak görüldüğünde, her öge metnin örtülü yapısına anlam katar.

Eli'nin (Ezgiler Ezgisi 8:14)'teki yorumu, metaforları yorumlarken bağlamı nasıl kullandığını daha da açıklar. “Keskin dağlarda”³⁸¹ ve “kokulu dağlarda”³⁸² burada da bir sonraki görüntüyü bildiren daha önceki bir ifadeye sahibiz. Dolayısıyla, bu iki metni birleştirecek onların anlamı Allah'ın putperest milletlere gazap ve yok etmesi anlamı tamamlanmış olur. Eli, (Ezgiler ezgisi 8:14)'teki bu dağ imgesini deşifre ederken, bu ayeti, (ezgiler ezgisi 2:17)'deki ilgili malzeme olarak algıladığı şeyle birleştirir ve bu ayet çiftine göre nitelikler dikkate alınır³⁸³.

Eli'nin tefsirinde biçimsel teşbihler ve mecazlar ile bağlamı kullanması, yalnızca klasik midraştan değil, aynı zamanda Endülüs İbrani şiirinden de büyük ölçüde farklıdır. İspanyol ve Arap şairlerinin ikameci bakış açısı, bazı şiirlerin manacı bir üslup sergilemesine neden olmuştur. Bu eserler, birincil nesneyi, birkaç ortak noktayı paylaşan sayısız yardımcı özneye süsleme eğilimindedir. Bu figürler genellikle şairin hem birincil özne hem de alıcı olarak hizmet eden hamisinin özellikleriyle ilgilidir. Eli'nin tefsir ve şiirsel yöntemi Karşılaştırıldığında, Eli'nin belirgin bir şekilde Karâte gibi görünen yenilikçi bir yaklaşımı temsil etmektedir³⁸⁴.

Eli'nin metaforun etkileşimli bir görüşüne olan eğilimi, Orta Çağ Yahudi Tevrat tefsirindeki bu benzersiz yaklaşım, Karâîlerin metinsel biçim ve anlam arasındaki güçlü ilişkiye dair yenilikçi anlayışıyla açıklanabilir. Bu bağlantı, bağlamsal anlamın belirlenmesinde sözdizimsel ve üslupsal özelliklere güçlü bir vurgu yapan dilbilimsel çalışmaları ve Tevrat anlatılarının yorumları olduğu görülmüştür.

³⁸¹ Ezgiler Ezgisi 2:17.

³⁸² Ezgiler Ezgisi 8:14.

³⁸³ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 62.

³⁸⁴ Nir - Polliack, “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn from Such a Comparison”, s. 64.

Ayrıca Eli'nin eş anlamlı paralelliği nasıl okuduğunu ve genişletilmiş metaforlardaki etkileşimleri tanımlamak için doğrudan bağlam üzerine nasıl inşa ettiği görülmüştür. Eli'nin çeviriye yaklaşımının aynı zamanda onun Tevrat metaforu görüşünü nasıl yansıtabileceğini, sistematik olarak özel Arapça terminolojiyi Tevrat'taki teşbihlere, mecaz ve tağribe uygulamıştır. Tevrat'taki benzetmeleri şiirsel dilin ifadeleri olarak kabul etmiş olup bu görüş Orta Çağ müfessirleri arasında yaygındır.

Eli'nin İşlevsel bir düzeyde, çevirileri tefsirinden farklıdır, çünkü tefsirinde çevirilerle ilgili olarak sıklıkla semantik akıl yürütme sağlarken, tefsir metnlerinin genişletilmiş teolojik ve edebi pasajlara uygun olduğunu düşünmüştür. Bu nedenle Eli, çeviri ve tefsirin amaçları arasında bilinçli bir ayrım yapmıştır. Eli'nin çevirisi, her İbranice kaynak sözcük için mevcut en yakın Arapça sözlüksel eşdeğeri sağlayarak Tevrat formunu mümkün olduğunca doğru bir şekilde taklit etme arzusu taşıırken, yorumu daha esnek ve akıcıdır.

2.5.2. Yefet Ben Eli'nin Kıyas Kullanımı

Geonik çağın Karâî bilgeleri, Tanah'taki emirlerin metinsel yorumlarında düz anlam aramaya meyilli idiler. Mu'tezile öğretisinin etkisi altında, Tanah'ı incelemelerinde rasyonalist bir yaklaşım izlemiş ve tüm Yahudilerin onları yerine getirebilmeleri için emirlerin açık anlamlarına göre vahyedildiğini savunmuşlardır³⁸⁵.

Karâîlerin Tanah'taki anlatıları, emirlere ilişkin hukuki yorumlar çerçevesinde yorumladıkları bilinmektedir. Halaha'nın incelenmesi için bir kaynak olarak kullanılması, emirleri anlamalarıyla daha uyumlu hale getirmek için bazen metnin sade anlamından uzaklaşmaya yöneltti. Örneğin Eli, kutsal günlerin kendi zamanında yapılmaması gerektiği sonucunu ortadan kaldırmak için yorumunda "çöl Fısıhı"³⁸⁶ basit anlamından ayrılır.

Davud'un nüfus sayımının günahı ve ardından gelen ceza hakkındaki Karâî tefsirlerini tartışmadan önce, Talmud literatüründe sunulan açıklamalara kısaca değineceğiz.

³⁸⁵ Erder, "The Sins of King David and the Census", s. 48.

³⁸⁶ Çölde Sayım: 9.

Nüfus sayımına ilişkin, insanları herhangi bir biçimde saymanın günahkârlığına inanan bazı Bilgeler tarafından, “Ölçülemez ve sayılamaz”³⁸⁷ ayetine dayanarak dile getirildi. Doğrudan saymak yasaktır, ancak bir aracı yoluyla saymaya izin verilir, tıpkı Saul’un ulusu önce kaya parçalarını ve tekrar koyunları (telaim) kullanarak sayması gibi³⁸⁸.

Kral David’in nüfus sayımı hakkında, Talmud Bilgeleri açık bir şekilde eleştireldir. David’in nüfus sayımı günahını anlamanın zorluğu, Nahmanides’in tutarsız argümanlarında kendini göstermektedir. Bir yerde vebayı Davud’un yarım şekeli toplayamamasından sorumlu tutmuştur. Başka bir yerde Nahmanides, David’in yarım şekel almaması nedeniyle bilerek günah işlemesinin imkansız olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Davud’un günahını, kendini tatmin etmek için gereksiz bir nüfus sayımı üstlenmesinde aramıştır. Ayrıca Nahmanides, Davud’un sayımının yirmi yerine on üç yaşından itibaren saydığı için hatalı olduğunu ileri sürmüştür³⁸⁹. Farklı bir yorum yapmak mümkündür, yani Davut onlara İsrail’in tüm erkeklerini on üç yaşından büyük saymalarını emretti. Bu öneri (Tarihler 27:23)’teki ifadeyle çelişir.

Çölde yapılan ikinci sayımın temel amacı, fetih savaşına hazırlanmaktır. İkinci nüfus sayımında, savaşçı olmaları nedeniyle orduya uygun olanları saydılar. Benzer şekilde, kralların savaşa başlamadan önce ulusu sayması adetten olup Eli’nin görüşü şu şekildedir: ikinci nüfus sayımında, yedi ulusla savaşmak için orduya uygun olanları saydılar, bu nedenle onlara savaşçı denildi. İsrail’in ve kralların savaşa çıktıklarında âdetleri böyleydi, savaşa çıktıklarında ve döndüklerinde tekrar sayıyorlardı. Eli, savaşa hazırlanma amacı olan çöldekin ikinci nüfus sayımı çerçevesinde Davut’un nüfus sayımını açıklamayı uygun görmüştür. Böylece, Davud’un kurallara uygun hareket ettiği anlaşılmaktadır. Yalnızca yirmi yaşından büyük kılıç kullananları saydı. Ancak Davut’un sayımı genel bir sayımdı ve bu nedenle yalnızca İlahi buyruğa göre yapılabilirdi. O halde, bu sayımın onun halktan yarım şekel almasını gerektirmediği açıktır³⁹⁰.

³⁸⁷ Hoşea 2:1.

³⁸⁸ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 55.

³⁸⁹ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 56.

³⁹⁰ Erder, “The Sins of King David and the Census”, s. 60.

Eli, Davud'un günahının cezasının nüfus sayımının gereksiz olduğu için verildiğine dair muhakemesinde tutarlıdır. Birçok alim tarafından ilk Karâî olarak kabul edilen Benjamin en-Nahavendi de, Davud'un üstlendiği nüfus sayımının gereksiz olduğunu tasdik eder: Davud'un, İlahi emre uygun olarak değil, canının azabını hafifletmek için saydığının ve bunun Allah'a lânet olunabilecek bir şey olduğunu belirtir³⁹¹. Eli'ye göre, günahı işleyen Davud, onları kurtarabilirdi. Davut, Allah'ın bütün millete uyguladığı gazap sonrası pişman olduğunu ifade etmişti. Bu iddia, Davut'un ulusa verilen cezadan ne derece sorumlu olduğunu göstermektedir. Davut kendini azarladı ve Rab'be dedi: "Yaptıklarımın dolayısı ağır bir günah işledim"³⁹².

Eli, Davud'un günahkar davranışı ve o sırada pişmanlık duymadığı göz önüne alındığında, insanlara verilen cezada Davud'a değil, acı çeken millet olduğu için son derece adaletsiz görüldüğünü ifade etmiştir. Eli daha sonra böyle bir cezanın İlahi adalet (adl) ilkesiyle nasıl uzlaştırılabileceğini sorguluyor: Şimdi insanlar soruyorlar, Tanrı'nın daha önceki bir günah için masum olanlara felaket getirmesi İlahi adaletle nasıl uzlaştırılabilir? Eli, Tevrat ayetlerinin açık anlamının aksine milleti suçlu bulmuştur. Eli'ye göre, halk olarak Kral'ın emirlerine bu kadar şevkle itaat etmek yerine, önce bu emirlerin İlahi kanuna uygun olup olmadığını sorgulaması gerekirdi³⁹³.

Eli, Davut'un günahını ulusu da kapsayacak şekilde genişletir. Davut'un günahının kasıtlı olmadığını ve Ulusu adına tövbe ederek yalvarmak Onu cezadan muaf tuttuğunu ifade etmiştir.

2.5.3. Yefet Ben Eli'nin Kıssa Kullanımı

Eli'nin eserleri, daha önceki ve kendi çağdaşı olan Karâî tefsirlerinin görüşlerini seçme ve kendi analizini yapma eğiliminde olduğundan, bu dönemde İslamiyette kullanılan "kıssa" terminolojisinin daha geniş kullanımının bir göstergesi olarak hizmet etmiştir. Karâîler Arap edebi üretkenliğinde bu eğilimlerin farkında mıydılar ve bunları bağımsız anlayışları içinde İbranice Tevrat'ın oluşumuna

³⁹¹ Erder, "The Sins of King David and the Census", s. 64.

³⁹² II. Samuel 24:10.

³⁹³ Erder, "The Sins of King David and the Census", s. 65.

uygulamaya çalıştılar mı? Bu aşamada, bunun Orta Çağ İslam döneminin çok kültürlü entelektüel tarihinde tesadüfî bir olay olmadığını söylemek kesinlikle mümkündür. Yahudi, Hristiyan ve Müslüman kutsal metin kavramları ve oluşumu, çeşitli bilinçli ve bilinçsiz şekillerde etkileşime girmiştir³⁹⁴. Eli'nin çeşitli Tevrat tefsirlerinden derlenen Arapça genel bir terim olan “Kıssa” kullanımına dair birkaç örnek hakkında bilgiler sunulacak.

Nemrut³⁹⁵, ilk puta ve ilk ateşe tapan kötü bir kraldı. Bu görüş Yahudi Midraş'ında, hem kötü bir kral olduğunu hem de onun ateşe tapan bir kişi olduğunu aktarmıştır. İslam inancına göre de Nemrut, İbrahim'i ateşe atan kimsedir. Tevrat'ta “Rabbin önünde Nemrut gibi yiğit avcı”³⁹⁶ ifadesinin, Tanrı için savaşan ve savaşlar kazanan kralları ve hükümdarları kutsamak için kullanılan bir ifade olarak yorumlanmıştır.

Ancak Eli, Nemrut'u olumlu bir figür olarak görmüştür. Nemrut'un zeki bir avcı olduğunu ve bazı alimlere göre seçkin nitelikleri sayesinde sadece Ham'ın torunu olmasına rağmen Ham'ın oğullarından biri sayılma derecesini kazandığını ifade etmiştir³⁹⁷. Eli'nin Nemrut'a karşı genel olarak olumlu bir tutum göstermesi ve onun bir av şampiyonu olarak yüceltmesi, Tanah'ta yazılan anlamıyla örtüşmektedir.

Nuh ve Kenan (Yaratılış 9:20-27)'ta Midraş yazarlarının çoğu, “Babasının çıplaklığını gördü”³⁹⁸ sözlerinin çok daha korkunç bir şeyin örtmecesi olduğunu ve Nuh'un gerçekten tecavüze uğradığını veya hadım edildiğini düşünmektedir. Ancak Süryani yorumcular, Nuh'un sadece çıplak görüldüğünü varsaymaktadırlar. Bu nedenle, eylemin neden bu kadar korkunç olduğunu açıklamakta zorlanmışlardır. Yahudi Midraşı, Nuh'un kendisine yapılanları sarhoşken nasıl öğrendiği sorusuna fazla kafa yormaz, muhtemelen Midraş yazarları Nuh'un tecavüze uğradığını veya hadım edildiğini düşünmüşlerdir.

Süryani yorumcular gibi, Kirkisani de Nuh'un sadece çıplak görüldüğüne ve başka bir şey olmadığına inanmıştır. Eli, Nuh'un çadırına haber vermeden girdiği

³⁹⁴ Polliack, “Implementation as Innovation”, s. 213.

³⁹⁵ Yaratılış 10:8-12.

³⁹⁶ Yaratılış 10:9.

³⁹⁷ Zoref, “A Few Stories from the Book of Genesis”, s. 7.

³⁹⁸ Yaratılış 9:22.

için Ham'ın hatalı olduğunu, en azından Nuh'un artık sarhoş olmadığından emin olana kadar Ham'ın beklemesi gerektiğini belirtmiştir. Eli, Ham'ın üç günah işlediğini Ham'ın, Nuh'un çadırına izinsiz girmemesi, gördüklerini kimseye söylememesi ve Nuh'la alay etmemesi gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca Nuh'un, Ham'ın yaptıklarını büyük ihtimalle ilahi vahiy aracılığıyla keşfettiğini belirten Eli, Ham'ın günah işlediğini ve bu nedenle oğlunun cezasına üzülmesinin hak ettiğini yorumlarında belirtmiştir³⁹⁹.

Yahuda ve Tamar⁴⁰⁰ Yahudi Midraş'ına göre Yahuda, Tamar'ın üçüncü oğluyla evlenmesini yasaklamaya karar verdi, çünkü iki oğlunun onunla evliken ölümü ona kötü bir alâmet olarak görüldü. Midraş, Tamar'ın işlediği günahların kocalarının ölümüne neden olduğundan şüphelenmek için hiçbir nedenden bahsetmez. Ancak Ephrem, Tamar'ın günahlarının ilk iki kocasının ölümüne yol açtığına ve üçüncü oğlu evlenme yaşına gelinceye kadar Yahuda'nın evini terk etmesinin nedeni olduğuna inandığını ifade etmiştir. Ephrem'e göre, Yahuda, Tamar'ın bir putperest olduğuna ve onun günahlarının iki oğlunun ölümüne neden olduğuna inanması nedeniyle onun en küçük oğluyla evlenmesine izin vermeyi reddetti. Ancak Tamar, Yahuda'dan hamile kalıp baba olduğunu kendisine haber vermesinden sonra, oğullarının Tamar'ın günahları yüzünden değil, kendi günahları yüzünden öldüğünü anlamıştır. Diyarbakır'ın anonim yorumu da aynı şekilde Yahuda'nın günahlarının, oğullarının ölümüne neden olduğunu ifade etmiştir⁴⁰¹.

Kirkisani de aynı düşünce tarzını benimsemekle birlikte Kirkisani bunu daha da ileri götürmektedir. Yahuda, Tamar'ın çocuğuna hamile olduğunu anladığında, Yahuda'nın Tamar'la ilgili olumsuz görüşlerini güçlendirdiğini söylemiştir. Kirkisani'ye göre, Yahuda şöyle dedi: "İki oğlumun ölüm nedenlerinin Tamar'la ilgili olduğunu, bu yüzden onu üçüncü oğluyla evlendirmemiştir. Üçüncü oğlunun kaderinin ilk ikisinininki gibi olmayacağını düşünmüştü. Dahası Kirkisani, iki oğlunun ölümünü Tamar'ın günahlarına bağladığında, Yahuda'nın tamamen yanılmadığını iddia etmiştir⁴⁰². Kirkisani'nin açıklamaları Tevratın gerçek anlamıyla

³⁹⁹ Zoref, "A Few Stories from the Book of Genesis", s. 14.

⁴⁰⁰ Yaratılış 38.

⁴⁰¹ Zoref, "A Few Stories from the Book of Genesis", s. 15.

⁴⁰² Zoref, "A Few Stories from the Book of Genesis", s. 17.

desteklenmemekte ve Midraş yazarlarının Tamar'ın masumiyeti ve iffeti hakkında söylemek zorunda oldukları her şeye aykırıdır. Görünen o ki Kirkisani, Tamar'ın karakterinden şüphe duymuştur.

Midraş bilgeleri, ikizlerini doğurduktan sonra Yahuda ve Tamar'ın ilişkisi konusunda ikiye bölünmüştür. Bazı bilgeler Yahuda'nın Tamar'la ilk seferden sonra cinsel ilişkiye girmediğine inanırken, diğerleri cinsel ilişkilerinin devam ettiğine inanmıştır. Eli de benzer bir açıklama yapar: “Tanah bize, onunla bir daha asla yatmadığını, eğer ona yasaklanmasaydı, onunla yatmasına izin verilirdi⁴⁰³.”

Başka bir deyişle Tamar, oğullarının annesi olduğu için evliliğe benzer bir ilişkiyle bağlıydı ve bu nedenle Yahuda onunla ilişkiye girmeliydi ancak oğullarının dul eşi olarak kendisine yasak olduğu için bunu yapamadı. Tamar ve Yahuda'nın oğullarının doğumundan sonra devam eden ilişkisi (cinsel olsun veya olmasın) teorisi, Tanah'ın gerçek anlamıyla desteklenmemektedir. Eli'nin bu konudaki açıklaması, Midraş'ta sunulan görüşlerin hiçbirisiyle uyuşmamaktadır.

⁴⁰³ Zoref, “A Few Stories from the Book of Genesis”, ss. 17-19.

SONUÇ

İnsanoğlu, dini inançlarını ve ibadetlerini kutsal kitapları etrafında konumlandırmıştır. Dünyadaki ilahi veya beşeri temelli dinler; Hinduizm, Budizm, Caynizm, Sihizm, Taoizm ve Konfüçyanizm, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te kutsal kitap anlayışı yer almaktadır. Kutsal kitaplar, bu dinlerin her birinde ayrıcalıklı bir yer teşkil etmektedir. Yahudilerin ilk dönem tarihi konusundaki temel bilgi kaynağı Tevrat'tır. Büyük ataların tarihi, Mısır'dan çıkış ve 12 kabilenin oluşturulması Tevrat'ta anlatılmaktadır.

VII. yüzyılın ortalarından VIII. yüzyıla kadar Arap-Müslüman fetihlerinden sonra, dünyadaki Yahudilerin büyük çoğunluğu Müslüman yönetimi altına girmiştir. Bu sosyocoğrafik durumun önemli sonuçlarından biri, hahamlar tarafından unutulmuş veya reddedilmiş, izole edilen geleneklerin, İslam'ın egemen olduğu yeni toplumun Yahudi ortamına yeniden dahil edilmesidir. Ortaya çıkan kültürel durum, kendi sosyal ve dini sistemlerini sağlamlaştırmaya çalışan hahamlar için ciddi zorluklar yaratmıştır. Bu fenomen, VIII. ve XI. yüzyıllarda Yahudi heterodoksisini, proto-Karâîtik fenomenini etkileyen çevresel ve halakhic faktörleri açıklamaktadır. Karâîler, Yahudilerin ana din kitabı olan Tevrat'tan başka bir kaynak tanımayan, sözel kuralları kendi inancı için bağlayıcı bulmayan bir Yahudi mezhebidir. Yahudiliğin diğer kutsal kitabı olan ancak sözel gelenek ve kuralların bir derlemesinden oluşan Talmud, Karâî'lerce kabul edilmemektedir.

İslam'ın ortaya çıkışını takip eden ilk yüzyıllardaki başarısının, kendisinden önceki tek tanrılı dinlerin takipçileri üzerinde iz bırakması kaçınılmazdı, çünkü yeni ve gelişen din, kendisini gerçek tektanrıcılığın standart taşıyıcısı olarak ilan etmiştir. Yahudi Cemiyetinin önemli üyelerinin İslami Mu'tezili düşüncüyü tahmini olarak VIII. yüzyılın sonunda veya IX. yüzyılın başları gibi oldukça erken bir devirde uyarlandığı tespit edilmiştir. Bu fikirler Yahudi düşüncesine X. yüzyılın ortalarına doğru o kadar girmişti ki Yahudiliğin orijinal düşünceleri olarak fehm edilmekteydi. Örneğin biz bu eğilimi Karâî Yefet Ben Eli'nin Tanah ile ilgili tercümelerinden ve yorumlarından anlayabilmekteyiz. Eli, bir taraftan epistemoloji, mantık, kainatın yaratılış delilleri ve benzeri konular hakkında söylediği şeylerde oldukça Mu'tezili

ifadeler kullanırken diğ er taraftan, kendi kaynaklarının dışındaki kitaplara karşı savaş açmış hatta Mu'tezile'yi entellektüel kibirlerinden dolayı eleştirmiştir. Yefet, şerhlerini yazdığı zaman İslami Mutezil  Teoloji'yi, Kar   d ş n esiyle ve bir dereceye kadar da Rabb   d ş n esiyle derinden bütünleşmişti. Yefet, şerhi boyunca Mutezil  doktrininden bilinen terminoloji ve kavramları kullanmıştır. Ayrıca mezhepçi bir topluluğun  yesi olarak Yefet'in yorumu sadece bir  đretim aracı olarak değil, aynı zamanda diğ er mezhep, din, inanç ve geleneklerin p lemiklerini ve eleştirilerini de içermektedir. Eli'nin şerhleri, kendi zamanından erken modern döneme kadar hem Kar  ler hem de Rabb  ler tarafından alıntılanmış ve detaylandırılmıştır.



KAYNAKÇA

- ADAM, Baki. “Tevrat’ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış”. **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1997, cilt: XXXVI, s. 359-404.
- ADAM, Baki, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**. 1. Bs. Ankara: Seba, 1997.
- ADAM, Baki. **Yaşayan Dünya Dinleri**. Ed. Gündüz, Şinasi. 1.Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- ADANG, Camilla. “The Karâites As Portrayed in Medley Al Islamic Sources”. **Karâite Judaism. A Guide to Its History and Literary Sources**. Ed. Polliack, Meira. 179-178. Netherlands: Brill, 2003.
- ADİBELLİ, Ramazan. “İsa’nın ‘Maşiah’a Dönüşümü: Mesihi Yahudilikte Mesihlik Fenomeni”. **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** 5/2 (06 Nisan 2016): 242-270. <https://doi.org/10.15869/İtobiad.87084>.
- AĞKUŞ, Yusuf- Altuncu, Abdullah. “Yahudi Kutsal Metinlerinde ve Kur’an’da Şabat (Cumartesi) Yasakları Ve Mesh Hadisesi”. **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** 6/5 (10 Aralık 2017): 2775-2794. <https://doi.org/10.15869/İtobiad.345517>.
- AKHİEZER, Golda. “From Scripturalism to the ‘Chain of Tradition’: Between Rabbânîte and Karâite Judaism”. **Religions** 13/2 (2022): 130. <https://doi.org/10.3390/Rel13020130>.
- ASTREN, Fred “Islamic Contexts of Medieval Karâism”. **Karâite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources**. Ed. Meira Polliack. 145-178. Netherlands: BRILL, 2003.
- AYDIN, Fuat. **Genel Hatlarıyla Yahudilik**. İstanbul, 2004.
- AYDIN, Mahmut. **Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi Tarihi**. 5. Bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- AYDIN, Mehmet. **Dinler Tarihine Giriş**. 9.Baskı. Konya: Nüve Kültür Merkezi, 2019.
- BAREKET, Elinoar. “Karâite Communities in the Middle East During the Tenth to Fifteenth Centuries”. **Karâite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources**. Ed. Meira Polliack. 237-254. Netherlands: Brill, 2003.
- BEN-SHAMMAİ, Haggai. “Major Trends in Karâite Philosophy and Polemics in the Tenth and Eleventh Centuries”. **Karâite Judaism. A Guide to its History**

- and Literary Sources.** Ed. Polliack, Meira. 339-361. Netherlands: Brill, 2003.
- BESALEL, Yusuf. **Yahudilik Ansiklopedisi.** Birinci Baskı. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın Ve Yayın A.Ş., 2001.
- BLAND, Richard. **The Arabic Commentary of Yepheth Ben ‘Ali on the Book of Ecclesiastes, Chapters 1–6.** Ph.D. Dissertation. University of California, 1966.
- BLECH, Rabi BENJAMİN. **Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik.** Trc. Seval Vali, Estreya. İstanbul: Gözlem Gazetecilik, T.Y.
- CEBE, Arzu. “Talmud Geleneğinde İsa’nın İz Düşümleri”. **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 11/24 (2020): 241-259.
- CERTEL, Hüseyin. “Dini Hayatta İbadetin Yeri Ve Önemi”. **Dini Araştırmalar** 1/4 (01-Haziran-1999):209-222.
<https://Dergipark.Org.Tr/Tr/Pub/Da/Issue/4441/61195>.
- COHEN, S. M., Eisen, “The Jew Within: Self, Family, and Community in America”. **Vikipedi Özgür Ansiklopedi.** T.Y.
- DAN&LAVINIA Cohn-Sherbok. **Yahudiliğin Kısa Tarihi.** Trc. Baş, Bilal. 2.Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- ERBAŞ, Ali. “Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri”. **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**.1(1996):25.
[Http://Ktp.Isam.Org.Tr/Pdfdrg/D01529/1996_1/1996_1_ERBASA.Pdf](http://Ktp.Isam.Org.Tr/Pdfdrg/D01529/1996_1/1996_1_ERBASA.Pdf).
- ERDER, Yoram. “Early Karâite Conceptions About Commandments Given Before the Revelation of the Torah”. **Proceedings of The American Academy For Jewish Research** 60 (1994): 101-140. <https://Doi.Org/10.2307/3622571>.
- ERDER, Yoram. “Remnants of Qumranic Lore in Two Laws of the Karâite Benjamin Al-Nihawandi Concerning Desired Meat”. **Zion** 10/8 (1998): IV-VII. [Http://Www.Jstor.Org/Stable/23563127](http://Www.Jstor.Org/Stable/23563127).
- ERDER, Yoram. “The Influence of Muslim Theology on Yefet Ben ‘Eli As Evidenced in His Interpretation of Two Biblical Stories the Sins of King David in the Census and the Sins He Committed With Bathsheba”. **Revue Des Etudes Juives**,174/1,(2015):47-76.
<https://Dialnet.Unirioja.Es/Servlet/Articulo?Codigo=5516542>.
- ERDER, Yoram. “The Mourners of Zion: The Karâites in Jerusalem of the Tenth and Eleventh Centuries”. **Karâite Judaism. A Guide to Its History and Literary Sources.** Ed. Meira Polliack. 213-236. Netherlands: Brill, 2003.

EŞMELİ, İsmet. “İnanç Ve İbadetlere Etkisi Bağlamında Yahudi Sürgünü”. **Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 8/2 (30 Aralık 2021): 1046-1061. <https://doi.org/10.17859/Pauifd.1020468>.

FARUQİ, İsmail Al “A Comparison Of The Islamic And Christian Approaches To Hebrew Scripture”. İsmail Al Faruqi. 36-55. **Selected Essays. International Institute Of Islamic Thought**, 2018. <https://doi.org/10.2307/J.Ctvkc66zz.6>.

FRANK, Daniel. “Karâite Exegetical and Halakhic Literature in Byzantium and Turkey”. **Karâite Judaism. A Guide to Its History and Literary Sources**. Ed. Polliack, Meira. 529-558. Netherlands: Brill, 2003.

FRANK, Daniel “Karâite Prayer and Liturgy”. **Karâite Judaism. A Guide to Its History and Literary Sources**. Ed. Meira Polliack. 559-590. Netherlands: BRILL, 2003.

GOLDBERG, J.J. “Shavuot: The Zeppo Marx of Jewish Holidays”. **Vikipedi Özgür Ansiklopedi**. 2010.

GÜÇ, Ahmet. “Kur’anda Kutsallık Anlayışı”. **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi** 9/9 (2000).

GÜNDÜZ, Şinasi. “Namaz ve Yahudilikteki Günlük İbadet”. **İslami İlimler Dergisi** 13/2(23-Aralık-2018): 215-238. <https://doi.org/10.34082/İslamiilimler.511589>.

GÜRKAN, Selime Leyla. “Talmud”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. İstanbul, 2010.

HALEVA, Rav Naftali. Pirke Avot. **Gözlem Gazetecilik Basın Ve Yayın A.Ş.**, 2004.

HARMAN, Ömer. “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamber”. **İslam Tetkikleri Dergisi** 9 (23 Aralık 2010): 127-161. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/İslamtd/Issue/1186/13950>.

HARMAN, Ömer Faruk, “Yahudilik”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. 43: 197-201. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2013.

HASANOV, Eldar. “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler”. **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi** 3/4 (17 Kasım 2014): 676-695. <https://doi.org/10.15869/İtobiad.79806>.

JUDITH Olszowy-Schlanger. “Early Karâite Family Law”. **Karâite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources**. Ed. Polliack, Meira. 275-290. Netherlands: Brill, 2003.

JUDİTH Olszowy-Schlanger. “Karâite Legal Documents”. **Karâite Judaism. A Guide to Its History and Literary Sources**. Ed. Meira Polliack. 255-274. Netherlands: Brill, 2003.

KATAR, Mehmet. “Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları”. **Dini Araştırmalar** 1/1 (01-Haziran-1998):59-75.
<https://Dergipark.Org.Tr/Tr/Pub/Da/Issue/4437/61153>.

Kutsal Kitap: **(Tevrat, Zebur, İncil)** Yeni Çeviri. Kore: Yeni Yaşam Yayınları, 2013.

KÜÇÜK, Abdurrahman-TÜMER, Günay- KÜÇÜK, Alparslan Mehmet. **Dinler Tarihi**. 4. Bs. Ankara: Berikan, 2012.

KÜÇÜK, Mehmet Alparslan. **Kutsal Kitap Anlayışı Yahudilik, Hristiyanlık Ve İslam Örneği**. Ankara: Berikan, 2009.

LANDAU, Yehezkel. “God as Multiple Covenanter: Toward A Jewish Theology of Abrahamic Partnerships”. **The University of North Carolina Press Crosscurrents** 65/1 (Mart 2015): 57-78. <https://doi.org/10.1111/Cros.12110>.

MAMAN, Aharon. “Karâite Hebrew”. **Karâite Judaism. A Guide to Its History and Literary Sources**. 485-504. Netherlands: Brill, 2003.

MERAL, Yasin. “İbn Meymun’a Göre Yahudilik’te İman Esasları”. **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 52/2 (01 Ağustos 2011): 243-266.
https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001087.

MERAL, Yasin. “Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı Mîlel Ve Nihal”,. **İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi** 10/1 (2013): 71-89.

MERAL, Yasin. “Talmud, Mişna Ve Gemara’dan Mı Oluşmaktadır?” **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 36 (T.Y.): 147-151.

“Musa Aleyhisselam”. **Peygamberler Tarihi Ansiklopedisi**. İstanbul: Türkiye Gazetesi, T.Y.

NEMOY, Leon. “Ibn Kammūnah’s Treatise on the Differences Between the Rabbānîtes and the Karāites”. **University of Pennsylvania Press** 63/3 (1973): 222-246.

NİR, Sivan- POLLIACK, Meira. “Many Beautiful Meanings Can Be Drawn From Such a Comparison”: On the Medieval Interaction View of Biblical Metaphor. Ed. Joachim Yeshaya - Elisabeth Hollender. **Brill**, 2017.
https://doi.org/10.1163/9789004334786_004.

- OFRA, Tirosch-Becker. "The Use of Rabbinic Sources in Karâite Writings". **Karâite Judaism. A Guide to Its History and Literary Sources**. Ed. Polliack, Meira. 319-338. Netherlands: Brill, 2003.
- POLLİACK, Meira. "Implementation As Innovation: The Arabic Terms Qışsa and Qabar in Medieval Karâite Interpretation of Biblical Narrative and Its Redaction History". **Tel Aviv University** Erişim: 18 Temmuz 2022. <https://www.academia.edu/>
- POLLİACK, Meira. "Major Trends in Karâite Biblical Exegesis in the Tenth and Eleventh Centuries". **Karâite Judaism. A Guide to Its History and Literary Sources**. 363-416. Netherlands: Brill, 2003.
- ROBİNSON, James T. **The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben Eli the Karâite on the Book of Joshua**, Karaite texts and studies ;volume 7 (Brill, leiden | boston, 2014)
- SASSON, İlana. **Method and Approach in the Book of Proverbs**. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Yahudi İlahiyat Fakültesi Enstitüsü, 2010.
- SEYFELİ-Canan-AKDEMİR, Hüseyin. "Hasidik Yahudilikte Vaat Edilmiş Topraklar Fikri: İsrail Karşıtlığı". **Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi** 4 / 2 (Aralık 2020): 240-262. <https://doi.org/10.32711/tiad.823191>
- SEYFELİ, Canan, "Osmanlı Devlet Salnamelerinde Hahambaşılık (1847-1918)", **Milel ve Nihal**, c. 7, S. 1, Ocak-Nisan 2010, ss. 95-136.
- SEYFELİ, Canan, "Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da Hızır ve İlyas Geleneği", **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD)**, Yıl 16, Sayı 31, Bahar 2018, ss. 59-80.
- SHAHAK, İsrail. **Yahudi Tarihi Yahudi Dini**. Trc. Ahmet Emin Dağ. 3. Bs. İstanbul: Anka Yayınları, 2010.
- SİNANOĞLU, Mustafa. "Karâîlik". İstanbul: **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, cilt 24, 2001.
- SKLARE, David. "Yahudi Teolojisinde Mu'tezili Temayüller- Bir Tetkik". **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Trc. Casım EKİNCİ 4/2 (2018): 347-380.
- SONEK, Kris. "The Abraham Narratives in Genesis 12–25: Literature Review". **Catholic Theological College**, University of Divinity Melbourne, Australia 17/2 (2019): 158-183.
- STEFANŚKİ, Jacek. "Medieval Karâite Exegesis As Evidenced in Selected Examples From Yefet Ben Eli's Commentary on the Book Of Hosea". **Collectanea Theologica**. 5 (2020): 335-351.

ŞAHİN, Kadriye. “Musevilerin Yılbaşı Bayramına Simgesel Bir Yaklaşım: Antakya’da Roş Aşana”. **Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi** 5/9 (30 Haziran 2022): 122-139. <https://doi.org/10.35235/Uicd.1121516>.

TANYU, Hikmet. “Yahudiliğin Kutsal Kitapları Ve Esasları”. **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 14/1-4 (01 Haziran 1966): 95-124. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/auifd/issue/71358/1147305>.

TAŞPINAR, İsmail. **Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik’te Ahiret İnancı**. 2.Baskı. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014.

TEZOKUR, M. Hadi. **Yahudilikte İbadet Ve İnanç Esasları**. (Dinler Tarihi, "Yayınlanmamış Doktora Tezi") Konya, 1992.

WECHSLER, Michael "The Arabic Translation and Commentary of Yefet Ben ‘Eli the Karâte on the Book of Esther: Edition, Translation, and Introduction" (Dinler Tarihi "Yayınlanmamış Doktora Tezi") Chicago, Illinois, 2006.

WEISS, Dov. “Olam Ha-Ba in Rabbinic Literature: A Functional Reading”. Olam He-Zeh V’olam Ha-Ba. Ed. Leonard J. Greenspoon. 91-104. **This World and the World to Come in Jewish Belief and Practice**. Purdue University Press, 2017. <https://doi.org/10.2307/J.Ctvh9w0gb.11>.

YILMAZ, Nuh. “Tertullian’ın Kutsal Kitap Anlayışı”. **Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 11 (2017): 129-147.

ZAWANOWSKA, Marzena. “Ilana Sasson. The Arabic Translation and Commentary of Yefet Ben ‘Eli on the Book of Proverbs. Volume 1. Edition and Introduction. **Karâte Texts and Studies**, Volume 8 (Études Sur Le Judaïsme Médiéval 67). Leiden: Brill, 2016. Xviii + 528 Pp.” **AJS Review** 42 (01 Nisan 2018): 233-235. <https://doi.org/10.1017/S0364009418000284>.

ZAWANOWSKA, Marzena. “The Arabic Translation and Commentary of Yefet Ben #Eli the Karâte on the Abraham Narratives (Genesis 11:10-25:18)” **Études Sur Le Judaïsme Médiéval** 46 (01 Ocak 2012): 1-594.

ZAWANOWSKA, Marzena. “Was Moses the Mudawwin of the Torah? The Question of Authorship of the Pentateuch According to Yefet Ben ‘Eli”. **Studies in Judaeo-Arabic Culture: Proceedings of the Fourteenth Conference of the Society For Judaeo-Arabic Studies**, Eds. H. Ben-Shammai, A. Dotan, Y. Erder And M. A. Freidman. 01 Ocak 2014. <https://www.academia.edu>

ZOREF, Arye. “The Influence of Syriac Bible Commentaries on Judeo Arabic Exegesis As Demonstrated By Several Stories From the Book of Genesis”.

The Hebrew University of Jerusalem, 11/1(2016):18.
<https://doi.org/10.6017/Scjr.V11i1.9520>.

