

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**KİTAB-I MUKADDES YASASI:
TARİHSEL AÇIDAN VE KUR'AN-I KERİM İLE
MUKAYESELİ OLARAK**

ZEYNEP NERMİN AKSAKAL

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
Prof. Dr. YUSUF İŞİCİK**

KONYA-2017



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Zeynep Nermin AKSAKAL
	Numarası	118106023002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ Tefsir
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf İŞİCIK
	Tezin Adı	KİTAB-I MUKADDES YASASI -TARİHSEL AÇIDAN ve KUR'AN-I KERİM İLE MUKAYESELİ OLARAK-

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan KİTAB-I MUKADDES YASASI -TARİHSEL AÇIDAN ve KUR'AN-I KERİM İLE MUKAYESELİ OLARAK- başlıklı bu çalışma 25/09/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda ~~oybirliği~~/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Yusuf İŞİCIK	
2	Prof. Dr.	M. Sait ŞİMŞEK	
3	Prof. Dr.	Bünyamin SOLMAZ	
4	Yrd. Doç. Dr.	Hatice DOĞAN	
5	Yrd. Doç. Dr.	Duran Ali YILDIRIM	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Zeynep Nermin AKSAKAL		
	Numarası	118106023002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tezin Adı	Kitab-ı Mukaddes Yasası: Tarihsel Açıdan ve Kur'an-ı Kerim ile Mukayeseli Olarak		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Zeynep Nermin AKSAKAL

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Zeynep Nermin AKSAKAL		
	Numarası	118106023002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf İŞİCIK		
	Tezin Adı	Kitab-ı Mukaddes Yasası: Tarihsel Açıdan ve Kur'an-ı Kerim ile Mukayeseli Olarak		

Bu araştırmanın amacı; kutsal kitaplar ve bunların geleneksel yorumlarına göre yasanın/şeriatın ne anlam ifade ettiğini, Kitab-ı Mukaddes yasanının kapsamını, içerdiği hükümlerin birbirleriyle, tarihsel şartlarla ve Kur'an'daki hükümlerle olan alakasını araştırmaktır.

Araştırmanın birinci bölümde; Yahudiliğin ve Hristiyanlığın kutsal metinleriyle geleneksel yorumlarına göre yasanın anlam ve önemi, sınırları, nasıl korunduğu, otoritesi ve bu konuların Kur'an'da nasıl akis bulduğu araştırılmıştır. İkinci bölümde; Yahudiliğin Yasa Kitabı olan Tora'da yer alan hükümler, konularına göre tasnif edilerek tarihsel açıdan ve Kur'an'daki hükümlerle mukayese edilerek incelenmiştir. Son bölümde; Yeni Ahit'in Tora'daki yasa ve Yahudilerin geleneksel dini yaşantısı hakkında nasıl bir işlev gördüğü, Hristiyanların hangi konularda bu yasadan uzaklaştıkları ele alınmıştır.

Araştırmada; konuların tespit, tasnif, tahlil ve mukayesesi yapılmış ve semantik yöntem kullanılmıştır.

Araştırmada ulaşılan sonuçlara göre; Kitab-ı Mukaddes, Musa (a.s.)'ya atfedilen tek bir yasa içerir ve İsa (a.s.) bu yasayı tamamlamıştır. Bu tamamlayıcılığı kabul etmeyen Yahudilik, Tora yasasına bağlı olan ebedi ahit teolojisi üzerine kurulmuştur. Bu ebedilik bahsine rağmen, çalışmada İsrailoğullarının tarihi ve antik dönem teamülleri gibi tarihsel şartlarla ilgisi ortaya koyulan Tora'daki yasanın önemli kısmı, şartların uygunsuzluğu gerekçesiyle Yahudiler tarafından uygulanmamaktadır. Hristiyanlık'ta ise, Yahudilik'ten kopuş sürecinde yeni ahit teolojisi geliştirilmiş, buna göre İsa (a.s.)'nın tamamlayıcı misyonu, Tora'nın sivil ve seremoni alanındaki hükümlerini feshettiği anlamına çekilmiş, boşalan seremoni alanı kilisenin koyduğu uygulamalarla doldururken sivil alan beşeri yasalara bırakılmıştır. Kur'an, gerçekte kitaplardaki kurallara bağlılık amacı içermeyen ve özellikle uygulamada kitapların tahrifine varan bu ahit teolojilerini yıkarak, Kur'an coğrafyasında etkinliği olan İbrahim (a.s.)'in şeriatını, kâmil İslam olarak ihya etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tora, Ahit, Yasa, Geleneksel Yorum, Tahrif, Kâmil İslam

	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	
---	--	---

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Zeynep Nermin AKSAKAL		
	Student Number	118106023002		
	Department	Basic Islamic Sciences/ Tafsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Yusuf IŞICIK		
	Title of the Thesis/Dissertation	Biblical Law: From Historical Aspect and Comperatively with Koran		

The purpose of this research is to study; what law/shariah means according to the holy books and their traditional interpretations, the content of Biblical Law and its provisions' relevance in between, to historical circumstances and to the provisions stated in Koran.

In the first chapter of the research; it is studied that law's meaning and importance, its scope, how it has been preserved, its jurisdiction according to the holy texts of Judaism and Christianity and how these issues are reflected in Koran. In the second chapter; the provisions in the Law Book-Torah are classified according to their subjects and analyzed from the historical view and comperatively with the provisions in Koran. In the last chapter; how New Testament played role in Torah's law and traditional religious life of Jews and on which issues Christians break from the law are elaborated.

The subjects of this research are identified, classified, analyzed and compared. Semantic method is used in this research.

Depending on the results of this research; Bible contains a single law that is referred to Moses (peace be upon him) and Jesus (peace be upon him) fulfilled that law. Judaism that does not accept this fulfillment, has been built upon a lasting testament theology which is connected to Torah law. Despite this infinity issue, a major part of Torah law whose relation to historical conditions such as Israelists' history and ancient time's practices is put forth in this research, is not implemented by Jews on the grounds of inappropriate conditions. On the side of Christianity, during the process of break from Judaism, New Testament theology was developed, according to this theology; Jesus' complementary mission was meant to reverse Torah's provisions in civil and ceremonial areas, while the voided ceremonial area being filled up by the practices of the church, civil area was left on the hands of human regulations. Koran has revived Abraham's (peace be upon him) shariah that is efficient in Koran geography as complete Islam by overthrowing those theologies which do not aim to be subject to the rules in holy books in reality and which especially in practice even go too far to falsify them (holy books).

Key words: Torah, Testament, Law, Traditional İnterpretation, Falsification, Complete Islam

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	x
ÖNSÖZ.....	xii

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Kapsamı	3
1.3. Araştırmanın Amacı ve Önemi	5
1.4. Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Kaynaklar.....	6
1.5. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi.....	9
1.6. Kitab-ı Mukaddes Ne Derece Bir Referans Olabilir	12

BİRİNCİ BÖLÜM

KUTSAL KİTAPLAR VE GELENEKSEL YORUMLARINA GÖRE YASA

2.1. Tanah’a ve Rabbânî Yahudiliğe Göre Yasa ve Otoritesi.....	17
2.1.1. Tanah’a göre ahit ve yasa	17
2.1.2. Tanah’a göre Yasa/Ahit Kitabı’nın korunması.....	23
2.1.2.1. Musa (a.s.) döneminde Yasa Kitabı’nın korunması	24
2.1.2.2. Musa (a.s.) döneminden sonra Yasa Kitabı’nın durumu	29
2.1.2.3. Musa (a.s.)’dan sonraki İsrail peygamberlerinin Yasa Kitabı’nı koruyucu misyonu.....	33
2.1.3. Rabbânî Yahudiliğe göre Yasa Kitabı’nı açıklayan Sözlü Tora ve koruyucularının önemi	37
2.1.4. Tanah’a ve Rabbânî geleneğe göre Yasa Kitabı’nın otoritesi	43
2.1.4.1. Yasa Kitabı’nın ebediliği	45
2.1.4.2. Yasa Kitabı’nın bağlayıcılığı	48
2.1.4.2.1. Yasa Kitabı’nın muhatapları açısından bağlayıcılığı	49
2.1.4.2.1.1. Yasa Kitabı’nın yabancılar ve din kardeşleri açısından bağlayıcılığı	49
2.1.4.2.1.2. Yasa Kitabı’nın kadın ve erkek muhataplar açısından bağlayıcılığı	54

2.1.4.2.2. Yasa Kitabı'nın mekân açısından muhataplarını bağlayıcılığı	56
2.2. Yeni Ahit'e ve Hristiyan Teolojisine Göre Yasa ve Tamamlanması	61
2.2.1. Yeni Ahit'e göre yasa.....	62
2.2.2. Hristiyan teolojisindeki Eski Ahit-Yeni Ahit ayırımına göre yasa	63
2.2.3. Yeni Ahit'e ve Hristiyan teolojisine göre İsa (a.s.)'nın ve devrettiği yetkisinin Yasa Kitabı karşısındaki fonksiyonu	66
2.2.3.1. İsa (a.s.) ve öğrencilerinin Yasa Kitabı karşısındaki yetkisi	66
2.2.3.2. İsa (a.s.)'nın Yasa Kitabı'nı tamamlayıcı misyonu	73
2.2.3.3. İsa (a.s.)'nın Yasa Kitabı'ndan kopan geleneği tamamlayıcı misyonu ..	76
2.2.3.4. İsa (a.s.)'nın Yasa Kitabı'nın ahlak kurallarını mükemmelleştirerek ve yerel kurallarını feshederek tamamladığı yaklaşımı	80
2.2.3.4.1. Yerel yasa-ahlak yasası ayırımı problemi.....	82
2.2.4. Yeni Ahit'e ve Hristiyan teolojisine göre Yasa Kitabı'nın otoritesi.....	85
2.2.4.1. İncillere ve tefsirlerine göre Yasa Kitabı'nın ebediliği ve bağlayıcılığı	85
2.2.4.2. Pavlus'un ve diğer elçilerin mektuplarına göre Yasa Kitabı'nın anlamı ve bağlayıcılığı.....	90
2.3. Kur'an'a Göre Yasa ve Kadim Kutsal Kitapların Durumu	96
2.3.1. Kur'an'a göre ahit ve yasa/şeriat	96
2.3.2. Kur'an'a göre Musa (a.s.)'nın yasasına karşılık İbrahim (a.s.)'in şeriatı...	100
2.3.3. Kur'an'a göre kutsal kitaplar ve kitap ehlinin bu kitaplardan sapma noktaları.....	108
2.3.3.1. Kur'an'a göre Yahudilik ve Hristiyanlığın kutsal kitapları	108
2.3.3.2. Kur'an'ın tasdik ettiği kutsal kitaplar	110
2.3.3.3. Kur'an'a göre kitap ehlinin kutsal kitaplardan sapma noktaları	112
2.3.3.3.1. Ayetleri tahrif etmek ve kitaplardaki kuralların tahrifi	112
2.3.3.3.2. Ayetleri gizlemek ve kitaplarda müjdelenmiş olan Muhammed (a.s.)'e tabi olmamak.....	124
2.3.3.3.3. Kitab'ın bazı kurallarına uyup bazılarını uymamak ve Allah'ın indirdiğiyle hükmetmemek.....	130

II. BÖLÜM

YAHUDİLİĞİN YASA KİTABI'NDAKİ KURALLAR: TARİHSEL AÇIDAN VE KUR'AN-I KERİM İLE MUKAYESELİ OLARAK

3.1. Yasa Kitabı'nın Temeli: On Emir	138
3.2. Yasa Kitabı'nda Törenselle Kurallar.....	141
3.2.1. Yasa Kitabı'nda Kutsal Mabet ile ilgili kurallar	141
3.2.1.1. Yasa Kitabı'na göre Mabet'in anlam ve önemi.....	141
3.2.1.2. Mabet'te gerçekleştirilen kurban törenleri	145
3.2.1.2.1. Kurban ibadetinin anlam ve önemi	145
3.2.1.2.2. Kurban ibadetinin Kutsal Mabet ile ilgisi.....	153
3.2.2. Yasa Kitabı'nda kâhinlerin ve Levililerin hak ve görevleriyle ilgili kurallar	158
3.2.2.1. Kâhinlerin ve Levililerin din hizmetleriyle ilgili hak ve görevleri.....	158
3.2.2.2. Kâhinlerin ve Levililerin Ülke'deki miras hakkına karşılık bağış, behor ve İsrail'in ilk ürünlerindeki paylarıyla ilgili kurallar.....	163
3.2.3. Yasa Kitabı'nda İsrail takvimi ve kutsal bayramlarla ilgili kurallar.....	167
3.2.3.1. Kutsal bayramlar.....	168
3.2.3.2. Yedinci gün: Şabat.....	175
3.2.3.3. Yedinci yıl ve ellinci yıl: Şemita ve Yovel	180
3.3. Yasa Kitabı'nda Günlük Yaşamla İlgili Kurallar.....	184
3.3.1. Hayvansal gıdalarla ilgili kurallar	184
3.3.2. Manevi kirlilikle ilgili kurallar	195
3.4. Yasa Kitabı'nda Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar	204
3.4.1. Ceza hukuku	204
3.4.1.1. Cana kıyma ve yaralamaların cezası.....	211
3.4.1.2. Yasak ilişkiler ve cezaları	219
3.4.1.3. Hırsızlık ve cezası.....	231
3.4.2. Borçlar hukuku.....	234
3.4.3. Kölelik hukuku.....	238
3.4.4. Putperestlerle ilişkiler ve savaş kuralları.....	242

III. BÖLÜM

YENİ AHİT'TE YASA KİTABI'NI TAMAMLAYAN KURALLAR VE HİRİSTİYANLARIN YASA'DAN UZAKLAŞAN UYGULAMALARI: TARİHSEL AÇIDAN VE KUR'AN-I KERİM İLE MUKAYESELİ OLARAK

4.1. Yeni Ahit'te Yasa Kitabı'nı Tamamlayan Kurallar	251
4.1.1. Yasa Kitabı'ndaki cinayet yasağı ve tamamlayıcısı: Öfke yasağı	252
4.1.2. Yasa Kitabı'ndaki zina yasağı ve tamamlayıcısı: Boşama yasağı	257
4.1.3. Yasa Kitabı'ndaki Rabb'in adıyla yalan yere ant içme yasağı ve tamamlayıcısı: Boş yere ant içme yasağı	269
4.1.4. Yasa Kitabı'ndaki "göze göz, dişe diş" kuralı ve tamamlayıcısı: İntikam yasağı	272
4.1.5. Yasa Kitabı'ndaki komşuyu sevmek kuralı ve tamamlayıcısı: Düşmanı sevmek	277
4.1.6. Yasa Kitabı'ndaki doğruluğun ölçüsü olan ibadetler ve tamamlayıcısı: İbadette gösteriştten kaçınmak	279
4.1.6.1. Sadaka verirken gösteriştten sakınmak	280
4.1.6.2. Dua ibadetini yaparken gösteriştten sakınmak	281
4.1.6.3. Oruç ibadetinde gösteriştten sakınmak	284
4.1.6.4. Doğruluğun Ahlaki Boyutu	291
4.2. Yeni Ahit'in Yasa Kitabı'ndaki Şekilselleşen Kuralları Tamamlayan Özcülüğü ve Bunun Yahudi Geleneğinden Kopuş Doğrultusunda Yorumlanması	292
4.2.1. Yasa Kitabı'ndaki Şabat'tan Sunday'e geçiş	292
4.2.2. Yasa Kitabı'ndaki sünnetten vaftize geçiş	297
4.2.3. Yasa Kitabı'ndaki Fısıh Bayramı'ndan Evharistiya'ya geçiş	303
4.2.4. Yasa Kitabı'ndaki kurban törenlerinden tövbe, hasta yağlama ve vaftiz sakramentlerine geçiş	306
4.2.5. Yasa Kitabı'ndaki hayvansal gıdalar ve İsrail halkından olmayanlarla iletişim yasaklarının kalktığı anlayışı	311
SONUÇ	318
BİBLİYOGRAFYA.....	325
ÖZGEÇMİŞ	337

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.k.	: Adı geçen kaynak (internet kaynakları için)
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.s.	: Aleyhisselâm
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin, ibn
bk.	: Bakınız
böl.	: Bölüm, bölümler
C.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâluhu
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editor
eds.	: Editors
EJ	: Encyclopaedia Judaica
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
ISBE	: The International Standard Bible Encyclopaedia
ing.	: İngilizce
JJMJS	: Journal of the Jesus Movement in its Jewish Setting
krş.	: Karşılaştırınız
md.	: Madde, maddesi
MÖ.	: Milattan önce
MS.	: Milattan sonra
NCE	: New Catholic Encyclopedia
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü, ölüm tarihi
ör.	: Örnek, örneğin
r.a.	: Radıyallâhu anh-anha
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa sayısı

TB	: Talmud Bavli
thk.	: Tahkik eden
transl.	: Translation
trc.	: Tercüme, tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
USA	: United States of America
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire
WERP	: Worldmark Encyclopedia of Religious Practices
Yay.	: Yayınları
ys.	: Yersiz
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Bu araştırmada başlangıçta, şeriat konusunu ve bu konu çerçevesinde Kur'an ahkâmını anlama amacıyla yola çıkılmıştı. Şeriat konusunun çözümlenmesi, bütün bir vahiy tarihini ve peygamber şeriatlarını olabildiğince anlamayı gerektiriyordu. Bu süreçte Kur'an vahyinden önceki tarihi sürece ait kutsal kitaplara müracaatın önemi belirdi. Nitekim Musa (a.s.)'dan itibaren İsa (a.s.) dönemine kadar asırlarca süren bir vahiy tarihe ait kitaplar yok sayılamazdı ve Kur'an da nüzul dönemi muhataplarının elinde bulunan kutsal kitapları tasdik ediyordu. Diğer taraftan Kur'an'da bu kitapların tahrif bahsi de vardı ve bu tahrif bahsinin, kitaplardaki hükümlerle ilgili olan sınırlarının belirlenmesi gerekiyordu. Kitab-ı Mukaddes'e bakıldığında ise bu kitabın içerdiği ahit ve yasaların/şeriatın korunmuşluğu ve ebediliği bahsi vardı. Bu durumda, bu bahislerin ne anlam ifade ettiği, Kur'an'dan önceki kitaplara bağlı olan Yahudi ve Hıristiyanların mevcut dini yaşantısının, kitaplarında yer alan hükümlerle ne derece alakalı olduğu problemleri belirdi. Sonuçta peygamber şeriatlarının tarihsel durumlarla, yani kendi dönemlerindeki tarihi şartlar ve beşeri teamüllerle ve birbirleriyle ilgisini, farklılıklarını ve değişmeyen temel dinamiklerini anlama merkezinde oluşan bu problemlerin çözümlenmesi başlıca bir tez oluşturacak hacme ulaştı. Bu nedenle, araştırma konusunun, Kitab-ı Mukaddes ile sınırlandırılması gerekti ve Kitab-ı Mukaddes'te yer alan kurallar, buna imkân olan durumlarda Kur'an hükümleriyle mukayese edildi.

Çağdaş tefsir çalışmalarında, Kitab-ı Mukaddes bilgisinin önemi artmış ve bu alan bilgisi, İsrâiliyatın yerini almıştır. Ancak ülkemizde, tefsir alanındaki Kitab-ı Mukaddes çalışmaları oldukça yetersizdir ve yapılan çalışmalar da çoğunlukla Hıristiyanların yaptığı Türkçe Kitab-ı Mukaddes tercümeleriyle yetinilerek yapılmakta, ayrıca bu metinlerin tefsirlerine müracaat edilmemektedir. Bu durumda, yabancı dil bilgisi eksikliği ve basılı kaynaklara ulaşmadaki zorluklar etkilidir. Bu etkenlerin, bu araştırmada da söz konusu olduğu ve Kitab-ı Mukaddes'in içerdiği kutsal yazıların orjinal dillerindeki nüshalarından istifade edilemediği, ancak elektronik ortamdan ulaşılan İngilizce kutsal kitap tercüme ve tefsir çalışmalarından ve gerekli diğer temel kaynaklardan yeterince yararlanılmaya çalışıldığı söylenmelidir.

Kitab-1 Mukaddes'teki yasayı/şeriatı, bu yasanın dinlerdeki geleneksel yorumlarında ve dini yaşantıda ne anlam ifade ettiğini ve Kur'an'daki şeriat karşısındaki konumunu ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma, Kur'an'dan önceki vahiy tarihinde şeriat konusunda vaki olan durumların anlaşılmasını ve böylece şeriat konusunda geniş bir bakış açısının kazanılmasını sağlaması açısından ayrı bir önemi haizdir.

Burada, tefsir alanında Kitab-1 Mukaddes bazlı bir çalışma yapmam konusunda anlayış gösteren, bilgi ve önerileriyle çalışmama kıymetli katkılarda bulunan başta değerli danışman hocam Sayın Prof. Dr. Yusuf Işıcık'a, çalışmamı daha güzel bir düzeye getirebilmem hususunda önemli katkıları ve yapıcı eleştirileri olan Sayın Prof. Dr. Sait Şimşek, Sayın Prof. Dr. Bünyamin Solmaz, Sayın Yrd. Doç. Dr. Hatice Doğan, Sayın Yrd. Doç. Dr. Duran Ali Yıldırım hocalarıma, kütüphanesinden istifade etmem ve bazı kaynaklara ulaşabilmem hususunda yardımlarından dolayı Sayın Prof. Dr. Mustafa Alıcı'ya ve benden yardımlarını esirgemeyen ismini sayamadığım kıymetli bütün hocalarıma teşekkürü borç biliyorum. Ve her zaman, her konuda destekleriyle yanımda olan sevgili aileme teşekkürlerimi arz ediyorum.

Zeynep Nermin AKSAKAL

Erzincan 2017

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Vahiy, insanlığın ortak bir tecrübesidir ve Kur'an-ı Kerim gibi vahiy kaynaklı olduğuna inandığımız diğer kutsal kitaplar da tarihte iman edenlere yol gösterici olmuş, içerdikleri hükümlerle onların hayatını düzenlemiş, hayatın bu hükümlere bağlı kalınarak yaşanmasını ve geliştirilmesini istemişlerdir. Elimizde bu kitaplardan, Kur'an vahyinden önce Musa (a.s.)'ya kadar dayandırılan vahiy sürecinde teşekkül etmiş kutsal yazıları kapsayan ve çeşitli tahrif boyutları olduğunu kabul ettiğimiz Kitab-ı Mukaddes mevcuttur.

Kitab-ı Mukaddes'in Yahudi kanonuna ait olan bölümü Tanah, hem İsa (a.s.)'nın hem Muhammed (a.s.)'in tebliğ sürecinde, vahiy tarihindeki etkinliği devam etmiş olan bir kutsal kitaptır. Öyle ki Yeni Ahit'i ve Kur'an'ı bu açıdan okuduğumuzda, Yahudilerin, otoritesini ebediyen sarsılmaz addeddikleri Musa (a.s.)'ya nispet edilen Tanah'taki yasayı/şeriatı, İsa (a.s.) ve Muhammed (a.s.)'in tebliği önüne bir engel olarak sürdükleri anlaşılır. Diğer taraftan Yeni Ahit'te ve Kur'an'da, Yahudilere indirilen kitaplar tasdik edilmiş ancak Yahudilerin, ellerindeki kitapların gereğince amel etmediklerine dair konular da işlenmiştir. Yahudilerin, Musa (a.s.)'nın şeriatine bağlanmış olmalarını, sonraki bir peygambere iman etmenin önüne bir engel olarak sürmelerini, Hristiyanlık'ta da Muhammed (a.s.)'e karşı görebiliriz. Nitekim Hristiyanlık, Tanah'ı kutsal kitap olarak kabul etmekle birlikte Eski Ahit diye nitelemiş ve bu kitaptaki ahdin yerine, evrensel ve sonsuz addedilen Yeni Ahit'i koymuş, böylece Yeni Ahit'in yerini alacak başka bir vahyi ve peygamberi tanımamıştır. Buna karşılık Kur'an, kitap ehli olarak nitelediği bu iki grubun kitap ve din noktasındaki sapma noktalarından bahsederken, yine Allah (c.c.)'ın dinini pek çok konuda ayrılık sebebi kılan bu iki grubu vahiy tarihinden bertaraf ederek, üç şeriatın da bağlı olduğu ahdin atası İbrahim (a.s.)'in saf dinine vurgu yapmıştır. Bu durumda Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te Allah (c.c.)'a iman edenlerin, hem birbirinden ayrılığının sebebi hem de sonucu olmuş görünen şeriat konusunun, Tanah'ta, Tanah'a kıyasla Yeni Ahit'te ve bu kitaplara nispetle de Kur'an'da ne anlama geldiği ve sınırlarının ne olduğu, bu kitaplara inananların

şeriatın ne anladığı konusu, cevaplanması gereken önemli bir problem olarak görünmektedir.

Hepsi aynı kaynaktan gelen semavi dinlerdeki ayrılık konusunda ön plana çıkan şeriat problemi, temelde iman edilen bir peygamber aracılığıyla Allah’a verilen sarsılmaz ahit fikri merkezinde oluşmaktadır. Bu ahit merkezli şeriat anlayışı çerçevesinde şu problemler belirmektedir: Allah’a verilen ahit, ahde aracı olan peygamber ve ahdin konusu olan şeriat arasındaki bağ, hiçbir surette kopmayacak bir bağ mıdır? Gerçekte, peygamber şeriatlarında yeni olan hususlar nelerdir ya da sonraki bir şeriat öncekini tamamen mi feshetmiştir? Şeriat konusunda Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an birbirine ne kadar aykırıdır? Eldeki kutsal kitaplardaki hükümlerde ne gibi farklılıklar vardır? Bu farklılıklar, eksiklik veya fazlalıklar; zaman, coğrafya, beşeri teamüller ve diğer tarihsel şartlarla ve birbiriyle ne derece alakalıdır? Şeriatların tarihsel şartlarla alakası varsa, bir şeriatın ebediliği bahsi müntesiplerince ne anlama gelmektedir? Tanah’a ve Yeni Ahit’e iman edenler şeriatın ne anlamışlardır? Yahudi kaynaklarına göre Musa (a.s.)’nın şeriatının önemi ve sonraki tüm vahiy sürecindeki yeri nedir? Bu şeriat nasıl korunmuş ve aktarılmıştır? Bu şeriat Musa (a.s.)’dan günümüze kadar dini yaşantıda nasıl sürdürülmüş ve ne derece otorite olmuştur? İsa (a.s.)’nın tebliğinin ve Muhammed (a.s.)’in şeriatının bu şeriatla alakası ne kadardır? Yeni Ahit’in Musa (a.s.)’nın şeriat kitabına karşılık nasıl bir fonksiyonu olmuştur? Bu şeriata ne gibi yenilikler getirmiş, hangi konuları tasdik ve tashih etmiştir? Bütün bu konularda şeriatların geleneksel yorumlarının dini düşünce ve yaşantıya ne derece etkisi olmuştur?

Bu araştırmada oluşan problemler, sonraki kitaplara önceliği itibariyle Yahudiliğin kutsal kitabı olan Tanah’taki Yasa Kitabı/Tora temelinde araştırılmıştır. Araştırma konusunun “Kitab-ı Mukaddes Yasası” olarak isimlendirilmesi, Tanah ve Yeni Ahit’teki, temeli Musa (a.s.)’nın şeriatı olan bütün ve tek bir yasaya nispetlidir. Ayrıca, “Tanah ve Yeni Ahit” yerine, Hristiyanların bu iki kitaba verdiği “Kitab-ı Mukaddes” ismi, kullanımı daha pratik olduğu için de tercih edilmiştir. Konu başlığında “yasa” kelimesinin kullanılması ise Tanah’taki Musa (a.s.)’ya nispet edilen şeriat kitabı olan Tora’nın, mahiyeti ve içerdiği hüküm ve kanunları itibariyle bir yasa/kanun kitabını andırması ve Yasa Kitabı/Kutsal Yasa olarak meşhur olması

nedeniyledir. Diğer taraftan Hristiyanlık'taki Yeni Ahit teolojisi de bu Yasa Kitabı üzerine kurulmuştur. Bu nedenle bu çalışmada, Kitab-ı Mukaddes'teki yasa ve bu yasa etrafında şekillenen teolojiler ve geleneksel düşünce, tarihsel boyutlarıyla ele alınmış ve bu konular Kur'an muvazenesinde değerlendirilmiştir.

1.2. Araştırmanın Kapsamı

Kur'an vahyinin tarihi arka planında, Musa (a.s.)'dan sonra İsa (a.s.)'ya kadar asırlarca süren, İsrailoğullarının vahiy tarihi vardır. Peygamber şariatlarını anlamak amacıyla, bu süreç içinde oluşmuş metinlerin ve bu metinler etrafında geliştirilmiş şariat anlayışının analiz edileceği bu çalışmanın birinci bölümünde, “kutsal kitaplar ve geleneksel yorumlarına göre yasa” başlığı altında yasanın semavi dinler tarihindeki anlam ve önemi araştırılmıştır. Bu çerçevede, Kitab-ı Mukaddes yasının kaynağı olan Yasa Kitabı/Tora'nın nasıl korunduğu, otoritesi, otoritesinin sınırları, Yeni Ahit'teki konumu ve tamamlanışı konuları, şariatın üzerine inşa edildiği ahit anlayışı çerçevesinde, Yahudi ve Hristiyan kaynaklarına göre incelenmiştir. Son olarak Kur'an ve İslam düşüncesinde, vahiy tarihinin bu arka planının nasıl değerlendirildiği problemi kapsamında, Kur'an'a göre ahit ve şariatın ne anlam ifade ettiği, Kur'an'da kitap ehlinin bu konularda ne yönden eleştirildiği ve Kur'an'ın önündeki kutsal kitaplar hakkında ne tür beyanlarda bulunduğu konuları ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde; Yasa Kitabı'nın kapsamındaki konular, yasanın temeli olan on emir, ibadet ve ayinleri kapsayan törensel kurallar, temizlik ve yasak gıdalar konusundaki günlük yaşamla ilgili kurallar ve toplumsal hayatla ilgili kurallar başlıkları altında gruplandırılarak genel itibarıyla incelenmiştir. Ancak içerdiği geniş hacimdeki kurallarla bir kanun kitabı mahiyetinde olan Tora'nın tüm kurallarının ele alınması zordur. Bu nedenle, bireysel dini hayatla ilgili olan nazirlik (kendini Rabb'e adanmak), giyim kuşamla ilgili kurallar gibi bazı hususi konular, çalışma kapsamına alınmamıştır. Diğer taraftan birinci bölümde ve Yeni Ahit'le ilgili son bölümde ele alınan bazı kurallar, bu bölümde yeniden işlenmemiştir. Toplumsal hayatın bir birimi olan aile hayatı ile ilgili konular ve ahlak alanına giren konular da müstakil bir başlık altında işlenmemiş, bu alanlardaki bazı hükümler, diğer başlıklar altındaki konularla ilgili olduğu kadarıyla ele alınmıştır. Bu çerçevede işlenen bu

bölümdeki kuralların ifade ettikleri anlamların anlaşılabilmesi amacıyla bunların, İsrailoğullarının kendi tarihiyle, vahiy tarihiyle ve Tora'nın tarihi arka planındaki beşeri teamüllerle alakası açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu kuralların geleneksel dini düşüncede nasıl yorumlandıkları, uygulanma açısından ne derece süreklilik arz ettikleri ve ne gibi evrensel anlamlar taşıdıkları, imkânlar dâhilinde araştırılmış ve ele alınan konuların Kur'an'da ne şekilde yer aldığının, hangi ortak veya farklı noktalarla işlendiğinin anlaşılması için, bu konuların Kur'an'daki hükümlerle mukayeseleri yapılmıştır.

Yeni Ahit, içeriği ve mahiyetiyle Tora'ya benzemediği gibi bir kanun kitabı olmakla da alakası yoktur. Esasen Yeni Ahit, Yasa Kitabı'ndaki bazı kurallar üzerine bina edilen bazı ilke ve hükümler dışında, dini yaşantı konusunda pek fazla konu içermez. Ancak muhatap toplumun dini yaşantı konusundaki yanlışlarını tashih eder. Bu bakımdan, Yeni Ahit'te, İsa (a.s.)'nın Yasa Kitabı'nı tamamlayıcı misyonu dikkat çekmektedir. Bu nedenlerle, Yeni Ahit kapsamındaki kurallar, Yasa Kitabı'ndaki kuralı ne yönüyle tamamladığına nispetle, “Yasa Kitabı'ndaki zina yasağı ve tamamlayıcısı: boşama yasağı” örneğinde olduğu gibi başlıklandırılarak işlenmiştir. Bu bölümde; Hristiyan teolojisindeki, İsa (a.s.)'dan sonra teşekkül etmiş olan ve Yeni Ahit'teki bazı ifadelerle de delillendirilen inançlar etrafında şekillenen dini yaşantıyla ilgili ayin ve kurallar da ele alınmıştır. Bunlar da Hristiyanlığın Yahudilik'ten kopuşu sürecinde, Yasa Kitabı'ndaki bazı kuralların yerine tayin edilmiş olduğundan, “Yasa Kitabı'ndaki sünnetten vaftize geçiş” örneğinde olduğu gibi başlıklandırılarak incelenmiştir. Bu kurallar da bunlara kaynaklık eden tarihsel arka planla beraber ele alınmış ve imkânlar nispetinde Kur'an'daki hükümlerle mukayese edilmiştir.

İkinci ve üçüncü bölümde işlenen tüm kuralların, tarihsel açıdan ele alınması zordur. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes'teki her kuralın Kur'an'da karşılığı bulunmadığı için, her konuda mukayese yapılamamıştır. Bu nedenle, konuların tarihsel açıdan ve Kur'an ile mukayeseli olarak ele alınacağı, her başlıkta belirtilmeyerek sadece bölüm başlığında belirtilmiştir.

1.3. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Peygamber şeriatları, iman eden birey ve toplumun günlük yaşamının dini değerler ve kurallar merkezinde şekillenmesini ister. Öyle ki peygamberler tarihinde bir peygambere iman edenler, dini sorumlulukları yerine getireceğine dair bir ahit vererek ona tabi olmuşlardır. Bu nedenle kutsal kitaplardaki emir ve yasaklar, dini sorumluluklar, Allah (c.c.)'a ve O'nun peygamberine itaatin bir göstergesi olarak büyük önem arz eder.

Peygamberler, tebliğ ettikleri dini sorumlulukların nasıl ifa edileceğini de gösterip öğretmişlerdir. Böylece vahiy/kitap merkezinde, peygamberlerin sünnetiyle şekillenen şeriatlar, dini yaşantı yoluyla nesilden nesile aktarılmıştır. Bu aktarım, sadece kutsal kitabın ve peygamber sünnetinin aktarımı ile kalmamış; değişen tarihsel şartlar nedeniyle, zaruri olarak dini malzemenin yorumlanıp genişletilerek aktarılması suretiyle olmuştur. Nitekim peygamberler ilk etapta, belirli bir dönemde, belirli bir coğrafyada, belirli bir topluma hitap etmişlerdir ve bu nedenle tebliğ ettikleri şeriatlar da tarihsel şartlardan tamamıyla hali değildir. Bu durum, peyderpey nazil olan Kur'an'daki hükümlerin, vahiy-olgu diyalektiğiyle olan ilgisinde de belirmektedir. Ayrıca şeriatlardaki bazı hükümlerin anlam ve gayesini anlamak için de şeriatların tarihsel durumlarla ilgisini bilmek önem arz etmektedir.

Tarihi süreçte şeriatların aktarılmasında, değişen ihtiyaçlar ve şartlar doğrultusunda geliştirilen dinin geleneksel yorumu, din anlayışı ve dini yaşantı konusunda belirleyici olmuştur. Bu geleneksel yorum, her ne kadar kitap merkezli olsa da kitabın asıl maksadından kopabilmiş, hatta Kur'an'dan anlaşıldığı üzere bu anlamda kitapların tahrif edilmesine varabilmiştir. Geleneğin, dinin aslının önüne geçtiği bu durum, dini yaşantıyı tashih etmek için gönderilmiş sonraki bir peygamberin ve şeriatının kabul edilmesinin önünde bir engel olabilmıştır. Böylece yeni peygambere iman eden bir ümmet ile önceki bir peygamber ümmetinin birbirinden ayrılması ve zıtlaşması vuku bulmuştur. Bu nedenle, aynı kaynaktan beslenmelerine rağmen, peygamber ümmetleri ve şeriatları arasında söz konusu olan ayrılığın anlaşılması konusunda, dinlerde geliştirilen geleneksel düşüncenin bilinmesi önem arz etmektedir.

Bu nedenlerle bu çalışmanın amacı; semavi dinlerin temeli olan ve ayrıca dinlerdeki ayrılığın hem sebebi hem sonucu olmuş görünen şeriatın, mevcut kitaplarda, kitapların geleneksel yorumlarında ve dini yaşantıda ne anlama geldiğini, peygamber şeriatlarının sınırlarını, benzerliklerini, ayrıştıkları noktaları ve birbirleriyle ilgisini, kitaplara iman edenlerin şeriat konusunda kitaplarından sapma noktalarını Kitab-ı Mukaddes bazında ve Kur'an-ı Kerim ile mukayeseli olarak incelemektir.

Bu araştırma, Kur'an'ın içerdiği ahkâm alanındaki konuların tefsirinde yardımcı olacak olan Kur'an'dan önceki vahiy tarihinde vaki olmuş durumlara ışık tutması ve şeriat konusunda tarihsel bir bakış açısı sunması açısından ayrı bir önemi haizdir. Bu bakış açısının kazanılmasında, tefsir kaynaklarımızda geçen bilgilerden ziyade, Yahudiliğin ve Hristiyanlığın kendi kaynaklarından istifade etmek, yorum bilimi açısından daha uygun bir yaklaşım olacaktır.

1.4. Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Kaynaklar

Araştırmada, çalışma konusuyla ilgili olan kaynaklar taranarak gerekli bilgiler tespit edilmiş ve konularına göre tasnif edilmiştir. Tasnif edilen konular, anlama ve yorumlama metotları kullanılarak tahlil edilmiş ve birbirleriyle mukayese edilmiştir.

Araştırma kapsamında kullanılan bazı kavramların analizinde, kelimelerin dilin yapısı içinde zamanla kazandığı anlamların bütününe inceleyen, dil biliminin semantik yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada, Kur'an ıstılahından bahsedildiği zaman, bu yöntem kastedilmektedir.

Araştırmada yer alan Tanah (Hristiyanlara göre Eski Ahit) metnlerinin tercümeleri, çoğunlukla Kitabı Mukaddes Şirketi'nin yeni tercümesinden alınmış ve bu kaynak sadece verilen ilk tercümenin dipnotunda belirtilmiştir. Yani kaynağı belirtilmeyen tercümeler de bu kaynaktan alınmıştır. Tercümesi verilen bir metnin Kitab-ı Mukaddes'te yer aldığı kitabın ismi verilirken, kullanım açısından daha pratik olduğu için, Kitabı Mukaddes Şirketi'nin eski tercümesinde kullanılan kitap isimleri¹ tercih edilmiştir. Bazı metnlerin tercümeleri, Moşe Farsî'nin çeviri ve

¹ Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar, Tesniye gibi.

düzenlemesini yaptığı, Tora'nın² doğrudan İbranice'den Türkçe'ye tercümesini ve Rabbînik kaynaklardaki³ açıklamalardan teşekkül eden tefsirini içeren beş ciltlik bir eser olan *Tora ve Aftara* 'dan alınmış ve bu kaynak dipnotlarda belirtilmiştir. Tanah metinlerinin Türkçe tercümeleri, John R. Kohlenberger III isimli yazara ait olan, *The Interlinear NIV Hebrew- English Old Testament* isimli İngilizce tercüme ile de karşılaştırılmıştır. Bu eserde, İngilizce tercüme, metnin İbranice aslı üzerinde kelime kelime olarak da gösterildiğinden tercümeler, metnin aslı üzerinden kontrol edilebilmiştir. Bu kaynağa müracaat edildiği zaman da bu durum dipnotta belirtilmiştir.

Araştırmada yer alan Yeni Ahit metinlerinin tercümeleri de Kitabı Mukaddes Şirketi'nin yeni tercümesinden alınmış ve bu kaynak ilk tercümenin geçtiği yer dışında, dipnotta gösterilmemiştir. Tercümeler, Yeni Ahit'in, <http://www.biblestudytools.com> sitesindeki çeşitli İngilizce tercümeleriyle karşılaştırılmış ve gerektiğinde bu tercümelerden de alıntı yapılmış, yapılan alıntının kaynağı dipnotta belirtilmiştir.

Kutsal kitaplardan alınan ifadelerin ya da kutsal kitaplardaki ifadelerden çıkarılan bazı bilgilerin, kitaplarda geçtiği yer ile ilgili bilgileri, kaynağa ulaşması bakımından okuyucuya kolaylık olması ve dipnotların çoğalmaması için, metin içerisinde verilmiş, böylece araştırmada kullanılan geleneksel dipnot yönteminin dışına çıkılmak durumunda kalınmıştır.

Günümüz Yahudilerinin büyük çoğunluğu, geleneksel dini düşünceye önem veren Rabbânî/Rabbînik Yahudiliği⁴ benimsemiştir. Bu nedenle, çalışmanın Tanah ile ilgili olan konularında, Rabbânî geleneğin literatürü dışına çıkılmamıştır. Araştırmada başvuru Tanah tefsirleri de Rabbânî gelenekte otoritesi olan Raşi (ö.

² Tanah'ın ilk beş kitabına verilen isimdir. Ayrıntılı bilgi için bk. "Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi" başlığı.

³ Rabbînik literatür hakkında bilgi için bk. 11. dipnot.

⁴ Rabbilerin (yasa yorumcuları, âlimler) ve onların oluşturduğu sözlü geleneğin otoritesini temel alan Yahudilik, Rabbânîlik (Rabbanim) ya da Rabbânî Yahudilik olarak adlandırılmıştır. Daha önceki süreçte, kâhinler ve Levililer ve sonra da soferim (yazıcı) olarak bilinen Yahudi toplumunun bu en önde gelen din adamları sınıfı, Yeni Ahit'te Yazıcılar ve Ferîsiler, Kur'an'da ise Rabbâniyyun ve ahhâr olarak karşılık bulur. Arapça'da rabbî, "Rabb'e tâbi olan" demektir. Rabbânî ise Rab bilgisine sahip olma ve Rabb'e itaat etme özellikleriyle nitelenen kişiyi ifade eder. Aslen, Süryanice veya İbranice olan Rabbânî; Arapça'da fukaha ve ilim ehli manalarına karşılık gelir. bk. Salime Leyla Gürkan, "Rabbâniyyûn", *DİA*, 2007, XXXIV, 376-377.

1105), Ramban (ö. 1270), Rambam (ö. 1204), İbn Ezra (ö. 1164), Rashbam (ö. 1158) gibi isimlerin tefsirlerinin İngilizce tercümesidir. Çalışmada ayrıca Yahudi literatürünün önemli kaynakları olan Talmud,⁵ Midraş (erken dönem Tanah tefsirleri), Mişna gibi temel kaynakların İngilizce tercümelerinden de istifade edilmiştir. Bütün bu kaynakların tercümelerine, <https://www.sefaria.org> internet sitesinden ulaşılmıştır. Bu adresteki Babil Talmudu, William Davidson'un dijital edisyonudur. Bu edisyon, Babil Talmudu'nun, temel tefsir kaynakları, Midraş (ing. Midrash)⁶ ve diğer Yahudi kaynaklarıyla bağlantılı olan paralel tercümelerini de içerir. Ancak bu sitede bazı Talmud pasajlarının İngilizce tercümesi yer almamaktadır. Bu durumda pasajların İngilizce tercümelere, <https://halakhah.com> sitesinden ulaşılmıştır. Ayrıca araştırmada, Tora'daki metinlerin tefsirinde *Tora ve Aftara* isimli kaynaktan, kavram ve konu açıklamalarında da *Encyclopaedia Judaica* isimli Yahudilik ansiklopedisinden önemli ölçüde istifade edilmiştir.

Çalışmada müracaat edilen Yeni Ahit tefsir çalışmaları için, <https://www.study-light.org> sitesinden istifade edilmiştir. Bu sitede, çeşitli kiliselere mensup yazarlara ait pek çok İngilizce tefsir çalışmasına ulaşılabilmektedir. Bunlardan özellikle, Yeni Ahit'i Eski Ahit'le birlikte tefsir eden ve eserleri takdir kazanmış olan Matthew Henry (ö. 1714), Johann Peter Lange (ö. 1884) gibi teologların çalışmaları tercih edilmiştir. Yeni Ahit'i kritik ederek ele alan, Ortodoks kilisesinin önderlerinden Robert Jamieson (ö. 1880), A. R. Fausset ve David Brown'un, *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible* isimli eseri ve Yeni Ahit'i Yahudi geleneği çerçevesinde tefsir eden John Lightfoot (ö. 1675)'un, *Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica* isimli çalışması, araştırmaya önemli katkı sağlamıştır. Çeşitlilik açısından, farklı kiliselere mensup

⁵ Râbbânî literatürün temelini teşkil eden ve Tanah'tan sonra en kutsal Yahudi metni olarak kabul edilen Talmud, Tevrat'ın Musa (a.s.)'ya vahyedildiğine inanılan açıklamalarını ve bu açıklamalar çerçevesinde din âlimleri tarafından yapılmış tartışma ve yorumları içeren, Mişna ve Gemara isimli iki bölümden oluşan bir kitaptır. bk. Gürkan, "Talmud", *DİA*, 2010, XXXIX, 550. Talmud hakkında ayrıntılı bilgi için bk. "Râbbânî Yahudiliğe göre Yasa Kitabı'nı açıklayan Sözlü Tora ve koruyucularının önemi" başlığı.

⁶ Midraş, kutsal yazıların manasını açıklamak, metinden yeni kural ve esaslar çıkarmak, metinden hareketle gerçek dinî ve ahlaki doktrinler tesis etmek amacıyla geliştirilen hermenötik ve karşılaştırmalı bir tefsir metodu olup, zamanla şifahi geleneğin özel bir şeklini ve bu geleneğin topladığı belgeleri ifade eder olmuştur. Râbbânî gelenekte, Ezra döneminden başlatılan Midraş, Mişna ve Talmud'dan üstün tutulur. bk. Ömer Faruk Harman, "Yahudilik- Kutsal Metinler ve Dinî Literatür", *DİA*, 2013, XLIII, 199-200.

olan din adamlarının ve teologların çalışmalarından istifade edilmeye çalışılmış, bir kaynak dipnotta ilk kez geçtiği zaman, burada yazarının mensup olduğu kilise de belirtilmiştir. Çalışmada Hristiyanlığın ansiklopedi, kitap ve makale türündeki kaynaklarından da istifade edilmiştir.

Kitab-1 Mukaddes'teki ifadelerin tefsirinde müracaat edilen elektronik ortamdaki kaynakların ilk geçtiği dipnotta, kaynağa ulaşılan internet sitesinin adresi verilmiş, diğer yerlerde "Lange, **a.g.k.**, Luke, 4: 5" örneğinde olduğu gibi, sadece kaynağın yazarının soyismi ve eserinden Kitab-1 Mukaddes'teki hangi ifadenin tefsirine bakıldığı verilmiştir. Kaynağın ilk geçtiği dipnotta verilen internet sitesine girince açılan sayfada Kitab-1 Mukaddes'in içerdiği kitapların isimleri çıkmaktadır. Bu sayfada, dipnotta verilen kitap ismi seçilince, kitabın içindeki bölüm numaralarıyla karşılaşılmaktadır. Buradan da dipnotta verilen bölüm numarası seçilince çıkan sayfada, dipnotta verilen pasuk (ayet) numarası bulunup, aranan tefsire kolayca ulaşılabilir.

Çalışmada müracaat edilen Kur'an tefsirlerinin ve diğer İslam kaynaklarının büyük bir kısmına, *el-Mektebetü's-Şâmile* isimli bilgisayar programından ulaşılmıştır. Çalışmada verilen Kur'an-ı Kerim ayetlerinin mealleri, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayınladığı *Kur'an-ı Kerim Meâli*'nden alınmış ve bu kaynak, ilk mealin verildiği yer dışında dipnotta belirtilmemiştir. Başka bir mealden istifade edildiği durumda ise bu yeni kaynak dipnotta belirtilmiştir.

1.5. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

Araştırma konusunda temel alınan Kitab-1 Mukaddes, Yahudilik ve Hristiyanlığın kanonik (yasal) statü kazanmış olan kutsal metinlerinden oluşmaktadır. Hristiyanlık'ta, tamamı kutsal kabul edilen bu metinlerden Hristiyanlığa ait olanlarına Yeni Ahit, Yahudiliğe ait olanlarına ise buna nazaran Eski Ahit denilmiştir. Bu nitelemenin de Hristiyan kutsal metinlerinin de kabul edilmediği Yahudilik'te ise Yahudiliğin kutsal metinlerini bir arada toplayan kitaba Tanah ismi verilmiştir.

Çeşitli zamanlarda oluşmuş Yahudi kutsal metinlerinin bir derlemesi olan Tanah; Tora, Neviim (Peygamberler) ve Ketuvim (Yazılar) olmak üzere üç kısımdan

oluşur. Tanah (Tanakh), İbranice’de bu üç kısma verilen isimlerin baş harflerinden meydana gelen suni bir kelimedir. Kur’an’da Allah (c.c.)’ın Musa (a.s.)’ya verdiğini belirttiği kitap, Yahudi inancına göre Tanah’ın ilk beş kitabıdır. Tümüne Tora (ing. the Pentateuch) veya Yasa Kitabı ismi verilen bu beş kitap; Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye kitaplarıdır.⁷ Tezin kapsamına giren ahkâmla ilgili konular da Yasa Kitabı/Tora’da yer almaktadır.

Çalışmada Yahudi kutsal metinlerinden Musa (a.s.)’ya nispet edilen ilk beş kitap kastedilince Yasa Kitabı veya Tora, ya da buna karşılık Kitab-ı Mukaddes’in Türkçe tercümelerinde kullanılan Yasa/Kutsal Yasa kavramları kullanılmıştır. Tüm Yahudi kutsal metinleri kastedildiğinde ise Tanah kavramı kullanılmıştır. Ancak Yeni Ahit ve Hristiyan teolojisiyle ilgili bölümlerde, Tanah yerine Hristiyanlık’ta kullanılan Eski Ahit kavramı kullanılmıştır.

Hristiyan teolojisinde, Yeni Ahit’in ilk dört kitapçığından her birine “Gospel- Müjde”⁸ denildiği için, çalışmada bu kaynaklara “İncil” kelimesiyle işaret edilebilecektir. Çalışma kapsamına giren konular çoğunlukla, Yeni Ahit’in, İsa (a.s.)’nın hayatı, mucizeleri ve öğretilerinden bahseden bu dört İncili’nde geçmektedir.

Araştırma konusu kapsamında, her bir din ve kutsal kitabına ait geniş bir kavramsal alan söz konusudur. Çalışmada kullanılan kavramların Türkçe karşılığı aslına uygun çerçevede verilmeye çalışılmıştır. Kitab-ı Mukaddes kapsamındaki bazı temel kavramlar, İbranice ve Yunanca’daki kullanımı ve İngilizce karşılığı ile birlikte verilmiştir. Bu konuda <http://biblehub.com> internet sitesinden istifade

⁷ Bu kitap isimlerinin İbranicesi sırayla şöyledir: Bereşit, Şemot, Vayikra, Bamidbar, Devarim. Bu ve diğer bilgiler için bk. Harman, “Yahudilik- Kutsal Metinler ve Dinî Literatür”, **DİA**, XLIII 197; Nahum M. Sarna, S. David Sperling, “Bible- The Canon”, **Encyclopaedia Judaica** (eds. Fred Skolnik, Michael Berenbaum), I- XXII, 2. Edition, USA, 2007, III, 576-579. Bu kaynakta, Neviim ve Ketuvim diye isimlendirilen kitaplar şema halinde gösterilmiştir. Bilgi için bk. **a.g.m.**, s. 577.

⁸ Hristiyan teolojisinde, ikinci yüzyılda, Yeni Ahit’in İsa (a.s.)’nın hayatı ve öğretisini anlatan ilk dört kitabına, “İsa (a.s.)’nın ölümü ve yeniden dirilişinin müjdesi” anlamına nispetle “Gospels”, yani “Müjdeler” denilmiştir. Bu kitaplardan, nakle dayanan karakter ve üslubuyla aynı olan ilk üçü (Matta, Markos ve Luka) sinoptik, yani eşgörünümlü olarak nitelenir. Bunlardan daha sonra kaleme alınmış olan Yuhanna’nın ise daha ağırlıklı olarak didaktik (öğretici) olan üslup ve içeriği diğerlerinden farklıdır. Bu kitapta, Tanrı’nın Oğlu İsa’ya, O’nu gönderen Baba’ya, Kutsal Ruh’a ve sonsuz yaşama iman etmeye vurgu vardır. bk. James Orr, “Bible”, **The International Standard Bible Encyclopaedia** (eds. James Orr, M. A vd.), I-V, The Howard-Severance Company, Chicago, 1915, I, 465-466; Frank K. Flinn, **Encyclopedia of Catholicism** (ed. J. Gordon Melton), Infobase Publishing, New York, 2007, “Gospel” md., s. 319-324.

edilmiştir. Kavramların tanımı, gerektiğinde metin içinde ve çoğunlukla dipnotlarda belirtilmiştir.

Tanah'ta, yerine göre Allah (c.c.)'ın İbranice'deki farklı isimleri geçer. Bu çalışmada, Kitabı Mukaddes Şirketi'nin eski ve yeni Türkçe tercümesinde, Allah (c.c.)'ın tüm isimlerine karşılık kullanılan "Rab" ve "Tanrı" isimleri kullanılacaktır. Bazı ifadelerin, *Tora ve Aftara* isimli eserden alınan tercümelerinde "Aşem" isminin kullanıldığı da görülecektir.⁹

Musa (a.s.)'ya iman edenleri ifade eden "Yahadut- Yahudilik (ing. Judaism)" kelimesi, Tora yani doktrin, öğreti kelimesiyle aynı anlama gelip birinci yüzyılda Yunanca konuşan Museviler arasında, tüm Musevi öğretisini tanımlamak için kullanılmaya başlanmıştır. Bu nedenle Yeni Ahit'te kullanımı vardır¹⁰ ama Tanah'ta ve Rabbânî literatürde¹¹ yoktur. Orta Çağ'da nadiren bazı tefsirlerde geçmektedir.¹² Bu çalışmada da başlangıçta kullanımı olmasa da sonraları yaygınlaşan bu isim, Musa (a.s.)'nın dinini ifade etmek için kullanılacaktır.

Çalışmada Tanah'ta geçen bir cümle kastedildiği zaman, Yahudi¹³ literatüründe Tanah cümlesini ifade eden "pasuk" kavramı kullanılmıştır.¹⁴

⁹ Aşem, İsim anlamına gelip İbranice'de Tanrı'nın dört harfli ismi olan "יהוה" - Yhwh (ing. Yahweh, Lord)" kelimesinin yerine kullanılan bir kelimedir. Tanah'ta Yahve isminin kullanıldığı bazı yerlerde, on emirden biri olan Tanrı'nın adını boş yere kullanma yasağının (bk. Çıkış, 20: 7) ihlal edilmemesi amacıyla, Yahve yerine "Aşem" kelimesinin kullanılması tercih edilir. bk. Moşe Farsi vd., **Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara**, I-V, Gözlem Yay., İstanbul, 2002, I, Önsöz, 4. sayfa.

¹⁰ bk. Galatyalılar, 1: 13.

¹¹ Rabbânî/Rabbinik literatür, Sözlü Tora'ya dayanan Talmud başta olmak üzere tüm halaka literatürünü ifade etmek için kullanılan bir modern bilim terimidir. bk. İsrail Moses Ta-Shma, "Rabbinical Literature", **EJ**, XVII, 22. Bu literatür, Rabbânî Yahudiliğin temelini teşkil eden Talmud'la ilgili açıklamalar, soru ve cevaplar, yorumlar şeklindeki çok sayıda kaynağı içerir. bk. Harman, "Yahudilik- Mezhepler ve Dinî Gruplar", **DİA**, 2013, XLIII, 214.

¹² Louis Jacobs, "Judaism", **EJ**, XI, 511.

¹³ Musa (a.s.)'ya iman edenleri ifade eden "Yahadut- Yahudilik (ing. Judaism)" kelimesi Tora, yani doktrin, öğreti kelimesiyle aynı anlama gelip, birinci yüzyılda Yunanca konuşan Museviler arasında, tüm Musevi öğretisini tanımlamak için kullanılmaya başlanmıştır. Bu nedenle Yeni Ahit'te kullanımı vardır (bk. Galatyalılar, 1: 13) ama Tanah'ta ve Rabbânî literatürde yoktur. Orta Çağ'da nadiren bazı tefsirlerde geçmektedir. bk. Louis Jacobs, "Judaism", **EJ**, XI, 511. Bu çalışmada da başlangıçta kullanımı olmasa da sonraları yaygınlaşan "Yahudilik" ismi, Musa (a.s.)'nın dinini ifade etmek için yer yer kullanılacaktır.

¹⁴ Farsi vd., **a.g.e.**, I, 520.

1.6. Kitab-ı Mukaddes Ne Derece Bir Referans Olabilir

Peygamber şeriatlarını anlamada Kitab-ı Mukaddes bazında bir araştırma yapmada söz konusu olabilecek bir problem Kitab-ı Mukaddes'in tahrif boyutları olan bir derleme olması¹⁵ ve bu bakımdan ne derece bir referans olacağı konusudur. Dinlerin temel kaynağı kutsal kitaptır ve bu kitap hakkında oluşacak şüphe dinin temeli sarsar. Bu nedenle bir dinin din adamlarının, ellerindeki kutsal kitabın indirildiği şekliyle korunduğunu savunmaları, müntesiplerinin de buna inanmaları gereklidir. Peki bizim, örneğin kendi anlatımlarıyla levhalara, tomarlara yazılarak koruyucu din adamlarına teslim edilmiş olan ve sonraki süreçte bu yazıyla beraber ezberlenerek nesilden nesile aktarılmış olduğuna inanılan Yasa Kitabı/Tora'nın, bizzat Musa (a.s.) tarafından yazılmış olmasa da ona indirilen Tevrat'a mutabık olduğunu, ya da -tamamıyla olmasa da- Musa (a.s.) dönemi ve sonrasındaki vahiy sürecine ait kutsal yazılardan olduğunu düşünmemiz sadece bir iyi niyet mi olur? En azından kutsal metinleri ve bazı tarihi bulguları yorumlayarak semavi diye nitelediğimiz dinlerin kaynağını çok tanrılı medeniyetlere bağlayan bazı bilim adamlarının, kutsal kitapların tarihi hakkındaki araştırmalarında iyi niyetli olduklarını söylemek zordur.

Yakın zamanlarda keşfedilmiş ve mevcut kutsal kitaplardan daha eski dönemlere ait olduğu tespit edilen kanun tabletlerinin üzerindeki -çözülmüş- yazılardan hareketle, tek tanrılı dinlerin çok tanrılı dinlerin evrimleşmesiyle ortaya çıktığı şeklinde kuram üretenler, kutsal kitapların eski medeniyetlerin etkisiyle yazılmış metinler olduğunu ve vahiy diye bir olgunun olmadığını ortaya koymaya çalışırlar. Nitekim Sumer kültürü ortaya çıkmaya başlayınca, Batı kültür ve dininin Yunanlılara ve Tevrat'a değil Sumer kültür ve -çok tanrılı- dinine dayandığı öne

¹⁵ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde, Prof. Dr. Hüseyin Atay'ın özel doktora öğrencisi olarak eğitim almış olan Daniel Wickwire, *Yahudi, Hristiyan ve İslam Kaynaklarına Göre Kutsal Kitabın Değişmezliği* isimli bir çalışma yapmıştır. Tevrat, Zebur ve İncil'in tahrif iddialarına karşı bilimsel bir yaklaşım sunduğu iddiasındaki bu çalışmada sonuç olarak, Kitab-ı Mukaddes'in tahrif edilmediğini, tarihi bulguların ve üç dinin kutsal metinlerde bu konuda geçen ifadelerin buna tanıklık ettiğini, Müslümanların bu konudaki asılsız iddialarının Kur'an'daki bazı ifadeleri yorumlamalarına dayandığını, Kur'an'da Tevrat'ın ve hususen İncil'in tahrif edildiğinden hiçbir yerde bahsedilmediğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bunlar dikkate almaya değer sonuçlar olsa da çalışma, üslubu ve bazı konuları tek taraflı ele alması yönüyle, iddia edildiğinin aksine bilimsel olmaktan uzaktır. Bu çalışma hakkında bilgi için bk. Daniel Wickwire, *Yahudi, Hristiyan ve İslam Kaynaklarına Göre Kutsal Kitabın Değişmezliği*, Lütuf Yay., İstanbul, 1999.

sürülmüştür. Bu kültürün Sami dinlerine olduğu gibi, mimari, sanat, teknik, bilim, sosyopolitik kurumlar ve edebiyat gibi toplumsal alanlara da etkileri kabul edilmiştir.¹⁶

Sami dinlerinin iki temel kaynağı olduğu iddia edilen Sumer'in¹⁷ bilinen ilk vazedilmiş kanunları¹⁸ ve Babil'in Hammurabi kanunları¹⁹ arasında yaklaşık 6 asır vardır ve geçen bu süreye rağmen, içerdikleri maddeleriyle benzerlik arz ederler. Sumer kanunlarının Nuh (a.s.)'un döneminden²⁰ sonra, Hammurabi kanunlarının ise İbrahim (a.s.)'in dönemine (MÖ. 1900-1700)²¹ yakın oldukları şeklindeki tarihi tahminleri doğru kabul edersek, çok tanrılı toplumların kanunlarının bu peygamberlerin şeriatlarından etkilenmediklerini söylemek mümkün müdür?²² Belki bu ihtimalin bilimsel olarak geçerli olabilmesi için Sumer'den daha eski dönemdeki

¹⁶ bk. Muazzez İlmiye Çığ, **Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sumer'deki Kökeni**, Kaynak Yay., İstanbul, 2010, s. 10-11. Çivi yazısının çözülmesini sağlayan süreç; Sumerlerin tarihi, kent yaşamı, dini, antik ve modern dünya kültürüne kalan mirası hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Samuel Noah Kramer, **Sümerler** (trc. Özcan Buze), Kabalcı Yay., İstanbul, 2002.

¹⁷ Mısır ve Yakın Doğu'da yapılan arkeolojik çalışmalar, Kitab-ı Mukaddes'in kökenine ve doğduğu ortama ışık tutmuş ve Sumer edebiyatının İbraniler üzerinde derin etkiler bıraktığı anlaşılmıştır. Ancak İbraniler tarih sahnesine daha sonraları çıktığı için bu etki doğrudan bir etki olarak görülmez. Sumerlerin, Kenanlar, Asurlular, Babilliler, Hititler, Huritler ve Aramileri de derinden etkilediğinin ortaya çıktığı öne sürülmüştür. bk. Samuel Noah Kramer, **Tarih Sümer'de Başlar** (trc. Hamide Koyukan), Kabalcı Yay., İstanbul, 1999, s. 178-179.

¹⁸ Mezopotamya'nın bilinen ilk kanun koyucusu, MÖ. 2350 yıllarında yaşadığı kabul edilen Sumer kralı Urukagina'dır. Ancak ondan kalan metinler kanundan çok reform talimatnamesi mahiyetindeki kanun parçalarıdır. bk. Mebrure Tosun, Kadriye Yalvaç, **Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqa Fermanı**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2002, s. 10-11. Ancak yazının bulunduğu MÖ. 3000 yıllarının hemen sonrasında itibaren, tarla, ev, esir vs. alışverişine dair, muayyen bir forma bürünmüş, şahitlerin de kaydedildiği Sumerce vesikalar bulunmuştur ki bu durumun hukuki vesika tanziminin daha erken dönemlerde başladığını gösterdiği belirtilmiştir. bk. Emin Bilgiç, "Eski Mezopotamya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve An'anesi", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C. 21, S. 3.4, Ankara, 1963, s. 104, 115.

¹⁹ Hammurabi'nin 43 yıllık saltanatı kısa kronolojiye göre MÖ. 1728-1686, mutedil kronolojiye göre 1750-1700 yılları arasındadır. Koyduğu kanunların Sumer kanunlarının tadil ve ıslah edilmiş bir derlemesi olduğu kabul edilmiştir. Bunun nedeni, kanunların içerdiği mütecanis olmayan üslup, tekrarlar ve tezatlardır. Ancak kanunların önsözünde Hammurabi, kendini Babil'in başına Tanrı Marduk'un geçirdiğini ve adalet-güneş Tanrısı Şamaş'ın da ona adaletle ilgili gerçekleri verdiğini söyler. Kanun 281 kanun maddesi içerir. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 3, 7-10; Bilgiç, **a.g.m.**, s. 113.

²⁰ Nuh tufanının, yaratılışın 1656. yılında (MÖ. 2104) veya 1569. yılında (MÖ. 2017) olduğu kabul edilir. bk. Eldar Hasanov, **Nûh kanunları ve Nûhilik**, İslam Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 2015, s. 24, 9 nolu dipnot; http://www.jewishpathways.com/files/Timeline_Abraham_to_Israel.pdf, (02.05.2016).

²¹ E. Martin, "Abraham, Patriarch", **New Catholic Encyclopedia** (eds. Thomas Carson, Joann Cerrito), I-XV, Published by Gale, USA, 2003, I, 36.

²² Yahudi din adamı Biberfeld, Nuh kanunlarının eski dünyadaki hukuk metinlerine kaynaklık ettiğini ispata çalışmıştır. Ama Nuh kanunlarının sübutu ıspatlanamadığı için bu çalışmalar bir teori düzeyinde kalmıştır. Hasanov, bu konudaki çalışmasında, Nuh kanunlarının kurgusal olmayıp kadim bir temele sahip olduğu, ancak bilinen içeriğinin Rabbiler tarafından düzenlenmiş olduğu kanaatine varmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Hasanov, **a.g.e.**, s. 89-94, 292.

tek tanrılı bir dine ait belgelerin bulunmasının gerektiği düşünülebilir. Ancak hukuk muamelelerinin bilinen en eski örneklerinin Sumer'e ait olması ve yazının da Sumerlilerce icat edildiği sonucuna ulaştıran tarihi veriler, şimdilik aksi ispat edilmedikçe bunu imkânsız kılmaktadır. Ancak bu durum, yazının Sumerlerden daha önceki dönemlerde icat edilmediğini göstermez. Ayrıca en azından teamülle süregelen hukuk geleneğinin de yazılı kanunlar hakkında varsayıldığı gibi Sumer'de başlamadığı söylenebilir.²³

Diğer taraftan peygamber şariatlarında da ait oldukları dönem ve coğrafyaya hâkim olan kimi beşeri uygulamaların ya da benzerlerinin yer etmesinin ve vahyin, indiği dönemdeki muhataplarını kuşatan kültür, dil, siyaset, hukuk gibi tarihsel şartlarla uyum içinde düzenlemelerde bulunmasının abes olmadığı da söylenmelidir.²⁴ Çünkü din beşeri ihtiyaçları karşılamalıdır ve bu ihtiyaçların doğurduğu hukukun temeli de örf ve adetlerdir. Doğrusu Tora kanunları, sözü geçen antik dönem kanunlarıyla, özellikle Hammurabi kanunuyla büyük oranda benzerlik arz etmektedir. Bu nedenle bu çalışmada Tora'nın tarihi arka planında olan bu antik dönem kanunlarına da değinilmiştir.

Tora kanunlarının, Sumer ve Sami kanunlarından etkilendiği iddiasının yanında, Eski Mezopotamya kavimlerinde inkişaf eden kanun ve ananelerin, Babil kültürüne aşina olan Irak'ta ortaya çıkan İslam hukuk mekteplerine kadar sirayet ederek yaşamaya devam ettiği iddiası da²⁵ vardır. Bu bakımdan bu kanunlardan, Tora kanunundan önceki dönemlerde, Eski Mezopotamya kavimlerinden Sumerlere ait olan Urukagina talimatnamesi ve Urnammu kanunu ile Sami kavimlerin Lipit-İştur, Eşnunna, Hammurabi ve Assur kanunları mukayese için önemlidir. Yaklaşık on asra yayılan bu kanunlarda kullanılan yazı, form, üslup ve çoğu defa muhteva ve dil de

²³ “Umumiyetle hukukun ve hukuk tatbikatının vazedilmiş kanunlar ortaya çıkmadan da var olduğu ve bu safhalarında hukukun örf, âdet ve teamüllerden doğan umuma şamil bir kaideler mecmuası halinde kendini gösterdiği iddia ve kabul edilebilir” (Bilgiç, **a.g.m.**, s. 103).

²⁴ Bu konuda Bilgiç, hukukun teşekkül sürecinde eski bir medeniyet çevresi veya medeniyet amili hesabına öncülük iddiasında bulunmanın mümkün olmadığını, her milletin teamüllerinin kendi din ve devlet anlayışlarına göre teşekkül ettiğini belirtilir. Bu arada, tarihin erken dönemlerinde bir hukuk nizamı kurduklarını yazılı vesikalarla ispat etmiş Sumer gibi Eski Mezopotamya kavimlerinin alakayı hak ettiklerini de vurgular. bk. Bilgiç, **a.g.m.**, s. 103.

²⁵ Kaynak için bk. Bilgiç, **a.g.m.**, s. 119. Ayrıca bk. Çığ, **a.g.e.**, s. 21.

(Akkadça) aynı olduğundan bunlara “Çivi Yazısı Hukuku” adı verilmiştir.²⁶

Musa (a.s.)’nın (ö. MÖ. 1272 civarı) ve İsa (a.s.)’nın peygamberlikleri arasında yaklaşık 13 asır,²⁷ İsa (a.s.) ile Hz. Muhammed (a.s.)’in arasında 6 asır kadar bir süre vardır ve biz de Kur’an vahyinin nüzul döneminden 14 asır kadar uzağız. Yazılı kanuna dayalı medeniyetler tarihinin bilinen en eski kanun yazıları bulunup, dillerinin çözülmesi mümkün olabilmekte ve kendilerinden asırlar sonra ortaya çıkan Sami dinlerine referans olarak kabul edilebilmekteyken, semavi dinlerin kitaplarının -orjinal nüshalarıyla veya tamamıyla olmasa da ya da kültürel olarak nakledilmiş anonim metinler şeklinde olsa da- özü itibarıyla korunmuş olabileceği ve günümüze ulaşmaları şüpheyile karşılanmaktadır. Hâlbuki ilahi dinler, sözlü gelenekle olabildiğince korunup yaşatılmakla birlikte, temelde yazılı kültüre dayanırlar. Eski Mezopotamya kavimlerinde gerek örf ve adetlere dayalı teamül hukuku gerekse kanun yazma Sumerlerden beri görülmüşken,²⁸ yine bu bölgede zuhur eden Tevrat’ın Musa (a.s.)’ya taş levhalarda yazılı verilmesi, başka peygamberlere kitap veya sahifelerin verilmesi, Hz. Muhammed (a.s.)’in yazı kültürünün yaygın olmadığı bir toplumda vahiy kâtipleri edinerek, indirilen ayetleri yazıyla koruması da aynı şekilde şaşıracak bir durum değildir.

Sonuç olarak Kitab-ı Mukaddes, tarihi süreçte geçirdiği tahrif boyutlarıyla birlikte, vahiy kaynağından beslenen bir geleneğin ana metni olarak Kur’an çalışmalarında kullanılabilecek bir kaynak olabilir. Kitab-ı Mukaddes’in içeriği hakkındaki eleştiriler ekseriyetle Tanah’ın kanun kitabı olan Tora hakkında olmayıp Musa (a.s.)’dan sonraki sürece ait olan, Neviim (Peygamberler) ve Ketuvim (Yazılar) isimleri altında gruplandırılmış kitaplarda geçen tarihi bilgilerde tespit edilen bazı çelişkiler hakkındadır.²⁹ Kanun kitabı hakkındaki kritiğin temelinde ise bu kanunların kaynağı ve ortaya çıktığı tarih tartışılabilmektedir. Bu konulara araştırma esnasında gerekli olduğu kadarıyla değinilmiştir. Ancak araştırmada dinler tarihi alanını ilgilendiren tarihi bilgilerden daha ziyade, Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an’ın

²⁶ Bilgiç, **a.g.m.**, s. 119.

²⁷ Buraya kadar verilen tarihsel sürecin kronolojik cetveli için bk. Mehmet Sakioğlu, **Tevrat’ı Kim Yazdı**, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 22-24; J. M. Roberts, **History of the World**, Oxford University Press, New York, 1993, s. 40.

²⁸ bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 10.

²⁹ Kitab-ı Mukaddes’in tahrif edildiğine delil olarak öne sürülen, bu şekilde pek çok eleştiri vardır. Adam Clark’ın eleştirilerini de içeren bu eleştiriler hakkında bilgi için bk. İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer, **Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri** (trc. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), I-XVI, Çağrı Yay., İstanbul, 1988, I, 248-268.

içindeki ifadelerden ve kutsal kitapların birbirlerine olan referanslarından hareket edilecektir.

Kutsal kitaplardaki kurallar, lafızlarını aşarak gelenekle sürdürülür ve sürdürüldüğü ölçüde etkin olarak var olurlar. Bu süreçte gelenekte, dinin aslında olmayan inançlar ve yanlış uygulamalar da dini yaşantıya eklenebilmektedir. Dini yaşantıda düşülen bu hatalar, yanlış inanç ve uygulamaları tashih eden kutsal kitaplardaki ifadelerden nispeten anlaşılabilir. Bu araştırmada bu konuda bir fikir sahibi edinilebilecektir. Ayrıca en azından Kur'an'dan önceki vahiy sürecine ait Yasa olarak kabul edilmiş kurallar ile Kur'an ahkâmı arasında mukayese yapılabilecektir. Bu bakımdan İslam düşüncesinde sübutu zanni addedilen Kitab-ı Mukaddes'i³⁰ referans almanın bir sakıncası olmamalıdır. Nitekim Kur'an ahkâmını ve aslında pek çok konuyu anlamada vahiy coğrafyası ve tarihini tanımak kadar, Kur'an'dan önceki vahiy tarihini ve coğrafyasını tanımak da önemlidir. Kitab-ı Mukaddes de en azından vahiy kaynaklı bir geleneğe ait metinler olarak araştırmaya değerdir.

Tefsir çalışmalarında Elmalılı Hamdi Yazır, Mevdûdî gibi bazı müfessirler, önceki şeriatlarla ilgili olan ya da kitap ehli ile ilgili olan konuların tefsirinde, Kitab-ı Mukaddes bilgisine başvurmuşlardır. Taberî tefsiri gibi erken dönem tefsir çalışmalarında ise ilgili konularda, Kitab-ı Mukaddes bilgisinden ziyade, hadislerle ya da sahabenin veya sonraki dönemdeki bir müfessirin bu konudaki bilgilerine dayanan rivayetler yer almaktadır. Öyle ki bazen bu rivayetler, Kitab-ı Mukaddes'te geçen bilgilere veya bunların geleneksel yorumlarına aykırı olabilmektedir. Bu nedenle Kur'an tefsirinde Yahudilik veya Hıristiyanlıkla ilgili bilgilere müracaat etmek gerektiğinde ya da bu bilgilerden istifade etmekte bir fayda görüldüğünde, tefsirlerde geçen bu konulardaki rivayetlerden ziyade, bu dinlerin kendi kaynaklarından istifade etmek, hermenötik açıdan daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çağdaş müfessirler de tefsir kitaplarındaki İsrâiliyat yerine koyulan Kitab-ı Mukaddes bilgisini, Kur'an tefsirinde bir yöntem olarak kullanmaktadırlar.³¹

³⁰ Kur'an'a göre Kitab-ı Mukaddes'in tahrif boyutları konusu ileride işlenecektir.

³¹ Bu konuda Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı* isimli bir doktora çalışması yapmıştır. Bu çalışmasının sonucunda, tefsir kaynaklarındaki İsrâiliyata eleştirel bakan çağdaş müfessirlerin, tefsir çalışmalarında Kitab-ı Mukaddes bilgilerine önemle yer verdiğini ve bu bilgilere vukufiyetin, ilk dönemlerde İsrâiliyatın tefsire genişlik getirmesinde olduğu gibi çağdaş tefsire de genişlik getirdiğini belirtir. Kitab-ı Mukaddes bilgisini kullanma yönteminin, Mevdûdî gibi âlimlerin elinde Kur'an'ın geçmiş diğer kitaplara nazaran ilahi ve

BİRİNCİ BÖLÜM

KUTSAL KİTAPLAR VE GELENEKSEL YORUMLARINA GÖRE YASA

2.1. Tanah’a ve Rabbânî Yahudiliğe Göre Yasa ve Otoritesi

Kitab-ı Mukaddes yasası, ebedi bir ahit kavramı üzerine kurulmuştur. Bu nedenle, bu yasa kapsamındaki konuların tahliline geçmeden önce, Tanah ve Yeni Ahit’in, içerdikleri şeriatın güvenilirliği ve bağlayıcılığı hakkında nasıl bir teminata bulunduğu bilmek ve bu teminatın ne anlama geldiğini tespit etmek önemlidir. Nitekim iki kitap da korunmuşluğunu ve ebedi bağlayıcılığını, ebedi bir ahit merkezinde ilan etmiştir. Kutsal kitaplardaki ahkâm konusunun, kapsam ve farklılıkları itibariyle anlaşılması için öncelikle bu kitaplara ve geleneksel yorumlarına göre yasanın/şeriatın ve yasanın kaynağı olan kutsal kitabın önemini, nasıl korunduğunu ve otoritesini, varsa otoritesinin sınırlarını bilmek gerekir. Bu nedenle Kitab-ı Mukaddes yasasının içeriğine geçmeden önce bu bölümde bu konular işlenecektir.

2.1.1. Tanah’a göre ahit ve yasa

Ahit kelimesinin İbranicesi olan “ברית - berît (ing. covenant)”, kelime olarak “bağlamak” anlamında olup karşılıklı iki tarafı ilgilendiren bir yükümlülüğü, yani bir antlaşmayı ifade eder. Bu antlaşmanın tarafları, Tanrı ve seçtiği insan veya insanlardır. Antlaşma taraflarından Tanrı’nın vaatte bulunarak yükümlülük altına girdiği antlaşma, “promissory type- taahhüt içeren tür” olarak nitelenmiştir ki Tanrı’nın İbrahim (a.s.) ve Davud (a.s.) ile yaptığı ahit (*II. Samuel, 7: 13-15*)³² bu türden sayılır. Musa (a.s.) ve kavmiyle yapılan antlaşmada ise zorunlu olarak yükümlülük altına giren taraf, antlaşmanın insan tarafıdır ve bu ahde de “obligatory type- yükümlülük içeren tür (ahitleşme)” denilmiştir. Bu yükümlülük, Tanah’tan

korunmuş bir kitap olduğunu ispatta güçlü bir argüman olarak işlev de gördüğünü, ancak bu yöntemin çalışmasında örneklerini vermiş olduğu tenkide açık yönlerinin olduğunu da söyler. bk. Mesut Kaya, **Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı** (Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013, s. 461-462.

³² Kitab-ı Mukaddes’ten alınan ifadelerin Türkçe tercümesi için bk. **Kutsal Kitap- Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)**, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2001.

anlaşıldığına göre yeminle (*Tekvin*, 26: 28) veya kurban töreni (*Çıkış*, 24: 4-8) vb. bir ayinle sağlama bağlanır.³³

Tanah'ta, Tanrı'nın kullarıyla ahdinin maddelerini içeren “şeriat-yasa”nın karşılığı olarak “תּוֹרָה - tora (ing. law)” kelimesi kullanılmıştır. “Öğretmek” fiil kökünden türeyen tora, “öğreti, doktrin, talimat” anlamlarına gelip dar anlamda “yasa, kural” olarak kullanımı yaygınlaşmıştır.³⁴ Tora, Tanah'ın ilk beş kitabında “...kurbanın şeriatı budur”, “...cüzam şeriatı budur”, “Kıskançlık şeriatı budur...” örneklerinde olduğu gibi Musa (a.s.)'nin tebliğ ettiği müstakil buyruklar hakkında kullanıldığı gibi,³⁵ Musa (a.s.)'nin şeriatının büyük oranda tamamlanmış halinin tekrarı olan Tesniye kitabı ve Tanah'ın bundan sonraki kitaplarında, Musa (a.s.)'nin şeriatının tamamını ifade etmek için kullanılmıştır.³⁶

Tora kelimesi, Musa (a.s.)'nin şeriatının tamamı için kullanıldığında genellikle, yazılmış olduğuna delaletle “סֵפֶר תּוֹרָה - Sefer Tora (ing. Book of the Law)” yani Yasa Kitabı/Yazılı Tora şeklinde bir izafetle -ki bu Türkçe'ye Kutsal Yasa olarak çevrilir- kullanılmış³⁷ ve Musa (a.s.)'dan sonra İsrailoğullarına gönderilen peygamberler, bu şeriatı korumakla sorumlu tutulmuştur.³⁸ Tora lafzı, Tanah'taki bazı yerlerde, gönderilmiş peygamberlerin kanunlarının tamamını ifade etmek için de kullanılmıştır.³⁹

Tanah'ta, ahit ve ahdin şartlarını içeren şeriat arasında ayrılmaz bir bütünlük vardır. Hususen Rab ile İsrailoğulları arasındaki ahit, Musa (Moşe a.s.)'nin şeriatı üzerine kurulmuş ve böylece ebedi olarak sabit kılınan bu ahit (*Tekvin*, 17: 7),⁴⁰ Musa (a.s.)'nin şeriatının da teminatı olmuştur. Diğer taraftan bu şeriatın yazılı

³³ Moshe Weinfeld, “Covenant”, *EJ*, V, 249, 251. Ahit'in bu iki türü Eski Yakındoğu teamüllerinde de yer alır. bk. Hasanov, *a.g.e.*, s. 81.

³⁴ Warren Harvey, “Torah”, *EJ*, XX, 39; Sarna, S., *EJ*, III, 577.

³⁵ bk. Levililer, 7: 37, 14: 54; Sayılar, 5: 29. Ayrıca bk. Sayılar, 19: 14, 31: 21.

³⁶ bk. Tesniye, 1: 5, 4: 8, 44, 17: 18-19, 27: 3, 8, 26, 28: 58, 29: 29; Yeşu, 22: 5.

³⁷ bk. Tesniye, 28: 61, 29: 21, 30: 10; Yeşu, 8: 34, 23: 6, 24: 26; II. Krallar, 14: 6, 23: 24; II. Tarihler, 25: 4, 34: 14; Nehemya, 8: 1, 3, 9: 3.

³⁸ Yeşu, 1: 7-8; II. Krallar, 21: 7-8; krş. II. Tarihler, 33: 8.

³⁹ bk. II. Krallar, 17: 13; Zekarya, 7: 12.

⁴⁰ “לְבְרִית עוֹלָם - librit owlam (ing. an everlasting covenant)”. İngilizce tercüme için bk. John R. Kohlenberger III, *The Interlinear NIV Hebrew-English Old Testament*, I-IV, Zondervan Publishing House, USA, 1987, I, 36.

olduğu kitap Sefer Tora da bu ahdin şahidi (nişanesi) ilan edilmiş (*Tesniye*, 31: 26) ve bu yönüyle Tanah'ta "Sefer Berî't" yani Ahit Kitabı olarak da tavsif edilmiştir.⁴¹

Tanah'da geçtiğine göre Tanrı, insanoğlunun bütün kötülüğüne rağmen onunla yaptığı antlaşmasını, Nuh tufanından kurtulan itaatkâr kullarıyla yani, Nuh (a.s.) ve ona tabi olanlarla ve gelecek nesilleriyle sürdürmek istemiş (*Tekvin*, 6: 18, 9: 9-16), İbrahim (a.s.) ile yenilediği antlaşmasında, ona toprağın tozu kadar çok bir soy ve sonsuza kadar bu soyun mülkü olacak olan Kenan ülkesini vadetmiştir.⁴²

İbrahim (a.s.) ve nesliyle sabit kılınan ahde göre, İbrahim (a.s.)'in soyundan pek çok ulus, pek çok kral gelecek ve bu antlaşma Sara'nın doğuracağı İshak (a.s.) kanalıyla onlarla da yenilenerek sonsuza kadar sürecektir. İbrahim (a.s.)'in Hacer'den olan oğlu İsmail (a.s.)'e gelince o da antlaşma gereğince kutsanacak ve soyu büyük bir ulus olacaktır. Buna karşılık İbrahim (a.s.) ve neslinden ahde bağlı olmaları, bu bağlılığın gereği ve antlaşmanın nişanesi (belirtisi) olarak da kendilerinin ve yabancı soydan olan köleleri dâhil evlerinde doğan erkeklerin sekiz günlükken sünnet edilmeleri istenmiştir (*Tekvin*, 17: 1-21).

Tanah'ta geçtiğine göre Rab, İbrahim (a.s.) ile yaptığı ahitten sonra, onu "Avram" yani Aram'ın (Aram kavminin) babası ismiyle değil, "Avraam" yani ulusların babası olarak isimlendirmiştir (*Tekvin*, 17: 4-7).⁴³

Vahiy tarihinde, Musa (a.s.)'nin nübüvveti dönemine gelindiğinde, Tanrı'nın bir kavimle olan, karşılıklı yükümlülük içeren ve maddeleri yazılmış bir ahdinin örneğini görürüz. Tanah'a göre Tanrı, İsrailoğulları Mısır'da kölelik sebebiyle feryat ettiklerinde onları işitmiş ve İbrahim (a.s.) ve soyuyla sabit kıldığı ahdi gereği (*Çıkış*, 2: 23-25) onları Mısır'dan çıkarmış; çıkış yılının üçüncü ayında İsrailoğulları, Tanrı'nın seçkin ulusu olma karşılığında O'nun bütün söylediklerini yapacaklarına

⁴¹ bk. *Çıkış*, 24: 7; II. Krallar, 23: 2, 21; II. Tarihler, 34: 30.

⁴² "...Rab Avram'a, "Bulunduğun yerden kuzeye, güneye, doğuya, batıya dikkatle bak" dedi. Çünkü gördüğün bütün toprakları sonsuza dek sana ve soyuna vereceğim..." (bk. *Tekvin*, 13: 14-16, 15: 18-21, 17: 8. krş. *Enbiyâ*, 21: 71; *Kasas*, 28: 5-6; *Mâide*, 5: 21). İbranice metinde "sonsuza dek" ifadesi, "עַד-עוֹלָם" - ad ovlam (ing. forever)" şeklinde geçmektedir. İngilizce tercüme ve İbranice aslı için bk. Kohlenberger III, **a.g.e.**, I, 30.

⁴³ bk. Rashi, Rabbi Solomon ben Isaac (ö. 1105), **The Pentateuch with Rashi's Commentary** (transl. M. Rosenbaum and A. M. Silberman), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Rashi>, (03.05.2016), Genesis, 17: 5. "Avram" isminin, yüce baba anlamındaki "Avraham" isminin kısaltılmış hali olduğu açıklaması da vardır. bk. <http://biblehub.com/hebrew/87.htm>, (09. 05. 2016).

dair Tanrı'yla bir antlaşma yapmayı kabul etmiş (*Çıkış, 19. böl.*); bunun için gerekli hazırlıklar yapıldıktan sonra Horev (Sina dağı)'de hazır bulunan İsrailoğullarına Tora'nın on emri verilmiş; ardından Tanrı kelimini işitmek orada hazır bulunanlara ağır gelince (*Çıkış, 20: 1-21*) Tora'nın bir kısım emirleri⁴⁴ Musa (a.s.)'ya bildirilmiş ve o da bunları kavmine tebliğ ederek onlardan ahit almış; bu ahit daha sonra Musa (a.s.)'nın şeriatı tamamlanınca Moav'da yenilenmiş (*Tesniye, 29: 1*) ve bu ahitlerde, İsrailoğullarının kendilerine vadedilmiş olan topraklara girmesi ve oradaki selameti Musa (a.s.)'nın tüm şeriatına bağlı kalmaları şartına bağlanmıştır (*Çıkış, 20: 22, 21-23. böl.*).⁴⁵ İsrailoğullarından ebediyen korumaları istenen Şabat, Tanrı ile İsrailoğulları arasındaki bu antlaşmanın ebedi bir nişanesi olarak ilan edilmiştir (*Çıkış, 31: 13*).

Vahiy tarihindeki İbrahim (a.s.)'in ve soyunun seçilmişliği, Rab ile yapılan ebedi/sabit ahde dayanır. Bu bakımdan İsrailoğullarının seçilmişliği de bu ahdin yenilenmesine ve ahdin kitabı olan Tora'nın İsrailoğullarına verilmesine dayandırılmıştır.⁴⁶

Seçilmişlik ve ahit kavramlarının önemi, Tanah'ın tarihi arka planına yani Eski Mezapotamya'daki dini inanışlara bakıldığında daha anlaşılabilir olmaktadır. Nitekim kozmik işleri tek bir tanrının değil, çeşitli tabiat güçlerine sahip olan tanrılardan oluşan heyetin yürüttüğüne inanılan bu çok tanrılı dinler döneminde, her şehrin, tanrılar heyetince görevlendirilen hususi bir koruyucu tanrısı olduğuna inanılmış ve o tanrının gücü, şehrinin iyi veya fena olmasına göre ölçülmüştür.⁴⁷ Yahudi inanışında ise bu koruyucu tanrılar, melekler olarak telakki edilmiş⁴⁸ ve İsrail halkının ise görevli bir melek tarafından değil tüm ulusların Tanrısı tarafından

⁴⁴ Raşi'ye göre burada verilen emirler; *Çıkış, 21: 22'den 23. bölümün sonuna kadar sürer. bk. Farsi vd., a.g.e., II, 239.*

⁴⁵ krş. *Tesniye, 4: 10-45, 5. böl., 27: 1-3.*

⁴⁶ bk. **Midrash Sifra** (transl. Rabbi Shraga Silverstein), <https://www.sefaria.org/Sifra?lang=bi>, (05.06.2017), *Bechukotai*, chapter *Bechukotai*, chapter 8: 10.

⁴⁷ Çığ, **a.g.e.**, s. 15, 29; Bilgiç, **a.g.m.**, s. 110, 118; Henri Frankfort, **Kingship and the Gods**, The University of Chicago Press, USA, 1948, s. 279-280.

⁴⁸ Bu inancın bir göstergesi; "*Paro/Firavun yaklaşırken İsrailoğulları gözlerini kaldırdılar. Birden Mısır'ın arkalarından geldiğini fark ettiklerinde büyük bir korkuya kapıldılar...*" (*Çıkış, 14: 10*; trc. için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, II, 143) pasuğundaki Mısırlılar olarak tefsir edilen "מִצְרַיִם- misrayim" yani Mısır kelimesinin, Mısırlılara yardım etmek için gökyüzünde ilerleyen Mısır'ın koruyucu meleği olarak da tefsir edilmiş olmasıdır. Bu tefsir için bk. Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 14: 10.

korunduğuna inanılmıştır.⁴⁹ Bu durum Tanrı'nın bir kavimle, nankörlüğüne rağmen neden ahdini sürdürdüğü konusunda açıklayıcı olabilir. Çünkü Rab, ulus sayısınca ilahlara inanılan bir dünyada, İsrailoğullarının atası (İbrahim a.s.) ile antlaşma yapmış ve sonraki süreçte İbrahim (a.s.)'in, İshak (a.s.)'ın ve İsrail/Yakub (a.s.)'in Tanrısı diye şöhret bulmuştur.

Yukarıda sözü geçen tarihi arka plan, Tanah'tan da anlaşılmaktadır. Nitekim kutsal kitapların konularının, ait oldukları çağın inanç ve teamülleriyle -bu beşeri inanç ve teamüllerde önceki peygamber şeriatlarının tesiri de olabilir- ilgili olduğu ve bu çerçevede işlendiği söylenebilir. Örneğin Tanah'ta geçtiğine göre, İsrailoğulları başka toplumların ilahlarına tapıp onların törelerine göre yaşayınca, Rablerinin adını bayağılaştırmış olmaktadırlar.⁵⁰ Aynı şekilde putperestlere karşı mağlup olup zillete düştüklerinde, İsrail'in Tanrısı'nın ismine de leke gelmektedir.⁵¹ Zafer kazandıklarında ise İsrail'in Tanrısı'nın namı da yürümektedir.⁵² Yani adeta, uluslar arasında yapılan savaşlar, tanrıların savaşı ve güç gösterisi olarak algılanmıştır. Böyle bir çağda, Tanah'ta geçtiği üzere Rab, ahdi gereği İsrailoğullarının fesatlıklarından dolayı cezalandırırsa da, yine de Mısır'dan çıkardığı atalarının ahdi gereği, af dilediklerinde onları affedecek ve herşeye rağmen antlaşmasını bozmayacaktır (bk. Levililer, 26: 40-45.).⁵³ Bu konuda Tanrı'nın, İsmi'nin ihlal

⁴⁹ Bu konuda ayrıntılı bilgi ve Tora'dan dayanakları için bk. Ramban, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 25.

⁵⁰ Tanah'taki şu pasuklar bu durumu yansıtır: *"...Ne denli hain olduğunuzu biliyorum. Doğuştan isyankâr olduğunuz biliniyor. Adım uğruna öfkemi geciktiriyorum. Ünümünden ötürü kendimi tutuyorum. Yoksa sizi yok ederdim...Bunu kendim için, evet, kendim için yapıyorum. Adımı bayağılaştırmanızı nasıl hoş görebilirim? Bana ait olan onuru başkasına vermem"* (İşaya, 48: 8-11). *"Ne var ki, çocuklar bana karşı geldiler. Kurallarımı izlemediler... Bu yüzden çölde öfkemi üzerlerine yağdıracağımı, kızgınlığımı dökeceğimi söyledim. Ama elimi geri çektim, İsrailileri Mısır'dan çıkardığımı gören ulusların gözünde adıma leke gelmesin diye bunu yapmadım"* (Hezekiel, 20: 21).

⁵¹ Musa (a.s.)'dan sonra İsrail halkının başına geçen Yeşu'nun, "Ay" denilen yere gönderdiği ordusu mağlup olunca yaptığı duadaki şu ifadeler bunu gösterir: *"Kenanlılar ve ülkede yaşayan öbür halklar bunu duyunca çevremizi kuşatacak, adımızı yeryüzünden silecekler. Ya sen, ya Rab, kendi yüce adın için ne yapacaksın?"* (Yeşu, 7: 9).

⁵² Eski Ahit'te; Kızıldeniz'in kendilerine yol verdiği, Rablerinin efsane Antlaşma Sandığı ve desteği ile vadedilmiş Kenan illerine yürüyen İsrailoğullarının ve onların ilahı Aşem'in namının, halklar arasında nasıl korku saldıgından bahsedilir (bk. Sayılar, 10: 33-36; Yeşu, 4: 15-24, 5: 1; I. Samuel, 4: 5-9).

⁵³ *"...Bütün bunlara karşın, düşman ülkelerindeyken yine de onları reddetmeyecek, onlardan nefret etmeyeceğim. Böylece hepsini yok etmeyecek, kendileriyle yaptığım antlaşmayı bozmayacağım. Çünkü ben onların Tanrısı Aşem'im"* (Levililer, 26: 40-44).

edilmemesi uğruna, hak etmedikleri zaman bile Yahudiler için mucizeler gerçekleştirebileceğine inanılmıştır.⁵⁴

Tarihte vahyin merkezi olan Eski Mezopotamya’da -belki Musa (a.s.)’dan önceki peygamber şeriatlarına özentinin eseri olarak-, ulusal bir tanrıya bağlanmanın ifade ettiği anlam, dini inanışlar üzerine kurulan tapınak merkezli dünya yaşamında ve bu yaşamın kanunlarının dokunulmaz addedilmesinde de belirmektedir. Nitekim günümüzde tespit edilen kanun tabletlerinden anlaşıldığına göre, Eski Mezopotamya’da tanrıların, şehirlerini yönetmesi için bir kral seçtiklerine⁵⁵ ve ona şehrini yöneteceği kanunları bildirdiğine inanılırdı. Kral, bu kanunları halka tatbik ve telkin etmeliydi. Tarihte vahiy coğrafyasının merkezi olan bu bölgenin kralları Mısırinkiler gibi ilahlaştırılmamış, aksine tanrıları hoşnut etmekle sorumlu tutulmuşlardır. Ayrıca eldeki tarihi belgelerden, bölge şehirlerinde yaşlılar meclisi, rahipler gibi idare meclislerinin de bulunduğu ve kralın bu meclislere danışıp onları da memnun etmekten sorumlu olduğu anlaşılır. Yani kral, hem din hem dünya işlerini birlikte yürütmüştür.⁵⁶ Yönetimde etkin olan bu yaşlılar (ing. elders), din adamları (kâhinler) ve kral üçlüsü Tanah’ta da görülecektir. Yaşlılar yani İsrail’in ileri gelenleri, daha sonra Sanedrin’i (en yüksek adli mercii) oluşturacaktır. Kral ise Süleyman (a.s.) gibi bazen bir peygamber, bazen kral Saul gibi bir peygamberin (Samuel’in) atadığı biri, yani seçilmiş biri olabilecektir (*bk. I. Samuel, 10: 1*).

Tanah’a göre, yasama da yargı da Tanrı’ya özgüdür.⁵⁷ Bu bakımdan İsrail halkına, Yasa/Tora merkezli bir yaşam modeli buyrulmuştur ve bu model de mabet/tapınak merkezlidir. Tora’ya uygun olarak halkı yönetme ve aralarındaki davalarda adaletle hüküm verme işi, Musa (a.s.) döneminde halkın arasından seçilenlerin sorumluluğuna verilmiştir (*Tesniye, 1: 13-18, 17: 8-13*). Diğer taraftan,

⁵⁴ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 649.

⁵⁵ Tanah’ta başka tanrıların seçtiğine inanılan bu kralları da İsrail’in Tanrısı’nın seçtiği ve bu krallar aracılığıyla yeryüzüne hükmediyor olduğu fikri belirir. Buna göre, insanın kurduğu düzen boştur ve Tanrı’nın mesh ettiği krallardan kurtulma çabası yersizdir. Tanrı kutsal tahtına oturmuş, yeryüzü uluslarına krallık ediyordur. Bunu O’nun adına adaletin temsilcisi ve Tanrı’nın hizmetkârı olan krallar yapar (*bk. Mezmurlar, 2. böl., 47: 8-9, 72: 1-5, 103: 19; Özdeyişler, 21: 1*). Başka ilahlara tapan kralların bile kontrolü Tanrı’nın elindedir. Tanrı halkına yardım etmek istediğinde bu düşman kralların elini bağlar, onların üzerine ordularını gönderir; halkını cezalandırmak isteyince de kralları salar (*bk. Yeşu: 21: 44; İşaya, 43: 14*).

⁵⁶ *bk. Bilgiç, a.g.m.*, s. 109-118. Ayrıntılı bilgi almak için *bk. Frankfort, a.g.e.*, s. 215-312.

⁵⁷ “Çünkü yargıcımız Rabb’dir; Yasamızı koyan Rabb’dir, Kralımız Rabb’dir, bizi O kurtaracak” (*İşaya, 33: 22*).

vaadedilen topraklar fethedilince, İsrailoğullarının diğer uluslar gibi içlerinden Tanrı'nın seçeceği bir kral atamalarına da izin verilmiş ve tahta çıkacak kralın sorumluluklarının ne olacağı da belirlenmiştir. Buna göre kral çok kadınla evlenmemeli, kendine büyük hazineler biriktirmemeli fazla at sahibi olmamalı, Tora'nın bir örneğini yazıp her gün okumalı ve oradaki tüm hükümleri gözetip uygulamalıdır ki kibre kapılıp yoldan şaşmasın, o ve oğullarının saltanatı daim olsun (*Tesniye, 17: 14-20*).⁵⁸

Sonuç olarak Tanah'tan anlaşıldığına göre Tora, İsrailoğullarının seçilmişliğinin sebebi ve Tanrı'yla yaptıkları ebedi ahdin kitabı olarak otoritesi sarsılmaz olan bir kanun kitabıdır. Tanrı'nın İsrailoğullarıyla olan ahdini bozmaması, her ulusun ayrı bir tanrısı olduğuna inanılan bir dönemde Tanrı halkı olan İsrailoğullarının putperestliğe karşı yüklendiği misyonla alakalıdır. Ancak ahde ve Yasa Kitabı'na bağlı olan İsrailoğullarının seçilmişliği konusu, bu anlamdan öteye taşınarak soy bakımından seçilmiş üstün bir ırk anlayışına dönüşmüş⁵⁹ ve bu durum Tanrı'nın İsrailoğullarından başka bir kavimle ahit yapmayacağı anlamıyla desteklenmiştir. Ancak yukarıda anlatılanlardan anlaşıldığı üzere, Tanah'ta böyle bir anlam yoktur.

2.1.2. Tanah'a göre Yasa/Ahit Kitabı'nın korunması

Bu başlıkta Ahit Kitabı'nın korunması ifadesiyle, kitabın yazılı metninin yanında, uygulama alanında da korunup gözetilmesi kastedilmektedir. Bu bakımdan konu üç başlık altında incelenecektir.

⁵⁸ Tanah'ta Hz. Süleyman (kral Şelomo)'ın bu konularda hataya düştüğünü anlatan pasajlar vardır (bk. I. Krallar, 11: 1-8). Kur'an'da geçtiğine göre, kendine ihtişamlı bir saltanat bahşedilen Süleyman (a.s.), tahtının üzerine bırakılan bir cesetle imtihan edilmiş ve neticede tövbe edip bağışlanmıştır (bk. Sâd, 38: 30-40). İlgili ayetlerde bahsi geçen, Süleyman (a.s.)'ın mal ve at olarak tefsir edilen "hayır sevgisi" ile ilgili tefsirlere göre, bu meşguliyeti Süleyman (a.s.)'ı, Rabbini zikirden yani namazdan (ikinci namazından) alıkoymuştur. bk. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. h. 310), **Câmiu'l Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân** (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 2000, XXI, 194. Râzî ise Süleyman (a.s.)'ın namaz vaktini geçirmedeği, aksine mal sevgisinin onu Rabbini anmaya sevk ettiği görüşündedir. bk. Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. h. 606), **Mefâtihu'l-Gayb**, I-XXXII, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, h. 1420, XXVI, 390-391. Ayrıca bk. Sait Şimşek, **Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri**, I-V, Beyan Yay., İstanbul, 2012, IV, 324-325.

⁵⁹ bk. 183. dipnot.

2.1.2.1. Musa (a.s.) döneminde Yasa Kitabı'nın korunması

Tanah'tan anlaşıldığına göre, Tanrı'nın İsrailoğullarıyla yaptığı ahdin sağlama alınması ve maddelerinin unutulmaması için, Yasa/Ahit Kitabı'nın kayda alınması büyük önem arz etmiştir. Bu konudaki itina, Tanrı'nın bizzat kendisinin ve Musa (a.s.)'nın, Yasa'daki buyrukları yazı ile kayda almalarıyla başlamıştır. Talmud'da, Musa (a.s.)'nın Tora'yı parça parça, halka öğrettikçe yazdığı ve Tora tamamlanınca, yazdıklarını kitap olarak bir araya getirdiği görüşüne karşılık Tora'nın tamamını öğrettikten sonra, -vefat etmeden önce- bir kerede yazdığı şeklinde iki görüş vardır.⁶⁰ Tanah'taki, Musa (a.s.)'nın Tora'yı yazdığıyla ilgili pasuklar da aşağıda geleceği üzere bu görüşler doğrultusunda yorumlanmıştır. Tora'nın parça parça verildiği ve yazıldığı görüşü bu pasuklara daha uygun görünmektedir. Bu nedenle pasuklar, bu görüş doğrultusunda sıralanarak işlenecektir.

Musa (a.s.)'nın Rabbinden aldığı sözleri yazdığıyla ilgili ilk pasaja göre Musa (a.s.), İsrail halkıyla Mısır'dan çıkınca, çölde geçirdikleri üçüncü aydan sonra, bu üç ayın 40 gününü geçirdiği Sina dağında, Rabb'den aldığı tüm sözleri ve kanunları, halkına anlattıktan sonra yazmış; ertesi sabah bir kurban sunma töreninden sonra Ahit Kitabı'nı halkına okuyarak onlardan Rabb'e ve antlaşmaya itaat sözü almıştır (*Çıkış*, 19: 1-8, 24: 3-8). Musa (a.s.)'nın yazdığı bu sözlerin Tora'daki hangi buyruklar olduğuyla ilgili farklı görüşler vardır.⁶¹

Tora'nın yazıldığıyla ilgili ifadelerde, hususen on emrin taş levhalara yazıldığı açıkça anlaşılmaktadır. Bu ifadelere göre Rab, -Çıkış, 19. bölümden, yukarıda anlatılan antlaşmadan sonra verildiği anlaşılan- on emri bizzat kendi eliyle, iki yüzünü de oyma yazıyla yazdığı iki taş levha halinde, Sina dağında Musa (a.s.)'ya vermiş⁶² ve bu levhaların ölçü ve yapı malzemelerini kendi belirlediği bir sandıkta

⁶⁰ **Talmud Bavli** (ed. William Davidson), <https://www.sefaria.org/texts/Talmud>, (10.05.2016), Gittin 60a, 60b.

⁶¹ Musa (a.s.)'nın burada, Tora verilmeden önce Marah'da verilen emirleri (*Çıkış*, 19: 12-15. pasuklardaki kısıtlamaları) yazdığı görüşü vardır. Bu olayın on emirden sonra olduğu görüşü de vardır. Musa (a.s.)'nın burada halkına okuduğu Ahit Kitabı'nın ise, *Çıkış* 21: 1- 23: 19. pasuklardaki kanunlar, Levililer kitabının sonundaki uyarılar veya on emir olduğu görüşleri de vardır. bk. Rabbi Ishmael ben Elisha (ö. 2. yy.), **Midrash Mekhilta de-Rabbi Ishmael** (transl. Rabbi Shraga Silverstein), https://www.sefaria.org/Mekhilta_d'Rabbi_Yishmael?lang=bi, (12.06.2016), Exodus, 19: 9-10; Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 24: 4.

⁶² bk. *Çıkış*, 24: 12, 31: 18; Tesniye, 4: 13, 9: 10, 10: 4.

(אֲרוֹן הַבְּרִית - Aron Aberît- Ahit Sandığı)⁶³ saklanmasını buyurmuştur (*Çıkış*, 25: 10-22). Musa (a.s.), levhaları almış dönerken halkının buzağıya taptığını görünce öfkelenmiş ve levhaları atıp kırmıştır (*Çıkış*, 32: 15-19).⁶⁴ Ahdi bozan suçlular cezalandırılıp -üç bin kadar adam öldürölüp- (*Çıkış*, 32: 27-35) Musa (a.s.), kavmi adına af dileyince, Rab onları bağışlamış ve antlaşmayı yenilemiştir. Rab, antlaşmanın yenilenmesi için, Musa (a.s.)'ya iki levha hazırlayarak Sina dağına çıkmasını buyurmuş ve orada antlaşmanın şartlarını; on emri bu levhalara yeniden yazmış,⁶⁵ Musa (a.s.) dağdan inince bu levhaları sandığa koymuştur (*Çıkış*, 34: 1-29; *Tesniye*, 10: 1-5).

Bu konudaki pasuklarda, “taş levhalar” olarak tercüme edilen ifade, “לוחות אבן - luhot haeben (ing. tablets of stone)”, yani taş tabletler olup, semavi olan bu tabletlerin doğal aşınmaya ve yıpranmaya maruz kalmayan bir hammaddesi olduğunu ifade için böyle nitelendiği düşünülmüştür.⁶⁶

Tanah'ta, Tora'nın kayda alındığıyla ilgili bir ifade de Musa (a.s.)'nın peygamberliğinin son dönemiyle -120 yaşıyla- ilgili olan Tesniye 31. bölümde şöyle gelir: “*Musa bu yasaı yazıp Rabb'in Antlaşma Sandığı'nı taşıyan Levili kâhinlere ve bütün İsrail yaşlılarına/ileri gelenlerine verdi*” (*Tesniye*, 31: 9). Burada yasanın yazılması, Tora'nın yazılmasının bütünüyle tamamlanması şeklinde anlaşılmıştır.⁶⁷ Tora'nın parça parça yazıldığı görüşüne göre de Musa (a.s.), daha önce yazdıklarına,

⁶³ Tanah'taki bu konuyla ilgili olan emirler, Ahit Kitabı'nın korunmasına verilen önemi gösterir. Bu emirlere göre, Musa (a.s.)'nın Ahit Sandığı'na koyduğu Ahit Kitabı, Buluşma Çadırı (Mişkan)'nın “En Kutsal Yer” diye isimlendirilen bölümünde korumaya alınacaktır. Bu çadıra Kutsal Yasa'yı korumak ve halka öğretmek üzere görevlendirilen Harunoğullarından başkası girmeyecek, çadırın korunması, bakım ve diğer hizmetlerinden de Musa (a.s.) ve Harun (Aaron a.s.)'un mensup olduğu Levili oymağı sorumlu olacaktır. Levililer bu sorumluluğu, Musa (a.s.)'ya destekleriyle hak etmiş ve kutsanmışlardır (bk. *Çıkış*, 26-28. böl.; *Levililer*, 10: 11; *Sayılar*, 1: 50-53, 3: 6-10, 8: 5-26, 32: 26-29).

⁶⁴ krş. A'râf, 7: 150.

⁶⁵ “Rab Musa'ya, “Öncekiler gibi iki taş levha kes” dedi. “Kırdığın levhaların üzerindeki sözleri onlara yazacağım” (*Çıkış*, 34: 1; krş. *Tesniye*, 10: 4) pasuğundaki ifadeye göre on emri Rab yazmıştır. Bu nedenle aynı bağlamda gelen 28. pasuktaki “Musa orada kırk gün kırk gece Rabb'le birlikte kaldı. Ağzına ne ekmek koydu, ne de su. Antlaşma sözlerini, on buyruğu taş levhaların üzerine yazdı” ifadesinde de yazma işi çoğunlukla Rabb'e nispetle yorumlanmıştır. Bunun için bk. Chananel, Rashbam, Radak & Sforno, **Mikraot Gedolot- Multi Commentary on the Torah: HaChut Hameshulash** (transl. Eliyahu Munk), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Rashbam>, (13.06.2016), Exodus, 34: 28; Jacob ben Asher (ö. 1340), **Tur HaAroch- Tur on the Torah** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Tur_HaAroch?lang=bi, (08.06.2016), Exodus, 34: 28.

⁶⁶ Chizkuni, Rabbi Chizkiyah ben Manoach (ö. 1310), **Commentary on Torah** (transl. Eliyahu Munk), <https://www.sefaria.org/Chizkuni?lang=bi>, (15.06.2016), Exodus, 32: 18.

⁶⁷ Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 31: 9

dokuzuncu pasuktan sonra gelen “mitsvat akel- toplanma emri”ni de ekleyerek yazdıklarını kâhinlere⁶⁸ ve yaşlılara vermiştir.⁶⁹ Bu mitsva (emir),⁷⁰ her yedi yılda

bir, antlaşmanın hatırlanması ve bilmeyenlere duyurulması için kadın, erkek, çocuk ve içlerinde yaşayan tüm yabancılarla birlikte toplanan tüm İsraililerin önünde Tora’nın okunmasıdır (*Tesniye*, 31: 10-13). Talmud’a göre bu emri yerine getirmekle sorumlu olan kişi, halkı bir araya getirme yetkisi olan başkahin veya kraldır. Geleneksel olarak krallar, halka, Tora’nın tamamı değil Tesniye kitabından belirli kısımları okumuşlardır.⁷¹

Tora’da, Musa (a.s.)’nin son olarak,⁷² İsrail halkının gelecekte Tanrı’yı terk etmesi durumunda karşılaştıkları felaketleri içeren ilahiyi de (*Tesniye*, 3: 32. böl.) halka öğretip yazdığı anlatılır. Buna göre ardından şeriatın sözleri tamam oluncaya kadar,⁷³ onları bir kitaba/tomara yazmayı bitirdiğinde, şeriat kitabını kâhinlere vermiş ve onlardan bunu, isyankârlığını bildiği İsrail halkına karşı bir tanık olarak, Antlaşma Sandığı’nın yanında muhafaza etmelerini istemiştir (*Tesniye*, 31: 18-27). Tora’da, bu ilahinin Musa (a.s.)’nin soyu tarafından, bir şahit olarak unutulmayacağı

⁶⁸ Musa (a.s.) yazdıklarını, Tora’yı öğretmekle yükümlü oldukları (bk. Levililer, 10: 11) için kâhinlere vermiştir. bk. Ibn Ezra, Rabbi Abraham ben Meir (ö. 1164), **The Commentary of Ibn Ezra** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Ibn%20Ezra>, (10.06.2016), Deuteronomy, 31: 9.

⁶⁹ Chananel, Rashbam, Radak & Sforno, **HaChut Hameshulash** (transl. Eliyahu Munk), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Sforno>, (10.06.2016), Deuteronomy, 31: 9. Kaynaklarda Musa (a.s.)’nin, vefat etmeden önce asıl nüshadan başka 12 nüsha Tora yazdığı ve bunları kabilelerin her birine verdiği geçer. bk. Ba’alei HaTosafot, **Daat Zkenim** (transl. Eliyahu Munk), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Daat%20Zkenim>, (14.06.2016), Deuteronomy, 31: 26.

⁷⁰ “מצוה - Mitsva” kelime olarak emir, dini görev demek olup yaygın anlamda salih ameli ifade eder. Bu yönüyle Yazılı ve Sözlü Tora’nın bütün kurallarına mitsva denmiştir. Aaron Rothkoff, “Mitzvah”, **EJ**, XIV, 372.

⁷¹ **TB**, Sota 41a; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 31: 11; Sforno, Rabbi Obadiah ben Jacob (ö. 1550), **a.g.k.**, Deuteronomy, 31: 11.

⁷² “Musa yasanın sözlerini eksiksiz olarak kitaba yazmayı bitirince...” (*Tesniye*, 31: 24) ifadesi bu ilahinin en son yazıldığını gösterir. Ancak Tesniye kitabında “Aazinu Şarkısı” diye geçen bu ilahiden sonra Vezot Aberaha denen iki peraşa (33 ile 34. bölüm) daha vardır. Bu durum Tora’daki bölümlerin tamamen kronolojik olarak dizilmediği şeklinde izah edilir. Buna göre Musa (a.s.) ilahiyi, daha önce yazmış olduğu bu bölümlerin önüne yerleştirmiştir. bk. Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 31: 24. Bir görüşe göre 34. bölümün Musa’nın ölümünü anlatan son sekiz cümlesini Yeşu yazmıştır. Genel kabul gören görüş ise bu cümleleri de Musa (a.s.)’nin ağlayarak yazdığıdır. bk. Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 34: 5; Rabbi Shraga Silverstein (ö. 2014), **Midrash Sifrei Devarim**, https://www.sefaria.org/Sifrei_Devarim?lang=bi, (14.06.2016), 357: 28; **TB**, Bava Batra 15a.

⁷³ Şeriatın sözlerinin tamamı için bk. Tesniye, 3: 14- 32. böl.

bildirilir (*Tesniye*, 31: 21). İlahinin unutulmayacak olması, ilahiyi içeren Tora'nın da bütünüyle unutulmayacağına teminatı olarak görülmüştür.⁷⁴

Tora metninin korunması konusunda yerine getirilmesi istenen bir diğer uygulama da İsrailoğullarının Erden/Ürdün'den geçip vadedilen topraklara girdikleri gün, Tora'nın tüm sözlerini açık ve seçik olarak büyük taşlara yazıp Eval dağına dikmeleri ve oraya bir de kurbanların sunulacağı sunak (mizbeah) yapmalarıdır (*Tesniye*, 27: 2-6, 8). Tora tefsirlerinde geçtiğine göre buradaki (*Tesniye*, 27: 3, 8) emir, Tora'nın tüm metninin aynen yazılması değil, içerdiği emir ve yasakların bir listesinin yazılmasıdır. Tora'nın tamamının yazıldığı görüşü de vardır. Bu görüşe göre bu durum ya sözlerin çok büyük kayalara yazılması yoluyla ya da mucizevi bir şekilde gerçekleşmiştir. Bu konudaki pasukta buyrulan Tora'nın açık seçik yazılması (*Tesniye*, 27: 8) ise okunaklı olması olarak açıklanmıştır. Talmud'a göre ise burada bahsedilen husus, Musa (a.s.)'nın, kendi çevirmiş olduğu yetmiş dilde herkes öğrenebilsin diye Tora'yı yazdırmasıdır.⁷⁵ Talmud'daki bu bilgi, Rabbânî gelenekte Tora'nın sadece İsrailoğullarına hitap eden bir kitap olarak algılanmadığını gösterebilir. Talmud'a göre Musa (a.s.), Moav diyarında da bir grup taşta Tora'yı yazıp dikmiştir. Kaynaklarda, bu şekilde bir de Yeşu (Yeoşua)'nın⁷⁶ Gilgal'da diktirdikleri (*Yeşu*, 4: 20) olmak üzere, her biri on ikişer sütundan oluşan üç set Tora sütunu dikildiği geçer.⁷⁷

Tora'nın büyük taşlara yazılıp dağlara dikilmesinin, İsrailoğullarına bir ihtar olmaktan öte anlamları olmalıdır. Aslında bunun putperestliğe karşı tevhidin egemenliğinin ilanı olduğu söylenebilir. Nitekim Tanah'tan anlaşıldığına göre putlara tapan uluslar, topraklarındaki yüksek yerlere, inandıkları putu dikerek, bu putlara kurbanlar keserek (en büyük oğullarını bile kurban ediyorlardı), onların hâkimiyetini, onlara olan bağlılıklarını ilan etmekteydiler ve İsrailoğulları da onların bu adetlerine

⁷⁴ TB, Shabbat 138b; Gittin 59b: 6; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 31: 21.

⁷⁵ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 27: 3; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 27: 8; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 27: 8; TB, Sotah 32a: 13; 35b.

⁷⁶ Yeşu, Kur'an'da Musa (a.s.)'nın genç yardımcısı olarak sözü geçen kişi (bk. Kehf, 18: 60) olabilir ki tefsirlere göre bu kişi Yûşa'dır (bk. Taberî, **a.g.e.**, XVIII, 55; Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm (ö. h. 427), **el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân** (thk. Ebû Muhammed b. Âşûr), I-X, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut, 2002, VI, 180).

⁷⁷ TB, Sotah 35b: 6; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 27: 2; Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 27: 2.

uymuşlardı.⁷⁸ Bu adetler Kur'an'ın indiği dönemde de vardı ve Kur'an bunu yasaklamıştır (*Mâide*, 5: 3). Bu nedenle tarih boyunca Allah (c.c.)'ın dininin hâkimiyetini ilanın bir yolu da dağlardaki dikili taşların, tapınaklardaki putların kırılması ve kesilen kurbanların sadece Allah (c.c.)'a adanması olmuştur.⁷⁹

Eski Mezopotamya'da kanunların yazılı olduğu yazıtların korunmasına önem verilmiş, öyle ki kitabelerden bazıları bugüne ulaşabilmiştir. Örneğin, Musa (a.s.)'nın yaşadığı tahmin edilen (MÖ. 1393-1273)⁸⁰ dönemlere yakın olan Orta Assur devrine (MÖ. 1450-1250) ait -aynı anda aynı kişilerce olmasa da- kopyalanmış dokuz kanun tabletinin bulunması, Tora'nın maddelerinin kayalara yazılıp dikilmesinin olguyla uyumlu olduğunu gösterir.⁸¹ MÖ. 1920'lere ait, Samilerin Lipit-İştar kanununun sonsözünde kitabeye zarar verip, üzerine birşey eklemek, kitabenin yazıtını bozmak, dikili bulunduğu kaideyi değiştirmek gibi herhangi bir değişiklik yapanlar, tanrılar adına lanetlenirken bu kitabeyi koruyup kollayanlara ise bereket duaları edilmektedir. Bu vakıa da antik dönemde, Tora'daki usülle muvafık şekilde kanunnamelerin yazıldığını ve bunların yazıldığını kitabelerin korunmasına önem verildiğini gösterir.⁸² Tabi bu durum, yazılı kanunların, ideal anlamda böyle kastedilse bile ebediyen yürürlükte olacağı anlamına gelmez. Nitekim tanrısından yetki alan başka bir kral, başka kanunlar vazedebilmiştir. Bu durumun kutsal kitaplardaki kanunlar hakkında da söz konusu olduğu söylenebilir. Bu kitaplar, içerdikleri kanunlarının gözetilip korunmasını ister, ancak başka peygamber şariatları bu kuralı bozabilir.

Sonuç olarak Tanah'tan anlaşıldığına göre Musa (a.s.), Rabbinden aldığı buyrukları yazmıştır. Bugün elimizdeki Tora'yı yazıp yazmadığı belirsiz olsa da Rabbânî geleneğe göre yazdıkları, mevcut Yazılı Tora'nın tamamıdır. Bu geleneğe göre Musa (a.s.)'nın Rabbinden aldığı, ancak yazmadığı buyruklar da vardır ve

⁷⁸ ör. bk. Hezekiel, 20: 28-32.

⁷⁹ ör. bk. II. Krallar, 23. böl.

⁸⁰ http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/73398/jewish/Moses.htm, (11. 06. 2016).

⁸¹ Dokuz tableti ne zaman ve kimin kopya ettiği hakkında kaynak için bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 15-16.

⁸² bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 70-71, Epilogue- Sonsöz kısmı.

kimine göre Tora'nın az bir kısmı, kimine göre büyük bir kısmı olan bu buyruklar da Sözlü Tora olarak şifahen nakledilmiştir.⁸³

2.1.2.2. Musa (a.s.) döneminden sonra Yasa Kitabı'nın durumu

Musa (a.s.)'nın kâhinlere emanet ettiği Yasa Kitabı, tarihi seyir içinde Ahit Sandığı'yla bereber geçirdiği serüvenin sonunda kaybolmuştur. Bu süreç Tanah'tan şu şekilde takip edilebilir.

Tanrı, Musa (a.s) aracılığıyla İsrail halkına vadettiği kutsal toprakları, Yeşu döneminde vermiştir. İsrail halkının bu topraklara doğru yaptığı yolculukta, Levililerin taşıdığı Antlaşma Sandığı en önde taşınmıştır. Sandık halkı yönlendirmiş, yani gideceği yönü belirlemiş, halkın cesaret kaynağı olarak merkezi bir öneme sahip olmuştur (*Yeşu, 1: 2-8, 3: 2-4*).

Ahit Sandığı, krallığı Davut (a.s.)'un krallığına yakın olan Samuel'in döneminde, Filistinlilerle yapılan savaşta düşmanın eline geçmiş, ancak Filistinliler o andan sonra başlarına gelen çeşitli felaketleri bu sandıktan bilip onu, bir çift ineğe altın hediyelerle birlikte yükleyerek salmışlardır. İnekler başına buyruk olarak İsrail'e giderse Filistinliler bu düşüncelerinin doğru olduğunu anlamış olacaklardır. Sonuçta sandık doğruca yerine ulaşmıştır (*I. Samuel, 4: 2-11, 5-6. böl.*).

Antlaşma Sandığı, Davud (a.s.) zamanında kurulan Birleşik Yahudi Krallığı'nın başkenti ilan edilen Yerusâlim (Kudüs)'e taşınmış, Süleyman (a.s.) döneminde de (MÖ. 966-926), Tanrı'nın buyruğuyla yaptırılan ihtişamlı mabet Bet-Amikdaş (Beytülmakdis- Süleyman Mabedi)'a yerleştirilmiştir.⁸⁴

Sonraki dönemlerde antlaşma unutulmuş ve başka ulusların ilahlarına taparak sapan İsrail halkı, düşman saldırısına uğrayarak önce -on Yahudi kabilesi- Asur sürgününü, sonra -kalan iki kabile, Yahuda ve Bünyamin kabileleri- Babil sürgününü yaşamıştır. Babil kralı, değerli eşyalarına el koyduğu Mabet'i yıkmış ve eşyaları Babil'e götürmüştür (MÖ. 587/586). Elli yıl kadar sonra, Babil'i ele geçiren ve bütün dinlerin koruyucusu olduğunu ileri sürmüş olan Pers kralı Koreş'in fermanıyla, sürgündekiler ülkelerine dönmeye başlamış, Yerusâlim'deki Mabet de yeniden inşa

⁸³ bk. **TB**, Gittin 60b.

⁸⁴ I. Krallar, 5-9. böl.; I. Tarihler, 13. ve 15. böl.; II. Tarihler, 5: 1-5; Yeremya, 24-25. böl.

edimiştir (MÖ. 538).⁸⁵ Gerek Babillilerin gerekse Perslerin, Yahudilerin dinî ve kültürel yaşantılarına engel olmadıkları, bu nedenle sürgündekilerin Babil kültüründen etkilenmekle birlikte dinî ve milli kimliklerini korudukları, bunda sürgüne taşınmış dinî liderlerin ve orada ortaya çıkmış peygamberlerin etkili olduğu belirtilir. Buna karşılık Asur’a sürgün edilen on Yahudi kabilesi asimile olmuşken, Babil’de Yahve’dan ümidini keserek Babil’in daha güçlü addedilen tanrılarına ibadet edenler de olmuştur.⁸⁶ Babil sürgünü ve müteakip dönem, hem Yahudi kutsal metinlerinin derlendiği dönem olması hem de Yahudilik inancında monoteizm ve Yahudiliğin evrenselliği vurgusunun yapılmaya başlandığı, cennet ve cehennem, mesih inancı gibi inanışların teşekkül ettiği bir dönem⁸⁷ olarak ileri sürülmesi yönünden önemli bir dönemdir.

Tanah’a göre sürgünden dönenler, Musa (a.s.)’nın yasasını çok iyi bilen ve bu nedenle kral Artahşas tarafından Mabet ve din hizmetleri için görevlendirilerek Yeruşalim’e gelmiş olan Ezra’dan, Musa (a.s.)’nın şariat kitabını getirmesini istemişlerdir. Bunun üzerine Ezra bu kitabı halkın önünde açmış (MÖ. 444), yanındaki kâhinler ve Levililerle beraber onu; Rabb’in şariatını (İbranice olarak) okumuşlar, okuduklarının (Aramca olarak) manasını vermiş ve açıklamışlardır. Halk, bir kez daha Musa (a.s.)’nın yasasına bağlılık için ant içmiş, yazılan antlaşmayı liderleri ve kâhinleri mühürlemiştir. Böylece yasa kuralları resmen yeniden uygulanmıştır.⁸⁸ Bu süreçte vali Nehemya’nın çabalarıyla Mabet de yeniden inşa edilmiş ve böylece başlayan II. Bet-Amikdaş dönemi, İsa (a.s.)’dan sonra, Mabet Romalılar tarafından yıkılana kadar (MS. 70) sürmüştür. İsrail’in en yüksek adli mercii olan Sanedrin de bu dönemde kurulmuştur.⁸⁹ Bu çalışma süresince, Tora’nın

⁸⁵ II. Krallar, 17. böl., 24. böl.; II. Tarihler, 36. böl.; Ezra: 1-2. böl. Bu süreç hakkında ayrıntılı tarihi bilgi için bk. Ali Osman Kurt, **Babil Sürgünü Sonrası Ezra Önderliğinde Yahudiliğin Yeniden Yapılandırılması** (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, s. 6-115.

⁸⁶ Babil’de Yahudilere kendilerini yönetme hakkı ve oradakilerle eşit haklar verilmiş, hatta diğer yabancılara göre daha imtiyazlı olmuşlar, orada küçük çaplı mabedler ve sinagoglar yaparak dini yaşantılarını sürdürmüşlerdir. Bu ve diğer bilgiler için bk. Kurt, **a.g.e.**, s. 28-44.

⁸⁷ Gürkan, “Yahudilik”, **DİA**, 2013, XLIII, 190.

⁸⁸ Ezra, 7. böl.; Nehemya, 8-9. böl.

⁸⁹ II. Bet-Amikdaş hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bezalel Porten vd., “Temple- Second Temple”, **EJ**, XIX, 608-627. Tora ahkâmının uygulanması konusunda Bet-Amikdaş ve Sanedrin’in işlevselliği önemli derecede etkili olduğu için, Tora tefsirlerinde ahkâmın uygulanabilirliği noktasında bu mercilerin bulunuşuna yapılan vurguya sık sık rastlanacaktır.

tam anlamıyla uygulanabilmesi için Bet-Amikdaş ve Sanedrin'in bulunuşunun gerekliliğine yapılan vurguya sık sık rastlanacaktır.

Tanah'ta geçtiğine göre Ezra, Harun (a.s.) soyundan bir kâhin ve Rabb'in şeriatının yazıcısıdır⁹⁰ ve elinde Yasa Kitabı vardır (*Ezra*, 7. böl.). Bu kitabı nasıl temin ettiğiyle ilgili bir ifade ise yoktur. Bu konuda Tanah'ta yukarıda bahsedilenler, Tanah'taki bazı diğer ifadeler (bk. *Ezra*, 8: 14, 25) ve bazı tarihi veriler, Ezra'dan önce Tanah'ın ilk beş kitabı olan Tora'nın kanonik (yasal) statü kazanmış olduğuna ve iddia edildiği gibi bunun Ezra tarafından gerçekleştirilmediğine delil olarak görülmüştür. Buna göre Tora, Ezra'dan daha önce Babil sürgününde bir araya getirilip tespit edilmiş ve yazılmıştır.⁹¹ Bu görüşe karşılık çoğunlukla Ezra'nın mevcut Tora'yı -apokaliptik 4. Ezra kitabına göre ilham alarak- yeniden tespit edip derleyerek yazıya geçirdiği kabul edilmiştir. Bu konu tartışmalıdır. Ezra'nın Tora hakkındaki genel düzenlemeleri; Tora'nın İbranî yazı stiline Asur yazı stiliyle, orjinal dilinin de o dönemin konuşma dili olan Aramca ile değiştirilmesi⁹² ve yorumlanıp uygulanması konularındadır. Bu yönleriyle Rabbânî gelenekte Tora'yı ihya etmekle yüceltildiği gibi Yahudiliğin içindeki ve dışındaki bazı muhalifler ve eleştirmenler tarafından tahrif etmekle de suçlanmıştır.⁹³

Bütün bu süreçte Süleyman Mabedi'ndeki Antlaşma Sandığı'nın başına ne geldiği belirsizdir. Tanah'ta sadece işgalci kral Nebukadnessar tarafından el konulup boşaltılan Mabel'in değerli eşyalarının, Koreş döneminde yeniden yerlerine konulduğundan bahsedilir. Bu eşyalar içerisinde sandığın bulunduğundan söz edilmez (bk. *Ezra*, 1: 7-11). Sandıkla beraber Ahit Kitabı'nın içindeki yazılı buyruklar (levhalardaki on emir ve Musa (a.s.)'nın yazdığı Tora) kaybolmuştur.⁹⁴ Ancak böyle olsa da hem Babil sürgünü öncesinden hem de sonrasında bahseden

⁹⁰ “Sofer- Yazıcı (ing. Scribe)” kelimesinin ne anlama geldiği hakkında bk. 4. ve 288. dipnot.

⁹¹ MÖ. 400 yıllarında “Musa'nın Torası” diye maruf olan kitap, Tanah'ın ilk beş kitabıyla benzerlik arz eder ve Samiriler de Tora'yı Musa (a.s.)'nın kitabı olarak kabul ederler. Bu ve diğer bilgiler için bk. Sarna, S., *EJ*, III, 577-578.

⁹² Talmud'da bu konu hakkındaki görüşler ele alınır ve sonuç olarak Ezra'nın Tevrat'ın dilini değil sadece yazı karakterini değiştirdiği belirtilir (**TB**, Sanhedrin 22a).

⁹³ Bu bilgiler ve Ezra'nın Tevrat'la ilgili düzenlemeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kurt, *a.g.e.*, 42,114, 173-192.

⁹⁴ Ahit Sandığı'nın Babil'e taşındığını kabul edenler olduğu gibi, İbn Meymûn gibi korunmak üzere saklandığını düşünenler de olmuştur. bk. Harry Freedman, “Ark of the Covenant”, *EJ*, II, 468-469.

Tanah metinlerinde Yasa Kitabı'nın bir nüshasının varlığını ve düşman işgallerine karşı bu nüshanın saklandığını gösteren bahisler vardır.⁹⁵

Roma ordusu Ezra'dan sonra iki defa -Antiochus (MÖ. 168 yılında) ve Titus'un komutasında (MS. 70 yılında)- Filistin'e girip Tanah nüshalarını yok etmişlerdir.⁹⁶ Hamidullah, her iki seferde de Yahudilerin metinlerini hangi esasa göre, nasıl yapıldığını bilmediğimiz bir şekilde yeniden ortaya koyduklarını, halen elimizde bulunan Tevrat'ın da Ezra nüshasıyla beraber bu şekildeki üçüncü nüsha olduğunu söyler.⁹⁷ Bu durumda İsa (a.s.) döneminde mevcut olan nüsha, Ezra'dan sonra iki defa yeniden derlenmiş olan nüshanın ilki olmalıdır ve İsa (a.s.) o dönem mevcut olan Yasa Kitabı'nı reddetmemiştir.⁹⁸ Kur'an'da, Medine Yahudilerinin ellerindeki kitap olarak bahsedilen nüsha da, Ezra nüshasından sonra yazılan ikinci nüsha olmalıdır ve Kur'an da o dönem, Yahudilerin elinde bulunan kitabı reddetmemiştir. Diğer taraftan Kudüs'ün Roma (Titus) tarafından fethedilmesinden önce MS. 68 yılında, kutsal yazıları korumak konusunda titiz bir tarikat olan Essenilerin kopyalayıp mağaralarda sakladıkları 40.000 tomar el yazması bulunmuş ve Ölü Deniz tomarları adı verilen bu metinlerde, Ester kitabı hariç Tanah'ın bütün kitapları tespit edilmiş, bunların, “mazoretic metinler” olarak bilinen ve MS. 1000 yılına ait olan en eski İbranice el yazması metinlerle manayı değiştirecek bir farkının olmadığı ortaya koyulmuştur. Ayrıca İsrail'de, Yahudilerle ilişkileri iyi olmayan Samiriyelilerden kalan İbranice Tevrat'ın da, Yahudilerin Tevrat'ı ile hemen hemen

⁹⁵ Babil sürgününden önce, Yoşiya döneminde (MÖ. 640-609), kâhin Hilkiya, Mabel'de saklanmış olan Yasa Kitabı'nı bulmuş, kral bu kitabı halkın huzurunda okuyup okuduklarına uyacağına söz vermiş ve ülkede putperestliğin bütün izlerini, fuhuşu yok etmek gibi bu doğrultuda icraatlerde bulunmuştur (II. Krallar, 22-23. böl.). Bu kitabın Yeşu'nun ilave ettiği kısımla bereber, Musa (a.s.)'nın kâhinlere emanet ettiği kitabın orjinal kopyası olduğu ileri sürülmüştür (bk. Sforio, **a.g.k.**, II. Kings, 22: 8).

⁹⁶ Harman, “Kudüs”, **DİA**, 2002, XXVI, 325.

⁹⁷ Muhammed Hamidullah, “Kur'an-ı Kerim ile Diğer Semâvî Kitapların Karşılaştırmalı Tarihi” (trc. Bahattin Dartma), **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C. 7, S. 3, 2007, s. 159. (Bu makale el-Ümmetü dergisinin, Temmuz 1982'de çıkan 3. yıl, 21. sayısının 42-45 sayfaları arasında, Katar'da yayınlanmıştır.)

⁹⁸ İbn Kesîr; Zekerîya (a.s.), Yahya (a.s.) ve İsa (a.s.)'nın Tora'yı tasdik edip onunla amel etmiş olmalarının, Tevrat'ın Bahtunnasr zamanında tevâtüren naklinin kesildiğini ve onu Üzeyir'den (Ezra'dan) başka hıfz eden birinin kalmadığını söyleyen pek çok kelimci ve diğerleri için bir problem oluşturduğunu belirtir. bk. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye - Büyük İslam Tarihi** (trc. Mehmet Keskin), Çağrı Yay., İstanbul, 1994, II, 246-247.

aynı olduğu belirtilir. İbranice metinlerden, MS. 500-600 yıllarına ait olan Kattuni nüshasının, Hz. Muhammed (a.s.) zamanında mevcut olduğu da ileri sürülmüştür.⁹⁹

Ahit Sandığı'nda saklanan Yasa Kitabı/Tora, tarihte daha ziyade İsrailoğullarının Rab ile yaptıkları antlaşmanın bir kanıtı olarak korunmuştur. Kitabın bu ve diğer yazılı aktarımdan başka, Tora'nın tamamının şifahi olarak aktarıldığı nakledilir. Buna göre Yahudi bilginler, hiçbir yazılı nüsha yokmuş gibi davranarak onu ezber yoluyla öğrenip ağızdan ağıza aktarmaya ve öğretmeye devam etmişlerdir. Öyle ki Musa (a.s.)'dan 1500, Ezra'dan 500 yıl sonra hala Tora'nın tamamını ezbere yazabilen Tannaim (râvîler) var olmuştur -ki Tanah'ta geçtiği üzere Ezra da bir yazıcıdır-.¹⁰⁰ Tora eğitimi de ezbere yapıp öğretilmiştir. Bu rivayet süresince orjinal nüshadan farklılıklar, ilave ve eksiltmeler, başka kitaplar veya bilgilerle orjinal metnin karışması gibi durumlar oluşmuş olabilir. Ancak nihayetinde Ezra zamanında derlenen nüsha umumiyetle güvenilir ve muteber kabul edilmiştir.¹⁰¹

2.1.2.3. Musa (a.s.)'dan sonraki İsrail peygamberlerinin Yasa Kitabı'nı koruyucu misyonu

İsrailoğullarının, kendilerine gönderilecek peygamberlere iman ve itaat etmeleri, Yasa Kitabı'nın bir emridir. Tora'da, Musa (a.s.)'dan sonra da halka kardeşlerinden peygamber gönderileceği ve onun sözlerine itaat edilmesi gerektiği belirtilir. Bu konuda geçen, *“Tanrınız Rab size aranızdan, kendi kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak. Onu dinleyin...Adıma (Rabb'in adına konuşan) peygamberin ilettiği sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım”* (Tesniye, 18: 15-19)¹⁰² sözündeki “kardeşlerinizden” ifadesi, yabancı uluslardan değil İsrail'den

⁹⁹ Diğer taraftan Eski Ahit'in en eski nüshalarından olan MS. 916 tarihli St. Petesberg nüshasında, bu nüshanın “Hilleli” ve “Mugah” nüshasından nakledildiği bilgisinin yer aldığı ve Hilleli nüshasının MS. 595 yılında yazıldığı, yani Muhammed (a.s.) zamanında mevcut olduğu söylenmektedir. Bu ve paragraftaki bilgiler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Wickwire, **a.g.e.**, s. 263- 275, 268. Samirilerin Yahudilerinkinden farklı bir Tevratı'nın olduğu iddiası da vardır (bk. İbn Hazm (ö. h. 456), **Kitâbü'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal**, I-V, Mektebetü'l-Hâne'î, Kahire, ts., I, 94, 147).

¹⁰⁰ Ezra, Yahudiliğin yeniden dirilişindeki etkisi, Tevrat'a dayalı bir yaşam kurmayı ve Yahudi milli kimliğini korumayı amaçlayan reformları ve kanonik kitaplar içerisinde ona nispet edilen kitaplar (Ezra ve Nehemya) hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kurt, **a.g.e.**, s. 116-213.

¹⁰¹ Mehmet Sait Toprak, **Talmud ve Hadis- Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Kabalcı Yay., İstanbul 2012, s. 101-103. Ayrıca bk. **TB**, Malachi, 2: 7.

¹⁰² krş. Resullerin İşleri, 3: 22.

çıkacak olan Yahudi bir peygamber olarak yorumlanıp¹⁰³ bu peygamberin misyonunun ise putperestliğin adetlerine değil Tora kanunlarını uygulamaya çağırarak olduğu düşünülmüştür.¹⁰⁴ Burada Musa (a.s.)'nın, Sayılar 27: 18. pasukta işaret edildiği üzere kendisinden sonra peygamber olacak olan Yeşu'dan bahsettiği görüşü vardır ki başka bir yerde belirtildiği üzere tüm İsrailoğulları, yukarıda emredildiği gibi Yeşu'ya itaat etmiştir (*bk. Tesniye, 34: 9*).¹⁰⁵

Tora'da, yukarıda geçen bağlamda, hak peygamberi sahte peygamberden ayırmanın ölçüsü de verilmiş ve bu ölçüye göre sahte çıkan kişiye ölüm cezası belirlenmiştir. Bu ölçü, peygamberin başka tanrılar adına değil, Rabb'in adına konuşması ve konuştuğunda sözünün gerçekleşmesi veya yerine gelmesidir (*Tesniye, 18: 20-22*). Bu durum, iddia sahibinin gelecekte doğru haber vermesi veya yeni bir ilahi emir getirdiğini iddia ettiğinde, bu konudaki yetkisini gösterecek bir mucize getirmesi olarak yorumlanır.¹⁰⁶ Tora'da ayrıca başka tanrılara kulluk edelim diyerek ortaya çıkıp kendini ispat için harika şeyler yapan veya gördüğü rüyalarla hareketle şaşırtıcı şeyler söyleyen sözde peygambere karşı da uyarı vardır. Buna göre bu üstün nitelikli kişi, inananlar için bir imtihan vesilesidir ve öldürülmelidir (*bk. Tesniye, 13: 2-6*).¹⁰⁷

Tanah'tan anlaşıldığına göre, Musa (a.s.)'dan sonra İsrailoğullarına gönderilen peygamberler Musa (a.s.)'nın şeriatını korumakla sorumlu tutulmuştur ve başarılı olmaları bu şeriata uymalarına bağlanmıştır.¹⁰⁸

Tanah'ta, bazı peygamberlere kendilerine indirilen vahyi gelecekte kalıcı bir tanık olması için yazmaları konusunda verilen emirden ve bunun üzerine bu

¹⁰³ Silverstein, **a.g.k.**, 175: 1; Sforio, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 15; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 15.

¹⁰⁴ Rashbam, Rabbi Samuel Ben Meir (ö. 1158), **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 15.

¹⁰⁵ Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 15.

¹⁰⁶ Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 22; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 22; Sforio, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 22.

¹⁰⁷ Kur'an'a göre İsrailoğulları, hak ve sahte peygamber konusundaki ayrımı her zaman yapamamış ve kimi gerçek peygamberleri, nefislerinin hoşlanmadığı bir hükmü getirdi diye kasıtlı olarak yalanlamış veya öldürmüşlerdir (Mâide, 5: 70). İsrailoğullarının bazı dönemlerde asi olup şeriatı arkalarına attıkları, kendilerine karşı şahadet eden hak peygamberleri öldürdükleri Tanah'ta da haber verilir (Nehemya, 9: 26). Yeni Ahit'e göre de Yahudi din adamları, gösterdiği mucizelere rağmen İsa (a.s.)'yı, ilahlık iddiasında olduğu gerekçesiyle idam etmek istemişlerdir (Yuhanna, 5: 18-29).

¹⁰⁸ "...Kulum Musa'nın sana buyurduğu Kutsal Yasa'nın tümünü yerine getirmeye dikkat et... Tümünü özenle yerine getirmek için gece gündüz onu düşün. O zaman başarılı olacak ve amacına ulaşacaksın" (Yeşu, 1: 7-8). Ayrıca bk. II. Krallar, 21: 7-8; krş. II. Tarihler, 33: 8.

peygamberlerin vahyi yazdıklarından bahsedilir. Ancak anlaşıldığı kadarıyla bu peygamberlere yeni bir yasa/şeriat gelmemiş, malum antlaşma onlar aracılığıyla da yenilenmiştir. Örneğin, “*Yeşu o gün Şekem’de halk adına bir antlaşma yaptı. Onlar için kurallar ve ilkeler belirledi. Bunları Tanrı’nın Yasa Kitabı’na da geçirdi*” (Yeşu, 24: 25-26)¹⁰⁹ pasuklarında, Yeşu’nun Sefer Tora’ya ilave ettiği bazı şeylerden bahsedilir. Yazdığı bu sözlerin hangileri olduğu konusu tartışmalıdır. Görüşlere göre, Tesniye kitabının en sonundaki, Musa (a.s.)’nin ölümünden sonrasında bahseden sekiz pasuğu veya kendi kitabına yazdığı, Tora’da da yazılı olan sığınma şehirleriyle ilgili metindir.¹¹⁰

Tanah’ta geçtiğine göre Tanrı, Musa (a.s.)’dan sonra, Davut (a.s.) ve oğlu Süleyman (a.s.) ile de antlaşmasını yenilemiş ve onların soyuna, buyruklarına itaat ettikleri müddetçe İsrail tahtını vadetmiştir. “*Oysa Rab tapınağa ilişkin Davut’la oğlu Süleyman’a şöyle demişti: “...Buyruklarımı dikkatle yerine getirir ve kulum Musa’nın kendilerine verdiği Yasa’yı tam uygularlarsa, İsrail halkının ayağını bir daha atalarına vermiş olduğum ülkenin dışına çıkarmayacağım*” (II. Krallar, 21: 7-8)¹¹¹ pasukları, bu antlaşmanın da Musa (a.s.)’nin getirdiği şeriat üzerine kurulduğuna işaret eder. Bu konuda geçen, Davud (a.s.)’un, ölümü yaklaşınca Süleyman (a.s.)’a, “*Tanrın Rabb’in verdiği görevleri yerine getir. Onun yollarında yürü ve Musa’nın yasında yazıldığı gibi Tanrı’nın kurallarına, buyruklarına, ilkelerine ve öğütlerine uy ki yaptığın her şeyde ve gittiğin her yerde başarılı olasın*” (I. Krallar, 2: 3-4) şeklindeki nasihatı da, Süleyman (a.s.)’ın Rabb’in emirlerini kalbinde tutması gerektiği ve bunun Tora’yı öğrenmeyi, bunun da Tora’daki tüm buyrukları koruyup gözetmeyi ve uygulamayı içerdiği şeklinde anlaşılmıştır.¹¹²

İsrail peygamberleri içerisinde son olarak İsa (a.s.) da Yeni Ahit’e göre Yasa Kitabı’nı tasdik etmiş ve onu tamamlamıştır. Bu tamamlama misyonunun mahiyeti ve yorumlanması, ilgili bölüm başlığında işlenecektir.

¹⁰⁹ bk. İşaya, 30: 8; Yeremya, 11: 1-4, 36: 1-8.

¹¹⁰ TB, Makkot 11a.

¹¹¹ krs. II. Tarihler, 33: 8.

¹¹² Ralbag, Levi ben Gershon (ö. 1344), **Commentary to the Pentateuch** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Ralbag>, (04.06.2016), I Kings, 2: 3.

Tora'da yukarıda bahsi geçen konular, farklı bir şeriatı getirecek bir peygamberin hiç gelmeyeceği anlamına gelmez ve bu konuda bir ifade de yoktur. Ancak Rabbânî gelenek içerisinde, Musa (a.s.)'dan sonra gelecek peygamberlere kanun koyma konusunda tanınan yetki, aşağıda bahsedileceği üzere vaktiyle Rabbânîlere verilmiş olan yetkiden fazla değildir ve toplumsal hayatta Tora'nın uygulanmasına yönelik konulardadır. Hatta Orta Çağ'da Rabbânî geleğın önemli isimlerinden olan İbn Meymûn (Maimonides, ö. 1204), sahte ve gerçek peygamberi ayırmanın ölçülerini açıklarken, Tora'ya bir şey ekleme ve ondan bir şeyi çıkarma yasağını (*Tesniye*, 4: 2) peygamberler için de geçerli görür ve bu yasağı -sözlü-geleneğe de taşıyarak, bu alanlarda bahsi geçen yetkileri iddia eden kişinin öldürölmesi gerektiğini söyler. Örneğın bir peygamber, yeni dikilmiş bir ağaçtan ilk üç yıl yarar sağlama yasağını (*Levililer*, 19: 23) iki veya dört yıl yapamayacağı gibi geleneksel olarak, Tesniye 25: 12. pasuktaki el kesme cezası hakkında olduğı gibi literal anlamda anlaşılmamış bir emir hakkında, literal anlamı meşru kılamaz. Ancak Tora'ya bir ekleme veya çıkarma yapmadan, Tora'da yer almayan bir konu hakkında, bir topluma karşı savaş açmayı emretmek¹¹³ veya bundan nehyetmek¹¹⁴ gibi konularda vahiy aldığını söylerse bunlar yerine getirilir.¹¹⁵ İbn Meymûn'un bu yaklaşımı -pek çok mucize ve delil göstermiş olsalar da- İsa (a.s.) ve Hz. Muhammed (a.s.)'in yetkilerini sınavan ve hak peygamber olduklarına inanmayıp onları öldürmeye teşebbüs eden atalarını haklı çıkarmaya yaramış görünmektedir.

Rabbânî gelenekte, peygamberlik kurumuna getirilen bir diğer sınırlama da sürgünden dönüş sürecinde yaşamış ve son peygamberler olarak kabul edilen Haggay, Zekarya ve Malaki'nin ölümünden sonra vahyin Kutsal Ruhu'nun Yahudi halkından ayrıldığı, ancak yine de bundan sonraki süreçte halkın, içlerinden bazılarının vahyin bir yansıması olarak duyduğu Kutsal Ses'ten (ing. Divine Voice-ilham olmalı) faydalandıkları inancıdır.¹¹⁶ Sürgünden dönüş sonrası, II. Bet-Amikdaş

¹¹³ ör. bk. I. Samuel, 15: 2-3.

¹¹⁴ ör. bk. II. Krallar, 6: 22.

¹¹⁵ Rambam, Moshe ben Maimon (ö. 1204), **Introduction to the Mishnah**, https://www.sefaria.org/Rambam_Introduction_to_the_Mishnah?lang=bi, (04.06.2016), section 6: 1-3, 7: 1-3.

¹¹⁶ **TB**, Sanhedrin 11a. Tanah'ta bu vahiy kesintisine ve bunun Yahudilerin günahlarından ötürü olacağına işaretler vardır (bk. Zekarya, 13: 1-6; Hezekiel, 7: 26). Ancak bu ifadelerden bunun sürekli bir durum olduğu çıkarılamaz.

döneminin belirli özelliği olarak kabul edilen bu vahiy yokluğu,¹¹⁷ peygamberler yerine Rabbânîlerin otoritesinin başlangıcı ve kutsal metin yorumlarının yoğunlaşmasının bir sebebi olmuş görünmektedir. Diğer taraftan bu otorite, sonraki süreçte peygamberliğin önüne bir set çekmiş de olabilir. Burada Rabbânî Yahudiliğin karşısında duran Samirîlerin, Musa (a.s.)’dan başka peygamber ve Tora’dan başka kutsal kitap kabul etmedikleri de söylenmelidir.¹¹⁸

Yahudi inanisında Malaki’den sonra, peygamberlik statüsü kalkmışsa da Tanah’ın Babil esareti sürecinde oluşmuş kitaplarında, Tanrı halkını Yerusâlim’de toplayacak, Davud (a.s.) soyundan bir kurtarıcı kralın (*bk. Yereymya, 23: 5-8; İşaya, 9: 6-7*), bir mesihin (kutsal yağla yağlanmış kral) geleceğine dair kehanetlerden dolayı Yahudilerin hala bekledikleri bir kurtarıcı-peygamber vardır.¹¹⁹ İbn Meymûn’un tespit ettiği 13 iman esasından biri de Mesih’in geleceğine inanmaktır. Bu, Karâîlik mezhebinin de iman esaslarından biridir.¹²⁰ İbn Meymûn başta olmak üzere Rabbîler, Tora’nın Mesih döneminde de var olacağını yani sonsuz olduğunu düşünür. Ancak bu dönemde Tora’nın değişip yenileneceğini düşünen, yani Mesih’e bu yetkiyi tanıyan bazıları da vardır.¹²¹

2.1.3. Rabbânî Yahudiliğe göre Yasa Kitabı’nı açıklayan Sözlü Tora ve koruyucularının önemi

Rabbânîlikte, Yasa Kitabı’nın içerdiği kuralların anlaşılması, güncel yaşamda uygulanması ve bu bakımdan farklı dönemlerde sürekliliğinin sağlanması konusunda, Musa (a.s.)’dan sonra nakledilerek sürdürüldüğüne inanılan sözlü gelenek, özellikle Ezra döneminden sonra önemli derecede etkili olmuştur. Rabbânî geleneğe göre Tanrı, Musa (a.s.)’ya Sina dağında Yazılı Tora’yı verdiği gibi, bu kitabın açıklamasını, nasıl yaşanacağını da öğretmiş ve bu bilgi de “Sözlü Tora” olarak

¹¹⁷ Sarna, S., *EJ*, III, 578. Aynı yerde geçtiğine göre MÖ. ikinci asrın ortalarında peygamberlik kurumunun bittiği kabul edilmiştir.

¹¹⁸ John Macdonald, “Samaritans”, *EJ*, XVII, 719, 727.

¹¹⁹ Mezmurlar kitabında mesihin Siyon’da çıkacağı, Rabb’in oğlu olduğunu söyleyeceği ve yeryüzüyle milletlerinin ona miras verileceği haber verilir (2: 2-9). Daniel kitabında ise insanoğluna benzer birinin ebedi bir krallık kuracağı kehaneti yer alır (7: 13-14). Bu mesih inancı Tanah’ın redaksiyon devri kapandıktan sonra (MÖ. 220), zamanın sonunda ortaya çıkacak eskatolojik bir kurtarıcının beklentisine dönüşmüştür.

¹²⁰ Harman, “Yahudilik- İnanç Esasları”, *DİA*, 2013, XLIII, 202.

¹²¹ Harvey, *EJ*, XX, 44-45.

nesilden nesile aktarılmıştır.¹²² İsrail halkının Mısır'dan çıkışından Musa (a.s.)'nın vefatına kadar çölde geçen kırk yıl,¹²³ Musa (a.s.)'nın Tora'yı ve Tora merkezinde Sözlü Tora denilen bir dini yaşantıyı öğretip iyice yerleştirmesi için oldukça iyi bir süredir. Her ne kadar Tora'da İsrail halkının kutsal topraklarda uygulamaya başlayacakları kurallar olsa da, inanışlara göre, çölde bunları da açıklamış ve öğretmiştir.

Tanah'ta Sözlü Tora'ya delalet ettiği düşünülen kelimeler vardır. Örneğin, *“Tanrı Moşe'ye: ‘‘Huzurum'a (dağa) çık ve orada kal’’ dedi. ‘‘Sana, yazdığım taş levhaları; (halka) öğretilmesi için Tora'yı ve Emri vereceğim’’ (Çıkış, 24: 12)*¹²⁴ pasuğunda geçen ‘‘Tora’’ Yazılı Tora, ‘‘mitsva- emir’’ lafzı ise Musa (a.s.)'nın halka öğrettiği ‘‘Sözlü Tora’’ olarak yorumlanmıştır.¹²⁵ Bu kelimelerin levhalarda yazılı olan şeylere işaret ettiği; Tora'nın levhalarda yazılı olan on emrin birincisini, emrin ise diğer dokuzunu ifade ettiği; Tora'nın negatif, emrin ise pozitif emirler olduğu yorumları da vardır.¹²⁶ Yine, *‘‘Rabb'in Sina dağında Musa aracılığıyla kendisiyle İsrail halkı arasına koyduğu hükümler (hukim), kanunlar (mişpatim) ve öğretiler bunlardır’’ (Levililer, 26: 46)* pasuğundaki hükümler ve kanunlar ifadeleri; sözlü yasalar (midrashot) ve yazılı yasalar olarak açıklanır ve bu ifadeler Musa (a.s.)'ya Sina dağında her ikisinin de vahyedildiğine işaret olarak yorumlanır.¹²⁷

Sözlü Tora'nın nasıl nakledildiği konusunda Talmud'da geçtiğine göre, Musa (a.s.) doğrudan Rabbinden aldığı Sözlü Tora'yı, önce kardeşi Harun'a, sonra Harun'un oğulları Elezar ve İtamar'a, sonra kavmin yetmiş ileri gelen yaşlısına, sonra da tüm halka öğretmiştir. Ardından bütün bu aşamalarda hazır bulunan Harun, ardından oğulları ve ardından yaşlılar, mitsvayı sırayla tekrar öğretmiş ve

¹²² Bu bilgiler ve Tora ile Talmud'dan delilleri hakkında bk. Rambam, **Introduction to the Mishnah**, section 2.

¹²³ Bu kırk yıl Musa (a.s.)'nın 80-120 yaşları arasındır. bk. Israel Abrahams, ‘‘Moses’’, EJ, XIV, 522.

¹²⁴ Tercüme için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, II, 299.

¹²⁵ Sforino, **a.g.k.**, Exodus, 24: 12; Yonah Gerondi (ö. 1264), **Yonah on Pirkei Avot**, https://www.sefaria.org/Rabbeinu_Yonah_on_Pirkei_Avot?lang=bi, (16.06.2016), Exodus, 24: 12. Talmud'da, Tora'nın büyük bir kısmının yazılı olarak aktarıldığı, yazılı Tora'nın herkesçe anlaşılmayan bahislerinin açıklaması olan Sözlü Tora'nın ise azınlıkta olduğu görüşüne karşılık yazıyla aktarılamayan Sözlü Tora'nın çoğunlukta olduğu görüşü de vardır (bk. **TB**, Gittin 60b).

¹²⁶ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Exodus, 24: 12.

¹²⁷ bk. **Sifra**, Bechukotai, chapter 8: 10.

açıklamışlardır. Böylece her kişi bir mitsvayı dört kere dinlemiştir.¹²⁸ Rabbânî bilgiler, daha sonra ezberlenerek aktarılan Sözlü Tora'nın, Talmud'un tamamlanışına kadarki son raviye kadar muttasıl (kesintisiz) isnatlı bir rivayet zincirinin varlığını kabul ederler.¹²⁹

Yahudi düşüncesinde, Sözlü Tora ile aktarılan Tora yasasının uygulanması konusunda yaklaşık 1200 yıl kadar birlik olduğu kabul edilir. Sonraki dönemler yaşanan tarihi karmaşalar ve Tora geleneğiyle ilgili şüpheleri ve farklı görüşleri karara bağlayacak merkezi otoritenin olmaması nedeniyle emirlerin uygulanışı konusunda farklılıklar oluşmuştur. Bu nedenle din adamları, görüş ayrılıklarını süzgeçten geçirip bir araya toplamış ve karara bağlayarak Yahudi yaşantısının temel kaynağı olan Talmud'u oluşturmuşlardır. Yahudi toplumunun geneli tarafından kabul edilen ve böylece kesinlik/değişmezlik kazanan Talmud'daki kural ve kararlara aykırı davranmak yasaklanmıştır.¹³⁰ Yani Talmud sadece Tora kanunlarının ilk dönemki uygulamalarını değil, sonraki süreçteki otoritelerce kabul gören geleneği de kapsar ve bu geleneğin Tora kurallarını anlama konusunda büyük önemi vardır. Burada Babil (Talmud Bavli) ve Yeruşalim'de (Talmud Yeruşalmi) olmak üzere iki ayrı Talmud'un derlendiği ve Babil Talmudu'nun daha muteber kabul edildiği söylenmelidir.¹³¹

Rabbânî gelenekte, kaynak olarak Sözlü Tora'nın neredeyse Yazılı Tora'yı geçen bir önemi vardır. Nitekim bu geleneğe göre Tora, sadece okunarak anlaşılabilen salt bir metin değildir. Rabb'in sonsuz sözü olarak Musa'ya öğretilen yöntemlerle analiz edilmesi gereken bir metindir. Bu analizde Sözlü Tora'ya dayanan

¹²⁸ TB, Eruvin 54b.

¹²⁹ Rambam, Talmud'un derleyicisi R. Aşi (ö. 427)'den Musa (a.s.)'ya kadar 40 râvî tabakasından oluşan muttasıl bir rivayet zinciri oluşturmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. Toprak, **a.g.e.**, s. 156-161. Ayrıca bk. Rambam, **Introduction to the Mishnah**, section 2.

¹³⁰ Böylece tüm Yahudileri bağlayacak şekilde yeni Rabbânî kurallar üretmenin de son bulduğu kabul edilir. Talmud'da hizipçilik yasaklanmıştır. Bu Tora'daki yas için bedeni yaralamayı yasaklayan "...*Matem işareti olarak kendinizi kesmeyin*" pasuğundaki "lo titgodedu- bedeninizi kesmeyin" lafzının "hizipleşmeyin" şeklindeki yan anlamından çıkarılır. Bu ve paragraftaki bilgiler için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, V, 305, 304-307, 372.

¹³¹ bk. Michael L. Rodkinson, **The History of the Talmud**, The Talmud Society, Boston, 1918, s. 19. Talmud Yeruşalmi, Talmud Bavli'den 150 yıl kadar önce tamamlanmış olup, Erets Yisrael'deki büyük bir baskı ortamında derlendiği için, barış ortamında derlenen Talmud Bavli'ye göre daha az kapsamlıdır. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, II, 629- 630.

gelenek ve Talmud literatürü büyük önem arz etmektedir.¹³² Bu nedenle özellikle ahkâm alanına giren konularda, Tora'yı tefsir etmek için Talmud bilgisine sahip olmak gerekli görülmüştür. Tora'daki, zahiren birine bedensel bir zarar veren kişiye ceza olarak aynı zararın verilmesi şeklinde anlaşılan ve “*Göze karşılık göz...*” (*Çıkış* 21: 24-25) diye başlayan pasuklar bu gerekliliğe verilebilecek en bariz örnektir. Nitekim bu ceza, “göze karşılık gözün tazminatı” şeklinde anlaşılmıştır.¹³³ Sebep olunan zararların ve acının parasal tazminatını ödemek şeklindeki bu uygulama sözlü geleneğe dayandırılır.¹³⁴

Rabbânî gelenekte, Tora'nın korunması, öğretimi ve dinamik kalması konusunda Sözlü Tora'yı koruyarak aktaran ve Talmud'u oluşturan Rabbânîlerin, yani din adamlarının büyük önemi olmuştur. Öyle ki Sefer Tora'dan öğrenilen mitsvalar (DeOrayta) gibi, hahamların koyduğu ve tüm otoritelerin kabul ettiği mitsvalar da -bunları sayıca ve bilgice onlardan üstün bir Bet-Din (23 yargıçlı mahkeme) iptal etmedikçe-¹³⁵ bağlayıcı kabul edilmiştir. Ancak Yazılı Tora'daki mitsvalarla eşdeğer düzeyde olmayan bu kuralların ihlali durumunda, cezalar da onlarınki gibi değildir. Bu kurallara “DeRabanan- hahamlarca öngörülmüş” denir.¹³⁶

DeRabanan, ya “gezero” denilen, bir yasağın ihlaline yol açabilecek davranışları yasaklayıcı çit niteliğindeki kurallar şeklindedir ki¹³⁷ Talmud kapandığından beri yerel kısıtlamalar dışında herkesi bağlayıcı yasak koyma yetkisi kaldırılmıştır. Ya da “takana” veya “minag- gelenek” denilen toplumsal düzeni koruyup pekiştirici uygulamalar şeklindedir. Takana türünden kurallar,

¹³² bk. Rambam, **Introduction to the Mishnah**, section 2: 25-27.

¹³³ Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 21: 24; Rashbam, **a.g.k.**, Exodus, 21: 24; Sforno, **a.g.k.**, Exodus, 21: 24.

¹³⁴ **TB**, Bava Kamma 84a; **Mishnah** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Mishnah>, (21.06.2016), Bava Kamma 8: 1.

¹³⁵ Çünkü böyle bir Bet-Din'in kararlarının hükümsüz kılınamayacağı kuralı vardır. bk. **Mishnah**, Eduyot 1: 5.

¹³⁶ Avraham Yitzchak Hakohen Kook (ö. 1935), **For the Perplexed of the Generation** (transl. Sefaria Community), https://www.sefaria.org/For_the_Perplexed_of_the_Generation?lang=bi&p2=For_the_Perplexed_of_the_Generation.13.10&lang2=bi, (20.06.2016), 13. böl. (20. yy.'ın etkili bir dini lideri olan müellif, eserinin bu bölümünde Sözlü Tora, Talmud ve Bet-Din'in yasama alanındaki önem ve fonksiyonu hakkında bilgi vermiştir); Rothkoff, **EJ**, XIV, 372.

¹³⁷ “Gezero”ya Şabat'ın ihlaline engel olacak yasaklar örnek verilebilir. Bu yasaklara “Şevut- İmtina” denilmiştir. Bir Gezero, cemaatler arası farklı uygulamalardan dolayı her cemaat için gerekli olmayabilir, ancak Yahudi toplumunun genelinde benimsenmişse kanunlaşır ve peygamber bile onu iptal edemez. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, V, 377.

başlangıcından beri¹³⁸ Yahudi hukukunun yasal kaynaklarından biri olmuştur.¹³⁹ Esasında “takanot”, değişen şartların icabına göre mevcut yasaları (DeOrayta) yorumlayarak, Tora’nın çağa uyum kabiliyetini geliştirme çabasıdır denilebilir. DeRabanan’ın bu iki türü İslam hukukunda istinbat ve içtihadı karşılık gelebilir.¹⁴⁰

Tora’daki yasakların ihlalini önleyici, emredilen düzeni sağlayıcı ve önemli tarihi olayları vurgulayıcı mahiyette olan DeRabanan kuralların, Tora’ya ekleme veya eksiltme anlamına gelmediği kabul edilir.¹⁴¹ Ayrıca, hahamların kanun koyma yetkisi de yine Tora’daki, “Sizden önce uygulanan iğrenç geleneklerin uygulanmaması için nöbetimi tutun (emanetimi koruyun)” (Levililer, 18: 30) şeklindeki emre dayandırılır. Buradaki, bağlamdan anlaşıldığına göre cinsel ahlaksızlıklar gibi iman edenleri murdar edecek her türlü şeyden uzak durma emri, daha önce tüm ulusa yönelik geldiği için (Levililer, 18: 26), bu ikinci kerede yargı organları ve hahamlara hitap edildiği düşünülmüştür. Ancak bu, tekit amaçlı bir tekrar da olabilir. Hahamların Tora’nın mitsvalarını korumak için önlem alma görevleri de, bu görev nedeniyle koydukları -Şabat’ın ihlalini önleyici ilave yasaklar gibi- koruyucu çit niteliğindeki yasakların bağlayıcı olduğu da buradan çıkarılır.¹⁴²

Hahamların kararlarının bağlayıcılığı ise “Sana öğretecekleri öğretiyi ve sana söyleyecekleri yargıya göre davranmalı, sana açıklayacakları karardan sağa ve sola sapmamalısın” (Tesniye, 17: 11) pasuğuna dayandırılır. Bu ifade, Tora’nın devam eden yaratıcılığının, din bilginlerine emanet edildiği şeklinde anlaşılmıştır. Hatta bu konuda Ramban’ın açıklamalarında, Tanrı’nın Ruhu’nun Mabad’in hizmetkârı olan bu din adamlarının üzerinde olduğu ve bu nedenle hata yapmaktan korunacakları ifadeleri vardır¹⁴³ -ki bu anlayışı Hristiyanlık’ta kilise hakkında

¹³⁸ Musa (a.s.), Yeşu ve Ezra gibi peygamberlerin koydukları bazı kanunlar da takana sınıfındandır. Bunlara Musa (a.s.)’nın her bayramda, o bayramla ilgili kanunların öğrenilmesini öngören takanası örnek verilebilir (bk. **TB**, Megillah 4a).

¹³⁹ Paragraftaki bilgiler için bk. Yehiel Kaplan, “Takkanot”, **EJ**, XIX, 440-442, 445.

¹⁴⁰ Krş. Toprak, **a.g.e.**, s. 164.

¹⁴¹ Ramban, **Introduction to the Mishnah**, section 13.

¹⁴² Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 19: 30; Sforno, **a.g.k.**, Leviticus, 19: 30; **Sifra**, Acharei Mot, chapter 13: 22; Ovadiah Bartenura (ö. 1515), **Bartenura on Pirkei Avot**, https://www.sefaria.org/Bartenura_on_Pirkei_Avot?lang=bi, (01.08.2016), chapter 1: 1: 8; Farsi vd., **a.g.e.**, V, 68, III, 379.

¹⁴³ bk. Ramban, Moshe ben Nachman (ö. 1270), **Commentary on the Torah** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Ramban>, (18.07.2017), Deuteronomy, 17: 11.

görürüz-. İfadenin bağlamı (*Tesniye*, 17: 8-13) çerçevesinde yapılan yorumlara göre burada itaat emrine muhatap olan kişi, belirsiz bir yargı konusunda karar veremediğinde danışması gereken üst merciin (Sanedrin, yoksa mevcut olan mahkeme) kararına, kendince kararı uygun görmese de uyması gereken hâkimdir. Bu durumda üst mahkemeye karşı asi olan hâkimin cezası idamdır.¹⁴⁴ Bu yorumlar, din adamlarını da geleneğe ve çoğunluğun görüşüne aykırı davranma konusunda sınırlayıcıdır. Burada bu sınırlamanın, ilgili pasuklarda geçtiği üzere çözülememiş, zor davalar hakkında olduğu ve kararları bağlayıcı olan hahamların da bu davaların taşındığı üst mahkeme yetkilileri olduğu söylenmelidir.¹⁴⁵ Sonuç olarak otoritenin uzmanlığındaki kararların bağlayıcılığı mitsvalarla aynı düzeyde olmasa da bunlara uymamak, Tora'nın bir yasağını çiğnemek mesabesinde kabul edilir.¹⁴⁶

Günümüzde çoğunluğu Türk kökenli olan ve sayıları fazla olmayan Karâî Musevîleri, Musa (a.s.)'ya sadece yazılı Tora'nın verildiğine inanır ve Sözlü Tora'nın da Rabbânîlerin de otoritesini tanımaz.¹⁴⁷ Karaîlik mezhebi, tıpkı tarihe karışmış olan Saddûkî mezhebi gibi, Ferîsîlerin¹⁴⁸ kendi isteklerini tatmin için koyduklarını düşündükleri Talmud'dan yüz çevirmişlerdir.¹⁴⁹ Ancak modern Yahudilik (Ortodoks- Rabbânî Yahudilik) Sözlü Tora'ya kutsiyet atfeden Ferîsîliğe dayanır.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Asi hahamın, temeli Tora'da bulunup açıklaması geleneksel Rabbânî yorumlarla anlaşılan konulardaki isyanından sorumlu olduğu vb. görüşler vardır. Bu ve paragraftaki açıklamalar için bk. **Sifrei Devarim**, 152-155; **TB**, Sanhedrin 87a; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 17: 8-9, 11; Sforno, **a.g.k.**, Deuteronomy, 17:8; Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 17:8-9; Leviticus, 27: 2.

¹⁴⁵ Davalar hakkında bk. Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 17: 8-9, 11.

¹⁴⁶ Farsi vd., **a.g.e.**, V, 371-379.

¹⁴⁷ Karâîlik, MS. VIII. yy.'da Ferîsîlerin çoğalmasıyla birlikte Sefer Tora'nın unutulacağı endişesindeki Anan ben David tarafından kurulmuştur. Bu şahsın mezhebi Saddûkî mezhebidir. Talmud ve diğer Rabbânî eserleri reddederek, sadece Sefer Tora'yı otorite olarak kabul etmiştir. Bu nedenle Tora'yı okuyup anlamada literalizmi (harfî harfine anlamayı) ilke edinmiştir. Bu durumda, her araştırmacı Tevrat'ı uzman görüşleri gerekmeden anlayabilir. Bu mezhepte İsa (a.s.) ve Muhammed (a.s.)'in peygamber oldukları, ancak Musa şeriatına tabi oldukları inancı da vardır. bk. Durmuş Arık, "Türk Yahudiler: Kırım Karâîleri", **Dinî Araştırmalar**, C. 7, S. 21, s. 27-31.

¹⁴⁸ Ferîsîler, İsa (a.s.) döneminde Yasa'ya ve ona dayandırılan kurallara sıkı sıkıya bağlı dindar bir Yahudi mezhebidir. Saddûkîler ise sadece Musa'nın kitaplarını kabul eden akılcı bir mezheptir. Ahirete ve cin, melek gibi doğüstü varlıklara inanmazlar. Ayrıntılı bilgi için bk. J. E. H. Thomson, "Pharisees", **ISBE**, IV, 2361-2365; J. E. H. Thomson, "Sadducees", **ISBE**, IV, 2658-2661.

¹⁴⁹ Zafer İslâm Hân, **et-Talmûd- Târihu ve Teâlîmuhu**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1985, s. 51.

¹⁵⁰ Günümüz Yahudilerin büyük çoğunluğu, siyonizmi inşa eden Rabbânî mezhebendendir. Sayıları az olan Karaim Musevîlerinin çoğu İsrail'de Ürdün nehrinin batı yakasındaki Nablüs şehrinde yaşamaktadır. Karaim Yahudileri sadece kendi ellerindeki hususi Sefer Tora'ya inanırlar. bk. Muhammed Takıyüddin b. Abdülkâdir el-Hilâlî (ö. h. 1407), **Hadîsü Mea Zâirin Kerîm**, el-Câmiyetü'l-İslâmiyye, Medîne, 1972, s. 20.

Sonuç olarak Rabbânî gelenekte Yazılı Tora'nın korunup gözetilmesinde, Sözlü Tora, Talmud ve bunları taşıyıp yorumlayan din adamları etkili olmuştur. Peygamberlere vahyedilen buyruklardan başka, bunların nasıl uygulanacağını da vahyedilmesinde bir abeslik yoktur. Gelenek ise değişimin getirdiği yeni yorum ve uygulamalarla birlikte Kitap ve Sünnet'in taşıyıcısıdır ve bunlardaki kuralların sürekliliğinin sağlanmasında önemli bir etkindir. Bu nedenle Talmudist Rabbânî Yahudilik'te -ve İslamiyet'teki Ehl-i Sünnet'te- olduğu gibi dinler içinde geleneğe önem veren mezhepler daha çok yaygınlaşmıştır. Ancak bu durumda oluşan geleneği kutsama sorunu, dinlerin çağa uyumunun karşısında bir engel görülerek muhalif seslere neden olmuştur.

2.1.4. Tanah'a ve Rabbânî geleneğe göre Yasa Kitabı'nın otoritesi

Bu başlıkta, Tanah'a göre Yasa Kitabı'nın otoritesi, otoritesinin varsa sınırları ve geçerlilik şartları ve bunların Rabbânî gelenekte yorumlanması ele alınacak, böylece Yahudilik'te bu hususlardaki tarihsel ve evrensel unsurlar ayırt edilebilecektir.

Tora'da genellikle, vazedilen hükümlerin ebediyen geçerli olacağı ilan edilmektedir. Bu konudaki ifadeler Musa (a.s.)'nin şeriatının ebediliği ve değişmezliği konusunu gündeme getirmiştir. Örneğin, Tora'daki Musa (a.s.)'nin, *"Size verdiğim buyruklara hiçbir şey eklemeyin, hiçbir şey çıkarmayın. Ama size bildirdiğim Tanrınız Aşem'in buyruklarına uyun"* (Tesniye, 4: 2) şeklindeki ihtar bu konu çerçevesinde ele alınan pasuklardan biridir. Pasuğun tefsirlerine göre burada, "elbiseye dört püskül bağlanması" gibi sayısal emirleri artırıp azaltma şeklinde fiili olarak ya da metni bir cümle ile uzatıp kısaltma şeklinde sözlü olarak, mitsvalara hiçbir ekleme ve eksiltme yapılmaması emredilmektedir. Aksi bir durum Tora'nın değerini düşürür, mükemmelliğini¹⁵¹ bozar.¹⁵² İbn Ezra, Tanrı'ya hizmet ettiğini düşünerek şahsi düşüncelerin eklenmesi veya eksiltilmesini bu kapsamda saymıştır.¹⁵³ Sforno ise bu konuda örnek olarak, bir yasağın nedenini bildiğinden ve o konuda hataya düşmeyeceğinden emin olduğundan yasağı önemsememeyi ele almış ve buna Süleyman (a.s.)'ın, kralın çok kadınla evlenmesi yasağını (Tesniye, 17:

¹⁵¹ "RABB'in yasaı kâmilidir, cana can katar, RABB'in buyrukları güvenilirdir. Saf adama bilgelik verir" (Mezmurlar, 19: 7).

¹⁵² Sifrei Devarim, 82: 4; Tosafot, a.g.k., Deuteronomy, 4: 2; Rashi, a.g.k., Deuteronomy, 4: 2.

¹⁵³ İbn Ezra, a.g.k., Deuteronomy, 4: 2.

17) ihlal etmesini örnek vermiştir ki buna göre Süleyman (a.s.), yasağın sebebi (kralın kalbinin sapmaması) Tora'da belirtildiği için kalbinin sapmayacağından emin olduğundan bu yasağı ihlal etmiştir.¹⁵⁴

Burada Rabbânî Yahudilik'teki, sonraları yazıya geçirilen sözlü geleneğin kanun açıklayıcı ve koyucu otoritesinin, Sefer Tora'nın otoritesine bir zarar verip vermediği konusu akla gelmektedir. Bu konuda, Tora'dan çıkarılan 613 mitsvayı 614 yapmak yukarıdaki yasak kapsamında sayılmışken, DeRabanan denilen kurallar, bu mitsvaları koruyucu olarak görüldüğünden yasak kapsamında sayılmamıştır.¹⁵⁵ Diğer taraftan bu yasağı müteakiben, putperestler gibi davrananların cezalandırıldığından bahsedildiğinden (*Tesniye*, 4: 3), yasağın putperest uygulamalarla ilgili olduğu, buna göre Tanrı'ya putperestlerin adetlerinden, ibadet tarzlarından etkilenererek ibadet edilmemesi gerektiği, bu konudaki yasağın Tora'ya uygun ve onu koruyucu olarak vazedildiğine inanılan kuralları içeren Talmud'un meşruiyetine engel sayılmadığı da belirtilmiştir.¹⁵⁶

Orta Çağ'da İbn Meymûn'un Tora'dan derlediği Yahudiliğin on üç iman esasından ikisi (sekiz ve dokuzuncu), elimizdeki Tora'nın Musa'ya verilenle aynı olduğuna inanmak ve Tora'nın değiştirilemeyeceğine, Yaratıcı'nın başka bir Tora vermeyeceğine inanmaktır. İbn Meymûn bu esasları, Musa (a.s.)'nin derecesinde - bizzat Rabb'den şariat getiren- bir peygamber gelmeyeceği ve Rabb'in Torası'nın mükemmel olduğu teorileri üzerine kurmuş ve bu nedenle Tora'nın ebedi-değişmez olduğunu öne sürmüştür. Bu teorileri de Tanah'taki, yukarıda sözü geçen yasakla beraber bazı diğer ifadelerle¹⁵⁷ ve Talmud'daki Musa (a.s.)'nin vefatından sonra peygamberlere Tora ve buyruklarıyla ilgili bir yenilik getirme izni verilmediği anlayışına¹⁵⁸ dayandırmıştır.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Sforno, **a.g.k.**, Deuteronomy, 4: 2.

¹⁵⁵ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 4: 2

¹⁵⁶ Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 4: 2; Isaac ben Moses Arama (ö. 1494), **Akeidat Yitzchak** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Akeidat_Yitzchak?lang=bi, (20.06.2016), 83: 31.

¹⁵⁷ “O günden bu yana İsrail’de Musa gibi RABB’in yüz yüze görüştüğü bir peygamber çıkmadı” (*Tesniye*, 34: 10); “Gizlilik Tanrımız Rabb’e özgüdür. Ama bu yasanın bütün sözlerine uymamız için açığa çıkarılanlar sonsuza dek bize ve çocuklarımıza aittir” (*Tesniye*, 29: 29); “RABB’in yasağı yetkindir (kâmindir), cana can katar, RABB’in buyrukları güvenilir, Saf adama bilgelik verir” (*Mezmurlar*, 19: 7).

¹⁵⁸ **TB**, Megillah 2b. Talmud’da başka bir yerde bu anlayış “RABB’in Sina dağında İsrail halkı için Musa’ya bildirdiği buyruklar bunlardır” (*Levililer*, 27: 34) passuğundaki “bunlardır” ifadesinde yer

İbn Meymûn'un Tora'nın yani Musa (a.s.)'nin şeriatının değişmez olduğu ilkesi, her ne kadar bugün Yahudilerin çoğunluğu tarafından benimsense de, eleştiriye de tabi tutulmuştur. Bu eleştiriye yapan Yahudi filozof Albo (ö. 1444), Âdem (a.s.)'den itibaren gelen peygamberlerin şeriatlarında esaslar aynı olmakla birlikte emir ve yasaklar konusunda farklılığın olabildiğini, bunun nedeninin şeriatların, alıcıların/muhatapların durumuna göre verilmiş olması olduğunu örneklerle açıklar. Tora'dan bir şeyi ekleme ve çıkarma yasağının, bağlamından anlaşıldığı üzere putperestlerin ibadet konusundaki adetlerine uyma veya kendi aklına göre icat çıkarma konusunda olduğunu ve mitsvaların sayısını artırıp eksiltmekle ilgili olmadığını, böyle olması durumunda hahamların mahkemeye, şartlardan dolayı uygulanamaz olan mitsvaları askıya almaya karar verme yetkisi tanımış olmalarının bu yasağın ihlali anlamına geleceğini belirtir. Böylece Tanah'ta Musa (a.s.) şeriatının değişmezliğinin ispatı olmadığını ve İbn Meymûn'un bu ilkesinin sadece Musa (a.s.)'nin en üstün peygamber olduğu anlayışına dayandığını öne sürer.¹⁶⁰ Bu sayede peygamberlerin ve Rabbîlerin yasama yetkisinin önü açılmış olmaktadır. Bu eleştirilerde haklılık payı vardır. Ancak bu durumda aşağıda işleneceği üzere, Sefer Tora'da vazedilen hükümlerin ebediliğini ilan eden ifadelerin izah edilmesi gerekmektedir.

2.1.4.1. Yasa Kitabı'nın ebediliği

Tora'da Tanrı'nın İsrailoğulları ile yaptığı antlaşmanın sonsuza kadar süreceği belirtilir ve onlardan bu antlaşmanın gereklerine, -uygulanma mekânı olarak "Ülke (Erets-Yisrael)" kaydının getirildiği bazı hükümler hariç- her nerede olurlarsa olsunlar, kuşaklar boyunca, ebediyen özen göstermeleri ve Rabb'in buyruklarına sarılmaları istenir. Bu buyruklar içerisinde Şabat Günü'nün Rabb'e adanması gibi özel günlerin kutlanması da; hayvan yağı ve kan yememek gibi günlük yaşamla ilgili

alan vurguyla desteklenir. bk. **TB**, Shabbat 104a. Musa (a.s.) Sina dağında Tora'yı ilkeleri, ayrıntıları ve tüm açıklamasıyla birlikte aldığı için, yenilenmesi gereken bir konu olmadığı düşünülmüştür. bk. Yom-Tov Lipmann Heller (ö. 1654), **Ikar Tosafot Yom Tov on Pirkei Avot** (transl. Sefaria Community), https://www.sefaria.org/Ikar_Tosafot_Yom_Tov_on_Pirkei_Avot?lang=bi, (22.06.2016), 1: 1.

¹⁵⁹ Harvey, **EJ**, XX, 44-45. İbn Meymûn, Tora'daki sahte peygamberlere karşı uyarı içeren pasukları (bk. Tesniye, 13: 1-5) yorumlarken bu görüşlerini izah etmiştir. bk. Rambam, **Introduction to the Mishnah**, section 5-8.

¹⁶⁰ Joseph Albo (ö. 1444), **Sefer HaIkkarim**, https://www.sefaria.org/Sefer_HaIkkarim?lang=bi, (21.06.2016), Maamar 3: 14.

ahkâm da; şelamim kurbanlarının (şükür veya adak kurbanları) sağ budunun ve döşünün Harun (a.s.) ile oğullarına, yani onun soyundan gelen ve kurban hizmetlerini yürüten kâhinlere verilmesi, bilmeden ya da kazara işlenen günahlara kefarete olarak hatat kurbanı sunulması gibi ibadetlerle ilgili hususiyetler de; adil olmak, doğru terazi kullanmak, belirlenmiş çirkin işlerden uzak durmak gibi sosyal hayatla ve ahlakla ilgili emirler de vardır.¹⁶¹

Tora'daki hükümler, hangi konuda olursa olsunlar, devamlı olarak özen talep etmeleri bakımından eşittirler. Bütün bu buyrukların geçtiği yerlerde bunlara bağlılık konusunda şu ve benzeri ifadelerin kullanılması bu durumu göstermektedir: *“Yaşadığınız her yerde kuşaklar boyunca bu kural hep geçerli olacak”*,¹⁶² *“Benim kanunlarımı (kurallarımı) uygulayın ve hükümlerimi gözetin ve onları takip edin. Ben, Tanrınız Aşem'im”*¹⁶³ *“(Bu, İsrailoğulları) için ebedi bir kanun olacaktır.”*¹⁶⁴ Bu durumun, bütün kuralların ifade ettiği değerin ya da cezai yaptırımlarının eş değeri olduğu anlamına gelmediği söylenmelidir.

Yahudi düşüncesinde, Tora'daki hükümlerin her yer ve her kuşak için bağlayıcı olduğu şeklindeki ebedilik bahsinden dolayı, bu hükümlerin ilgili olduğu tarihsel arka planı aşarak evrensel/genel-geçer olduğuna inanılır. Bu duruma spesifik bir örnek verecek olursak, şelamim kurbanının sunulması ile ilgili bir bölümde (*Levililer, 3. böl.*), kahinlerin bu kurbanın kan ve yağlarını kullanarak yapmaları gereken işlemler anlatılmaktadır. Buna göre kurbanın kanı sunağa serilmeli ve tüm yağları da yakılmalıdır. Nihayetinde kurban yağının tamamının Rabb'e ait olduğu ve O'nu hoşnut ettiği bildirilerek sürekli bağlılık isteyen şu hüküm gelmiştir: *“Yaşadığınız her yerde, (şu, tüm) nesilleriniz için ebedi bir kanundur: (Mizbeah'ta yakılmayı gerektiren) Her türlü iç yağını, (ayrıca) hiçbir kanı yememelisiniz”* (*Levililer, 3: 17*).¹⁶⁵ Bu hükmün sözü geçen bağlamından, kan ve iç yağının kurban sunma işlemindeki kutsal kullanımları hasebiyle yasaklandığı anlaşılmaktadır. Ancak

¹⁶¹ Çıkış, 31: 16-17; Levililer, 3: 17, 7: 31-34, 23: 19-21, 19: 35-37.

¹⁶² Pek çok pasukta geçen bu ifadenin İngilizce bir tercümesi şöyledir: *“This is a lasting ordinance for the generations to come, wherever you live...”* (bk. Kohlenberger III, **a.g.e.**, I, 272, Leviticus, 3: 17, I, 340-341, Leviticus, 23: 31).

¹⁶³ Örneğin bk. Levililer, 18: 4, 20: 8, 25: 18 vs.

¹⁶⁴ Örneğin bk. Sayılar, 19: 21, Çıkış, 31: 17.

¹⁶⁵ Tercüme için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, III, 41.

hükümün her yer ve tüm nesiller için bağlayıcı olduğu şeklindeki mutlak ifade, yasağın sözü geçen nedenleri aşarak evrensel/genel-geçer olduğu şeklinde anlaşılmıştır. Buna göre kan ve iç yağı bir kurbanı ait değilse bile, yeme yasağı geçerliliğini yitirmez.¹⁶⁶

Tora’da, Musa (a.s.)’ya bildirilen bütün buyrukların yerine getirilmesi istenmiş ve inananların yaşayıp çoğalmaları, vadedilen toprakları almaları, bu şartları yerine getirmelerine bağlanmıştır.¹⁶⁷ Ayrıca, müstakil hükümler hakkında olduğu gibi genel anlamda hükümlerin ebediliği bahsi de vardır. Örneğin, Musa (a.s.)’nın halkına son hatırlatmaları bağlamında gelen “*Gizli şeyler Tanrımız Aşem’indir; ancak bariz olanlar, bu Tora’nın tüm sözlerini uygulamak üzere ebediyen bizim ve çocuklarımızdır*” (Tesniye, 29: 29)¹⁶⁸ pasuğunda hususen, açığa çıkarılan davranışlar hakkındaki buyrukların ebediliği bahsi vardır. Bu ifadenin tefsirlerine göre burada, gizli olarak işlenen günahların hesabının Tanrı’ya ait olduğu, toplum içinde tanıkların şahitliğinde işlenen günahların ise mahkemelerde, Tora’nın belirlediği cezalarla yargılanacağı anlatılmaktadır.¹⁶⁹ Yani burada özellikle Tora’nın ceza hukukunun dünyadaki değişmeyecek olan yaptırımından bahis vardır.

Burada, Tora hükümleri genel itibarıyla ebedi bağlılık istese de Rabbânî geleneğe göre bazı emirlerin, tarihsel durumlarla ilgili olan vazediliş sebeplerinden ötürü bir kereye mahsus olduğu ve sonraki nesiller için zorunlu görülmediği de söylenmelidir. Örneğin Tora’da geçtiğine göre, İsrail halkı Mısır’dan çıkmadan önceki gece, fısıh (pesah- atlamak, pas geçmek) kurbanının kesilmesi ve kurbanın kanının evlerin giriş ve pervazının üzerine sürülmesi istenerek bu uygulamanın ebedi bir kanun olarak korunması gerektiği bildirilmiştir (*Çıkış, 12: 21-25*). Bu ifadelerde kanın sövelere sürülmesinin sebebinin, çıkış gecesinde kapılarına kan sürülmüş evlerin -emri yerine getirmelerinden ötürü-, Mısırlıların başına gelecek ölümcül

¹⁶⁶ Sifra, Vayikra Dibbura d’Nedavah, chapter 20: 6-8; Rashbam, **a.g.k.**, Leviticus, 3: 17; Chizkuni, **a.g.k.**, Leviticus, 3: 17.

¹⁶⁷ “Bugün size bildirdiğim buyruklara tam tamına uyun ki yaşayasınız, çoğalasınız ve gidip RABB’in atalarınıza ant içerek söz verdiği ülkeyi mülk edinesiniz” (Tesniye, 8: 1).

¹⁶⁸ Tercüme için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, V, 671.

¹⁶⁹ Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 29: 28; Rashbam, **a.g.k.**, Deuteronomy, 29: 28; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 29: 28; Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 29: 28.

vuruştan¹⁷⁰ kurtulmaları için olduğu anlaşılmaktadır (*Çıkış, 12: 23*). Bu nedenle kurban kanının kapılara sürülmesinin sadece o geceye mahsus bir uygulama olduğu düşünülmüştür.¹⁷¹ Yine o gece kesilen kurbanın etinin her an yola çıkmaya hazır bir vaziyette giyinik olarak ve aceleyle yenmesi ile ilgili emir de (*bk. Çıkış, 12: 11*) Mısır'daki ilk kurbanı has emirler olarak görülmüştür. Çünkü bu emirlerin nedeni, Fısıh kurbanının sabahına (15 Nisan) Yahudi halkının Mısır'dan çıkacak olmasıdır.¹⁷²

2.1.4.2. Yasa Kitabı'nın bağlayıcılığı

Bir şeriatın geçerliliğini sürdürebilmesi için, ulaşılabilir, anlaşılabilir ve uygulanabilir olması önemlidir. Yasa Kitabı'nda Musa (a.s.)'nın şeriatının bu yönlerine işaret edilmiştir. Buna göre, Musa (a.s.) vefatından önce, tüm halkının önünde Yasa'yı ve ona isyan ile itaat etmenin karşılıklarını baştan aşağıya anlattıktan sonra söylediği şu sözlerle halkından antlaşmaya sadakat istemiştir: *“Bugün size ilettiğim bu buyruk ne tutamayacağınız kadar zor, ne de ulaşamayacağınız kadar uzaktır. O göklerde değil ki, “Kim bizim için göğe çıkacak? Kim yerine getirmemiz için onu alıp yayacak?” diyesiniz. Denizin ötesinde değil ki, “Kim bizim için denizin ötesine gidecek? Kim yerine getirmemiz için onu alıp yayacak?” diyesiniz. Tanrı sözü size çok yakındır; uyanız için ağzınızda ve yüreğinizdedir”* (Tesniye, 30: 11-14). Bu pasuklarda geçen “zor ve uzak olmayan buyruk (mitsva)”, genel anlamda Tora'nın tamamı olarak tefsir edildiği gibi, tekil bir ifade olduğu için hususen sibakında sözü geçen, günahlardan dolayı tövbe etme emri şeklinde de yorumlanmıştır.¹⁷³

Musa (a.s.)'nın şeriatı, muhataplarının gücü nispetinde olsa da Tora'da Mısır'dan çıkanların kırk yıl geçirdikleri çöl şartlarına uygun olarak vazedilen buyrukların bazılarının özellikle kalabalık ve büyük şehir şartlarında uygulanması muhataplar açısından zor olmuştur. Bu nedenle daha önce sözü geçtiği üzere Rabbânî

¹⁷⁰ Bu ölümcül vuruş, o gece Mısırlıların behorlarının (insan ya da hayvanın ilk erkek yavrusu) canının alınmasıdır (bk. *Çıkış, 12: 29*).

¹⁷¹ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Exodus, 12: 24; Sforno, **a.g.k.**, Exodus, 12: 13; Chizkuni, **a.g.k.**, Exodus, 12: 13.

¹⁷² **TB**, Pesachim 96a: 24, 120b: 7; Ishmael ben Elisha, **a.g.k.**, 12: 11: 1.

¹⁷³ Isaac ben Moses Arama, **a.g.k.**, 44: 46; Ramban, **a.g.k.**, Deuteronomy, 30: 11; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 30: 11: 1; Sforno, **a.g.k.**, Deuteronomy, 30: 11.

gelenekte -Tora'daki bazı pasuklara dayandırılan yetkiyle- hahamların şartların icabına göre bazı hükümleri askıya alma ve “takanot” denilen geçici kanunlar çıkarma yetkisi vardır. Bu yasama işlemi, değişen şartların oluşturduğu yeni durumlara çözüm üretmek ve yine bu şartlara göre uygulanması güç olan mevcut Yasa'daki kuralları (halaka) ihtiyaçların belirlediği ölçüde kolaylaştırmak amacıyla yapılır.¹⁷⁴ Örneğin Tora'da bedensel olarak kirli olan birinin akşama kadar ordugâhın dışında beklemesi istenir (*Tesniye*, 23: 10-11). Çöldeki süreçte, İsrailoğulları kamp hayatı yaşamışlardır ve bu şartlarda bu emir yerine getirilebilmiştir (*bk. Sayılar* 5: 1-4). Ancak kalabalık kent yaşamında bu emri uygulamak zor olduğu için, hahamlar şehirden çıkmadan sadece kutsal mekânlara girmeyi yasaklamışlar ve hükmü hafifletmişlerdir.¹⁷⁵ Esasında kamp dışında beklemek de Tanrı'nın varlığının konuşlandığı mekândan -Buluşma Çadırı'dan ve içindeki Ahit Sandığı'ndan- uzak durmak demektir.

Burada Tora'daki şeriatın muhatapları bakımından kimleri ne kadar bağladığı ve bu konuların Rabbânî geleneğe göre yorumlanması incelenecektir.

2.1.4.2.1. Yasa Kitabı'nın muhatapları açısından bağlayıcılığı

2.1.4.2.1.1. Yasa Kitabı'nın yabancılar ve din kardeşleri açısından bağlayıcılığı

Tanah'ın özellikle Yasa Kitabı'ndan sonraki dönemlere ait kitaplarında, hitap bakımından tüm ulusları kuşatıcı bir dil dikkat çeker. Örneğin Mezmurlar kitabında Rabb'e iman konusunda tüm insanlığa yönelik bir seslenişin olduğu pek çok ilahi vardır. Bu ilahilerde Rabb'in inanan halkını mucizelerle nasıl koruduğu anlatılır ve tüm uluslar tüm kâinatın ilahı, sonsuz kudret sahibi, halklara doğru yolu gösteren ve onları adaletle yargılayan Rabb'e iman ve ibadete davet edilir, inananlar da bu konuda davette bulunmaya çağılır.¹⁷⁶ Bu ifadelerde yabancı kimliği için, büyük toplulukları ifade eden “goy- ulus (ing. nations)” kavramı kullanılır.¹⁷⁷ Yine bu

¹⁷⁴ Kaplan, EJ, XIX, 441.

¹⁷⁵ Kurt, a.g.e., s. 214.

¹⁷⁶ bk. Mezmurlar, 66, 67, 95, 96, 105, 117, 148. böl.

¹⁷⁷ Hasanov, politik ve etnik birliği paylaşan bir toplumu ifade eden bu lafzın, Rabbânî kaynaklarda sadece İsrâîlî olmayan kimliği ifade ettiğini belirtir (bk. Hasanov, a.g.e., s. 257-258).

kitapta Rabb'in güzel, adil, sonsuza kadar baki olan şeriatına (ing. law of the Lord)¹⁷⁸ ve bu şeriatla yürüyenlere övgüler ve insanların baskılarından kurtularak Rabb'in yasasını uygulama konusunda yardım talebi içeren dualar vardır.¹⁷⁹

Tanah'ın İşaya kitabında, yabancı (nohri) olsun hadım olsun,¹⁸⁰ emirlerine itaat ederek Rabb'e bağlanan herkesin O'nun halkından sayılacağı bildirilir (*İşaya*, 56: 1-5).¹⁸¹ I. Krallar kitabında ise Süleyman (a.s.)'ın Bet-Amikdaş'ın yapımı bittikten sonra halkı toplayarak yaptığı duasında, İsrail halkından olmadığı halde bu Mabed'e gelerek dua eden yabancıların da dualarının kabul edilmesi istenir: *"Halkın İsrail'den olmayan, ama senin yüce adını, gücünü, kudretini duyup uzak ülkelerden gelen yabancılar bu tapınağa gelip dua ederlerse, göklerden, oturduğun yerden kulak ver, yalvarışlarını yanıtla. Öyle ki, dünyanın bütün ulusları, halkın İsrail gibi, senin adını bilsin, senden korksın ve yaptırdığın bu tapınağın sana ait olduğunu öğrensın"* (I. Krallar, 8: 41-43). Burada yabancı uluslardan olan bu yabancıları ifade etmek için "נָכְרִי- nohri (ing. foreigner)" kavramı kullanılmıştır. Nohri, etnik bakımdan bütün yabancıları kapsayan, İsrailoğulları arasında geçici olarak yaşayan ve geldiği vataniyle irtibatını kesmeyen yani eski kimliğini sürdürmeye çalışan bir kesimi ifade eder.¹⁸²

Yahudilik, aslı itibariyle tek ırka has bir din değildir. Ancak sürgünden dönüş akabinde kaybolan Yahudi kimliğinin oluşum süreci bu algıya sebep olmuş görünmektedir.¹⁸³ Nitekim Musa (a.s.) sadece İsrailoğullarını değil Mısır firavununu ve yerli halkını da imana davet etmiştir. Firavunların bölgeye hâkimiyetini

¹⁷⁸ Bu da Tora olarak tefsir edilmiştir (bk. Yonah Gerondi, **a.g.k.**, 2: 8: 4; **Midrash Tanchuma-Yelammedenu** (transl. Samuel A. Berman), http://www.sefaria.org/Midrash_Tanchuma?lang=bi, (29.07.2017), Bereshit, 1: 17.

¹⁷⁹ Mezmurlar'ın 119. bölümü bu konuda çok güzel bir örnektir.

¹⁸⁰ "Rabb'e bağlanan hiçbir yabancı, "Kuşkusuz Rab beni halkından ayıracak", hiçbir hadım da, "Ben kuru bir ağacım" demesin" (*İşaya*, 56: 3). Burada ve hadım arasında kurulan alaka, bu iki gruptan olan insanların toplumda hakir görülmesi olabilir.

¹⁸¹ bk. *İşaya*, 56: 1-5. "Yehova'ya bağlanan yabancı "Yehova beni halkından ayıracak" demesin. Hadım da "Bak ben kurumuş bir ağacım" demesin" (*İşaya*, 56: 3). Tercüme için bk. Kohlenberger III, **a.g.e.**, IV, 113.

¹⁸² Tanım ve kaynakları için bk. Hasanov, **a.g.e.**, s. 259.

¹⁸³ Nitekim sürgünden sonra Ezra'nın soya dayalı, Yakub (a.s.)'un neslinden olup sadece sürgünden dönenleri kapsayan bir Yahudi tanımlaması yaparak bu soyu kutsal addetmesi ve bu soyun korunması için tanımın dışında kalanlarla evlilik yapılmasını yasaklaması, bu algının oluşumunda etkili olmuştur. Öyle ki nihayetinde başka ırktan olanların Yahudiliğe ihtidası konusunda sıkı bir prosedür başlamıştır. bk. Kurt, **a.g.e.**, s. 192-197.

sürdürmek için yaptıkları zulümlere maruz kalan ve bu zulümler nedeniyle Mısır'ın başına gelen felaketlere şahit olan başka toplulukların da İsrailoğullarıyla birlikte Mısır'dan bu umuda doğru çıkışa katılmış olmaları muhtemeldir. Tora'da bu durumu bildiren “*Erev rav da onlarla çıktı; davar ve sığır, son derece yüklü sürüler de (yanlarındaydı)*” (Çıkış, 12: 38) pasuğundaki “erev rav (ing. a mixed multitude)”, karışık kalabalık demektir. İfadenin tefsirlerine göre, Mısırlılar dâhil çeşitli uluslara mensup büyük bir kalabalık Musa (a.s.)'ya inanarak Mısır'dan çıkış sırasında İsrailoğullarına katılmıştır.¹⁸⁴

Tora'daki, “(Halkın) arasındaki karışık kalabalık şiddetli bir iştaha kapıldı. İsrailoğulları da (eski şikâyetlerine) dönüp, “Bize kim et yedirecek?” diyerek ağladılar. Mısır'da parasız yediğimiz balıkları, salatalıkları, karpuzları, pırasaları, soğanları, sarmısakları anımsıyoruz” (Sayılar, 11: 4-5) pasuğunda ise karışık kalabalıktan “neesaf- toplanmak” kökünden “asafsuf- toplanmışlar”, yani Mısır çıkışında toplanmış karışık kalabalık olarak bahsedilir.¹⁸⁵ İfadeden anlaşıldığı üzere İsrailoğullarını çöldeki hayattan sızlanmaya sevk eden bu karışık kalabalıktır.¹⁸⁶

Tora'da sadece İsrailoğullarının değil, onların arasında yaşayan yabancıların da Musa (a.s.)'nın şeriatı karşısındaki hak ve sorumlulukları belirlenmiştir. Bu konudaki pasuklarda sözü geçen yabancılar için “גֵר - ger (ing. stranger)” kavramı kullanılmaktadır. Bu kavram, bağlamına göre İsrailoğullarının arasında yerleşik olarak yaşayanlardan Yahudiliği kabul eden veya etmemiş olan¹⁸⁷ yabancı olarak tefsir edilir. Rabbânî gelenekte iman etmiş yabancıya “ger tsedek- sadık yabancı (ing. righteous convert)”, henüz iman etmemiş yabancıya da “ger toşav- mukim yabancı (ing. resident stranger)” denerek, yabancılarla ilgili pasuklar buna göre tasnif edilmiştir.¹⁸⁸ Burada “ger toşav”ın, Yahudi olmasa da putperest olmayan ve genel görüşe göre buna ilaveten Tora'da da yer alan “Nuh (a.s.)'un soyu için yedi mitsva”ya¹⁸⁹ uygun yaşama sorumluluğu üstlenmiş, böylece İsrail ülkesinde

¹⁸⁴ Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 12: 38; Rashbam, **a.g.k.**, Exodus, 12: 38; Sforno, **a.g.k.**, Exodus, 12: 38.

¹⁸⁵ Rashi, **a.g.k.**, Numbers, 11: 4; Chizkuni, **a.g.k.**, Numbers, 11: 4.

¹⁸⁶ Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 32: 7.

¹⁸⁷ Örneğin tefsirlere göre, Tesniye 14: 21 (bk. Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 14: 21) ve Levililer, 25: 47. pasuklarda bu yabancılar kastedilir (bk. **TB**, Bava Kamma 113b).

¹⁸⁸ bk. **TB**, Bava Metzia 71a; **Sifrei Devarim**, 104: 2; **Sifra**, Behar, section 5: 1.

¹⁸⁹ Bu emirler Tora'da da vardır ve bir ülkede işlenmesi ülke ve halkının kutsallığını bozup murdar ettiği için, tüm halkı bağlayıcıdır. Yedi emir hakkında bilgi için bk. 140. sayfa.

Yahudilerle yaşama hakkını elde etmiş yabancıları ifade ettiği de söylenmelidir. Nitekim Tanrı'nın ülkesinde putperestler barınamaz. Ancak bunlar, toplumsal uyum isteyen bazı konular dışında Tora'daki diğer kanunlara uymakla sorumlu tutulmamıştır.¹⁹⁰

Tora'da, Fısıh kurbanının etinden yabancının yemesinin yasaklandığı ifadede “ger toşav” kastedilir. Çünkü bu ifadenin bulunduğu bağlamda, halkın içindeki bir “ger”in Fısıh kurbanı kesebilmesi ve etini yemesi için sünnet olması gerektiği böylece ülkede doğan Yahudi gibi olacağı bildirildikten sonra şu ifade gelir: “...*Ama sünnetsiz biri Fısıh etini yemeyecektir. Ülkede doğan için de aranızda yaşayan yabancı için de aynı kural geçerlidir*” (Çıkış, 12: 48-49).¹⁹¹ İfadelerden anlaşıldığı üzere aslında bu yabancı İsrail’de doğmamış, oraya sonradan yerleşmiştir ve sünnetsiz olduğu için kurban etinden yememelidir. Bu konunun sibakında kölelerin de ancak sünnet edilmeleri durumunda bu kurban etinden yiyebileceği belirtilmiştir (Çıkış, 12: 44). Tora’daki hükümler İsrailoğullarıyla beraber yaşayan yabancılarla ilgili hukuku düzenlediği gibi kölelerle ilgili hukuku da düzenlemiştir.

Tora'da İsrailoğullarıyla eşit olarak aynı kurallardan sorumlu tutulan yabancılar, “ger tsedek” olarak tefsir edilmiştir. Örneğin Rabb’in ismine küfretme, adam öldürme, bir insanın bedenine veya bir hayvana zarar verme suçlarının cezalarından bahsedilen bir bağlamda gelen; “*Sizin için tek bir kanun (geçerli) olacaktır. Yabancı ve doğuştan Yahudi (bu kanun karşısında) eşittir, zira Ben, Aşem, hepinizin Tanrısıyım.*” (Levililer, 24: 22)¹⁹² ifadesindeki yabancı, iman etmiş yabancı olarak açıklanmıştır.¹⁹³

Tora’daki pek çok emir ifadesinde muhatap olarak İsrailoğullarıyla beraber - iman etmiş- yabancılar da anılmaktadır.¹⁹⁴ Ayrıca İsrailoğullarından, Mısır diyarında yabancı oldukları günlerini unutmayarak aralarındaki yabancılara adil davranmaları,

¹⁹⁰ bk. **TB**, Avodah Zarah 64b, Bava Metzia 71a, 70b, Gittin 57b; **Sifrei Devarim**, 259: 2; Steven S. Schwarzschild, “Noachide Laws”, **EJ**, XV, 284.

¹⁹¹ Pasuğun tefsiri için bk. Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 12: 49; Chizkuni, **a.g.k.**, Exodus, 12: 49.

¹⁹² Tercüme için bk. Farsî vd., **a.g.e.**, III, 553.

¹⁹³ Sforno, **a.g.k.**, Leviticus, 24: 22; **TB**, Sanhedrin 56a: 20.

¹⁹⁴ “İsrail halkından ya da aralarında yaşayan yabancılardan kim kan yerse, ona öfkeyle bakacağım ve halkımın arasından atacağım” (Levililer, 17: 10) pasuğu buna örnektir. Aynı bölüm ve diğer bölümlerde benzer cümlelerin örneği bulunabilir.

onları kendileri gibi sevmeleri istenmiş (*Levililer, 19: 33-34*),¹⁹⁵ onlarla yabancıların Rabb'in katında aynı olacağı, yabancılarla aynı şeriattan sorumlu oldukları bildirilmiştir.¹⁹⁶

Tora'da toplumsal sorumluluklar konusunda, sorumlu olan muhataplar hakkında “אָח - ah” yani kardeş ifadesi kullanıldığı zaman, ilgili emir hususen Yahudiler arasında geçerlidir. Örneğin her yedi yılın bitiminde gelen Şemita yılında alacaklardan feragat etme emri, borç ilişkisinin tarafları Yahudi olunca geçerli görülmüştür. Çünkü emir, “*Alacaklı, akrasını/komşusunu ve kardeşini sıkıştırmamalı*” şeklinde gelmiş ve ardından yabancılar hükümden şu şekilde istisna edilmiştir: “*(Alacak konusunda) bir yabancıyı sıkıştırabilirsin, ama kardeşindeki alacağından feragat etmelisin*” (*Tesniye, 15: 2-3*). Pasukların tefsirine göre, ilk önce geçen “akran/komşu” ifadesi Yahudi olmayanları, “kardeş” ifadesi ise “ger toşav”ı hükmün kapsamından çıkarır.¹⁹⁷ Yani “ger tsedek” de hükme dâhildir ve burada din kardeşliğinden bahsedilmektedir. Burada emre dâhil edilmeyen yabancı için “ger” değil, Tora'da kutsal topraklarda İsrailoğulları ile birlikte yaşayan yabancılarla ilgili hükümlerde kullanılan bir diğer kavram olan “nohri” kavramı kullanılmıştır.

Tora'nın kutsal topraklarda bir arada yaşayacak olan kardeş ve yabancıların hukukuyla ilgili kurallarında hak ve sorumluluklar birbirinden ayrı düşünülmemelidir. Nitekim hak mefhumu sorumluluğun, yani emirlere muhatap olmanın bir sonucudur. Yukarıdaki Şemita yılında yabancı borçluların sıkıştırılması yasaklanmamıştır. Nitekim Şemita yılında Yahudilerin toprağı ekmeleri yasaktır ve bu durumda toprağını ekip kazanç sağlayamayan bir Yahudi borçlu, borcunu ödemekte zorluk çekecektir, bu nedenle bu yıl borçlular affedilir. Ancak toprağını ekme yasağından sorumlu olmayan bir yabancıнын böyle bir kolaylık hakkı da

¹⁹⁵ Buradaki yabancı da Yahudi olarak doğmayıp sonradan Tora'nın bütün kurallarına uymayı kabul etmiş kişi olarak anlaşılmıştır. bk. Chizkuni, **a.g.k.**, Leviticus, 19: 34.

¹⁹⁶ Bu konudaki; “*Kuşaklar boyunca aranızda yaşayan bir yabancı ya da yerli olmayan bir konuk, RABB'i hoşnut eden koku olarak yakılan bir sunu sunarken, sizin uyguladığımız kuralları uygulamalıdır. Sizin ve aranızda yaşayan yabancılar için topluluk aynı kuralları uygulamalıdır. Kuşaklar boyunca kalıcı bir kural olacak bu. RABB'in önünde siz nasılsanız, aranızda yaşayan yabancı da aynı olacak. Size de aranızda yaşayan yabancıya da aynı yasalar ve kuralları uygulanacak*” (*Sayılar, 15: 14-16*) ifadelerindeki yabancı, Mısır'dan İsrailoğullarıyla beraber çıkanlar gibi iman etmiş yabancı olarak açıklanmıştır. bk. **Sifrei Bamidbar** (transl. Rabbi Shraga Silverstein), https://www.sefaria.org/Sifrei_Bamidbar?lang=bi, (01.07.2016), 108: 1. Ayrıca bk. Sayılar, 19: 10.

¹⁹⁷ **Sifrei Devarim**, 113: 9-10.

yoktur.¹⁹⁸ Bir yabancıyla faizli işlem yapabilme konusundaki izinde de (*Tesniye*, 23: 20), faiz işleminde, faiz yasağıyla yükümlü olmayan bir tarafın bulunması etkilidir.

2.1.4.2.1.2. Yasa Kitabı'nın kadın ve erkek muhataplar açısından bağlayıcılığı

İbranice de Arapça gibi erkek ve kadın için ayrı zamirlerin kullanıldığı bir dildir ve bu nedenle hitaplardaki zamirler muhataba göre değişmektedir. Yasa Kitabı'ndaki İbranice olan buyruklar ise her zaman erkek ve kadın muhataplara ayrı ayrı hitap etmez. Hatta genellikle bir erkeğe ya da erkeklere hitap eder bir üsluptadır.¹⁹⁹ Bunun nedeni kutsal kitaplarda,²⁰⁰ ait oldukları dönem ve kültür çerçevesinde ataerkil bir hukuk dilinin kullanılmasıdır²⁰¹ ve bu dilde erkeğe hitap, kadınların muhatap alınmadığı anlamına gelmez. Nitekim Tora şeriatında, suç ve cezaların belirlenmesinde kullanılan, “Eğer bir adam şöyle yaparsa şöyle olacaktır” şeklindeki üslup, antik dönem kanunlarının vazediliş formunu anımsatmaktadır. Bilinen antik dönem kanunlarının neredeyse tamamı bu üsluptadır, kullanılan ifadeler, zamirler nedeniyle sadece erkekleri muhatap alır gibidir ancak bu durum tanımlanan suç ve cezaların kadınlar için de geçerli olmadığını göstermez. Tora ve antik dönem kanunları sadece bu üslubuyla değil, suç olarak ele aldığı konularıyla da

¹⁹⁸ Bu şekildeki tefsir için bk. Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 15: 2-3.

¹⁹⁹ Bu hitap on emirde (*Çıkış*, 20: 1-14) “ikinci tekil şahıs: sen”, diğer yerlerde “ikinci çoğul şahıs: siz” kipiyledir. Bunun sebebi olarak, on emrin sadece toplumsal düzeyde değil bireysel olarak da geçerli olması ve ihlal edilmemesinin gerekliliği düşünülmüştür (bk. Farsi vd., **a.g.e.**, II, 221).

²⁰⁰ Nitekim Yeni Ahit kuralları da Eski Ahit'teki gibi genel itibarıyla ataerkil üsluptadır. Örneğin kardeşe nedensiz yere öfkelenmenin yasaklandığı bir ifadedeki “ἀδελφῷ- adelphō”, yani erkek kardeş ifadesi, muteber eski İngilizce tercümelerde asılına uygun şekilde “brother- erkek kardeş” lafzıyla tercüme edilmiştir (bk. **The Holy Bible- King James Version**, <http://www.biblestudytools.com/kjv/>, (02.11.2016), Matthew, 5: 22; New World Bible Translation Committee, **New World Translation of the Holy Scriptures**, Watchtower Bible and Tract Society of New York, New York, 1984, s. 1220). Bazı yeni tercümelerde ise “brother” ile birlikte “sister- kız kardeş” kelimesi de tercüme eklenmiştir (bk. **The Holy Bible- New International Version**, <http://www.biblestudytools.com/niv/>, (02.11.2016), Matthew, 5: 22; **Common English Bible**, <http://www.biblestudytools.com/ceb/>, (02.11.2016), Matthew, 5: 22). Bu ilave, mana olarak mümkündür ancak bu durum Yeni Ahit'in ataerkil bir üslupta olduğu gerçeğini değiştirmez. Bu üslup, Eski Ahit ve Kur'an'da olduğu gibi özellikle kadın-erkek ilişkileriyle ilgili konulardaki hitap sigasında ortaya çıkar. Örneğin, bir kadına şehvetle bakma, kadını fuhuş dışında bir nedenle boşama yasaklarında doğrudan muhatap, erkektir (bk. Matta, 5: 27-28, 31-38).

²⁰¹ Tora kanunları, “Eğer bir adam şöyle yaparsa şöyle olacaktır” şeklindeki üslubu ile antik dönem kanunlarına benzer (krş. *Çıkış*, 21- 22. böl.- Tosun,Yalvaç, **a.g.e.**, s. 79-85, 185-211). Bu durum hukuk-tarih ve toplumun yakın ilgisini gösterir. Nitekim bu şekildeki kanunlarda öngörülen cezalar değişebilmekle birlikte, muhteva birbirine yakındır.

benzemektedir.²⁰² Bu karşılaştırmalar suç ve ceza başlığında yapılacaktır. Burada Tora ve antik dönem kanunlarında kadınların ifadelerde hiçbir şekilde yer edinmediğinin anlaşılmasına gerektiği belirtilmelidir. Örneğin Sayılar, 30. bölüm ilk üç pasuk hariç, -bir kadının yetkisi altında olduğu babası veya kocasının kadının adağını veya yeminini feshedebileceğinden bahsetse de- tamamen kadının adağı ve kendine yasak koymak üzere ettiği yeminiyle alakalıdır.

Rabbânî geleneğe göre, Tora'daki buyruklara karşı sorumluluk, muhatabın cinsiyetine göre değişebilmektedir ve erkeklerin kadınlardan daha fazla yükümlülüğü vardır. Bu konudaki ayrım yukarıda bahsedildiği üzere her zaman ifadeden çıkarılamayacağı için, Talmud'daki iki temel prensibe göre yapılmıştır. Bunlardan birincisi, kadınların zamana bağlı olan “yap” şeklindeki pozitif emirlerden muaf olduğu kaidesidir. Bu kaidenin geçtiği yerde, bu genel kuralın hiçbir istisnanın olmadığı anlamına gelmediği açıklanır. Yani kadınlar, Şabat kurallarına uyma yükümlülüğünde olduğu gibi, zamana bağlı bazı emirlerden sorumlu olabilmekte ve zamana bağlı olmayan bazı emirlerden ise muaf tutulabilmektedirler. Örneğin kadınlar, “*Onları (emirleri) oğullarına öğret, evinde oturduğunda, yolda yürüdüğün sırada, yattığında ve kalktığında onlardan bahset*” (Tesniye, 6: 7) pasuğundaki Tora'yı öğretme ve öğrenme sorumluluğundan, bu zamana bağlı bir yükümlülük olmasa da, muaf görülmüştür. Nitekim burada, “çocuklarına” değil de “oğullarına öğret” denmesi, Tora öğrenmenin erkekler için bir zorunluluk olduğu şeklinde anlaşılmış ve uygulanmıştır.²⁰³ Esasen burada ataerkil bir üslup kullanıldığı için oğulların eğitilmesinden söz edildiğini ve hükmün kızları da kapsadığını düşünmek için bir engel olmadığını söyleyebiliriz ki “oğullar” kelimesi Eski Ahit tercümelerinde “çocuklar” olarak da tercüme edilmiştir.²⁰⁴ Ancak bu durumun kız

²⁰² Bilinen antik dönem kanunların neredeyse tamamı bu üsluptadır. Karşılaştırmak için bk. Çıkış, 21-22. bölümler- Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 79-85, 185-211.

²⁰³ Babaların oğullarını eğitmesine yönelik bu emir, daha genel anlamda toplumda düzenli bir Tora eğitimi görerek yetiştirilen erkek öğrencilerin ve onları yetiştiren din adamlarının varlığının gerekliliğine bir işaret olarak da yorumlanmıştır. Bu ve paragraftaki bilgiler için bk. **TB**, Kiddushin 34a: 3; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 6: 7, 11:18; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 6: 7. Tora öğrenme ve öğretme hakkındaki başka bir pasuk şöyledir: “...*Hayatının tüm günlerinde (Tora'nın kanun ve hükümleri) sakın kalbinden ayrılmasınlar. Onları oğullarına ve torunlarına bildir*” (Tesniye, 4: 9).

²⁰⁴ Kohlenberger III, **a.g.e.**, I, 502.

çocukları için bir zorunluluk olup olmadığını, geleneksel olarak sürdürülen dini yaşantıdan öğreniriz.

Talmud’da, Tora buyruklarının kadınları da bağlayıp bağlamadığı konusundaki ikinci temel kaide, zamana bağlı olmayan tüm emir ve -erkeklerle ilgili olan üç yasak dışında- tüm yasakların kadınları da bağlayıcı olduğudur.²⁰⁵ Örneğin zina etme yasağında (*Çıkış, 20: 14*) hitap erkeğe olsa da günahdaki kadın partner de aynı şekilde sorumludur. Yasaklarla birlikte, bunların ihlalinin cezası da erkek ve kadın için değişmez. Burada Tora’da cezaların suçları bildirilirken, kadın ve erkeğin birlikte işlediği cinsel suçlarda aynı cezanın hem erkeğe hem kadına uygulanmasının ifadedelerde hususen belirtildiği söylenmelidir (*bk. Levililer, 20: 10-16*).

Kadınların zamana bağlı olan emirlerin çoğundan muaf görülmesinin nedeni - özellikle ibadetle ilgili konularda- kadınların bazı fitri özellikleri ve -özellikle hukuki konularda- ataerkil toplumdaki erkeğe bağımlı statüsü olabilir. Nitekim ataerkil toplumda aile ve toplumsal hayatın ikame ve idamesi erkeğin sorumluluğundadır ve bu konularda kadınlar da çocuklar gibi himaye edilen bir tabakadır. Kadınlar, geleneksel olarak şeriata karşı, toplumdaki bu statüleri ve hakları nispetinde sorumlu görülmüştür. Bununla, kadını erkekten değersiz kılan bir anlam değil, tarihi bir gerçeklik kastedilmektedir. Örneğin toplumsal sorumluluklar alanında Tora’daki din hizmetleri için her yıl (yarım şekel)²⁰⁶ bağışta bulunma (*Çıkış, 30: 12*), mahkemelerde tanıklık yapma (*Tesniye, 19: 15*) gibi erkeklere hitaben gelen emirlerden, geleneksel olarak kadınlar muaf tutulmuştur. Bunun nedeni de kadınlara geleneksel anlamda, sosyal hayatta bu alanlarda sorumluluk yüklenmeyişi olabilir. Bu durum şartlar gerektirdiğinde veya değiştiğinde kadınların bu alanlarda sorumluluk almalarına engel değildir, nitekim bu konuda bir yasak yoktur.

2.1.4.2.2. Yasa Kitabı’nın mekân açısından muhataplarını bağlayıcılığı

Peygamber şariatlarının içeriğinin teşekkülü ve bu teşekkülün uygulanabilirliği konusunda önemli bir faktör, yaşanan toprakların koşullarıdır. Bu anlamda tarih boyunca bir şariatın tam manada yürürlükte olması, o şeriata inanan ve

²⁰⁵ TB, Kiddushin 29a: 6-7.

²⁰⁶ Tora boyunca “şekel” olarak açıklanan miktarların karşılığı konusunda getirilen çözüm, kutsiyet standartlarında bir para değerinin temel alınmasıdır ki bu bazda bir şekelin değeri 22,8 gr gümüşe denk gelecek şekilde sabitlenmiştir. bk. Farsi vd., a.g.e., II, 132.

onu benimseyenlerin egemen olduğu bir ülkede yaşamaya bağlı olmuştur. Nitekim ülke dışında, başka yasaların hâkim olduğu topraklarda yaşayanlar için, şeriatın bazı kanunlarının uygulanması imkânsız olmaktadır. Bu durum, bireye din ve vicdan hürriyetinin tanındığı günümüz laik-seküler demokratik toplumlarında da aynıdır. Çünkü bu toplumlarda genellikle dinlerin sadece ibadet ve bireysel dini yaşantı alanındaki uygulamalarına izin verilmekte, diğer alanlardaki kanunları tanınmamaktadır. Ancak Rabbânî gelenekte, sadece Kudüs'teki şu an mevcut olmayan Mabet'de ifa edilebileceği düşünülen kurban gibi bazı ibadetlerin yerine getirilmesi için, bireylere tanınan bu özgürlük de yeterli bulunmamaktadır. Bu gelenekte, Tora'da yer alan hükümlerin bir kısmı da kendilerine tarihte verilmiş olan kutsal topraklarda bulunma şartına bağlanarak yerleştirilmiştir. Bunda Yahudiliğin geçirdiği tarihsel süreç ve bu süreç içinde oluşmuş olan Yahudi nüfusunu kutsal topraklarda toplayıp burayı tamamıyla ele geçirmek isteyen siyasi siyonizmin ve dini siyonizmin etkisi göz ardı edilemez.²⁰⁷ Bu da ideolojik yaklaşımların ve siyasi emellerin dinin yorumuna olan etkisini gösterir.

Tora'da mekâna bağlı emirlerde “אֶרֶץ - erets (ing. land)”, yani ülke, toprak anlamında genel bir ifade kullanılmakla birlikte, bahsi geçen toprak, İsrailoğullarına vadedilmiş miras topraklar²⁰⁸ olduğu için Erets-Yisrael, yani İsrail ülkesi olarak tefsir edilir -ki bu çalışmada da Ülke, özel isim olarak bu anlamda kullanılacaktır-. Tora'da ülkeyle ilgili kurallarda, İsrailoğullarına mülk olarak verileceği bildirilen “Erets-Kenaan” (bk. Tesniye, 32: 49), yani Kenan ülkesi ifadesi de kullanılır.²⁰⁹ Talmud'da, “Toprağa bağlı olan herhangi bir mitsva yalnızca Erets-Yisrael'de geçerlidir ve toprağa bağlı olamayan herhangi bir mitsva hem Erets-Yisrael'de hem de Erets-Yisrael'in dışında (Diaspora'da) geçerlidir” şeklinde bir kural vardır. Ancak ülke kaydının yer aldığı “kilayim- farklı türlerin birbiriyle karıştırılması

²⁰⁷ Siyon, Yeruşalim'in diğer bir ismidir. Siyasi Siyonizm, Yahudilerin kutsal topraklarına dönerek İsrail devletinin kurulmasını amaçlayan bir harekettir. Dini Siyonizm ise bunun yanında, kutsal topraklarda Tora'daki emirlerin gerçekleştirilmesi suretiyle Yahudi dinin ihya edilmesini de amaçlamaktadır. bk. Gideon Kouts, “Zionism- The Word and its Meaning”, EJ, XXI, 539-540; <http://herzl.org/the-story-of-zionism>, (01.01.2017).

²⁰⁸ Tora'da, İbrahim (a.s.)'in soyuna vadedilen toprakların hudutları şöyle açıklanır: “Mısır Irmağı'ndan (Nil) büyük Fırat Irmağı'na kadar uzanan bu toprakları -Ken, Keniz, Kadmon, Hitit, Periz, Refa, Amor, Kenan, Girgaş ve Yevus topraklarını- senin soyuna vereceğim” (Tekvin, 15: 12-21).

²⁰⁹ bk. Levililer, 14: 34; Sayılar, 33: 51, 34: 2, 35: 10.

(çiftleştirilmesi) yasağı” (*Levililer, 19: 19*) ve “orla- yeni dikilmiş bir ağacın üç yıl içindeki meyvelerini yeme ve onlardan yarar sağlama yasağı”²¹⁰ mitsvaları bu kuraldan istisna edilmiştir. Yani bunlar sadece Ülke’de değil her yerde geçerlidir.²¹¹

Tora’daki bazı emirlerin sadece Ülke’de, bazılarının ise her toprakta bağlayıcı olduğu şeklindeki anlayışın dayandırıldığı pasuk, “*Atalarının Tanrısı Aşem’in sana onu miras edinmen için verdiği Ülke’de, toprağın üzerinde yaşadığınız tüm günlerde titizlikle uygulamanız gereken hükümler ve kanunlar şunlardır*” (*Tesniye, 12: 1*)²¹² pasuğudur. Burada “Ülke” kaydının yanına, “*toprağın üzerinde yaşadığınız tüm günlerde*” şeklinde mutlak bir ifadenin ilavesinden dolayı, bu ifadenin ardından vazedilen emirlerin sadece Ülke’de değil, inananların yaşadığı her toprakta bağlayıcı olduğunun kastedildiği düşünülmüştür.²¹³ Bu pasuğun ardından ele geçirilen topraklardan putperestliğin tüm izlerinin silinmesi, toprakların paylaşılması, belirli bir yerde bir tapınağın yapılarak kurban ibadetlerinin burada bir disiplin içinde yerine getirilmesi ile ilgili emirler vardır (*Tesniye, 12: 1-19*). Esasında yukarıdaki bağlayıcı ifadenin ardından tüm bu emirler vazedilirken, konu yine şu şekilde sadece miras topraklardan bahisle başlar: “*Miras almak üzere olduğunuz ulusların kendi ilahlarına taptıkları...tüm yerleri tamamen yok etmelisiniz*” (*Tesniye, 12: 2*). Bu durum bir önceki ifadenin mekâna göre bir ayrım yapmak için delil olduğu şeklindeki yorumu bozar. Pasuğun (*Levililer, 12: 1*) alternatif tercümeleri de bu ayrımın bu pasuğa dayandırılmayacağını gösterir.²¹⁴

Mekâna bağlı olarak gelen emirlerden ve Musa (a.s.)’ya nispetle gelen “*İşte, Tanrım Rabb’in buyruğu uyarınca size kurallar, ilkeler öğrettim. Öyle ki mülk edinmek için gideceğiniz ülkede bunlara uyasınız*” (*Tesniye, 4: 5*) pasuğundan anlaşıldığı üzere, İsrail halkı daha Ülke’ye girmemişken, gelecekte uygulayacakları emirler kendilerine bildirilmiştir. Bu durumda neden Ülke’de uygulanacak emirlerin

²¹⁰ “Ülke’ye girdiğinizde bir meyve ağacı dikerseniz, ilk üç yıl meyvesini kirli ve yasak sayın, yemeyin” (*Levililer, 19: 23*).

²¹¹ TB, Kiddushin 36b: 8- 37a: 1.

²¹² Bu ve alternatif bir tercüme için bk. Farsi vd., a.g.e., V, 253.

²¹³ TB, Kiddushin 37a.

²¹⁴ Kitabı Mukaddes Şirketi’nin, bu pasuğu yeni tercümesi şöyledir: “*Atalarınızın Tanrısı RABB’in mülk edinmek için size verdiği ülkede yaşamınız boyunca uymanız gereken kurallar, ilkeler şunlardır.*” Alternatif bir tercüme de şöyledir: “*Atalarının Tanrısı Aşem’in sana vermekte olduğu Ülke’de dikkatle korumanız gereken hükümler ve kanunlar şunlardır, (bunları koruyun) ki (Ülke’ye) yeryüzünde yaşadığınız sürece sahip olabilesiniz*” (bk. Farsi vd., a.g.e., V, 252).

vaktinden önce vazedildiği sorusu akla gelmektedir. Bu durum, yine Diaspora’da sözü geçen emirlerin uygulanmayacağı anlamında yorumlandığı gibi Musa (a.s.)’nın halkıyla beraber Ülke’ye giremeyeceğini anladığı için orada uygulamaları gereken kanunları hem bildirip hem de nasıl yerine getireceklerini öğrettiği şeklinde de yorumlanmıştır ki bu açıklama daha makul görünmektedir. Alternatif bir yorum da, yukarıdaki pasuğun Tora’daki kanunların temel amacının İsrail’deki yaşam için tasarlandığının ifadesi olduğu şeklindedir.²¹⁵

İsrailoğullarının Ülke’ye girince uygulamaları istenen emirler, yine tarihsel şartlar nedeniyle Ülke’ye girince derhal ve tam anlamıyla yerine getirilememiştir. Nitekim halk 14 yıl boyunca buranın fethi ve paylaşımıyla meşgul olmuştur. Bu süreçte örneğin adak ve nfile kurbanlarının Mişkan (Buluşma Çadırı)’daki merkezi mezbaha (sunağa) getirilmeden bamalarda/yüksek yerlerde, yani kişisel mezbahlarda kesilmesine izin verilmiştir.²¹⁶ Toprağın ekimi ve alınan ürünlerle ilgili hükümlerin uygulanmaya başlaması da herkes kendi toprağına yerleşince mümkün olmuştur.²¹⁷ Yani mekâna bağlı hükümlerin yerine getirilebilmesi için zamanın ve tarihsel şartların da uygunluğu beklenmiştir.

Yahudi düşüncesinde ülke ve kutsal topraklar arasındaki bu ayrılmaz bağ, Tora’daki bazı hükümlerin yerelleşmesine yol açıyor görünmektedir. Hâlbuki ülkenin, Allah (c.c.)’ın inanan kullarına miras verdiği herhangi bir toprak olabileceğini söylemek, Tora’nın ebediliği anlayışına daha uygundur. Ne var ki Yahudi düşüncesindeki, İsrail halkına miras olarak verilen toprakların Tanrı’nın yeryüzünde doğrudan yönetmek üzere kendine seçtiği, dünyanın kalbi olan ve bu nedenle diğer topraklardan daha önemli olan topraklar olduğu anlayışı²¹⁸ bu durumun önünde engeldir. Yeruşalim’in bu seçilmişliği, bir efsaneye göre yaratılışın başlangıcına dayanmaktadır. Buna göre Tanrı, dünyayı yaratırken tahtının altından alıp fırlattığı “Even Şatiah” yani “Nirengi Taşı”nın düştüğü yere Yeruşalim’in

²¹⁵ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 4: 5; Levi Yitzchok of Berditchev (ö. 1809), **Kedushat Levi** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Kedushat_Levi?lang=bi, (05.08.2016), Deuteronomy, Vaetchanan 12.

²¹⁶ bk. Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 12: 8.

²¹⁷ Farsi vd., **a.g.e.**, V, 260. Örneğin yedi yılda ve elli yılda bir kutlanacak olan Şemita yılı ve Yovel yılı için sayıma 14. yılda başlanmıştır. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, III, 565.

²¹⁸ Bu anlayış ve Tora’daki dayanaklarından olan Tesniye, 32: 8-9. pasuklar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ramban, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 25. Ayrıca bk. Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 25.

kurulmasını emretmiş ve bu şehri dünyanın merkezi ilan etmiş, Süleyman (a.s.) da Mabel'i bu kayanın olduğu yerde inşa ettirmiştir.²¹⁹

Tora'da, Ülke'nin seçilmişliğı ve Tora ile ayrılmaz addedilen bağının dayandırıldığı yerlerden biri, aslında miras toprakların iklim ve coğrafyaya bakımından bereketli topraklar olduğunu ifade eden ve böylece Mısır'dan çıkan halkın oraya özlem duymayı bırakıp bu topraklar için savaşmalarını cazip hale getiren²²⁰ şu pasuklardır: *"Bugün size bildirdiğim buyrukların tümüne uyun ki, güçlü olasınız, mülk edinmek üzere Şeria Irmağı'ndan geçip ülkeyi ele geçiresiniz...Mülk edinmek için gideceğiniz ülke, çıkmış olduğunuz Mısır gibi değildir. Orada tohumunuzu eker, sebze bahçesi gibi zorlukla sulardınız. Mülk edinmek üzere gideceğiniz ülkenin ise dağları, dereleri vardır. Toprağı gökten yağan yağmurla sulanır. Orası Tanrınız Rabb'in kayırdığı bir ülkedir. Tanrınız Rab orayı bütün yıl sürekli gözetir"* (Tesniye, 11: 10-12). Bu toprakların miras oluşunun ve kutsallığının, peygamberler tarihiyle de ilgisinin kurulduğu söylenmelidir ki²²¹ bu toprakların ayrıcalığının, bu tarihinden kaynaklanması daha makul görünmektedir. Bu açıdan, peygamberler tarihindeki öneminden dolayı Allah (c.c.)'ın, kutsal toprakları putperest kavimlerin eline bırakmak istemediğı düşüncesi de makul olabilir.

Erets-Yisrael'in diğet topraklardan ayrıcalıklı olduğı ve tıpkı seçilmiş İsrail halkı gibi seçilmiş olduğı anlayışının bir tezahürü de *"Bu davranışların (cinsel ahlaksızlıklar kastediliyor) hiçbirleriyle kendinizi kirletmeyin. Çünkü önünüzden kovacağım uluslar böyle kirlendiler. Onların yüzünden ülke bile kirlendi. Günahından ötürü ülkeyi cezalandırdım. Ülke, üzerinde yaşayan halkı kusuyor"* (Levililer, 18: 24-25) pasuklarının yorumlarında görülebilir. Bu yorumlara göre,

²¹⁹ Görünmez bağlarla Tanrı tahtına bağlı olduğuna inanılan bu taş, dünyanın oluşmasında da etkili olmuştur. Bu ve diğet bilgiler için bk. Suzan Alalu vd., **Yahudilikte Kavram ve Değerler- Dinsel Bayramlar, Dinsel Kavramlar, Dinsel Gereçler**, Gözlem Yay., İstanbul, 1996, s. 206-207. Bu efsane, Kabe'deki cennetten düştüğüne inanılan Hacerü'l-Esved'i hatırlatmaktadır.

²²⁰ Bu anlamda açıklamalar için bk. Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 11: 10; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 11: 10. Diğet taraftan bu ifadeler, Ülke'de Tora kanunlarının uygulanmaması durumunda bu bereketli toprakların Mısır'dan daha kötü olacağı ihtarını içerdığı şeklinde de yorumlanmıştır. Nitekim bu durumda Tanrı, Ülke'nin muhtaç olduğı yağmurları kesecektir. Mısır'da ise yağmur olmasa da toprakları sulayan Nil nehri hep akmaktadır. bk. Rashbam, **a.g.k.**, Deuteronomy, 11: 10; Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 11: 10.

²²¹ Tekvin, 12: 6-7. pasukların tefsirinde, Nuh (a.s.)'un, oğlu Şem'e verdiğı bu toprakları Kenanlıların ele geçirdiğı, İbrahim (a.s.) de Şem'in soyundan olduğı için, Tanrı'nın onun soyunun hakkı olan bu toprakları geri vereceğini söylediğı açıklamaları yapılır. bk. Rashi, **a.g.k.**, Genesis, 12: 6-7 Chizkuni, **a.g.k.**, Genesis, 12: 6.

Tanrı katında büyük günahlar olan putperestlik ve cinsel ahlaksızlıklar her türlü toprağı kirletir, ancak yeryüzü toprakları içinde ahlaksız halkı kabul etmeyen tek bölge Erets-Yisrael'dir. Örneğin tarihte Mısır'ın sapkın halkı sürgün edilmemiştir. İsrail ise kutsal olduğu için üzerinde günahkârları sürekli barındırmaz, bunlar ya ölür ya da ülkeden kovulurlar.²²²

Tanrı'nın yeryüzünde doğrudan yönetmek üzere belirli bir toprağı kendine seçtiğı ve bu toprağı ebediyen İsrailoğullarının üzerine zimmetlediğı inancı yorumsaldır ve kaynağını antik dönemin çok tanrılı dinlerinde, her şehrin hususi bir tanrısı olduğu ve tanrıların şehirlerini yönetmeleri için krallar seçip onlara adaleti tesis edecek kanunları bildirmesi şeklindeki inançlarda bulabiliriz. Elde edilen antik dönem kanun metinlerinde, kanunu yazan kişinin kendini o toprakların tanrısının görevlendirdiğini söyleyerek kanunları irat etmesi bunu göstermektedir.²²³

Tarihte Yahudiliğe yerel bir din görüntüsü veren Yahve, Ülkesi ve halkının ayrılmazlığı anlayışının bir tezahürü olarak Musa (a.s.)'ya nispet edilen Yasa ve bu Yasa'ya göre yönetilmesi gereken İsrail toprakları o kadar özdeşleşmiştir ki Tanah'ta anlatıldığına göre İsrail halkının Asur'a sürülmesinden sonra, onların yerine yerleştirilen halk bile, aslanların saldırısına uğrama gibi belalarla karşılaşınca, o toprakların ilahı Aşem'in yasasına uymadıklarından böyle olduğunu düşünmüşlerdir. Neticede kral bu yasayı öğretecek kâhin getirtmiş, halk da bu İsrail ülkesinde başlarına felaket gelmesin diye Aşem'e tapınmış, öte yandan kendi ilahlarını da terk etmemişlerdir (*II. Krallar, 17: 23-34*).²²⁴ Bu örnek antik dönemin, başkalarının tanrısına varlık hakkı tanıyan Tanrı telakkisini sergiler.

2.2. Yeni Ahit'e ve Hristiyan Teolojisine Göre Yasa ve Tamamlanması

Bu başlıkta İsa (a.s.)'nın tebliğ ve misyonu, bunların Musa (a.s.)'nın şeriatıyla ilgisi ve Hristiyan teolojisinde ahit-yasa/şeriat arasında kurulan yeni ilgiye göre ne şekilde yorumlandığı, İsa (a.s.)'nın tebliğinin Yasa'ya dayanıp dayanmadığı

²²² Ramban, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 25; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 25; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 24.

²²³ Bunun, Musa (a.s.)'dan önce Mezopotamya'daki Sami kavimlerin Lipit-İştar, Eşnunna ve Hammurabi kanunlarındaki örnekleri için bk. Bilgiç, **a.g.m.**, s. 109-113, 116.

²²⁴ Antik çağlarda toplumların farklı ilahlara tapınması, birbirlerinin ilahlarını yok saydıkları anlamına gelmez (ör. bk. *II. Krallar, 17: 23-34*). Hatta İsrailoğulları da zaman zaman başka ulusların ilahlarına ve dinlerine tabi olmuşlardır (ör. bk. *Hâkimler, 2: 17, 19, 10: 13 vs.*).

konuları işlenecektir. Bu konudaki yorumlar, Hristiyanlığın -kiliselerin çoğu tarafından benimsenmiş olan- inanç esasları çerçevesinde yapıldığı için başlıkta “Hristiyan teolojisine” göre tanımlaması yapılmıştır.

2.2.1. Yeni Ahit’e göre yasa

Yeni Ahit’te “yasa (ing. the law)” kelimesine karşılık gelen, Yunanca “νόμος - nomos”²²⁵ kelimesi; tevzi etmek, düzenlemek fiil kökünden olup, belirlenip geleneksel olarak kabul edilmiş olan örf, adet ve kanunları ifade eder. Yeni Ahit’te Tanrı katından gelen emir, yükümlülük, yaptırım, kanun anlamlarında kullanılan kelime, ya Musa (a.s.)’ya nispetle “Musa (a.s.)’nın yasası”²²⁶ ya da bununla aynı anlamda Tanrı’ya nispetle “Rabb’in yasası” şeklinde gelir.²²⁷ Veya Tanah’ta olduğu gibi tek başına “Yasa” şeklinde gelir ki²²⁸ bu durumda da yine Musa (a.s.)’nın şeriatını ifade eder ve bu anlam Türkçe’ye “Kutsal Yasa/Ruhsal Yasa” olarak tercüme edilir. Yasa kelimesi bazen bütün Yahudi kutsal metinlerini, yani Tanah’ı ifade etmek için de kullanılmıştır.²²⁹

Yeni Ahit’te, Musa (a.s.)’nın şeriat kitabını ifade etmek üzere “Kutsal Yazı/Yazılar (ing. Scriptures)”²³⁰ tamlaması da kullanılır. Kutsal Yazılar tamlaması Tanah’taki herhangi bir pasaj hakkında da kullanılır.²³¹ Yeni Ahit’te, İsa (a.s.) döneminde mevcut olan Kutsal Yazılara yapılan göndermeler olumlu anlamdadır, yani Yazılara bir karşı duruş yoktur ve genellikle İsa (a.s.)’nın peygamberliğine - beklenen Mesih olduğuna- ve tebliğine referans sağlamak (ör. bk. *Yuhanna*, 5: 37-40) veya İsa (a.s.)’ya muarız olan sözde dindar, din adamı Yahudi muhatapların Yasa’ya aykırı bir davranışını bu yazılarla destekleyerek sergilemek için²³² gelir.²³³

²²⁵ Kelimenin Yunanca ve İngilizce karşılığı için bk. <http://biblehub.com/interlinear/matthew/7-12.htm>, (04.9.2016).

²²⁶ ör. bk. *Luka*, 2: 22, 24: 44; *Yuhanna*, 7: 23.

²²⁷ ör. bk. *Luka*, 2: 23, 24, 39.

²²⁸ ör. bk. *Matta*, 5: 17, 23: 23; *Yuhanna*, 1: 17, 7: 19, 49; *Elçilerin İşleri*, 7: 53.

²²⁹ ör. bk. *Yuhanna*, 10: 34, 12: 34, 15: 25. Ayrıntılı bilgi için bk. M’Caig, “Law- In the New Testament”, *ISBE*, III, 1844.

²³⁰ Örneğin *Yuhanna*, 7: 18’de, Kutsal Yazı’dan nakledilen ifade, *Tesniye* 18: 15. pasuktur. bk. John Gill (ö. 1771, Kalvinist İngiliz ilahiyatçı), **Exposition of the Whole Bible**, <https://www.studylight.org/commentaries/geb.html>, (07.08.2016), John, 7: 18.

²³¹ Örneğin *Matta*, 21: 42’de İsa (a.s.)’nın Kutsal Yazılardan naklettiği ifade, *Mezmurlar* 118: 22. pasuktur. bk. Gill, **a.g.k.**, *Matthew*, 21: 42. Ayrıca bk. *Luka*, 4: 21; *Yuhanna*, 2: 22 vs.

²³² Bazen bu muarızlara, “Kutsal Yazı’yı okumadınız mı?” (*Matta*, 12: 5) veya “Şu yaptığınız Kutsal Yazı’ya uygun mu?” (*Luka*, 20: 21) sorusuyla yönlendirilen eleştiriler bu durumu yansıtır. Muarızlar

Bu durum, sözü geçen kutsal metinlerin o dönem muteber olduğunu, ancak otoritesinin zayıf olduğunu gösterir. Buna karşılık İsa (a.s.), din adamlarınıninkine göre otoritesi sözde kalan Yasa'ya karşı davranmakla suçlanmış, ancak o bu ithamları reddetmiştir.

Yeni Ahit'te, İsa (a.s.)'nın tebliğinin Yasa'ya dayanmadığına dair bir anlam olmasa da İsa (a.s.)'dan sonra, Yahudilik ve Hristiyanlığın birbirinden ayrıldığı süreçte bu anlam belirmiş ve Yeni Ahit'te, elçilerin sözlerine yansımıştır. Nitekim Yeni Ahit'te, İsa (a.s.)'nın Kutsal Yasa'yı tasdik ettiği ve bu Yasa konusunda, onu bütünleyici/tamamlayıcı yetkisini de ortaya koyduğu görülür (bk. *Matta*, 5: 17).

İsa (a.s.), başında Zekeriya (a.s) peygamberin bulunduğu II. Bet-Amikdaş'ın, Ezra'dan kalan kutsal kitap derlemesinin ve çeşitli Yahudi mezheplerinin (Rabbânî geleneğin takipçisi Ferîsîlerin ve geleneği kabul etmeyen Saddûkîlerin) bulunduğu bir zaman ve coğrafyada peygamberlik yapmıştır. İsa (a.s.)'nın annesi Meryem (r.a.) de Zekeriya (a.s.)'nın yanında yetişmiştir. -İsa (a.s.)'nın Yasa'yı iyi bilmesinde, Allah'ın ona Tevrat'ı öğretmesinin (*Âl-i İmrân*, 3: 48) yanında bu aileden gelmesi de etkili olmuş olmalıdır. Bu nedenle Yeni Ahit'i, hususen İncil diye nitelenen dört kitabı,²³⁴ tarihi birer metin olarak kabul etmemiz durumunda bile, bu metinlerde sergilenen tarihi tablo ve anlatımlar, İsa (a.s.)'nın yaşadığı dönemde Yahudiler ve ellerindeki kitabın durumu, İsa (a.s.)'nın bu kitabın içerdiği kanunlar ve geleneksel dini yaşantı hakkında ne gibi düzenlemeler, düzeltmeler yaptığı hakkında bilgi verecektir.

2.2.2. Hristiyan teolojisindeki Eski Ahit-Yeni Ahit ayrımına göre yasa

Tanrı'nın İsrailoğullarıyla yaptığı ahit ve bu ahdin maddelerini içermesine nispetle, Tanah'ta Yasa Kitabı/Tora hakkında kullanılan kavramlardan biri olan "Sefer Berî't", yani Ahit Kitabı, Hristiyan teolojisinin teşekkülünde de merkezi

da İsa (a.s.) ile öğrencilerine "Bu yaptığınız Yasa'ya uygun mu" (*Matta*, 12: 10) şeklinde eleştiriler yöneltmekte, bazen buna karşılık "Kutsal Yazı'da şöyle yazmıyor mu" veya "Şu durum Kutsal Yazı'ya aykırı mı" (bk. *Markos*, 3: 2-4; *Luka*, 14: 3; *Yuhanna*, 7: 51) şeklinde savunmayla karşılaşmaktadırlar.

²³³ "Yasa ve "Kutsal Yazı-Yazılar" kavramlarının Kitab-ı Mukaddes'te kullanıldığı tüm pasajları görmek için bk. Kitabı Mukaddes Şirketi, **Kutsal Kitap Dizini**, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004, s. 2277-2281, 2305-2306.

²³⁴ Bilgi için bk. 2 nolu dipnot.

öneme sahip olmuştur. Nitekim İsrailoğullarının tarihinde, ahit ve şeriat arasında süregelen alaka, Hristiyan teolojisinde, ikinci yüzyılın sonlarında Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinin ayırıcı özelliği olarak kabul edilmiş ve Musa (a.s.)'nın şeriatına dayanan Tanah'a Eski Ahit, Pavlus'un tabirleriyle geçici olan harfe (yazılı yasaya) değil de Ruh'a dayanan, günahlardan arındırdığı için daha yüce ve kalıcı olan İncil'e de Yeni Ahit denilmiştir (II. Korintliler, 3: 6-11).²³⁵ Pavlus bu tabirlerinin yer aldığı mektubunda Tanah'ı, -Yeni Ahit'te sadece burada geçtiği üzere- Eski Ahit olarak isimlendirmiştir. İlgili ifadelerle göre;²³⁶ İsa (a.s.)'nın tebliği, Eski Ahit'in tüm yönleriyle anlaşılması için inananların akıllarındaki örtüyü açmaya ve yücelikte Rabb'e benzer olmak üzere değiştirilmelerini sağlamaya hizmet eder. Böylece Yeni Ahit'le Eski Ahit arasında, hakikatin zahir (Yasa) ve batın (İsa'da zuhur eden maneviyat) olan iki yönü şeklinde bir alaka kurulmuş ve batın olan yönü yüceltilmiştir.

Rabbânî Yahudilik'te, Tanrı'nın seçilmiş halkıyla, Musa (a.s.)'nın bildirdiği şeriatı ebediyen korumaları üzere yaptığı ahit ve bu ahdin zaman zaman yenilenmesi anlamına kilitlenen vahiy anlayışı,²³⁷ Hristiyan teolojisinde Yasa'yı yani Musa (a.s.)'nın şeriatını aşmış ve sadece İsrailoğullarını değil tüm insanlığı kuşatan, Mısır'dan çıkışta olduğu gibi belirli bir ulusu kölelikten değil tüm ulusları günahların köleliğinden kurtaran, yasa odaklı değil merhamet odaklı bir vahiy ve ahit (ing. the covenant of grace) anlayışına dönüşmüştür.²³⁸ Bu anlayışta, yasa da vahiy de İsa (a.s.)'nın kendisi ve öğretisidir. Nitekim İsa (a.s.)'ya inanarak yeni ahde bağlananlar, İsa (a.s.) ile bir olup bütünleşmeyi kabul ederler ve karşılığında günahlarından arınırlar.²³⁹ Yani, Yasa'ya bağlılığın yerini İsa'ya bağlılık, onunla özdeşleşmek almıştır.

²³⁵ bk. Sarna, S., **EJ**, III, 574; Orr, "Bible", **ISBE**, I, 460.

²³⁶ "...İsrailoğullarının zihinleri körelmişti. Bugün bile Eski Antlaşma okunurken zihinleri aynı peçeyle örtülü kalıyor. Çünkü bu peçe ancak Mesih aracılığıyla kalkar. Ne var ki bugün bile Musa'nın yazıları okunduğunda yüreklerini bir peçe örtüyor. Oysa ne zaman biri Rabb'e dönerse, o peçe kaldırılır Ve biz hepimiz peçesiz yüzle Rabb'in yüceliğini görerek yücelik üstüne yücelikle O'na benzer olmak üzere değiştiriliyoruz. Bu da Ruh olan Rab sayesinde oluyor" (II. Korintliler, 3: 12-18).

²³⁷ Eski Ahit'te vahiy, Tanrı'nın Sözü ve Yasası (Tora) anlamındadır. bk. Benjamin B. Warfield, "Revelation- 'Word of Jehovah' and 'Torah' ", **ISBE**, IV, 2581.

²³⁸ bk. A. Dulles, "Revelation, Theology of", **NCE**, XII, 194, 197.

²³⁹ Walter Farquhar Hook, D. D., **Church Dictionary**, Houlston and Stoneman, London, 1842, "Covenant" md., s. 240.

Esasen Yahudilik'teki, Tanrı'nın ahdini İsrailoğullarına hasrettiği yaklaşımının yorumsal olduğu bu çalışmada ortaya çıkmıştır. Nitekim bu konuda Yeni Ahit'te geçen İsa (a.s.)'nin simgesel bir anlatımı, Tanrı'nın İsrail'e verdiği egemenliği alıp, ona yaraşan ürünler yetiştiren bir ulusa (ethnei- nation) vereceğini haber vermesi²⁴⁰ ve bu anlatımını Kutsal Yazılardan bir pasajla desteklemesi de bu durumu sergiler.²⁴¹

Hristiyan teolojisinde, tüm insanlığı kuşatıcı bir “yeni ahit” söylemi, İsa (a.s.)'nin sözde tüm insanların günahına kefarete olmak için kurban edilmesi olayı etrafında şekillenerek geliştirilmiştir. Geliştirilen bu Yeni Ahit teolojisi, İsa (a.s.)'nin kanının, antlaşmanın kanı (*Matta*, 26: 28),²⁴² yani teyidi olduğuyula ilgili pasaj üzerine kurulmuştur.²⁴³ Esasen Yeni Ahit metinlerinin çoğunun otoritesinin, ikinci yüzyıl sonlarında Hristiyanlar arasında hususi bir kanon oluşturma çabaları baş gösterinceye kadar, Tanah'ın otoritesi ile aynı derecede etkin olmadığı kabul edilmiş bir gerçektir.²⁴⁴

Kutsal Yazılar (Tanah) hakkındaki Eski Ahit nitelemesi ve bu Yazıların otoritesinin reddedilmesi, Hristiyanlığın Yahudilik'ten kopuşu sürecinde, ikinci asrın sonlarında söz konusu olmuştur. Burada yine de Hristiyan kiliselerinin, yerellikten evrenselliğe yani Yahudilik'ten Hristiyanlığa tekâmül ettiğine inanılan vahiy sürecinin Eski Ahit basamağını yok saymadıkları söylenmelidir. Nitekim Eski Ahit olarak nitelenen Yahudi kutsal kitabını (39 kanonik kitabı),²⁴⁵ Protestanlık dâhil bütün Hristiyan mezhepleri, Tanrı Sözü olarak kabul etmiş ve Kitab-ı Mukaddes (ing. Bible) nitelemesinin içinde kendi Kutsal Yazılarıyla aynı yere koymuşlardır.²⁴⁶ Hatta Roma Katolik ve Doğu Ortodoks kiliseleri, Yahudi kanonu (dini otoritelerce

²⁴⁰ *Matta*, 21: 33-46; *Markos*, 12: 1-12; *Luka*, 20: 9-19.

²⁴¹ “*Yapıcıların reddettiği taş, işte köşenin baş taşı oldu. Rabb'in işidir bu. Gözümüzde harika bir iş*” (*Matta*, 21: 42; krş. *Mezmurlar*, 118: 22-23).

²⁴² krş. *Çıkış*, 24: 7-8.

²⁴³ “Yeni ahit”in bu özellikleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Archibald M'Caig, “Covenant, The New”, *ISBE*, II, 731.

²⁴⁴ Flinn, *a.g.e.*, “New Testament” md., s. 126.

²⁴⁵ Hristiyanlığın kanonik olarak kabul ettiği Tanah, MÖ. 250-150 yılları arasında İbranice'den tercüme edildiği tahmin edilen Yunanca nüshadır (Septuagint- Greek version of the LXX). bk. Orr, “Bible”, *ISBE*, I, 461; Flinn, *a.g.e.*, “Bible- Language, Codex, Text, and Translation” md., s. 111. Talmud'da, Mısır kralı Ptolemaios'un 72 hahama aynı anda ve ayrı yerlerde Tora'yı Yunanca'ya tercüme ettirdiği, hepsinin de aldıkları ilhamla aynı tercüme yapıldığı anlatılır (*TB*, *Magillah* 9a).

²⁴⁶ George L. Robinson, “Canon of the Old Testament”, *ISBE*, I, 561; Flinn, *a.g.e.*, “Bible- Authority of the Bible” md., s. 110.

genel kabul görmüş kutsal metinler/Tanah) dışındaki bazı Apokrif (genel kabul görmemiş) metinleri de (toplam 46 kitap) kabul etmiştir.²⁴⁷ Ancak bu kabuller, Kitab-ı Mukaddes'in içeriğinin ve nakil sürecinin, modern dönemin tarihsel eleştirisinden geçirilmesine engel olamamıştır.²⁴⁸

2.2.3. Yeni Ahit'e ve Hristiyan teolojisine göre İsa (a.s.)'nın ve devrettiği yetkisinin Yasa Kitabı karşısındaki fonksiyonu

Bu başlık altında Yeni Ahit'e ve Hristiyan teolojisine göre, İsa (Jesus a.s.)'nin havarilerine, onların da kiliseye devrettiği yetkisi ve İsa (a.s.)'nin bu yetkisine dayanan Yasa'yı "tamamlayıcı" misyonu konuları ele alınacaktır.

2.2.3.1. İsa (a.s.) ve öğrencilerinin Yasa Kitabı karşısındaki yetkisi

Rabbânî gelenekte, Yasa'ya yenilik getirme yetkisinin sadece beklenen Mesih'e tanındığından ve bu yetkiyi de sadece bazılarının tanıdığından söz edilmişti. Bu yönüyle peygamberliğin bir dönemden sonra Mesih gelinceye kadar kesildiğine inanan Yahudilerin, İsa (a.s.)'nin yetkisini tanımaları için, onun, kutsal kitaplarında özellikleri anlatılan Mesih olduğuna inanmaları önem arz etmektedir. Bu nedenle Yeni Ahit'te İsa (a.s.)'nin hem beklenen Mesih (ing. Christ) olduğuyla hem de bu misyonuna dayanan yetkisiyle ilgili anlatımlar önemli bir yer kaplar. Hatta Yeni Ahit'in belirgin özelliği; varlığı, mucizeleri, ölümü ve dirilişi ile Tanrı'nın başlı başına bir delili (ayeti) olan İsa (a.s.)'nin insanlığı günahlarından kurtarıcı misyonuna yapılan aşırı vurgudur denilebilir.

Hristiyan teolojisinde, Yeni Ahit'te İsa (a.s.)'nin öne çıkan kurtarıcı misyonuyla ilgili anlatımlar, daha önceki dönemlerde Musa (a.s.)'nin şeriatına bağlılık üzerine verilen ahit ve bu ahde vefayla sağlanacak kurtuluş fikrinin yerine oturtulmuştur. Buna göre kurtuluş Musa (a.s.)'nin şeriatına değil İsa (a.s.)'ya iman sayesinde ve İsa (a.s.)'nin Eski Ahit'i tamamlamak suretiyle ortaya koyduğu doğrulukla sağlanabilecektir. Bu anlamda vahiy ve vahyin ürünü olan şeriat kitabının/yasanın yerini İsa (a.s.) ve öğretisinin aldığını görürüz. Bu çerçevedeki

²⁴⁷ A. Gregg Roeber, "Eastern Orthodoxy", **Worldmark Encyclopedia of Religious Practices** (ed. Thomas Riggs), I-III, Published by Thomson Gale, USA, 2006, I, 177; William J. Collinge, "Roman Catholicism", **WERP**, I, 246.

²⁴⁸ Bilgi için bk. Flinn, **a.g.e.**, "Bible- Authority of the Bible" md., s. 110.

vahiy anlayışına göre İsa (a.s.), Tanrı'yı insanlığa açıklamak için gelen Tanrı Sözü'nün bizatihi kendisidir²⁴⁹ ve bundan gayrı ne bir kitap yazmış ne de kendisine gökten bir kitap indirilmiştir.²⁵⁰

Yuhanna kitabındaki “İsa, “Yol, gerçek ve yaşam Ben'im” dedi. “Benim aracılığım olmadan Baba'ya kimse gelemmez. Beni tanısaydınız, Babam'ı da tanırdınız. Artık O'nu tanıyorsunuz, O'nu gördünüz” (Yhanna, 14: 6-7) ifadeleri Hıristiyanlığın vahiy anlayışını sergiler. Açıklamalara göre burada İsa (a.s.)'nın sadece sözleri ve örnek yaşamıyla değil, varlığını insanlığın günahları için kurban etmesi hasebiyle kurtuluşa giden yol olduğu anlatılmaktadır. Bu nedenle Hıristiyan teolojisinde, cennete (ing. heaven- Tanrı'nın krallığı) gitmenin bu yoldan, yani vaftiz olmak suretiyle İsa (a.s.)'ya iman etmekten geçtiğine; Tanrı'ya erişmenin, bazı şeylerin yapılması üzerine kurulan antlaşma vasıtasıyla (Yasa'ya bağlılıkla) değil, sadece İsa (a.s.) vasıtasıyla mümkün olduğuna inanılır. İnsanla Tanrı arasındaki tek aracı/arabulucunun (ing. Mediator) İsa (a.s.) olduğu şeklinde ifade edilen kilisenin bu temel doktrini, Yahudilik'teki “Yasa yaşamın gerçek yoludur”²⁵¹ şeklindeki ilkeye bir karşı duruştur.²⁵² Nitekim bu ilkedeki Yasa'nın yerini artık İsa (a.s.) almıştır.

Hıristiyan teolojisinde İsa (a.s.)'dan sonra ve onun ikinci kez gelecek olmasından başka, bir peygamber geleceği inancı yoktur. Yeni Ahit'te bu anlamda anlaşılabilecek ifadelerde İsa (a.s.)'dan sonra gönderileceği haber verilen “Faraklit”, geçtiği her yerde Kutsal Ruh yani aslında yine Mesih'in kendisini temsilen gönderdiği ruhu, kendisi olarak yorumlanır.²⁵³ Bu yardımcının kendiliğinden konuşmayacak olması (Yuhanna, 16: 13) bir aracı/peygamber olduğuna işaret eder. Ancak Hıristiyan düşüncesinde bu da İsa (a.s.)'nın Baba adına konuşmasında olduğu

²⁴⁹ Warfield, “Revelation- Complete Revelation of God in Christ”, **ISBE**, IV, 2580.

²⁵⁰ Mehmet Aydın, “Hıristiyanlık- Kutsal Metinler ve Dini Literatür”, **DİA**, 1998, XVII, 340.

²⁵¹ Bu ilke, Tesniye, 8: 1. pasuğa dayanır.

²⁵² Bu ifadeler İsa (a.s.)'nın hem beşeri (insan, peygamber, başkahin, kral) hem de ilahi tabiatına da işaret olarak yorumlanır. Bu ve paragraftaki bilgiler için bk. Gill, **a.g.k.**, John, 13: 6; Matthew Henry (ö. 1714, Presbiteryen), **Complete Commentary on the Bible**, <https://www.studydrive.org/commentaries/mhm.html>, (25.08.2016), John, 14: 6-7.

²⁵³ Bu anlam, Yahudi kaynaklarında Mesih'in isimlerinden birinin de “Menahem”, ya da “Comforter-Teselli Edici” olmasıyla desteklenir. bk. Lightfoot, **a.g.k.**, John, 14: 16. Yeni Ahit'te geleceği haber verilen bir figüran da “Âlem'in Prensi (ing. Prince of the World)”dir ki bu da Yahudi geleneğindeki anlamına binaen, İsa (a.s.)'dan sonra krallığı başlayacak olan şeytan olarak açıklanır. bk. Lightfoot, **a.g.k.**, John, 14: 30; Robert Jamieson (ö. 1880- Jamieson vd. Ortodoks kilisesi önderleridir), A. R. Fausset and David Brown, **Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible**, <https://www.studydrive.org/commentaries/jfu.html>, (03.12.2016), John, 12: 31.

gibi Kutsal Ruh'un da İsa (a.s.) adına konuşacağı anlamında açıklanır.²⁵⁴ Bütün bu yorumlar, İsa (a.s.)'dan sonra vahyin kiliseden kesilmediği iddialarını desteklemiş görünmektedir. Kutsal Ruh'un kilisenin üzerindeki hâkimiyeti ve koruyuculuğu, başka peygambere ihtiyaç da bırakmayacaktır.

Hristiyanlığın inanç esaslarından olarak, Protestan mezhebi dışındaki mezheplerin kabul ettiği “Ruhbanlık- Kutsal Rehberler (Order)” sakramenti (Tanrı'nın aktif olarak yer aldığı kutsal ayini), Kutsal Ruh konusundaki algı ve inançlara dayanır. Bu sakramette İsa (a.s.)'nın Kutsal Ruhu aracılığıyla Papa'ya devrettiği otoritesi, yeni atanan din adamlarına paylaşılır.²⁵⁵ Din adamlarına Yahudilik'teki Rabbânîlerden daha fazla imtiyaz veren ve bu yetkiyi, dinin ilahlaştırılmış peygamberine (İsa a.s.'ya) dayandıran bu inanç, kilisenin dini otoritesinin garantisi olacaktır.

Hristiyan teolojisine göre İsa (a.s.)'nın elçileri (havarileri), onun yaşamı ve öğretisini başlangıçta sözlü olarak aktarırken sonraları bu bilgiler, sağlıklı bir şekilde korunmaları için Kutsal Ruh'un (Tanrı'nın) esinlemesiyle²⁵⁶ yazıya geçirilmiştir.²⁵⁷ Hristiyan teolojisinde, Yeni Ahit'in ilk dört kitapçığının MS. birinci yüzyılda yazıldığı ve üçüncü yüzyılın başlarına gelindiğinde tartışmasız olarak herkesçe kabul gördüğü, diğer metnlerinin de aynı şekilde MS. 100 yılından önce yazılmış olup kitap haline getirilmesinin zaman aldığı kabul edilir. Buna göre, İsa (a.s.)'nın elçilerine dayanıp dayanmadığı açısından incelenen pek çok metin içerisinde seçilerek onaylanmış bu metinler ve dört kitap, MS. 325'te toplanan İznik konseyi ile de onaylanmış ve bu metinlere resmiyet kazandırılmıştır.²⁵⁸ Burada kilisenin²⁵⁹

²⁵⁴ Lightfoot, **a.g.k.**, John, 16: 13; Jamieson vd., **a.g.k.**, John, 16: 13; John William McGarvey (ö. 1911, Hristiyan Kilisesi papazı), Philip Y. Pendleton, **The Fourfold Gospel- Harmony of the Four Gospels**, <https://www.study-light.org/commentaries/tfg.html>, (09.10.2016), John, 16: 13.

²⁵⁵ Aydın, “Hristiyanlık- Mâbed ve İbadet”, **DİA**, 1998, XVII, 350.

²⁵⁶ Bu inanca Yeni Ahit'te delil olabilecek ifade şöyledir: “*Baba'nın adımla göndereceği Avutucu - Kutsal Ruh- size her şeyi öğretecek ve tüm söylediklerimi anımsatacaktır*” (Yuhanna, 14: 26). Hristiyanlık vahiy anlayışında, havarilerin (ing. apostles) aldığı ilham, peygamberlere gelen vahiyle eşdeğerdedir. bk. Dulles, **NCE**, XII, 196.

²⁵⁷ Aydın, “Hristiyanlık- Kutsal Metinler ve Dini Literatür”, **DİA**, XVII, 340.

²⁵⁸ bk. İncil, **Yeni Yaşam Yay.**, İstanbul, 2003, s. 521-526; Orr, “Bible”, **ISBE**, I, 465-467. Hristiyan kaynaklarına göre İznik konseyi İsa (a.s.)'nın tabiatının ezeli olup olmadığı hakkında, Atanasyus ve Aryus'un karşıt görüşlerini tartışmak üzere toplanmış ve İsa (a.s.)'nın Tanrı ile aynı öze sahip olduğu görüşünü benimsemiştir. Bu konseyin pek çok İncil'den dördünü seçip diğerlerini imha ettiği şeklinde tarihi bir bilginin ise olmadığı belirtilir. bk. Wickwire, **a.g.e.**, s. 321-323.

havarilere isnat ederek kanonik (yasal) ilan ettiği dört kitabın yazarlarının bilinmediğinin ileri sürüldüğü söylenmelidir. Diğer taraftan ilhamla yazıldıkları gibi, diğer yazılı metinler arasından yine ilhamla seçildiğine inanılan kanonik kitapları seçenlerin hata yaptığı, çünkü seçilen kitapların hatalar içerdiği şeklinde eleştiriler de söz konusudur.²⁶⁰

Hristiyanlık vahiy anlayışına göre Tanrı kendini İsa (a.s.)’da ifşa etmiştir. Bu anlamda İsa (a.s.)’nın misyonunda, sözlerinden ziyade bizatihi varlığı ve yaşamı öne çıkmıştır. Yani İsa (a.s.), insanlara Tanrı’yı açıklamaktan ziyade adeta O’nu göstermeye gelmiştir. İsa (a.s.), sözlü-fiili tüm yaşantısıyla bizzat Tanrı’nın Sözü’dür.²⁶¹ Yuhanna’da bu Söz (Kelam, Logos)’den şöyle bahsedilir: “*Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi ve Söz Tanrı’yıydı. O’ydu başlangıçta Tanrı’yla birlikte olan. Kurulu düzen O’nun aracılığıyla oluştu ve oluşanlardan bir teki O’nsuz olmadı. Yaşam O’ndaydı ve yaşam insanların Işığı’yıydı*” (Yuhanna, 1: 1-4).²⁶² Yani Tanrı’yla birlikteyken tüm varlığın var oluş nedeni olan Söz (İsa a.s.), insanlığı kurtarmak için dünyaya gelmiş ve ışık olmuştur (Yuhanna, 1: 6-18). Burada bu ifadelerin sinoptik üç kitapta yer almadığı ve Yuhanna kitabının bunlardan sonra yazıldığı söylenmelidir -ki aslında Hristiyan teolojisinin temelleri de bu İncil’de ve Pavlus’un mektuplarındadır ve bu nedenle bu çalışmada bu kitaplarda anlatılanlar ihtiyatla ele alınmaktadır- Ayrıca Yuhanna İncili’ndeki bu ifadelerin İsa (a.s.)’nın ağzından değil, Yuhanna’nın ağzından dile geldiği açıktır. Dolayısıyla İsa (a.s.)’ya bir kitap inmediği düşüncesinin yorumsal olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu düşüncede, Babası’nın yetkileriyle dünyaya gelmiş olan İsa (a.s.), öğretisiye birlikte zaten vahyin kendisidir ve ayrıca kitap/vahiy almasına ihtiyaç yoktur. Diğer taraftan otuz yaşlarında peygamber olan ve zorlu tebliği yaklaşık beş yıl kadar süren²⁶³ İsa (a.s.)’ya, Musa (a.s.) veya Hz. Muhammed (a.s.)’e verilen kitap gibi bir kitap

²⁵⁹ Kilise hem ibadet edilen yer hem de cemaat demektir. Hristiyan geleneğinin tümünü, yani Hristiyanlığı da ifade eder ki burada bu anlamdadır. Tanım için bk. Aydın, “Hristiyanlık- Mâbed ve İbadet”, **DİA**, XVII, 348.

²⁶⁰ Sakioğlu, **a.g.e.**, s. 270, 271.

²⁶¹ İsa (a.s.)’nın gelişi, Tanrı’nın ahir zamanda -insanlığı- kurtarma planının ve başlayacak krallığının alameti olarak görülür. bk. J. Jensen, “Revelation in the NT”, **NCE**, XII, 189.

²⁶² Bu ışık, Tanrı’dan kopup geldiği için, Hristiyan teolojisinde İsa (a.s.)’ya ilahlık atfedilmiş ve ona hakiki manada “Oğul” denmiştir. “Baba” ve “Oğul” nitelemeleri için bk. Yuhanna, 2: 18, 5: 18-29.

²⁶³ İsa (a.s.) MÖ. 6 veya 5 yılında doğmuş olup, MS. 30 yılında çarmıha gerilmiştir. bk. Orr, “Jesus Christ”, **ISBE**, III, 1628-1629.

verilmediği de tahmin edilebilir. Aynı şekilde İsa (a.s.)’nın bu kısa sürede yeni bir şeriat getirip öğretmiş olması da özellikle o dönem şartlarında zor görünmektedir.

Yuhanna İncili’nde İsa (a.s.)’ya nispetle, “*Ben kendiliğimden hiçbir şey yapmam. İştittiğim gibi yargılarım ve benim yargım adildir. Çünkü amacım kendi istediğimi değil, beni gönderenin istediğini yapmaktır*” (Yuhanna, 5: 30) şeklinde, her ne kadar başka türlü anlaşılabilir da²⁶⁴ İsa (a.s.)’nın vahiy aldığını çıkarabileceğimiz bir pasaj da vardır. Buna göre, İsa (a.s.)’nın yaptığı her şey O’nu gönderen Baba’ya tanıklık ederken, Baba da, İsa (a.s.)’ya tamamlaması için verdiği işlerde onun peygamberliğine tanıklık etmiştir. Aynı şekilde İbrahim (a.s.)’in çocukları olduğunu söyleyip Yahya ve Musa’ya iman edenlerin de İsa (a.s.)’ya tanıklık etmesi gerekir, çünkü bu peygamberler (Yahya ve Musa a.s.) onun gelişini haber vermiş ve bu, Kutsal Yazılarda da yazılmıştır (Yuhanna, 5: 31-47, 8: 39-43). Yine aynı kitapta geçtiğine göre, İsa (a.s.), öğretisinin kendinden değil onu gönderenden olduğunu, Tanrı’nın Kutsal Yasa’da istediklerini uygulamayı isteyen kimsenin, onun kendiliğinden konuşmadığını anlayacağını söylemiştir (Yuhanna, 7: 14-19).²⁶⁵

Yeni Ahit’e göre, İsa (a.s.) insanlığa imanla kazanılacak sonsuz yaşamı vermek üzere Tanrı’dan aldığı yetkiyle,²⁶⁶ Tanrı adına inananların günahlarını bağışlamış, ölüleri diriltmiş, hastaları iyileştirmiş, kötü ruhlara esir olmuş insanları kurtarmış, fırtınaları dindirmiştir.²⁶⁷ Yeni Ahit’e göre İsa (a.s.) bu yetkileri, on iki öğrencisine (havariler) de vermiş ve onları Göklerin Egemenliği’nin yakın olduğuna dair Söz’ü, İsrail halkının yitik koyunlarına²⁶⁸ yaymaları için göndermiştir. İsa (a.s.)

²⁶⁴ Bu pasaj, Tanrı’nın oğlu İsa Mesih doktrini çerçevesinde, İsa (a.s.)’nın Baba’nın özünü taşıdığı ve ondan ayrı olmadığı, yaptıklarını onun iradesiyle yaptığı ve insanları yargılama yetkisine sahip olduğu şeklinde yorumlanmıştır. bk. Gill, **a.g.k.**, John, 5: 30; Albert Barnes (ö. 1870, Presbiteryen ilahiyatçı), **Notes on the Whole Bible**, <https://www.studydrive.org/commentaries/bnb.html>, (01.10.2016), John, 5: 30. Pasaj, Baba’nın İsa (a.s.)’nın yaptığı herşeyin yazarı ve onaylayıcısı olduğu şeklinde de açıklanmıştır. bk. **The 1599 Geneva Bible** (Patriot’s Edition), Tolle Lege Press, USA, 2010, s. 1066.

²⁶⁵ İsa (a.s.)’nın vahiy aldığı ile başka bir şu şekildedir: “*Çünkü ben kendiliğimden konuşmadım. Ne diyeceğimi, ne konuşacağımı beni gönderen Baba buyurdu. O’nun buyruğu ise sonsuz yaşam olduğunu biliyorum. Bunun için, konuştuğum her sözü Baba’nın bana bildirdiği gibi söylüyorum*” (Yuhanna, 12: 49-50).

²⁶⁶ “*İsa onlara (on bir öğrencisine) yaklaşıp, “Gökte ve yeryüzünde tüm yetki bana verilmiştir” dedi*” (Matta, 28: 18). Ayrıca bk. Matta, 7: 28-29, Yuhanna, 17: 1-4. Yeni Ahit’e göre İsa’ya yargılama yetkisi de vermiştir (bk. Yuhanna, 5: 27).

²⁶⁷ Matta, 9: 1-8, 18-34, 8: 28-34, 23-27; Markos, 2: 1-12, 5: 21-43, 1-20, 4: 35-41; Luka, 5: 17-26, 8: 40-56, 26-39, 22-25.

²⁶⁸ Bu benzetme Tanah’ta da yer alır ve başlarındaki çobanlar tarafından saptırılıp dağlara dağıtılan, kimliğini kaybetmiş tüm İsrail ulusu hakkında kullanılır (Yeremya, 50: 6-8; 17; Hezekiel, 34: 1-2).

Tanrı adına, havariler de İsa adına yani ondan aldıkları yetkiyle hareket etmişlerdir. Neticede havarilere iman eden, onları gönderen İsa (a.s.)'ya, İsa (a.s.)'ya iman eden de onu gönderene (Tanrı'ya) iman etmiş olacaktır. İsa (a.s.)'nın öğrencilerinin İsrail kentlerindeki işi, İnsanoğlu (Mesih) gelene kadar (yani kıyamete kadar) sona ermeyecektir. İnsanoğlu tahtına oturunca bu havariler de on iki tahta oturup İsa (a.s.) ile birlikte İsrail'in on iki soyunu yargılayacaktır. O vakit İsa (a.s.)'nın sağında ve solunda oturacak olanlarsa en çok hizmet edenler olacaktır, bunların kim olacağını belirleme yetkisi İsa (a.s.)'da bulunmayacaktır.²⁶⁹ Başka bir yerde İsa (a.s.)'nın insanlığı yargılamak için değil, kurtarmak için gönderildiği, son gün (hesap günü), İsa (a.s.)'nın söylediklerini işitip de tutmayanları yargılayacak olanın, insanlara bildirdiği Söz (İncil) olacağı anlatılır (*Yuhanna, 12: 47-50*). Bunlar birlikte düşünüldüğünde, hesap günü, İsa (a.s.)'nın tebliğine muhatap olanlar, İsa (a.s.) ve havarilerin önünde, İncil'e bağlılıklarına göre yargılanacaklardır, İsa (a.s.) ve havarilerin yargıçlıkları da temsildir denilebilir.²⁷⁰

Havarilerin tebliğ görevine dönecek olursak, Yeni Ahit'e göre havarilerin, sadece İsrail'i değil bütün ulusları vaftiz edip İsa (a.s.)'nın buyruklarını tutmaları için onları eğitmekle yükümlü kıldıkları ve İsa (a.s.)'nın Kutsal Ruh'u²⁷¹ onların üzerine bırakarak dünyanın sonuna dek onların yanında olacağı sözünü verdiği söylenmelidir.²⁷² İsa (a.s.)'ya inananların yetkisine gelince, Tanrı'nın bizzat kendileriyle konuşup antlaşma yaptığı seçilmiş İsrailoğullarına benzer şekilde, Yuhanna İncili'nde onlardan Tanrı'nın çocukları olarak bahsedilir. İlgili pasaja göre

Burada da havarilerin sadece Yahudi olarak nitelenen iki kabileye değil, kaybolan on kabileyle birlikte yolunu kaybetmiş, başsız kalmış olup Mesih'i bekleyen tüm İsrail halkına tebliğle görevlendirildikleri şeklinde açıklanır. bk. Gill, Matthew, 10: 6; Barnes, Matthew, 10: 6; Jamieson vd., Matthew, 10: 6.

²⁶⁹ Matta, 10: 1, 5-8, 23; 40, 41; 19: 28; Markos, 3: 13-19, 6: 7-13, 16: 14-18; Luka: 6: 12-16, 9: 1-6; Yuhanna, 20: 19-23.

²⁷⁰ Kur'an'da ahirette, İsa (a.s.)'nın da kendine tabi olanlara onu ve annesini iki ilah edinmelerini söyleyip söylemediği konusunda, bu batıl inanca karşı şahit olarak sorgulanacağı anlatılır (bk. Mâide, 5: 116-119).

²⁷¹ Bu Kutsal Ruh'un, Kur'an'da Allah'ın İsa (a.s.)'yı kendisiyle desteklediğini söylediği Ruh'u'l-Kudüs (Cebrail) olması muhtemeldir (Mâide, 5: 110). Yuhanna İncili'nde bu Ruh'tan Tanrı'nın inananlara sonsuza dek yardımcı olarak göndereceği Gerçek Ruh olarak bahsedilir (Yuhanna, 14: 16-17). Hristiyan teolojisinde İsa'ya da bu Ruh'a da ilahlık atfedilmiştir. Nitekim Tanah'ta "malak Yahweh", yani Tanrı'nın meleği (teofani meleği de denmiştir) olarak sözü geçen (Tekvin, 22: 11) ve Yakub (a.s.)'a görünen (Tekvin, 48: 16), Musa (a.s.) ile ateşin içinden konuşan (Çıkış, 13: 21) bu meleğin, özel görevli bir melek olabileceği gibi teslisin ikinci şahsı olan "logos- Kutsal Ruh" olabileceği de düşünülmüştür. bk. John Macartney Wilson, "Angel", *ISBE*, I, 133-134.

²⁷² Matta, 28: 19, 20; Yuhanna, 20: 21-23.

İsa (a.s.), kendine iman edenlere, insandan değil Tanrı'dan doğmuş olma hakkını verir (*Yuhanna, 1: 12-13*). Bu doğuşun, Tanrı'ya imanla başlayan yeni bir yaşamın sembolik ifadesi olduğu açıktır. Bu şekilde iman edenler arasında da Tanrı'nın çocukları olarak iman kardeşliği hâsıl olacaktır. Tanrı'ya inananların, O'nun çocukları olması şeklindeki benzetme Tanah'ta da vardır.²⁷³

Yeni Ahit'te İsa'nın kurtarıcı misyon ve yetkilerinin neticesi olarak, ona itaat ve bağlılığın önemine de vurgu vardır. Buna göre inananlar, İsa (a.s.)'yı kendilerine en yakın olanlardan çok sevmelidir. Nitekim bir ailenin İsa (a.s.)'ya iman eden ve etmeyen fertleri bölünecek, karşı karşıya kalacaklardır. Bu anlamda İsa (a.s.) barış değil ayrılık getirdiğini söyler. Böylece inanan ve inanmayanlar ayrılacak ve esas kardeşlik olan iman kardeşliği kurulacaktır. Bu süreçte İsa (a.s.)'ya bağlılığından canını yitiren aslında canını bulacaktır.²⁷⁴

Yahudilerin İsa (a.s.)'ya tepkilerinin odak noktasında İsa (a.s.)'nın ilahlık alanına girdiğini düşündükleri yetkileri ve bu yetkileri neticesinde yukarıda bahsi geçen mucizeleri vardır.²⁷⁵ Esasında Yeni Ahit'ten anlaşıldığına göre, bilindiğinin aksine İsa'yı dinleyen, hiçbir eğitim almadan öyle bir öğretiyi tebliğ etmesine ve Kutsal Yasa hakkındaki bilgisine²⁷⁶ hayret eden, mucizelerine tanık olan pek çok kimse ona iman ederken, pek çoğu da iman etmek istemelerine rağmen Ferîsîlerden alacakları tepkiden korktuklarından iman etmemişlerdir (*Yuhanna, 12: 37-43*). Nitekim ilgili pasajlara göre din adamları, insanlar ona iman etmesin diye sürekli İsa (a.s.)'nın yetkisini,²⁷⁷ peygamberliğini, Kutsal Yasa'yı bilip bilmediğini, bu yasaya karşı olup olmadığını sorgulamışlardır. İsa (a.s.) da bunlara karşılık kendi yetkisini

²⁷³ “Siz Tanrınız Aşem'in çocuklarıdır...” (Tesniye: 14: 1). Talmud'da bu şerefi, İsrailoğullarından Tanrı'ya sadık olanlara veren bir görüş ve sadık olsun olmasın İsrail halkından olan herkese veren bir görüş de vardır. bk. **TB**, Kiddushin 36a.

²⁷⁴ Matta, 10: 32, 33, 37-39; Luka, 12: 8-10, 49-53, 14: 26-27.

²⁷⁵ Yuhanna İncili'nde geçtiğine göre Yahudiler, bir Şabat günü bir kötürümü Babasından aldığı yetkiyle iyileştirdiğini söyleyen İsa'yı, kendini Tanrı ile eşit kıldığı için öldürme gayretine girmişlerdir. Bu olaydan sonra İsa (a.s.) Babasından aldığı yetkilerini sayar ve sözünü dinleyip onu gönderene iman edene sonsuz yaşamı vadeder, kötülük yapanları hesap gününe karşı uyarır (bk. Yuhanna, 5: 18- 29).

²⁷⁶ Kur'an'da İsa (a.s.)'ya bildiklerini Allah'ın öğrettiğinden bahsedilir: “...*Hani, sana kitabı, hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i de öğretmişim*” (Mâide, 5: 110).

²⁷⁷ Örneğin İsa (a.s.) bir evde yemek yerken gelip ayaklarına ağlayarak güzel kokulu yağ süren günahkâr bir kadına, “Günahların bağışlandı” demiş ve sofrada oturanlar kendi aralarında, “Kim bu adam? Günahları bile bağışlıyor!” şeklinde konuşmaya başlamışlardır (Luka, 7: 36-50).

Tanrı'dan aldığını,²⁷⁸ asıl yetkisi olmayan alanda söz söyleyip iş yapanların Yahudi din adamları olduğunu ifade etmiş ve muarızlarına Kutsal Yasa'ya bağlılıklarının samimi değil şekilsel olduğunu, atalarının kimi törelerini Yasa'nın emri gibi görürken Yasa'daki kuralları da yorumlarıyla tahrif ettiklerini söyleyerek yanlışlarını izah etmiştir (ör. bk. *Matta, 15: 1-11; Markos: 7: 1-13*).

Yeni Ahit'ten'den anlaşıldığına göre, Yahudiler içerisinde, Mesih geldiği zaman nereden geldiğini kimse bilmeyeceği konusundaki bilgilerinden dolayı İsa'nın Mesih olduğuna inanmayanlar olduğu gibi, “Mesih gelince, bunun yaptıklarından daha mı çok mucize yapacak” diyerek ona iman edenler de olmuştur (*Yuhanna, 7: 25-31*). Ayrıca Yahudilerin beklediği kurtarıcı Mesih, gerçek bir kral olduğu için de (bk. *Yeremya, 23: 5*) İsa (a.s.)'ya inanmamışlardır. Hristiyan teolojisine göre ise İsa (a.s.), Tanah'taki kehanetlerde müjdelenen Mesih'in bütün özelliklerini taşır. O kehanetlerdeki gibi,²⁷⁹ Tanrı'nın oğlu ve aynı zamanda bir insan, baş kâhin ve kraldır. ²⁸⁰ Ancak İsa (a.s.) gerçek bir kral olmadığına göre o, Göklerin Egemenliği'nin, yani esas-uhrevi yaşamın kralıdır.

Yeni Ahit'e göre İsa (a.s.)'nın yetkisi çerçevesindeki misyonu, Yasa'yı tamamlamak olmuşken Yasa'dan özgür, hususi bir din olan Hristiyanlığın teşekkülü İsa (a.s.)'dan sonra ondan yetkiyi devralan Pavlus gibi bir kısım sözde havariler ve kilisenin yetkileri ve misyonu sayesinde olmuştur. Yani din adamları ve gelenek, Hristiyan teolojijisinde de etkin olmuşlardır.²⁸¹

2.2.3.2. İsa (a.s.)'nın Yasa Kitabı'nı tamamlayıcı misyonu

Yeni Ahit'te İsa (a.s.)'nın Kutsal Yasa'yı yani Musa (a.s.) aracılığıyla verilen şeriatı kaldırmak için değil, onu bütünlemek için geldiği şeklinde ifadeler yer alır

²⁷⁸ Tebliğ için tapınağa giden İsa (a.s.)'ya orada bulunan Yahudiler hangi yetkiyle bunu yaptığını sorarlar. O da Yahya (a.s.)'ya yetkiyi veren kim olduğunu sorarak, soruya soruyla cevap verir (bk. *Markos: 11, 27-30; Matta, 21: 23-27; Luka, 20: 1-8*).

²⁷⁹ Tanah'ta Yahudileri kurtarması için beklenen kral, Davut soyundan (İşaya, 16: 5; krş.), “Harika Öğütçü, Güçlü Tanrı, Ebedi Baba, Esenlik Önderi” isimleriyle anılacak (İşaya, 9: 6-7), bakire bir kızdı dünyaya gelmiş ve İmmanuel (Allah bizimle) adında (İşaya, 7: 14), İnsanoğlu (Daniel, 7: 13-14), Mesih ve Tanrı'nın oğlu (Mezmurlar, 2: 2, 7) olarak tavsif edilir. Bunların hepsinin aynı kişiden bahsettiğini söylemek zordur ama pek çoğu Yeni Ahit'te geçen İsa (a.s.)'nın vasıflarına uymaktadır.

²⁸⁰ Gill, John, 13: 6.

²⁸¹ Nitekim “Trent Konsili'nde Hristiyan doktrinin (vahiy) yazılı kitaplarda ve şifahî gelenekte bulunduğu kabul edilmiştir”. Katolik inancında menşelerine göre ilahi (Tanrı'ya/Mesih'e ait), apostolik (havarilere ait) ve kiliseye ait olmak üzere üç çeşit gelenek söz konusudur. bk., Aydın, “Hristiyanlık- Kutsal Metinler ve Dini Literatür”, *DİA*, XVII, s. 341.

(Matta, 5: 17-20). Bu nedenle kiliseler -her ne kadar Yahudiler İsa (a.s.)'yı kabul etmese de- bu iki kitabı bir bütün olarak düşünmüş ve Yeni Ahit tefsir ve çalışmalarında Eski Ahit'i ve Yahudi geleneğini önemsemişlerdir.²⁸² Öyle ki birinci asrın sonlarına gelindiğinde Yeni Ahit tefsirinde, Eski Ahit'in İsa (a.s.) ve öğretilerine işaret ettiği ve Eski Ahit'teki karanlık noktaların Yeni Ahit'te anlatılanlarla tamamlanarak ışığa kavuştuğu prensipleri benimsenmiştir.²⁸³ Bu yaklaşımlar "supersessionism- replacement theology or fulfillment theology", yani Yeni Antlaşma'nın Eski Antlaşma'nın yerini aldığı ya da onu tamamladığı doktrininin temeli olmuştur.²⁸⁴

Eski Ahit'in Yeni Ahit tefsirindeki önemli konumunun başlıca nedeni, Yeni Ahit'teki Kutsal Yasa'yı tasdik eden ve ona bağlı kalınmasını öğütleyen ifadelerdir (bk. Matta, 5: 17-20). Bu ifadelerde söz edilen İsa (a.s.)'nın Kutsal Yasa'yı bozucu değil tamamlayıcı (bütünleyici) misyonu, Yeni Ahit ahkâmının kapsam ve gayesini anlamak noktasında önemlidir. "The Sermon on the Mount- Dağdaki Vaaz"²⁸⁵ diye bilinen tüm bu kısım (Matta, 5-7. böl.), İsa (a.s.)'nın öğretisinin Eski Ahit ve onun geleneksel öğretisiyle olan alakasını ve yenilikçi taraflarını sergiler.²⁸⁶

Dağdaki Vaaz'ın, İsa (a.s.)'nın ağzıyla, "*Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim*"²⁸⁷ diye başlaması, onun Musa (a.s.) ve

²⁸² Yeni Ahit'i tercüme ve tefsir eden pek çok din adamının Eski Ahit'i de tercüme ve tefsir etmesi bunu göstermektedir. Bu çalışmalar için bk. <https://www.studydrive.org/commentaries/>.

²⁸³ Flinn, **a.g.e.**, "Interpretation" md., s. 104.

²⁸⁴ Bu teoloji ve teolojinin erken dönem kilisesinin Yahudiliğe karşı savunmacı yaklaşımı sonucu artan Yahudi karşıtlığı arasındaki ilgi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Terence L. Donaldson, "Supersessionism and Early Christian Self-Definition", **JJMJS**, S. 3, 2016, s. 1-32, http://www.jjmjs.org/uploads/1/1/9/0/11908749/jjmjs-3_donaldson.pdf, (05.06.2017).

²⁸⁵ Vaazın verildiği yer, Capernaum'a yakın olan bir dağ platosudur. Capernaum ise Galile Deniz'inin kuzeybatısındaki antik bir Yahudi balık avlama köyüdür. Bu kent ve çevresi İsa (a.s.)'nın tebliğinin merkezidir. bk. Russell Benjamin Miller, "Sermon on the Mount", **ISBE**, IV, 2733; W. Ewing, "Capernaum", **ISBE**, I, 566-567.

²⁸⁶ Bu vaazın bir bölümü Luka İncili'nde (6: 17- 49) İsa (a.s.)'nın dua etmek için çıktığı dağdan indiğinde, onu görmeye gelen kalabalığa yaptığı vaaz olarak geçer ve "Sermon on the Plain- Ovadaki Vaaz" diye bilinir. İki İncil'deki bu vaazların aynı vaaz olduğu da başka zamanlarda yapılmış iki ayrı vaaz olduğu da düşünülmüştür. bk. McGarvey, Luke, 6: 17.

²⁸⁷ "Think not that I came to destroy the law or the prophets. I came not to destroy, but to fulfil" (Matta, 5: 17). Tercüme için bk. **The Holy Bible- King James Version**, Matthew, 5: 17. King James Version, 1611 yılında kral James'in 47 kişilik uzman bir ekibe yaptırdığı bir tercümedir. Bu tercümede eski tercümelerden istifade edilmiştir. bk. J. Hutchison, "English Versions of the Scriptures", **ISBE**, II, 950-951; Flinn, **a.g.e.**, "Bible- Language..." md., s. 112.

sonrasındaki peygamberlerle süregelen dini yaşantıyı hükümsüz kıldığını iddia eden Yazıcılar²⁸⁸ ve Ferîsîlere cevap niteliğinde bir giriş olarak açıklanmıştır. Buna göre İsa (a.s.) Eski Ahit'teki kuralları tasdik ederken, Yazıcı ve Ferîsîlerin yanlışlıkları olduğunu da dile getirmiştir. Pasajdaki “tamamlama, yerine getirme (ing. fulfil)” görevi, geçmiş peygamberlerin şeriatlarını tasdik etmek ve onlara uymak; Kutsal Yasa'nın vadettiği ve peygamberlerin müjdelediği Yeni Antlaşma'yı (the covenant of grace) getirmek ve Yasa'daki eksiklikleri tamamlayarak onu -manevi anlamını ortaya çıkarmak suretiyle- mükemmelleştirmek manalarında yorumlanmıştır. Açıklamalara göre İsa (a.s.) Yasa'nın kurallarını, ona yaptığı ilaveler ve açıklamalarla geliştirmiştir. Bu durum, birazı su dolu bir kabı tamamıyla doldurmaya benzetilir.²⁸⁹ Esasında Matta İncili'nde, Yeni Ahit'in Eski Ahit'i belli başlı noktalarda tamamladığı fikri belirirken, Yuhanna İnci'nde her yönüyle mutlak anlamda tamamladığı, yani tamamen onun yerini aldığı fikri belirlemektedir.²⁹⁰

Yeni Ahit'ten anlaşıldığına göre İsa (a.s.) mevcut şeriatı hükümsüz kılmamış, şeriatın kurallarının insan ve topluma asıl kazandırması gereken ancak ihmal edilmiş olan manevi değerlere dikkat çekerek bu konularda bazı yeni hükümler de tebliğ etmiş ve gelenek içinde şeriata karışan yanlış uygulamaların hükümsüz olduğuna işaret etmiştir. Bu nedenle Dağdaki Vaaz, doğruluğa götüren yolda bir gelişme olarak yorumlanır. Buna göre Musa (a.s.), bireylerin açık davranışları ile ilgili olan toplumsal hayatı düzenleyici kurallar getirmişken İsa (a.s.), bireylerin ruhsal-duyuşsal bütün davranışlarıyla ilgili olan iç dünyasını düzenleyici kurallar getirmiş ve gerçek itaatin ne olduğunu öğretmiştir. Bu anlamda İsa (a.s.)'nın, Yasa'nın kurallarını ortadan kaldırmaması, onu ebedileştirmek anlamında değil de kâmil

²⁸⁸ Yazıcılar adı verilen ve din işlerinden sorumlu Levilileri de kapsayan Yahudi din bilginleri, Yahudilerin esaretinden önceki dönemlerde Yahudi ulusunun askeri ve siyasi işlerinde etkin olmuşlar, kral adına kanunnameler düzenlemişlerdir. Esaretten sonra da Ezra ve Nehemya döneminde kanunları yazıp çoğaltmak ve öğretmekle yükümlü olmuşlar, sonraki süreçte eski kanunları gelenekleriyle takviye etmişlerdir. İsa (a.s.) dönemindeki Yazıcılar, Ferîsî mezhebîndendir ve ekseriyete İsa (a.s.)'nın tebliğinin karşısında durmuşlardır. bk. Matthew George Easton (ö. 1894), **Easton's Bible Dictionary**, <http://www.biblestudytools.com/dictionaries/eastons-bible-dictionary/>, (10.10.2016), “Scribes” md.

²⁸⁹ “...He did not make void, but make good, the ceremonial law, and manifested himself to be the Substance of all those shadows. To fill up the defects of it, and so to complete and perfect it.” Bu ve diğer açıklamalar için bk. Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17; Johann Peter Lange (ö. 1884, Kalvinist Alman papaz), **Commentary on the Holy Scriptures- Critical, Doctrinal, and Homiletical**, <https://www.studydrive.org/commentaries/lcc.html>, (02.11.2016), Matthew, 5: 17.

²⁹⁰ Lange, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17, “Exegetical and Critical” başlığı.

anlamda tamamlamak anlamında yorumlanmıştır.²⁹¹ Dinlerin İsa (a.s.) ile taçlanan tekâmülü anlamına gelen bu yorumlarda ilerlemeci tarih anlayışının izleri vardır.

2.2.3.3. İsa (a.s.)’nın Yasa Kitabı’ndan kopan geleneği tamamlayıcı misyonu

Yeni Ahit’ten anlaşıldığına göre, İsa (a.s.) Kutsal Yasa’ya riayeti öğütlerken, Yasa’dan uzaklaşan Yahudi geleneğini tashih etmiştir. Bu konudaki pasajlardan, Yahudiler (Ferîsîler) arasında geleneksel kuralların Yasa’nın kuralları gibi telakki edildiği, hatta Yasa’nın da önüne geçtiği anlaşılmaktadır. Yahudi geleneğinin önemli bir kuralı olan “yemekten önce el yıkama” konusu merkezinde işlenen pasaj, buna güzel bir örnektir. Buna göre, İsa (a.s.)’nın bazı öğrencilerinin ellerini yıkamadan yemek yediğini gören bazı Ferîsîler ve din bilginlerinin,²⁹² “Öğrencilerin neden atalarımızın töresine uymuyorlar, niçin murdar ellerle yemek yiyorlar?” diye sorması üzerine İsa (a.s.) öncelikle; “Yeşaya’nın siz ikiyüzlülerle ilgili peygamberlik sözü ne kadar yerindedir! Yazmış olduğu gibi, “Bu halk, dudaklarıyla beni sayar, Ama yürekleri benden uzak. Bana boşuna taparlar. Çünkü öğrettikleri, sadece insan buyruqlarıdır.”²⁹³ Siz Tanrı buyruğunu bir yana bırakmış, insan töresine uyuyorsunuz” (Markos, 7: 5-8; krş. Matta, 15: 1-2, 7-9) şeklinde, Kutsal Yazılarda onların bu tavrı hakkında geçenleri zikrederek öncelikle muhataplarının yanlışını ortaya koymuştur.

Yeni Ahit’te geçtiğine göre, yukarıdaki pasajın ardından İsa (a.s.), muarızlarının töreleri korurken Yasa’yı nasıl tahrif ettiklerini bir örnekle şöyle açıklamıştır: “Kendi törenizi sürdürmek için Tanrı buyruğunu bir kenara itmeyi ne de güzel beceriyorsunuz! Musa, “Annene babana saygı göstereceksin” ve, “Annesine ya da babasına söven kesinlikle öldürülecektir” diye buyurmuştu. Ama siz, “Eğer bir adam annesine ya da babasına, benden alacağın bütün yardım kurbandır, yani Tanrı’ya adanmıştır derse, artık annesi ya da babası için bir şey yapmasına izin

²⁹¹ McGarvey, P., a.g.k., Matthew, 5: 20, 17; Henry, a.g.k., Matthew, 5: 20; John Calvin and Other Reformation Leaders, **The Geneva Study Bible**, <https://www.studylight.org/commentaries/gsb.html>, (02.11.2016), Matthew, 5: 17.

²⁹² Yahudiler arasında Ferîsîler ve din bilginleri diye tercüme edilen Yazıcılar, İsa (a.s.)’nın en çok itiraz aldığı, dini konularda otoriter iki kesimdir ve bu nedenle İsa (a.s.) sık sık bu iki grubu zikrederek yanlışlarını dile getirir.

²⁹³ krş. İşaya, 29: 13.

yok” diyorsunuz. Böylece kuşaktan kuşağa aktardığınız törelerle Tanrı’nın sözünü geçersiz kılıyorsunuz. Buna benzer daha birçok şey yapıyorsunuz” (Markos, 7: 9-13; krş. Matta, 15: 3-6). Bu pasaj, Yahudi din adamlarının, Kutsal Yasa’nın hükümlerine aykırı olarak hüküm vermek suretiyle, onu ortadan kaldırdıklarını gösterir. Anlaşılan o ki pasajda geçen geleneksel uygulama, on emrin beşincisi olan anne babaya itaat emrinin ihlaline yol açıyordu. Bu konudaki açıklamalara göre, Yahudi geleneğinde kişinin malını Tanrı’ya adaması yani Mabel’in hizmetlerinde kullanılması için kâhinlere vermesinden daha iyi bir tasarrufu olamazdı. Bu kural, zamanla paraya tamah eden kâhinlere yaradığı gibi, evlatlar tarafından da maddi destek isteyen ebeveynlere karşı sorumluluktan bir kaçış yolu olarak kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim geleneğe göre, bir evladın malından ebeveynine sağlayacağı yararı Mabel’e adadığını söylemesi durumunda, ebeveyn artık ondan bir şey bekleyemezdi. Çünkü, yine Yahudi geleneğine göre Mabel’e adanan mal kutsaldır, başka amaçlarla kullanılamaz. Bu malın adanmasında kullanılan yemin formu da ebeveyni evladının malından mahrum bırakacak şekilde yapılmaktaydı.²⁹⁴

Yahudi geleneği, din adamlarının türettiği kanunlar nedeniyle, ebeveynlere hürmette olduğu gibi, Yasa’nın kimi kurallarının ihlaline sebebiyet verirken, yemekten önce el yıkama konusunda olduğu gibi Yasa’da bulunmayan kimi uygulamaları kurallaştırmıştır. Yukarıdaki pasajda da el yıkamanın doğruluğu ya da yanlışlığı değil, töresel olan bir uygulamanın mecburi bir kuralmış gibi görülmesi ve buna aykırı davranışların yargılanması tartışılmaktadır. Diğer taraftan bu töre, sırf maddi temizlikle ilgili olmayıp Yahudi kanunundaki “tame- manevi kirlilik”²⁹⁵ konusundaki aşırı tedbirlerden²⁹⁶ kaynaklanan bir kural olarak görünmektedir. Nitekim Yeni Ahit’te el yıkamayla ilgili kuralın tefsirine göre, Yahudi geleneğinde özellikle et olmak üzere herhangi bir şey yemeden önce eller yıkanılıyordu. Çünkü temiz yiyeceklerin kirli ellerle kirlendiği ve ellerin de murdar ete veya içeceğe

²⁹⁴ Henry, **a.g.k.**, Matthew, 15: 4-6; John Lightfoot (ö. 1675), **Commentary on the Gospels**, <https://www.studydrive.org/commentaries/jlc.html>, (15.11.2016), Matthew, 15: 5. Lightfoot; İngiliz, Kutsal Kitap eleştirmeni, İbranice uzmanı ve Talmud’un önemine dikkat çeken ilk Hristiyan bilim adamıdır (bk. aynı kaynak).

²⁹⁵ Tame, dokunmakla bulaşıcı olan manevi bir kirliliktir. Yahudiler bu kirden korunmak için şüpheli şeylere ve kişilere dokunmaz. Bilgi için bk. “Manevi kirlilikle ilgili hükümler” başlığı.

²⁹⁶ Öyle ki kirli ellerle yemek yemek, zina kadar çirkin bir iş olarak tanımlanmıştır: “Rabbi Jose determined that to eat with unwashed hands is as great a sin as adultery” bk. Henry, **a.g.k.**, Matthew, 15: 2.

dokunmakla kirleneceği düşünülüyordu. - Buradaki murdar et, Yasa'nın yenmesini haram kıldığı et değil bir şekilde kendisine murdarlık bulaşmış olma ihtimali olan helal ettir.- Bu muhtemel bulaşıcı kirlilikten korunmak için, eller yıkanmadan hiçbir şey yenip içilmiyordu.²⁹⁷ Yani el yıkama kuralındaki asıl mesele bedensel sağlığın korunması değil, ruhsal sağlığı bozacak bir kirliliğin bulaşmasının engellenmesidir.

“Yemekten önce el yıkama” ile ilgili pasajın devamında İsa (a.s.), öğrencilerini töreleriyle yargılayan Ferîsîlere verdiği cevabın ardından halkı çağırıp Ferîsîlerin yanlış uygulamalarını şöyle tashih etmiştir: *“Ağızdan giren şey insanı kirletmez. İnsanı kirleten ağızdan çıkmıştır”* (Matta, 15: 11).²⁹⁸ Daha sonra bu sözün anlamını soran öğrencilerine; *“Ağza giren her şeyin mideye indiğini, oradan da helaya atıldığını bilmiyor musunuz? Ne var ki ağızdan çıkan, yürekte kaynaqlanır. İnsanı kirleten de budur. Çünkü kötü düşünceler, cinayet, zina, fuhuş, hırsızlık, yalan yere tanıklık ve iftira hep yürekte kaynaqlanır. İnsanı kirleten bunlardır. Yıkanmamış ellerle yemek yemek insanı kirletmez”* (Matta, 15: 17-20, krş. Markos, 7: 18-23). Burada manevi kirliliğin yiyeceklerden bulaşmayacağı ve insanın kendinden kaynaklandığı belirtilir.

Luka İncili'nde geçtiğine göre, yemekten önce el yıkamakla ilgili benzer bir pasajda, İsa (a.s.) bu defa kendisi, yemeğe (et yemeye) davet edildiği bir Ferîsî'nin evine girerek elini yıkamadan sofraya et yemek için oturmuş ve buna şaşırان ev sahibine; *“Siz Ferîsîler, bardağın ve tabağın dışını temizlersiniz, ama içiniz açgözlülük ve kötülükle doludur. Ey akılsızlar! Dışı yapanla içi yapan aynı değil mi? Siz kaplarınızın içindekini sadaka olarak verin, o zaman sizin için her şey temiz olur”* (Luka, 11: 39-41) demiştir. Tefsirlere göre İsa (a.s.) burada, yadırganacağını bilerek ve yanındakilere ders vermek için ellerini yıkamadan sofraya oturmuştur. Kutsiyetliğı (manevi/iç temizlik) korumak için maddi temizliğe azami gayret gösteren ve bu konuda töreleri aksatmayan muhatapları, nefsi asıl temizleyen sadaka vermek gibi ilahi emirleri ihmal etmektedirler -ki burada Tesniye, 26: 12. pasuktaki sadakayla ilgili emrin ihlal edildiğine gönderme vardır.-²⁹⁹ Belki böyle bir tarihsel

²⁹⁷ Bk. Henry, **a.g.k.**, Matthew, 15: 1-3, Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 15: 2.

²⁹⁸ *“İnsanın dışında olup içine giren hiçbir şey onu kirletmez. İnsanı kirleten, insanın içinden çıkmıştır”* (Markos, 7: 15-16).

²⁹⁹ Henry, **a.g.k.**, Luke, 11: 37-41.

durum olmasaydı ve el yıkama konusu, bahsedilen bulaşıcı kirliliğe mevzu olarak zorunlu tutulmasaydı, İsa (a.s.) onların bu geleneğine karşı durmaz, ona uyardı. Nitekim yukarıdaki pasajın devamında İsa (a.s.), Kutsal Yasa uzmanlarının, dini insanların yaşayabilmeleri için kolaylaştıracak yerde zorlaştırırken, kendilerinin bu zorluğa katlanmadıklarını belirtir.³⁰⁰ Başka bir pasajda da öğrencilerinden, Ferîsî ve Saddûkîlerin mayasından, yani öğretilerinden sakınmalarını ister (*Matta, 16: 11-12; kırş, Markos, 8: 15*). Bu öğretiler, yozlaşmış ve kısır doktrinler, prensip ve uygulamalar olarak açıklanmıştır.³⁰¹ Vahiy, mayası bozuk olmayan, yani kaynağı ve toplumdaki sonuçları itibariyle dini yaşantıya aykırı olmayan ve onu aksatmayan geleneklerin sürdürülmesine engel olmamıştır.

Yahudi geleneği denilince, Tora'yı öğretip yorumlayan ve dini geleneği koruyarak sürdüren din adamlarının önemi akla gelmektedir. Bu durum, Sinoptik İncillerde, İsa (a.s.)'nın Kutsal Yasa'nın otoritesinin yanında onu öğreten din adamlarının -her ne kadar doktrinlerini ve davranışlarını eleştirse de- bu alandaki yetkinliğini kabul ettiğinin anlaşıldığı bir pasajda da belirir.³⁰² Bu pasaja göre İsa (a.s.), din adamları tarafından art niyetli sorularla sorgulandığı bir olayın ardından etrafındaki halka ve öğrencilerine, Musa (a.s.)'dan yetki alan dinsel yorumcular ve Ferîsîlerin söylediklerini yapmalarını, ama yaptıklarını yapmamalarını söylemiştir. Ayrıca, kendisi dini yaşantısında samimi değilken başkalarını yargılayan, dini yaşantıyı kolaylaştırmayıp zorlaştıran, gösterişi seven ve makamlarını da bunun için kullanan, insanların Göklerin Egemenliği'ne (Hıristiyanlığa) girmesine mani olan, peygamberlerin canına kıyan atalarını eleştirirken kendileri de İsa (a.s.) ve yardımcılarının canına kastedip zulmederek atalarının yarım kalan işini tamamlayacak olan bu ikiyüzlü din adamlarının tavırlarını eleştirerek yanlışlarını

³⁰⁰ "İsa "Sizin de vay halinize, ey Yasa uzmanları!" dedi. "İnsanlara taşınması güç yükler yüklersiniz, kendiniz ise bu yükleri kaldırmak için parmağınızı bile kıpırdatmazsınız" (Luka, 11: 46).

³⁰¹ Henry, a.g.k., Matthew, 16: 6, 12.

³⁰² "Dinsel yorumcularla Ferîsîler Musa'nın yetkisiyle öğretinin verildiği koltukta otururlar. Sizlere her söylediklerini yapın ve tutun. Ama onların yaptıklarını yapmayın. Çünkü öğüt verirler, öte yandan da onu kendileri yapmazlar. Ağır yükler bağlayıp insanların sırtına yüklerler. Ama kendileri bunları kaldırmak için parmaklarını bile kıpırdatmazlar. İşlerinin tümünü insanlara gösteriş olsun diye yaparlar. Dinsel yazı taşıyan bağları genişletirler, giysilerinin saçak püsküllerini büyütürler. Şölenlerin başköşelerine özenirler, sinagogların da baş koltuklarına. Çarşıda, meydanda saygıyla selamlanmaktan ve insanlar tarafından Rabbi diye çağrılmaktan çok kıvanç duyarlar" (Matta, 23: 2-7).

ortaya koymuştur.³⁰³ Bu ifadelerin tefsirlerine göre, din adamlarının Musa (a.s.)’nın şeriatı ile ilgili öğrettikleri doğrudur fakat davranışları ona aykırı olduğu için eleştirilmiştir. Ayrıca burada her konuda değil Musa (a.s.)’nın şeriatına aykırı olmayan öğretilerinin dinlenmesi gerektiği kastedilmektedir.³⁰⁴

İncillerden anlaşıldığına göre, İsa (a.s.)’nın din adamlarına sık sık yönelttiği eleştirilerden biri de dini şekilsel yaşantıya indirgemeleridir. Din adamları dini yorumlarken (içtihat ederken) ve yaşarken, öylesine ayrıntılara dalmışlardır ki bunların arasında esas önemli olan şeyler değerini yitirmiştir. Örneğin akılsızca, *“Tapınak üzerine ant içmenin önemi yok ama tapındaki altın üzerine ant içen sorumludur”* diye yorum yaparak kural türetirken, altının kutsallığının tapınaktan geldiğini unutmuşlardır. Yine en ufak bir şeyin (nanenin, dereotunun, kimyonun) bile ondalığını (zekâtını) verirken, Yasa’nın daha önemli konularını (adalet, sevgi, merhamet, sadakat) ihmal etmişlerdir. İncillerde onların bu hali, *“Küçük sineği süzer ayırır ama deveyi yutarsınız”* deyiimiyle anlatılır. Yapmaları gereken, samimi olmak ve Yasa’yı başta daha önemli olan ilkeleri olmak üzere bütün yönleriyle uygulamaktır (Matta, 23: 16-28; Luka, 11: 42).

2.2.3.4. İsa (a.s.)’nın Yasa Kitabı’nın ahlak kurallarını mükemmelleştirerek ve yerel kurallarını feshederek tamamladığı yaklaşımı

Pek çok evanjelist³⁰⁵ bilim adamı, Hristiyan teolojisinde Kutsal Yasa’daki kanunları, “moral law” yani ahlak yasası, “civil/political law” yani İsrail’in medeni, ceza, toprak yasaları olmak üzere tüm hukuk sistemini ve politik hayatını ele alan yasalar (muâmelât) ve “ceremonial law” yani kurbanlar ve festivaller gibi dini törenlerle ilgili yasa (ibâdât) olarak üç gruba ayırır. Bunlardan ahlaki yasalar, zamana bağlı olmayan evrensel kurallar olarak kabul edilirken, sivil ve seramoni

³⁰³ bk. Matta, 23: 13, 29-36; Markos, 12: 38-40; Luka, 11: 43-52, 20: 45-47.

³⁰⁴ Barnes, **a.g.k.**, Matthew, 23: 3; Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 23: 3; Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 23: 3.

³⁰⁵ Evanjelizm; Kitab-ı Mukaddes’in otoritesine ve uygulanmasına, imanda yürekten bağlılığa önem veren, İsa (a.s.)’nın tüm insanlığın günahı için çarmıhta öldüğü inancını merkezileştiren ve İsa’nın müjdesinin tüm insanlara ulaştırılması gerektiği (activism) anlayışını benimseyen bir akımdır. Evanjelizm bir mezhep olmayıp, Roma Katolik ve Protestan cemaati arasında yaygın olan ve yaklaşık 750 milyon takipçisi olan bir akımdır. bk. James K. Wellman, “Evangelicalism”, **WERP**, I, 183, 185.

alanlarındaki kurallar, eski İsrail’de uygulanmış yerel yasalar olarak kabul edilir. Hristiyanlık’ta Tora’daki on emir, ahlak yasasının temeli olarak kabul görmüştür.³⁰⁶

Yeni Ahit’te geçtiğine göre, İsa (a.s.) görevinin Yasa’yı ortadan kaldırmak olmadığını söylemiştir: “*Kutsal Yasa’yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim*” (Matta, 5: 17). Bu pasajdaki Yasa, Musa (a.s.)’nın beş kitabı, peygamberlerin sözleri de Eski Ahit’in Neviim (Peygamberler) adı verilen kitapları olarak tefsir edildiği gibi Yasa, sadece ahlak yasası anlamına indirgenerek, peygamberlerin sözleri ise genel anlamda vahiy sürecinin ifadeleri olarak da açıklanmıştır.³⁰⁷ İfadeler her hâlükârda, İsa (a.s.)’nın sözü geçen yasalardaki planı bozmak için değil yerine getirmek için -ki bu, gelişini müjdeleyen kehanetlerin gerçekleşmesi demektir-, yazılanların amacını başarıyla sonuçlandırmak ve Eski Yasa’nın tüm kurallarını daha katı, güçlü ve mükemmel bir ahlaka çevirerek onu tamamlamak için geldiği şeklinde yorumlanır. Ancak İsa (a.s.)’nın gelişiyile Yasa’nın amacının gerçekleşmesi, Musa (a.s.)’nın şeriatındaki törensel ve sivil alanındaki kuralların -İsa (a.s.) bunlara uygun yaşamış olsa da- son bulması anlamında yorumlanmıştır. Söz gelimi Mesih’in gelişini gölgelemek için emredilen kurban ibadetleri, onun gelişi ve kendini kurban olarak takdim edişiyle bağlayıcı olmaktan çıkmıştır ve diğer yerel kurallar da aynı şekildedir. Sonuç olarak on emir, Tanrı’yı ve yarattıklarını sevmek gibi ahlak alanındaki Yasa kuralları değişmez görülürken, şartlara göre yeniden düzenlenebilen törensel ve sivil kuralların ise hükmünün kalktığı düşünülmüştür.³⁰⁸ Ancak bu durum, Yasa’yı bozmak değil yerellikten evrenselliğe taşıyarak mükemmelleştirmek anlamına gelmektedir.

Hristiyan teolojisinde, İsa (a.s.)’nın Yasa’daki ahlakı en üst düzeye taşıyarak tamamladığı anlayışı, İsa (a.s.)’nın gelişiyile kemale erdirilen ilerlemeci bir tarih anlayışının eseridir. Nitekim Yeni Ahit yasasıyla ilgili bölümde işleneceği üzere, İsa

³⁰⁶ Lange, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17, “Exegetical and Critical” başlığı; J. Daniel Hays, “Applying the Old Testament Law Today”, **Bibliotheca Sacra**, S. 158, January-March 2001, s. 22, 24; M’Caig, “Law, In the New Testament”, **ISBE**, III, 1844.

³⁰⁷ Barnes, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17; Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17; Lange, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17, “Exegetical and Critical” başlığı.

³⁰⁸ George Haydock (ö. 1849- Katolik mezhebinden), **Catholic Bible Commentary**, <https://www.studyight.org/commentaries/hcc.html>, (16.11.2016), Matthew, 5: 17; Barnes, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17-18; Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17.

(a.s.)’nın vurguladığı maneviyat, ahlak ve doğruluk konularındaki ihtarları, yüzeysel (şekilsel) bir dini yaşantının ihmal edilen ahlaki değerlerle kıyaslanmasını ve bu değerlerin öneminin vurgulandığını Tanah’ta da görebiliriz. Örneğin Özdeyişler kitabındaki, “*Rab kendisine kurban sunulmasından çok, doğruluğun ve adaletin yerine getirilmesini ister*” (Özdeyişler, 21: 3) ifadesi, kitabın ait olduğu dönemde dinin şekilsel yönünün, manevi değerlerinin önüne geçmiş olduğunu gösterir ve bu konuda bir ihtardır. Bu kitapta, adaleti saptıran rüşvet de yerilir (Özdeyişler, 17: 23). Yine İşaya kitabında, Rabbi hoşnut etmek için tuttıkları orucun Rab katında değer görmediğinden yakınan kimseler yerilir. Buna göre bu kişilerin orucu, keyif yapmak ve işçileri ezmek gibi bu ibadetin gayesiyle bağdaşmayan davranışlar nedeniyle zedelenmiştir. Buna göre esas oruç, yani isteklerin denetlenmesi; kavga ve şiddetten uzak durmak, yiyeceğini aç olanlarla paylaşmak, yoksulu evsizi evine almak, çıplağı giydirmek, yakınlarla yardım etmek, haksız yere zincire, boyunduruğa vurulanları salıvermek, ezilenleri özgürlüğe kavuşturmadır. Bu pasuklara göre Rab, bu şekilde davrananların sesini işitecek ve yaşamlarını bereketlendirecektir. Bu durum, kutsal Şabat’ı boş şeylerle meşgul olarak değil, hakkıyla ihya edenler için de söz konusudur (İşaya, 58: 3-14).³⁰⁹

2.2.3.4.1. Yerel yasa-ahlak yasası ayrımı problemi

Hristiyan teolojisinde, Yahudiliğin Yasa Kitabı’ndaki yasanın, ahlaki olan kurallar ve diğer alanlardaki kurallar olarak ayrımına tabi tutulup ahlak yasasının bağlayıcı kabul edilmesi, beraberinde bu ayrımın neye göre yapılacağı problemini getirmiştir.

Eski Ahit yasasının, Hristiyan muhataplar açısından ne kadarıyla bağlayıcı olduğu konusunda yapılan bir çalışmaya göre, günümüz Hristiyanları Eski Ahit kurallarının geçerli olup olmadığına, günümüze hitap ediyor mu diye bakarak varoluşsal bir yaklaşımla karar vermektedir. Ancak bu yaklaşımdan hareket ederek, Yasa’nın kanunlarını yukarıda belirtilen şekilde (ahlaki, sivil, törensel) ayıran geleneksel yaklaşım, hermenötik (yorum bilimi) açıdan yanlıştır. Çünkü Tanrı

³⁰⁹ Kur’an’da benzer bir anlatımı, “yığınla mal harcadım” diye cömertliğiyle övünenlere karşılık, esas iyiliğin çetin zamanlarda köle, yetim, yoksul gibi ihtiyaçlılara yardım etmenin olduğunun anlatıldığı ayetlerde görebiliriz (bk. Beled, 90: 5-16).

kitabında, kanunları hakkında böyle bir ayırım yapmamıştır. Öyleyse örneğin ahlaki bir kural olarak komşuyu sevmenin emredilmesinin akabinde, kutsal olmayla bağlantılı olarak zikredilen, tarlaya iki çeşit tohumu ekme yasağının (*Levililer, 19: 2, 18-19*), moral bir kural olmadığını nereden bilebiliriz? Bu konuda önerilen yöntem, bazı evanjelist bilim adamlarının tefsirde kullandıkları hermenötik bir metot olan “principlism- ilkecilik” yaklaşımıyla Eski ve Yeni Ahit’teki kuralları karşılaştırmaktır.³¹⁰

Ahlak alanına giren ve girmeyen kuralların ayırımında önerilen ilkecilik prensibine göre şu aşamalar takip edilir. Yorumlanacak bir kuralın, ilk muhatapları için ne anlam ifade ettiği, edebi ve tarihsel bağlamı araştırılarak tespit edilir. Daha sonra ilk muhataplar ile günümüz muhatapları arasındaki fark belirlenir, böylece kural günümüz için bir anlam ifade ediyor mu incelenir. Sonra kuralın arkasındaki herkes için geçerli, kültürden bağımsız, evrensel ilke belirlenir. Bu ilke kutsal metinlerdeki diğer ilke ve kurallara uygun olmalıdır ve ekseriyetle Tanrı’nın ve kutsallığının karakteri, günahın doğası, itaat ve başkalarını düşünmekle alakalıdır. Daha sonra bu ilke Yeni Ahit metniyle ilişkilendirilir. Yeni Ahit bu ilkeyi, ya ilgili kuralı aynen tekrarlayarak veya geliştirip yeniden düzenleyerek ya da değiştirerek işleyebilir. Bağlayıcı olan da işte bu ilke kapsamında, Yeni Ahit’te geçen kuraldır. Son olarak bu kural günümüzde nasıl uygulanır, bu araştırılmalıdır.³¹¹

Buna verilen bir örneğe göre, Eski Ahit’te zina yasağı, evlilikteki sadakat ve evliliğin kutsallığı ilkesine bağlıdır. Yeni Ahit’te bu ilkenin korunması için, göz zinası da yasaklanarak kural genişletilmiştir.³¹² Burada zina hakkındaki bu açıklamaların sadece evlilik konusu kapsamında düşünüldüğü için eksik olduğu söylenmelidir. İlkecilik yaklaşımı, vahiy ve insanlık tarihine bütüncül ve oldukça objektif bir bakışla doğru bir sonuca götürebilir. Vahiy tarihinde zina, suçu işleyinin evli olması durumunda daha büyük bir ceza gerektiren bir suç olsa da, gayri meşru yollarla söz konusu olan diğer tüm yasak ilişkileri de kapsamıştır. Bu konudaki asıl ilke iffetli olma, yani kendine ait olmayana göz dikmeme olarak düşünülürse daha

³¹⁰ Hays, **a.g.k.**, s. 21-23, 30.

³¹¹ Hays, **a.g.k.**, s. 31-35.

³¹² Hays, **a.g.k.**, s. 35.

kapsayıcı sonuçlara ulaşılabilir. Yukarıdaki yaklaşım ise bekâr olanların gayri meşru ilişkilerine meşruiyet verebilir.

İlkecilik yaklaşımı diğer bir örneğe göre; Eski Ahit'te, Tanrı'nın -sembolik olarak Mabel'de barınan- kutsallığı, en temel ilkelerdendir. Bu ilke gereği Tanrı'ya yakınlaşmak, O'nun barındığı Kutsal Mabel'e girebilmek ve Ülke'de yaşama hakkına sahip olmak için kutsal olmak gerekmektedir. Bu kutsiyeti sağlamak için Yasa'da belirlenen maddi-manevi (günah) kirlerden korunmak gerektiği gibi, işlenen her günahın kirinden de kurbanlar sunmak yoluyla arınmış olmak gerekir. Yeni Ahit'te ise İsa (a.s.)'nın tüm günahlar uğruna kurban olması, artık günahlardan arınmak için kurban sunulması gerekliliğini ortadan kaldırmıştır. Ancak bireyler günah işledikleri zaman, temel ilkeyi yani Tanrı'nın -artık Mabel'de inanan her bireyin içinde bulunan (*I. Korintliler*, 6: 19)- kutsiyetini ihlal ettikleri için, kurban takdimiyle olmasa da günahlarını itiraf ve tövbe etme yoluyla temizlenmelidir. Tanrı'nın kutsallığına hürmet ilkesini, günümüzde hangi davranışların ihlal edeceğine verilen bir örnek, göz zinası kapsamına giren müstehcen içerikli görüntüler izlemektir. Bu davranış, Tanrı'nın kutsallığını içinde taşıyan inananların günahkâr eylem ve düşüncelerden uzak durması gerektiği kuralına aykırıdır ve günah itirafı gerektirir.³¹³ Yani Tanrı'ya hürmet, günahlardan -kurban takdimiyle veya tövbe ederek- arınmayı gerektirir.

İlkeci metot, Eski Ahit'teki bir kuralın halen bağlayıcı olup olmadığını tespit etmekten ziyade, Eski ve Yeni Ahit'teki kurallar arasındaki bağlantının ve geçişin fark edilmesine yarıyor görünmektedir. Çünkü bu metotta, nihai olarak bağlayıcı hüküm Yeni Ahit'te ne zikrediliyorsa odur. Ancak bahsedildiği üzere söz konusu alakanın kurulduğu Yeni Ahit metinleri, özellikle ahkâm konusunda Kutsal Yasa'ya nispetle yetersizdir. Çünkü Yeni Ahit'ten anlaşıldığına göre İsa (a.s.) yeni bir şariat getirmemiştir. Ayrıca söz konusu alaka, ekseriyetle elçilerin sözlerine ve İsa (a.s.)'dan sonra teşekkül eden bir Hristiyanlık teolojisinin esaslarına göre kurulmaktadır. Nitekim bu teolojide, Yasa'nın yürürlükten kalkması, İsa (a.s.) hayattayken değil çarmıha gerip, kanıyla Yeni Ahit'i pekiştirmesiyle birlikte gerçekleşmiştir. Yukarıda bu metota örnek olarak verilen hususların çalışmada

³¹³ Hays, a.g.k., s. 34-35.

işleneceği bölümlerde, bu durum daha iyi anlaşılabilir. Ancak olabildiğince objektif olarak kullanmak koşuluyla, bu ilkeci hermenötik metot, Kur'an ahkâmını Kitab-ı Mukaddes'te yer alan ve Kur'an'a aykırı olmayan hükümlerle mukayese ederek yorumlamada ve nihayetinde şariatın temel ilkelerini anlamada kullanılabilir.

Hristiyanlık'taki, Musa (a.s.)'nin şariatının İsa (a.s.) gelinceye kadar geçerli olduğu, İsa (a.s.)'nin bu şariatın ruhsal/manevi yönünü açıklayıp bu şekilde anlaşılmasını emrettiği şeklindeki yaklaşımlar, Yahudi düşüncesinde eleştirilmiştir. Bu konuda Radak, Mezmurlardaki “...*Rabb'in ilkeleri gerçek, tamamen adildir. Onlara altından, bol miktarda saf altından çok istek duyulur, Onlar baldan, süzme petek balından tatlıdır*” (Mezmurlar, 19: 9-10) ifadelerini tefsir ederken, Nasrânîlerin bu inancını eleştirmiş ve Rabb'in şariatının onların söylediği gibi sembolik -yani şeklin içindeki özü/ilkeyi öne çıkararak- değil literal anlaşılması gerektiğini, emirlerin sembolik olması durumunda anlamın belirsiz olacağını ve her tarafa çekilebileceğini söyler. Buna Tora'da buyrukların zor ve uzak olmadığını belirten ifadeyi de (Tesniye, 30: 11) delil getirerek buyrukların, gizli anlamlar taşıyıp gerçek anlamda anlaşılmalarmı durumunda, zor ve uzak olacağını belirtir.³¹⁴

2.2.4. Yeni Ahit'e ve Hristiyan teolojisine göre Yasa Kitabı'nın otoritesi

2.2.4.1. İncillere ve tefsirlerine göre Yasa Kitabı'nın ebediliği ve bağlayıcılığı

Yeni Ahit'te de Tanah'ta olduğu gibi (bk. Mezmurlar, 102: 26; İşaya, 40: 8), Tanrı sözünün değişmez ve ebedi olduğuyla ilgili ifadeler vardır (bk. I. Petrus, 1: 24-25). Bu ifadelerden biri, sinoptik İncillerde geçen ve İsa (a.s.)'nin, kıyamet alametlerinden ve kıyamette gökten ineceğinden bahsettiği bir pasajın ardından³¹⁵ gelen şu ifadesidir: “*Yer ve gök ortadan kalkacak, ama benim sözlerim asla ortadan kalkmayacaktır.*”³¹⁶ Burada esasında, İsa (a.s.)'nin -bir peygamber olarak haber verdiği- kıyametle ilgili kehanetlerinin, mutlaka gerçekleşeceğinden bahsedilmektedir. Ancak Hristiyan vahiy anlayışına göre, İsa (a.s.)'nin bu konudaki sözleri de zaten Tanrı'ya aittir. Çünkü İsa (a.s.), doğrudan O'nun yetkisiyle

³¹⁴ Radak, Rabbi David Kimhi (ö. 1235), **Radak on Nach** (transl. the book of Psalms: R. G. Finch), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Radak>, (24.11. 2016), Psalms, 19: 10: 2.

³¹⁵ bk. Matta, 24: 1-34; Markos, 13: 1-30; Luka, 21: 5-32.

³¹⁶ Matta, 24: 35; Markos, 13: 31; Luka, 21: 33.

konusmaktadır ve bu ifadeleri İsa (a.s.)’nın ilahi otoritesini gösterir. Nitekim sadece Tanrı sözü bakidir. Rabbânî geleneğin Musa (a.s.)’ya gelen vahyi en üst derecede tutmasında olduğu gibi, Hristiyan düşüncesinde de bu ebedilik bahsi, İsa (a.s.)’nın sözlerinin, Tanrı’nın en üst derecedeki sözleri olduğu şeklinde yorumlanır. Ayrıca tekâmül eden bu vahiy anlayışına göre, İsa (a.s) ile vuku bulan bu vahiy, aynı zamanda en son ve en mükemmel vahiydir.³¹⁷

Matta İncili’nde geçtiğine göre İsa (a.s.), sadece kendi sözlerinin değil, bütünlemeye (tamamlamaya) geldiği Yasa’nın da ebediyen süreceğini söylemiştir: *“Size doğrusunu söyleyeyim, yer ve gök ortadan kalkmadan, her şey gerçekleşmeden, Kutsal Yasa’dan ufaklık bir harf ya da bir nokta bile yok olmayacak.”* (Matta, 5: 18).³¹⁸ Bu pasajdaki “yer ve gök ortadan kalkmadan” ifadesi, Yasa’nın dünyanın sonuna kadar baki olacağı şeklinde değil, ebediyen baki olacağı şeklinde açıklanır. Kutsal Yazılarda, yer ve göğün ebedi olmayıp yok olacağından bahsedilir.³¹⁹ Ancak yer ve gök, buradaki gibi temsilen kullanıldığında³²⁰ sabitlik ifade eder şeklinde bir kural vardır. Bu durumda ebediyen baki olan Yasa, İsa (a.s.)’nın açıklamış olduğu, Eski Ahit’in ahlaki/manevi, büyük gerçekleri ve ilkelerine hasredilir.³²¹ Ancak buradaki ifadelerin mutlak olmasından dolayı, sadece ahlak alanındaki değil, her alandaki buyrukların kastedildiği görüşü de vardır. Bu durumda da sonuç değişmez. Çünkü, pasajdaki “her şey gerçekleşmeden” ifadesi, hakiki anlamda yer ve gök yok olmadan önce, İsa (a.s.)’nın insanlığı kurtarmak için kurban olmak üzere dünyaya gelerek Yasa’yı tamamen gerçekleştireceğinin bir ifadesi olarak yorumlanır. Bu da İsa (a.s.)’nın gelişi ve böylece Yasa’nın amacının gerçekleşmesiyle birlikte artık ihtiyaç duyulmayan sünnet, kurbanlar ve törensel uygulamaların sonlanırken, üst düzeye taşınmış ahlak kurallarının bekası demek olacaktır.³²²

³¹⁷ Barnes, **a.g.k.**, Matthew, 24: 35; Jamieson vd., **a.g.k.**, Mark, 12: 31; Charles John Ellicott (ö. 1905-Gloucester piskoposu), **Commentary for English Readers**, <https://www.studydrive.org/commentaries/ebc.html>, (26.11.2016), Matthew, 24: 35.

³¹⁸ Benzer bir ifade şöyledir: *“Gökle yerin geçip gitmesi Kutsal Yasa’dan bir tek çizginin bozulmasından daha kolaydır”* (Luka, 16: 17).

³¹⁹ ör. bk. Mezmurlar, 102: 24-27.

³²⁰ ör. bk. Mezmurlar, 119: 89-91.

³²¹ Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 18.

³²² Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17-18; Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 18; Lange, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17-19; Barnes, **a.g.k.**, Matthew, 5: 18.

Yasa'nın ebediliğiyle ilgili yukarıdaki pasajın ardından gelen, *"Bu nedenle, bu buyrukların en küçüğünden birini kim çiğner ve başkalarına öyle öğretirse, Göklerin Egemenliği'nde en küçük sayılacak. Ama bu buyrukları kim yerine getirir ve başkalarına öğretirse, Göklerin Egemenliği'nde büyük sayılacak. Size şunu söyleyeyim: Doğruluğunuz din bilginleriyle Ferîsilerinkini aşmadıkça, Göklerin Egemenliği'ne asla giremezsiniz!"* (Matta, 5: 19-20) ifadeleri, Yasa hakkında sözü geçen tahsisi ve diğer yorumları boşa çıkarmaktadır. Ancak bu ifadeler de aynı yorumlara çekilmiştir. Bu durumda buradaki, "doğrulukta Ferîsî'den üstün olmak", özellikle ahlaken üstün olmak olacaktır. Bu üstünlük, din adamları ve Ferîsîlerin yaptığı gibi doğruluğunu gösteriş için sergilememe,³²³ buyrukların birini diğerinden ayırmama, içsel/kalbî doğruluğu ihmal etmeme olarak da açıklanır.³²⁴

İncillerde, İsa (a.s.)'nın Tanrı buyruklarına uymanın önemini vurguladığı ifadeler vardır. Hatta İsa (a.s.)'nın Matta İncili'ndeki bir ifadesine göre, cennete girebilmek için, İsa (a.s.)'ya iman etmek tek başına yeterli değildir. Bunun için, Tanrı buyrukları yerine getirilmelidir.³²⁵ Pasajın devamına göre İsa (a.s.), bu sözlerini dinleyip uygulayan kişiyi, evini kaya üzerine kuran akli başında insana, işitip de uygulamayanı ise evini kum üzerine kuran akli kıt insana benzetir (Matta, 7: 21-27; karşı. Luka, 6: 47-49). Başka bir yerde, göklerdeki Baba'nın isteklerini uygulayanları kardeşleri, en yakınları olarak niteler (Matta, 12: 48-50). Yine sonsuz yaşamı sağlamak için ne iyilik yapması gerektiğini soran bir gence, Tanrı'nın buyruklarını tutmasını söyler.³²⁶ Diğer bir yerde de inananların kulluk borcunu, kölenin efendisine olan borcuna benzetir ve bu nedenle Tanrı buyruklarını yerine getiren kişinin kibirlenmemesini, bir buyruğu yerine getirdiğinde *"Biz değersiz kullarız; sadece yapmamız gerekeni yaptık"* demesi gerektiğini öğretir (Luka, 17: 7-10). Bütün bu ifadeler, Yeni Ahit'in Yasa'ya dayanmadığı söyleminin yersiz olduğunu

³²³ Nitekim din bilginleri ve Ferîsîlerden daha doğru olmak, Yeni Ahit'te geçen bir ifadeyle (bk. Matta, 6: 1) tefsir edilir ki burada doğruluğu gösteriş için sergilemek yasaklanır. McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 6: 1.

³²⁴ Barnes, **a.g.k.**, Matthew, 5: 19; Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 20.

³²⁵ *"Bana, 'Ya Rab, ya Rab!' diye seslenen herkes Göklerin Egemenliği'ne girmeyecek. Ancak göklerdeki Babam'ın isteğini yerine getiren girecektir"* (Matta, 7: 21). Peygambere iman ve Allah'a iman-itaat arasındaki bütünlüğün önemine vurgu yapan bir pasaja göre, İsa (a.s.)'yı seven onun sözlerini tutacaktır, böylece de onu gönderenin sözlerini tutmuş olacaktır (bk. Yuhanna, 14: 23-24).

³²⁶ Bu buyruklar şunlardır: *"...Adam öldürmeyeceksin, evlilik dışı cinsel bağlantıya girmeyeceksin, çalmayacaksın, yalan yere tanıklık etmeyeceksin, babana ve annene saygı göstereceksin, insan kardeşini kendin gibi seveceksin"* (Matta, 19: 18-19).

göstermektedir. Ayrıca bu ifadelerde, İsa (a.s.)’nın kendinden sonra sözde Kutsal Ruh’un esinlemesiyle oluşacak kurallara, ritüellere bağlı kalınmasını öğütlediğini düşünmek de yersizdir.

Hristiyanlık’ta Yasa’nın boşaltılan törensel uygulamalarının yerini, kilisenin koyup düzenlediği uygulamalar almıştır. Yine boşaltılan sivil/politik alanın yeri ise doldurulmamıştır. Bunda Hristiyanlığın ortaya çıkıp teşekkül ettiği topraklarda, Roma devletinin egemen olması etkili olmuştur. Hatta sinoptik İncillerde geçen meşhur bir pasajdan anlaşıldığına göre bu durum, İsa (a.s.)’nın tebliği karşısında da - Yahudi muarızlarının engel olması gibi- bir engel teşkil etmiştir. Hristiyanlığın, din ve devlet işlerinin ayrı yürütüldüğü laik bir yönetime meşruiyet verdiği şeklinde anlaşılabilecek bu pasaja göre, Ferîsiler bir keresinde İsa (a.s.)’yı, “*Sence Sezar’a vergi vermek Kutsal Yasa’ya uygun mu, değil mi?*” (Matta, 22: 17; Markos, 12: 14; Luka, 20: 22) sorusuyla tuzağa düşürmek istemişlerdir. İlgili bağlamda geçtiğine göre, İsa (a.s.)’nın vereceği cevaptan dolayı kralın gazabına uğramasını istedikleri bu soruyu, ardındaki art niyeti saklamak için kendileri sormamış, Hiodes yanlılarının³²⁷ beraberinde gönderdikleri öğrencilerine sordurmuşlardır. Konuyla ilgili açıklamalara göre, bu soru o dönemde Yahudiler arasında da tartışılan ve ayrılık sebebi olan bir meseleydi. Roma’nın seçtiği bir kral olan Hiodes’in taraftarlarına göre, Roma İmparatoru’na vergi vererek itaat etmek Yasa’ya uygunken, Ferîsîlere göre -her ne kadar bu görüşlerini gizleseler de- Yasa’ya aykırı idi. Nitekim Yasa’ya göre Tanrı’nın halkı olan Yahudiler özgür olmalı, sadece kendi içlerinden birini kral olarak kabul etmeli ve Yasa’ya göre yönetilmeliydiler. Sezar ise putperest ve başka bir ulustandı. Yahudi halkının geneli, bu görüşteydi. Bu nedenle İsa (a.s.) Yasa’ya uygun dese Yahudi halkının, değil dese Sezar’ın tepkisini çekecek ve vatan haini

³²⁷ Nitekim Hiodes (Herod) yanlıları, siyasi ve dini görüşleri itibariyle Ferîsîlere karşı olan bir gruptur. Ferîsiler böylece İsa (a.s.)’yı, onların eliyle ortadan kaldırmayı planlamaktadır. Bunlar, İsa (a.s.) döneminde Yahudi konsilindeki kral Hiodes’in taraftarlarından olan ve Saddûkî mezhebinden oldukları tahmin edilen bir gruptur. Hiodes’in kurduğu, Saddûkîlik ve Helenizmin karışımı bir mezhepten oldukları da kabul edilir (bk. Gill, **a.g.k.**, Matthew, 22: 16, Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 22: 16). Yeni Ahit’te geçtiğine göre Hiodes’in, Yahudiye’nin kralı olacak olan Mesih’in doğduğunu söyleyen yıldız bilimcilerden, onun yerini bulup kendine haber vermelerini istemesi üzerine yıldız bilimciler onu bulmuş ancak gördükleri bir düşte uyarılmaları nedeniyle İsa (a.s.)’nın yerini krala bildirmemişlerdir (bk. Matta, 2: 1-12). Buna göre, Hiodes (ö. MÖ. 4. yy.), Roma Senatosu’nun Yahudiye’ye atadığı, 40 yıl kadar hüküm sürmüş olan Yahudi kralıdır. İsa (a.s.) döneminde, krallığı, üç oğlu arasında parçalanmış olarak yönetilmiştir. bk. McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 2: 1.

olarak cezalandırılacaktı. Susması durumunda ise dürüst, güvenilir ve açık biri olmamakla suçlanacaktı.³²⁸

Tefsirlere göre karşısındakilerin niyetini iyi bilen İsa (a.s.), soruyu soranlardan, vergi için kullandıkları parayı getirmelerini istemiştir. Getirilen bir dinarı göstererek: *“Bu resim, bu yazı kimin?”* diye sormuş, *“Sezar’ın”* cevabını almıştır. Bunun üzerine, *“Öyleyse Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya verin”* demiş ve bunu duyan soru sahipleri şaşkın bir halde dağılmışlardır.³²⁹ Bu cevap, putperest bir krala tabi olmanın meşru olduğunu göstermediği gibi, din ve devlet düzeninin birbirinden ayrı tutulması gerektiğini de göstermez. Ancak bu cevaptan hareketle, Hristiyanlığın sivil hükümetlere düşman olmadığı, Mesih’in krallığının dünya krallıklarının egemenlik alanlarındaki herhangi bir konuda onlarla çakışmayacağı veya müdahale etmeyeceği sonuçları da çıkarılmıştır. Buna göre kamu huzur ve barışının sağlanması için yaşadığı ülkenin yasalarına uymak, bir görevdir. Ancak Sezar (kral) Tanrı ile çatışırsa Tanrı’ya itaat edilmelidir.³³⁰ Bu söylemlerde, Hristiyanlık tarinde devlet yönetenleri ve kilise arasında yürütülen politikalar etkili olmuş olmalıdır. Tarihsel şartlar, peygamberlerin tebliğinin sınırlarını, başarı, gelişim/değişim ve seyrini etkilemiştir.

İsa (a.s.)’nın kendine yöneltilen soruya verdiği cevabın tarihsel arka planıyla ilgili yapılan açıklamalar, konuya daha da netlik getirmektedir. Bu açıklamalara göre Yahudiler, üzerinde Sezar’ın resmi olan Roma parasını kullanmak suretiyle Sezar’ın krallığını zaten kabul etmişlerdir ve bu nedenle İsa (a.s.) vergiyi ona vermeleri gerektiğini söylemiştir. Talmud’da, bu paranın, parasal konularda “a Caesarean penny- Caesar’s penny” şeklinde yer edinmesi, paranın o dönem Yahudiler arasında kullanımının yaygınlaştığını göstermektedir. O dönemlerde, bir ülkede yaygın olarak parası kullanılan kişi ise o ülkenin hâkimi olarak kabul edilirdi. Ancak kral olarak Sezar’a karşı sorumlulukları yerine getirmek ve onun hükümlerine tabi olmak, Tanrı’ya karşı sorumlulukların yerine getirilmesine mani görülmemiştir.³³¹ Yeni Ahit’te, elçilerden Petrus’un inananlara mektubunda da insanlar tarafından oluşmuş

³²⁸ Gill, **a.g.k.**, Matthew, 22: 17.

³²⁹ Tüm pasaj için bk. Matta, 22: 15-22; Markos, 12: 13-17; Luka, 20: 20-26.

³³⁰ Henry, **a.g.k.**, Matthew, 22: 21.

³³¹ Gill, **a.g.k.**, Matthew, 22: 21; Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 22: 20.

her kurula, devlet yöneticilerine ve adaleti sağlayan valilere bağlı olma nasihatleri vardır (*I. Petrus*, 2: 13-14).

2.2.4.2. Pavlus'un ve diğer elçilerin mektuplarına göre Yasa Kitabı'nın anlamı ve bağlayıcılığı

Yeni Ahit'te Kutsal Yasa'nın kaldırıldığını öne süren kişi, Hristiyanlığın Roma ve çevresinde yayılmasında büyük etkisi olan Pavlus'tur (ö. 67).³³² Yeni Ahit'te anlatıldığına göre İsa (a.s.)'dan sonra havariler, kendilerine verilen tebliğ görevlerini İsrail topraklarında canları pahasına yaparken, kendi öğrencilerini de farklı bölgelere göndermişler ve Söz (Müjde)'ü yaymışlardır. Bu süreçte onlara karşı şiddetli zulümler yapan Ferîsî Yahudilerinden Pavlus (Tarsuslu Saul), İsa (a.s.)'ya hizmet için seçilmiş olarak Kutsal Ruh'tan aldığı bir ilhamla İsa (a.s.)'ya iman etmiş ve kendini İsa (a.s.)'nın, Tanrı'nın oğlu Mesih olduğunu anlatmaya adanmıştır.³³³ Pavlus, kendini kâhin (Mesih'in sevinç getirici haberini öğretmekle yükümlü kişi) olarak niteler ve sadece Tanrı'dan aldığı ilham (vahiy) ve yetkiyle tebliğde bulunduğunu, bu süreçte Müjde'yi Yahudiler arasında yayan diğer habercilerle ve kiliselerle irtibat halinde olmadığını ama bazı habercilerle kısa bir süre görüştüğünü anlatır. Tebliği vesilesiyle iman eden topluluklara yazdığı mektuplarından anlaşıldığına göre, Pavlus'un İsa (a.s.)'nın öğrencilerinden bilgi ve yetki almadan kendi başına yaptığı faaliyetler, Yahudilerle birlikte Yerusâlim'deki esas kilise tarafından da şüpheyile karşılanmıştır. Yine bu mektuplardan anlaşıldığına göre Pavlus'un özellikle Kutsal Yasa'nın geçersiz olduğu konusunda yaydığı fikirleri tepkiler almış ve bu nedenle Pavlus mahkemelerde yargılanmış, söz konusu tepkiler ona (Pavlus'a) inananlar arasında kafa karışıklıklarına yol açmış, o da inananlara yazdığı mektuplarla kendini ve yaydığı düşüncelerini savunmuştur. Pavlus, tebliğinin 14. yılında gittiği Yerusâlim'deki kilisenin bazı ileri gelenlerinin, pek çok kimsenin imanına vesile olması nedeniyle, kendisinin sünnetsiz olan toplumlara gönderilmiş bir elçi olduğunu kabul ettiklerini söyler.³³⁴ Pavlus'un Roma vatandaşı olması,

³³² Efeslilere Mektup, 2: 13-16. Yeni Ahit'te bahsi geçen yedi kilisenin tamamı, bugünün Türkiye'si'nin Batı bölgesindedir ve Hristiyanlık, Balkanlar ile Avrupa'ya bu bölgelerden ulaşmıştır: "Ses, "Gördüklerini kitaba yaz ve yedi kiliseye, yani Efes, İzmir, Bergama, Tiyatira, Sart, Filadelfya ve Laodikya'ya gönder" dedi" (Vahiy, 1: 11).

³³³ Resullerin İşleri, 6. böl., 8: 1-8, 9: 28, 9. böl., 17. böl.

³³⁴ Romalılara Mektup, 15: 16-21, Galatyalılara Mektup, 1: 1, 11-24, 2-6. böl.

Yahudiliği iyi bilmesi, yaşadığı dönemin anlattıklarına hazır ve uygun sosyo-kültürel yapısı ve şartları, öğretisinde dini yaşantı konusunda kolaylık sağlaması, tebliğinde başarılı olmasına yol açmış görünmektedir.

Yeni Ahit'teki mektuplarından anlaşıldığına göre Pavlus, imanı ve imanla gelen doğruluğu, bir takım yasalara bağlılıkla edinilen doğruluktan üstün görür. Bu anlamda özellikle sünnetsiz olduğu ve Ruhsal Yasa'yı bilmediği halde İsa'ya iman edenlerin de kurtuluşa erdiğini, bu durumun Ruhsal Yasa'yı kaldırmayıp aksine onu pekiştirdiğini vurgular. Nitekim Mesih'e iman edip vaftiz olmak, inananların doğuştan gelen günahlarının affına sebep olacağı gibi onlara günah işlemenin de kapılarını kapayacak, böylece doğruluğa ulaştıracak ve suçluları cezalandıracak bir Yasa'ya da gerek kalmayacaktır. İman, Yasa'nın koruduğu değerleri korumaya, günahlardan kaçınmaya yetecektir. Bu durum, Yasa altında değil, kayra/lütuf (ing. grace) altında olmak olarak nitelenir. Tanrı, kayrasını, ölümüyle tüm günahların cezasını yüklenmiş olan İsa (a.s.)'ya inananlara vermiştir, artık onlara günahların egemen olmasına izin vermeyecektir, çünkü günahlar (bedenin istekleri) İsa (a.s.) ile birlikte çarmıha gerilmiştir. Yasa ise günahın (suçun) olduğu yerde vardır. Artık iman eden kişi, günaha sevk eden bedenin değil, Tanrı yasasına bağlılığa sevk eden ruhun isteklerine bağlı olacaktır. Buradaki "iman" ile, özellikle Mesih İsa (a.s.)'ya imanın kastedildiği belirtilmelidir. Çünkü kimi yerde, ulusların atası İbrahim (a.s.)'in imanına vurgu yapılırken, kimi yerde de İsa (a.s.)'ya iman etmeden, sırf Yasa'ya bağlılıkla (yani Musa'ya itaatle) kurtuluşa erilemeyeceğinin ifadeleri vardır. Buna göre, İsa (a.s.), İbrahim (a.s.)'in sadece İsrail'in değil ulusların babası olmasına giden yolun kapısıdır ve tarihi olaylar onun gelişini hazırlamıştır. Bu yaklaşımda da İsa (a.s.) ve Hristiyanlık merkezli ilerlemeci tarih anlayışı görülebilir. Bu anlayışta, çarmıha gerilen İsa (a.s.), tüm insanlığı kurtarıcı bir misyonla evrensel (tek ulusa ait olmayan) dinin, imanın kapılarını açmış, Tanrı yeniden tüm ulusların Tanrısı olmuştur. Bu durumda Kutsal Yasa'nın bu süreçteki etkisi de Mesih'e iman yolu açılınca kadar insanları eğitmek olmuş, imanın kendisi yani Mesih gelince artık

ona gerek kalmamış, Yasa'ya tabi olmayanlar için söz konusu olan lanet de ortadan kalkmıştır.³³⁵

Hız. Muhammed (a.s.)'e iman ederek önceki işlenmiş günahlardan kurtulma, İslam'ın da verdiği bir müjdedir ve bu imanın, muhtemel günahlardan da koruması beklenir, ancak bu bir idealdir. Pavlus'un, günahlardan korunmak için, doğru (ahlaki) davranmakla sergilenen imadan başka bir şey gerekmediği düşüncesi de ideolojiktir. Yeni Ahit'te İsa (a.s.)'ya nispet edilen pasajlarda iman ve ahlak üstünlüğüne vurgu yapılsa da böyle bir şey kastedilmemiştir. Pavlus'un "günah" konusu bağlamında dile getirdiği, artık Yasa'nın gerekli olmadığı konusu, özellikle Tanrı'ya karşı işlenen günahların affı için Tevrat'ta öngörülen çeşitli kefaretlardan özgürlük anlamına geliyor gibi görünmektedir. Pavlus'un, topluma karşı işlenen suçların cezalandırılmamasını ya da hiçbir kuralın olmamasını kast etmediği söylenmelidir. Nitekim bir mektubunda Pavlus, Yasa'nın yani aslında cezaların, doğrular için değil, yasa tanımayan asiler, tanrısızlarla günahkârlar, katiller, fuhuş yapanlar vs. için, yani suç işleyenler için gerekli olduğunu belirtir (*bk. I. Timoteos, 1: 8-11*). Tabi burada Hristiyanların bunları işlemekten tenzih edildiği iması vardır.

Pavlus, Yasa'dan özgürleşen İsevîlerin, yiyecek içecek, dinsel gün ya da Şabat Günü gibi konularda sorumlu olmadıklarını söyleyerek, bu alanlardaki dini yaşantıyı ruhsal düzeye hasretmiştir. Neticede Pavlus, bu düşüncelerine mukabil, Yahudiler tarafından Yasa'yı geçersiz kılmakla suçlanmış, yargılanmış ve hapis yatmış, ancak Roma vatandaşı olduğu için Yahudi şeriatında Kutsal Yasa'ya muhalif olmanın cezası olan ölüm cezasından kurtulmuştur.³³⁶

Pavlus, İsevîliği özellikle sünnetsiz olan uluslar arasında yaydığı ve bu uluslara sünnet olmayı emretmediği için, Yahudi asıllı Hristiyanlardan da tepki almıştır. Onun, özellikle Kutsal Yasa'nın "sünnet" emrinin İsevîleri bağlamadığı doğrultusunda ifadeleri vardır. Ona göre yahudinin sünnetli olmasının, Kutsal Yasa'yı her yönüyle uyguladığı takdirde bir anlamı vardır. İsevî de sünnet olması durumunda Yahudi gibi tüm Yasa'yla sorumlu olacaktır, çünkü sünnet Yasa'ya

³³⁵ Romalılar, 3: 21-31, 4: 13-17, 5: 20-21, 6: 1-14, 7: 1-25, Galatyalılar, 2: 15-21, 3: 1-29. Yasa'ya uymayanların lanetli olduğu ile ilgili olarak Eski Ahit'te şöyle geçer: "Bu yasanın sözlerine uymayan ve onları onaylamayana lanet olsun!" (Tesniye, 27: 26).

³³⁶ Koloselilere Mektup, 2: 16-23; Resullerin İşleri, 21: 17-40, 22-27. böl.

bağlılığın nişanesidir. Bu nedenle İsevî sünnet olmamalıdır. Pavlus bu konuyla ilgili ifadelerinde, sünnetsiz ulusların da Tanrı'nın kulu olduklarını, İbrahim (a.s.)'in de henüz sünnetsiz iken iman ettiğini³³⁷ ve Tanrı'nın onun soyu için vadettiklerini yalnız Ruhsal Yasa'ya değil İbrahim (a.s.)'in bu imanına bağlılığa dayandırdığını, kurtuluşa ermek için, Kutsal Yasa'ya muhatap olmuş sünnetli İsrail soyundan olmak gerekmediğini, vahyin tek muhatabının İsrail soyu olmadığını, doğruluğa ulaşmanın (hidayete erme) kişinin kendisi ve soyu sayesinde değil Tanrı'nın “doğruluğa erdirme ilkesi” sayesinde olduğunun unutulmaması gerektiğini, Mesih'e inanan Yahudi ile Yunanlı, köle ile özgür, erkek ile kadın arasında hiçbir fark olmadığını ve hepsinin İbrahim (a.s.)'in soyu olduğunu vurgulamaktadır.³³⁸ Bütün bu anlatımlarda, önceden bahsedildiği üzere İsrailoğulları peygamberlerinin ve Kutsal Yazıların kastetmediği ancak tarihi süreçte oluşmuş olan, İsrail soyu dışındaki ulusları kitapsız (yasasız, Tanrı'nın antlaşma yapmadığı, ümmi) toplumlar, sünnetsiz köleler olarak ötekileştiren anlayışa karşı,³³⁹ Yahudi olan ve olmayanı imanda birleştiren bir yaklaşım vardır. Bu nedenle Pavlus, İsa (a.s.)'nin soyu Yakub (a.s.)'a dayansa da, Tanrı'nın ahdini bu soya has kılan Yahudilik'ten ayrılmak için Yakub (a.s.)'un da atası olan İbrahim (a.s.)'in dinine vurgu yapmıştır.

Hıristiyanlığın inanç esaslarının oluşmasında ve Helenistik kültürün etkin olduğu coğrafyada yayılmasında etkin olan Pavlus'un düşüncelerinde, kendi bilişsel düzeyinin yanında tebliğde bulunduğu coğrafya, kültür ve muhataplarının durumunun son derece etkili olduğu açıktır. Nitekim her ulusa hitap eden evrensel bir dini, Müjde teorisi merkezinde yayarken, söylediklerine iman edenlerden Yahudilere has olarak algılanan Kutsal Yasa'ya uygun hareket etmelerini, örneğin sünnet olmalarını söylemesi onu başarısız kılabilirdi. Pavlus'un bu faaliyetleri ne kadar samimi ya da doğru idi, İncil'i ne kadar biliyordu -ki kendisi İsa (a.s.)'nin öğrencilerinden ders almadığını ve kendine gelen ilhamla hareket ettiğini söyler,³⁴⁰ ancak iman etmeden önce ya da sonra yazılı İncil metinlerini okumuş ve İsevîliği

³³⁷ Eski Ahit'te geçtiğine göre, İbrahim (a.s.) sünnet olduğunda 99 yaşındadır (bk. Tekvin, 17: 24).

³³⁸ Romalılar, 3: 29-30, 4: 1-17, 10: 1-4, 12-13; Galatyalılar, 3: 26-29, 5: 1-6.

³³⁹ Hıristiyanlık'ta, günahlardan arınma ve Tanrı'ya itaatın temsili olan sünnetin yerine yeni bir sembol (nişane) olarak “vaftiz” gelmiştir. İkisi de aynı işlevi görür. bk “Sünnet'ten Vaftiz'e geçiş” başlığı.

³⁴⁰ bk. Galatyalılar, 1: 11-24.

araştırmış olması muhtemeldir- bilemeyiz. Ama onun, İsa (a.s.)’nin hakiki anlamda Tanrı’nın oğlu olduğu ve insanlığın günahlarını yüklenmek için ölüp üç gün sonra da dirildiği düşüncesinin oluşmasında ve İsa (a.s.)’nin kastetmediği bir şekilde Kutsal Yasa’nın geçersiz kılınmasında etkili olduğu söylenebilir.

Pavlus’un, İsa (a.s.)’nin Tanrı’nın oğlu olduğu sözünün kabul görmesinde, o coğrafyada çok tanrılı Sumer’den kalma inanışların etkisi de olmalıdır. Nitekim Sumer’de rahibeler Tanrı’nın karısı olarak telakki edildiğinden, bu kadınlar evlenseler bile çocuk sahibi olamazlar, kazara böyle doğan çocukları, bir ölümlüden Tanrı’nın çocuğu istenmediği için öldürülürdü. Meryem (r.a.) de Mabel’e adanmış bir rahibeydi ve babasız olarak dünyaya getirdiği çocuğu, bu inançlar çerçevesinde ilahlaştırılmış olabilir.³⁴¹

Burada Pavlus’un Yasa’nın tamamen feshedildiğini öne sürmediği söylenmelidir. Hatta bir mektubunda Yasa’nın geçersiz kılınmadığına dair, “Öyleyse biz iman aracılığıyla Kutsal Yasa’yı geçersiz mi kılıyoruz? Hayır, tam tersine, Yasa’yı doğruluyoruz” (Romalılar, 3: 31) ifadesi vardır. Diğer taraftan onun ve İsa (a.s.)’nin bazı diğer takipçilerinin, Musa’nın yasasının feshedildiği şeklinde ifadeleri de vardır.³⁴² Bu çelişkili duruma getirilen açıklama, havarilerin Yasa’nın yürürlükten kalktığından söz ettikleri zaman bununla seremoni alanına giren kuralları kastettikleridir ki bu alana giren kuralların tamamlanmasının, yükümlülükten kaldırılarak durdurulması anlamında yorumlandığından söz edilmişti.³⁴³

Pavlus Yasa’nın çirkin olduğu için yasakladığı davranışlardan sakınmayı tembihlerken, özellikle sadaka vermek gibi iyi davranışlara da teşvik etmiştir. Yasa’nın hükümsüz saymadığı konuları da bu ve benzeri ahlaki hususlardadır.³⁴⁴

³⁴¹ Hatta Meryem (r.a.)’in de doğacak çocuğunu, Tanrı oğlu olduğu için öldüreceklerine inanarak gizlice doğurduğu ve İsa (a.s.)’yi da bunu telkin ederek yetiştirdiği, bu nedenle İsa (a.s.)’nin ilahlık iddiası ile ortaya çıktığı öne sürülür. Diğer taraftan tarihte İsa (a.s.) diye birinin çarmıha gerilmediği ve hiç yaşamadığı da iddialardan biridir. bk. Çığ, **a.g.e.**, s. 35, 37, 38. Kur’an’da bahsi geçtiği üzere Meryem (a.s.)’in bekâr ve üstelik Mabel’e adanmış biri olmasına rağmen iffetsizlikle itham edilip zina davasıyla yargılanmamak için bunu yaptığı açıktır (bk. Meryem, 19: 19-35).

³⁴² Pavlus’un, “...Şimdiye biz, daha önce tutsağı olduğumuz Yasa karşısında öldüğümüz için Yasa’dan özgür kıldık. Öyle ki, yazılı yasanın eski yolunda değil, Ruh’un yeni yolunda kulluk edelim” (Romalılar, 7: 4-6) sözü buna örnektir. Bu ifadeler, İsa’ya inananların Kutsal Yasa’nın hâkimiyeti altında olmadıkları şeklinde yorumlanmıştır. bk. Gill, **a.g.k.**, Romans, 7: 4, 6; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 1-6. Ayrıca bk. Galatyalılar, 2: 16, 3: 25.

³⁴³ Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 17.

³⁴⁴ Romalılar, 4: 16, 6: 1.

Yani Pavlus, Kutsal Yasa'nın İsrailoğullarına has olduğunu düşündüğü uygulamalarını evrensel din boyutuna taşımamış, ulusların babası İbrahim (a.s.)'e dayandırdığı iman yoluyla kurtuluşa vurgu yapmış ve doğrusu Yahudilik, İsevîlik ve Helen kültürünü meczederek kendi içinde cazip bir felsefe kurmuştur.

Yeni Ahit'te, Yahudi asıllı habercilerden olan Yakub'un mektubunda, Pavlus'un aksine salt imanla değil, amelle (yapılan işlerle) gelen doğruluğa, iman-amel bütünlüğüne ve bu doğrultuda Kutsal Yasa'ya uymanın önemine vurgu vardır.³⁴⁵ Bu yönleriyle, mektubun henüz Yahudi olmayanlar, İsevîlere katılmadan önce yazıldığı belirtilir. Havarilerden olan Petrus'un mektubunda ise İsrail halkı arasında İsa (a.s.) adına yanlış öğretiler yayan kimselerden bahsedilir ve bunlara karşı uyarı yapılır. Yine hesap günü gelecek olan yargılama hatırlatılarak ilkesizliğe, Yasa'ya karşı gelmeye karşı uyarılar içeren bu mektupta ilginç olan bir nokta, Pavlus'un da Yasa'ya karşı gelmeme doğrultusunda tebliğ yaptığı ancak sözlerinin çarpıtıldığı ifadeleridir.³⁴⁶ Elçilerden Yuhanna ise Mesih'e imanın, onun buyruklarını tutmak ve onun gibi yaşamak demek olduğunu, Tanrı'yı sevmenin onun buyruklarını yapmak demek olduğunu vurgular. Yine Yahuda da Tanrı'nın inananlara kayrasını (rahmetini) sefahate araç eden sahtekâr öğreticilere, günahlara ve yargı gününe karşı uyarıda bulunur.³⁴⁷

Sonuç olarak, İsa (a.s.) döneminde Kutsal Yasa'nın otoritesinin hala sürdüğünü, din adamlarının da kendi dini yaşantılarında samimi olmasalar da bu Yasa'yı halka aktarıp uygulanmasını öğütlediklerini söyleyebiliriz. Ayrıca iddia edildiği üzere İsa (a.s.), dini yaşantıyı kurallardan kurtararak sadece inanç ve ahlaka, manevi hissiyata hasretmiş değildir. Ancak bulunduğu toplumda kuralların koruduğu değerlerin ihmal edilmesinden dolayı, bunların daha üstün olan önemine vurgu yapmıştır. Kutsal Yasa'nın, imana dayalı bir doğrulukla tamamen geçersiz olduğu düşüncesi ise Pavlus'a aittir. Yeni Ahit'te, habercilere ait mektuplarda, çeşitli

³⁴⁵ Yakub, 1: 19-27, 2: 1-26, 4: 11-12.

³⁴⁶ bk. II. Petrus. Pavlus hakkındaki bu ifadeler şöyledir: “Sevgili kardeşimiz Pavlus’un da kendisine verilen bilgelikle size yazdığı gibi, Rabbimiz’in sabrını kurtuluş fırsatı sayın. Pavlus bütün mektuplarında bu konulardan böyle söz eder. Mektuplarında güç anlaşılan bazı yerler var ki bilgisiz ve kararsız kişiler, öbür Kutsal Yazıları olduğu gibi bunları da çarpıtarak kendi yıkımlarını hazırlıyorlar” (II. Petrus, 3: 15-16).

³⁴⁷ I. Yuhanna, 2: 1-6, 5: 3; Yahuda, 1: 3-16.

bölgelerde kurulan kiliseler ve haberciler arasında daha ilk asırda ihtilafların başladığı, ayrıca yalancı öğreticilerden de bahsedildiği görülmektedir. Yasa'daki günahların maddi karşılığı olan kefareter, Şabat ve kuralları, erkeklerin sünnet olması vb. hükümlerin kalktığı doğrultusunda anlaşılan Yeni Ahit pasajları ve bunlara dayandırılan yorumlar son bölümde işlenecektir.

2.3. Kur'an'a Göre Yasa ve Kadim Kutsal Kitapların Durumu

Yeni Ahit'in, İsa (a.s.)'nin tebliğ sürecinde, Yasa Kitabı'nın otoritesini ve elinde Yasa Kitabı bulunan Yahudilerin ahkâm konusunda dinlerinden sapma noktalarını sergilediği anlaşılmıştır. Benzer şekilde Kur'an vahyi de kadim kutsal kitapları tashih ve tasdik edip bunlara imana davet etmiş,³⁴⁸ bu çerçevede Hz. Muhammed (a.s.)'in tebliğ sürecinde, kitap ehli diye nitelenen Yahudi ve Hristiyanların ellerinde bulunan kitaplar da tasdik edilmiş, bazen bu kitaplardaki bazı hükümler ıktibas edilip geçerliliği belirtilmiş, Şabat ve bazı yasak yiyecekler konusunda olduğu gibi bazı hükümler ise İsrailoğullarıyla irtibatlı olarak ele alınmış ve İslam ümmeti bunlardan mükellef tutulmamıştır. Diğer taraftan kitap ehlinin ellerindeki kitapları tahrif etmelerinde olduğu gibi, bu kitaplara karşı geliştirdikleri kimi olumsuz tavırlar ve sapma noktalarından da bahsedilmiştir. Bu durum, özellikle Kur'an vahyinin Medine döneminde, vahiy-olgu diyalektiğinin bir gereği olarak ya Kur'an vahyine olumsuz tepki veren kitap ehline karşı bir cevap ve uyarı sadedindedir veya müminleri, kitap ehlinin kutsal kitap ve onunla amel etmek konusunda düştükleri hatalara karşı uyarma sadedindedir. Bu başlık altında, Kur'an'da "ahit" ve "şeriat" kavramlarının anlam ve kapsamı, Kur'an'ın önündeki kitapları tasdikinin anlamı ve içerdiği şeriatın önceki şeriatlarla iligisi, Kur'an'a göre kitap ehlinin kitaplarını tahrif boyutları ve kitaplarından sapma noktaları incelenecektir.

2.3.1. Kur'an'a göre ahit ve yasa/şeriat

Kur'an ıstılahında, İbranice'deki "berît- antlaşma" kelimesinin karşılığı olarak, "ahit" ve "mîsâk" kavramları kullanılmaktadır. Ahit mastar olarak, "bir şeyin

³⁴⁸ Muhammed (a.s.) kendinden önceki şeriatları tasdik ve tashih ederek tamamladığı için, Müslüman âlimler Tevrat ve İncil'de küçük parçalar halinde olsa da ilahi metinden bölümler kalmış olma ihtimalini göz önüne alarak bu kitapları küçültücü davranışları yasaklamışlardır. bk. İbn Kesîr, **Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri**, I, 269-270.

korunmasını emretmek, vasiyet etmek, söz vermek, korumak” anlamlarında olup isim olarak, “korunması gereken sözleşme, antlaşma, vasiyet, yemin/verilen söz, eman” anlamlarındadır. Ahit, Allah (c.c.)’a verilen tüm sözleri, Allah (c.c.)’ın kullarına emrettiği ve onları nehyettiği herşeyi ve insanların aralarındaki her türlü antlaşmayı ifade eder ve Kur’an’da³⁴⁹ bütün bu anlamlarda kullanılmıştır.³⁵⁰ Bu nedenle İslam düşüncesinde “ahit” kavramı, diğer dinlerde olduğu gibi belirli sınırlara hapsedilmemiştir.

Mîsâk kelimesi ise “güvenmek, bağlanmak” anlamına gelen “وثق” kökünden türemiş bir isim olup bir yeminle, antlaşmayla veya sözleşmeyle sağlamlaştırılmış akit demektir.³⁵¹ Kur’an’da, Allah (c.c.) ile iman eden kulları arasındaki emir-itaat zincirinin ifade edildiği yerlerde genellikle, verilen sözün sağlamlığına işaret eden mîsâk kelimesi kullanılmıştır.³⁵² Örneğin, “*Onlar, Allah’a verdikleri ahdi (sözü) yerine getiren ve mîsâkı (tescilli sözleşmeyi) bozmayanlardır*” (Ra’d, 13: 20) ayetindeki sözleşme bahsi bu anlamda, hususen Hz. Muhammed (a.s.)’e iman edenlerin Allah’ın emirlerini yerine getirme konusunda verdikleri söz olarak açıklanır. Burada iman edenlerin kendi aralarında verdikleri sözlerden bahsedildiği de düşünülmüştür.³⁵³

Kur’an’da, Allah’ın iman eden kullarından aldığı mîsâk konusunda, İsrailoğullarından emirlerine bağlı kalacaklarına dair aldığı mîsâk bahsi dikkat çekmektedir. Bu bahis çoğunlukla -Tanah’ta da sıklıkla geçtiği gibi- İsrailoğullarının bu konuda verdikleri sağlam sözü korumadıklarını ifade sadedinde geçmektedir.³⁵⁴

³⁴⁹ ör. bk. Tevbe, 9: 4; İsrâ, 17: 34; Bakara, 2: 124-125; Tâhâ, 20: 115; Âl-i İmrân, 3: 77.

³⁵⁰ İbnü’l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü’l-Ferec (ö. h. 597), **Nüzhetü’l-A’yün** (thk. M. Abdülkerîm Kâzım er-Râzî), Müesssetü’r-Risâle, 1. baskı, Beyrut, 1984, “ahd” md., s. 446-448; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem (ö. h. 711), **Lisânü’l-Arab**, I-XV, Dâru Sâdır, 3. baskı, Beyrut, h. 1414, “ahd” md., III, 111; İsfahânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb (ö. h. 502), **el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân** (thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî), Dâru’l-Kalem, 1. Baskı, Dimeşk, h. 1412, “ahd” md., s. 591-592.

³⁵¹ İsfahânî, **a.g.e.**, “vsk” md., s. 853; İbn Manzûr, **a.g.e.**, X, 371.

³⁵² bk. Ra’d, 13: 25; Mâide, 5: 7.

³⁵³ Taberî, **a.g.e.**, XVI, 419; Neseî, **a.g.e.**, II, 152; Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (ö. h. 671), **el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân** (thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhîm Atfîş), I-XX, Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 2. Baskı, Kahire, 1964, IX, 307-308. Râzî Allah (c.c.)’ın kullarına olan üç çeşit ahdinden bahseder. Bunlardan ilki Âdem (a.s.)’in bütün zürriyetinden, Allah’ın, rububiyetini ikrar şeklinde aldığı ahittir (bk. A’râf, 7: 172). Diğerleri peygamberlerden tebliğ görevini ikame edeceklerine dair aldığı ahit (Ahzâb, 33: 7) ve âlimlerden ayetleri insanlardan gizlemeyip açıklayacaklarına dair alınan ahittir (Âl-i İmrân, 3: 187). bk. Râzî, **a.g.e.**, II, 374.

³⁵⁴ bk. Bakara, 2: 83-84; Nisâ, 4: 154-155; Mâide, 5: 12-14, 70; A’râf, 7: 169.

Kur'an'da Allah (c.c.)'ın İsrailoğullarıyla yaptığı antlaşma bahsi, "ahit" kavramıyla da ifade edilir.³⁵⁵ Bir yerde, Allah (c.c.)'ın, İsrailoğullarından İsa (a.s.)'ya tabi olduğunu söyleyip "Biz Nasarâyız", yani Allah'a yardım edenleriz diyenlerden de sağlam söz aldığı fakat onların unutmamaları gereken şeylerden bir kısmını unuttukları bildirilir (*Mâide*, 5: 14). Bu sözün genel anlamda tevhid ve Allah'ın daha önce İsrailoğullarına farz kıldığı emirlerine itaat ve hususen de İncil'de müjdelenen peygambere, yani Hz. Muhammed (a.s.)'e iman etmek hakkında olduğu düşünülmüştür. Râzî de bahsi geçen sözün unutulmuş kısmının, Hz. Muhammed (a.s.)'e iman olduğunu belirtir.³⁵⁶ Hristiyan teolojisinin merkezindeki İsa (a.s.)'nın insanlığa getirdiği kurtuluş müjdesi (İncil), İslam teolojisinde Hz. Muhammed (a.s.)'in gelişi olarak yer edinmiştir.

Kur'an'da İbranice'deki "tora" kelimesine karşılık, "şeriat" ve "şir'at" kelimeleri kullanılmaktadır. Bu kelimeler Arapça'da, "açık olmak, bir yöne doğru uzayıp gitmek" anlamındaki "شَرَعَ - şer'" kökünden türemiştir. Bu kökün "تَفْعِيل - tef'îl" babından mastarı olan teşri; "kanun koymak, yükseltmek, yol açmak, gemiye yelken yapmak" demektir. Şeriat ve şir'at ise "dinin ilahi yolu; açık, belli olan yol; mezhep; metot; âdet; insanı bir ırmağa, bir su kaynağına ulaştıran yol" anlamlarına gelmektedir. Bu kelimeler zamanla açık ve doğru kurallar, Yahudi ve Hristiyan şeriatı tamlamalarında olduğu gibi bir semavi dine dayanan hükümler bütünü anlamlarında kullanılmıştır.³⁵⁷ Yani şeriat, dinin mücessem halidir.

Müfredât'ta, "...Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi, elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı..." (*Mâide*, 5: 48) ayetinde geçen "شِرْعَةً - şir'at" kelimesi; Allah (c.c.)'ın insan için takdir ettiği ve ihtiyari olarak ardına düşüp talip

³⁵⁵ "Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimeti hatırlayın. Bana verdiğiniz ahdi yerine getirin ki ben de size verdiğim ahdi yerine getireyim. Yalnız benden korkun" (Bakara, 2: 40).

³⁵⁶ Taberî, **a.g.e.**, X, 135; İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm** (thk. Sâmî b. Muhammed Selâme), I-VIII, Dâru Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Baskı, Beyrut, 1999, III, 67; Râzî, **a.g.e.**, XI, 326; Nesefî, **a.g.e.**, I, 435.

³⁵⁷ İbn Manzûr, **a.g.e.**, "şr'a" md., VIII, 175; İsfahânî, **a.g.e.**, "şr'a" md., s. 450; Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Abdürrezzâk el-Hüseynî (ö. h. 1205), **Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs** (thk. Mecmûatü mine'l-Muhakkıkîn), XL, Dâru'l-Hidâye, ys., ts., "şr'a" md., XXI, 259-269; Talip Türcan, "Şeriat", **DİA**, 2010, XXXVIII, 571.

olmasını emrettiği, şeriatların farklı farklı olduğu ve neshin³⁵⁸ gerçekleştiği din olarak izah edilmiştir. Buna göre, “*Sonra da seni din işi konusunda açık bir şeriata (yola) koyduk*” (Câsiye, 45: 18) ayetinde geçen “şeriat” lafzı da bu anlamda Kur’an’ın getirdiklerini ifade eder. “*Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin!*” diye Nûh’a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya emrettiğini size de teşri buyurdu/din kıldı” (Şûrâ, 42: 13) ayetinde geçen “شَرَعَ - teşri buyurdu” lafzında ise marifetullah konusunda olduğu gibi bütün dinlerin kendisine eşit mesafede bulunduğu ve üzerinde neshin gerçekleşmesinin mümkün olmadığı esaslara işaret edildiği belirtilir.³⁵⁹ Yani şeriat kelimesi her ne kadar Batı düşüncesinde genellikle İslam hukuku olarak tercüme edilse de³⁶⁰ Kur’an ıstılahında, İslam’dan önceki şeriatları ifade etmek için de kullanılmıştır. Bu anlamda hem Allah’ın dininde (İslam) sabit kıldığı alanı hem de değiştirebildiği, artırıp eksiltebildiği alanı ifade edebilmektedir.

Kur’an ıstılahında din, millet ve şeriat kelimeleri bağlamına göre birbirinin yerine kullanılabilmektedir. Bunlardan, kullar hakkında kullanıldığında “taat, itaat” anlamında³⁶¹ umumi bir kelime olan “din” kavramı, şeriat anlamında kullanıldığında şeriata itaat anlamını barındırarak kullanılır. Örneğin, Âl-i İmrân, 3: 19. ayette geçen din; taat, boyun eğmek, millet olarak tefsir edilmiştir.³⁶²

Kur’an’da şeriat kelimesinin yerine kullanılabilen “millet” kelimesi ise din sözcüğüyle aynı anlamdadır. Ancak sözlükte “millet”in, tek tek şeriatları veya şeriatların parçalarını değil genelini ifade etmek için ve sadece kendisine isnat edilen nebiye izafetle kullanıldığı belirtilir.³⁶³ Örneğin; “*Kendini bilmeyenden başka*

³⁵⁸ Sözlükte yok etmek, tebdil, tahvil anlamlarına gelen nesh ıstılahıta; şer’î bir hükmün, şer’î bir hükümle kaldırılmasıdır. bk. Zûrkânî (ö. h. 1367), Muhammed Abdülazîm, **Menâhilü’l-İrfân**, I-II, Matbaatü İsâ el-Bâbî, 3. Baskı, ys., ts., II, 175-176; Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, **el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’an** (thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrahim), I-IV, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1957, II, 29-30.

³⁵⁹ İsfahânî, **a.g.e.**, “şr’a” md., s. 450; Taberî, **a.g.e.**, X, 385; Nehhâs, Ebû Ca’fer (ö. h. 338), **İ’râbü’l-Kur’an** (nşr. Muhammed Ali Beydûn), I-V, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, h. 1421, I, 270.

³⁶⁰ Jonathan E. Brockopp, “Shari’a”, **Encyclopedia of Islam and the Muslim World** (ed. Richard C. Martin), Thomson Gale, USA, 2004, s. 618.

³⁶¹ ör. bk. Nisâ, 4: 125, 146.

³⁶² Taberî, **a.g.e.**, VI, 273; Kurtubî, **a.g.e.**, IV, 43.

³⁶³ Yani örneğin, şeriatın bir parçası olan namaza “dînullâh” denir, ama “milletullâh” denmez. Yine “benim dinim” denir, ama “benim milletim” denmez. Bu ve paragraftaki diğer bilgiler için bk. İsfahânî, **a.g.e.**, “dyn” md., s. 323, “mll” md., s. 773-774.

*İbrahim'in milletinden (dininden) kim yüz çevirir?...” (Bakara, 2: 130) ayetindeki, din olarak tercüme edilen millet kelimesi; hanîf islam, şeriat, tarikat, yol, menhec, sünnet şeklinde tefsir edilmiştir.*³⁶⁴

Son vahiy olarak önceki peygamberler ve şeriatlarının tarihine daha geniş bir açıdan bakma imkânını sunan Kur'an'a baktığımızda, insanlık tarihinin Allah (c.c.) ile yapılan bir “ahit” üzerine kurulduğu söylenebilir. Bu ahit, Âdem (a.s.)'in yeryüzüne halife olarak seçilmesi ve karşılığında ağır bir yükü yüklenmesi ile başlamış ve antlaşmanın şartı da “yasak ağaçtan uzak durma” emri olmuştur.³⁶⁵ Bu ahit, sonraki süreçte gönderilen peygamberler ve onlara iman edenlerle sürdürülmüştür.

Kur'ân-ı Kerim'de, diğer kutsal kitaplarda olduğu gibi, Allah (c.c.)'ın Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların ortak atası olan İbrahim (a.s.) ile yaptığı ahit bahsi ve İbrahim (a.s.)'in milletine/şeriatına yapılan vurgu dikkat çekicidir. Bu konu, Allah katında makbul olan dinin ne olduğunu ve İslam'dan önceki iki din mensuplarının bu dinden ne şekilde saptıklarını anlamak için önemlidir.

2.3.2. Kur'an'a göre Musa (a.s.)'nın yasasına karşılık İbrahim (a.s.)'in şeriatı

Kur'an'da geçtiğine göre Allah (c.c.), içinde bulunduğu pagan (yıldızlara tapan) toplumun inanışlarını sorgulayarak bunlara karşı duran İbrahim (a.s.)'i bir takım kelimelerle ³⁶⁶ imtihan ettikten ve İbrahim (a.s.) de bunları yerine getirdikten sonra, onu insanlara imam yapacağını söylemiş ve o da soyundan da önderler talep etmiştir (*Bakara, 2: 124; krş. Tekvin, 17: 1-2*).

ör. “De ki: “Şüphesiz Rabbim beni doğru bir yola, dosdoğru bir dine, Hakk'a yönelen İbrahim'in milletine (dinine) iletti. O, Allah'a ortak koşanlardan değildi” (En'âm, 6: 161).

³⁶⁴ Taberî, **a.g.e.**, III, 90; Neseî, **a.g.e.**, I, 131; İbn Kesîr, **Tefsîr**, I, 445.

³⁶⁵ “Andolsun, bundan önce biz Âdem'e (cenneteki ağacın meyvesinden yeme, diye) ahit verdik/korumasını emrettik. O ise bunu unuttu...” (Tâhâ, 20: 115). Ayrıca bk. Bakara, 2: 30-35.

³⁶⁶ Bu kelimeler bir takım emirler olarak tefsir edilmiş olup, emirlerin ne konuda olduğu hakkında farklı görüşler öne sürülmüştür. Bunlara göre İbrahim (a.s.)'den; İslam'ın otuz esaslarından sayılan otuz hususu, temizlikle ilgili bazı emirleri, temizlik ve hacla ilgili emirleri, yıldızlar, ay, güneş, ve ateşle imtihan edilip sünnet olma emrini yerine getirmesi, ya da bir imtihan olarak oğlunu kurban etmesi istenmiştir. Taberî bunların tamamı veya bir kısmının söz konusu olabileceğini belirtir. bk. Taberî, **a.g.e.**, II, 8-15.

Kur'an-ı Kerim'de İbrahim (a.s.)'in milletine yapılan vurgu, Yahudilerin ve Hristiyanların İbrahim (a.s.)'le yapılan ahitten uzaklaşmış oldukları anlamını içerir, onları saptıkları dine ve bu dini ihya eden Hz. Muhammed (a.s.)'e imana davet eder. Örneğin bu konuda, “*Kendini bilmeyenden başka İbrahim'in milletinden kim yüz çevirir?...*” (Bakara, 2: 130) ayetindeki İbrahim (a.s.)'in dininden³⁶⁷ yüz çevirenler, tefsirlere göre, İslam'ı kabul etmeyen Yahudi ve Hristiyanlardır.³⁶⁸ Nitekim Yahudiler, Allah (c.c.)'ın gönderdiği peygamberlere iman ve itaat etmeyerek hatta onları öldürerek,³⁶⁹ Hristiyanlar ise teslis inancına saparak İbrahim (a.s.)'in tevhid ve taat dininden sapmışlardır ve Kur'an bu konuya vurgu yapmaktadır (ör. Mâide, 5: 73).³⁷⁰ Bu anlam, yukarıdaki ayetin bağlamında, doğru yolda olmak için Yahudi veya Hristiyan olmak gerektiğini iddia edenlerin dediği gibi değil İbrahim (a.s.)'in ve Yakub (a.s.)'un vasiyet ettiği gibi müslüman olmakla mümkün olduğunu anlatan ayetlerde açıkça belirlemektedir (Bakara, 2: 124-138). Bu durumda İbrahim (a.s.)'in şeriatının ne kadarıyla bağlayıcı olduğu ve Hz. Muhammed (a.s.)'in şeriatıyla olan ilgisi akla gelmektedir. Cessâs ayetin, nesh söz konusu olmadığında İbrahim (a.s.)'in şeriatına tabi olmak gerektiğine delalet ettiğini; Hz. Muhammed (a.s.)'in şeriatı İbrahim (a.s.)'in şeriatını düzenlediği ve ona ilaveler yaptığı için bu şeriatı yüz çevirenin, İbrahim (a.s.)'in şeriatından da yüz çevirmiş olacağını belirtir.³⁷¹

Râzî, İbrahim (a.s.)'in şeriatına tabi olma konusunu, şeriatın usûl ve furûundan bahisle ele alarak burada İbrahim (a.s.)'in şeriatına furû yönünden tabi olmanın gerekliliğinden değil usûl yani tevhid, nübüvvet ve güzel ahlaka riayet etme

³⁶⁷ Kur'an'da bu din “hanîf” olarak nitelenmiştir. bk. En‘âm, 6: 79.

³⁶⁸ Taberî, **a.g.e.**, III, 89; İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib (ö. h. 542), **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz** (thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), I-V, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut, h. 1422, I, 213; Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâleddîn (ö. h. 911), **ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr**, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrût, ts., I, 335.

³⁶⁹ ör. “Onlar, “Allah, bize, ateşin yiyeceği bir kurban getirmediği hiçbir peygambere inanmamamızı emretti” dediler. De ki: “Benden önce size nice peygamberler, açık belgeleri ve sizin dediğiniz şeyi getirdi. Eğer doğru söyleyenler iseniz, niçin onları öldürdünüz?” (Âl-i İmrân, 3: 183). Ayrıca Musa (a.s.)'ya verdikleri sözü bozup buzağıya tapmaları hakkında bk. Tâhâ, 20: 86.

³⁷⁰ Kur'an'da, Yeni Ahit'te bahsedildiği gibi İsa (a.s.)'nın mucizevi varlığından ve gösterdiği mucizelerden, kelâmullah oluşundan, Ruhü'l-Kudûs ile desteklendiğinden, hem beşikte iken hem yetişkinen insanlarla konuştuğundan bahsedilir. Ancak Kur'an'a göre, İsa (a.s) asla ilah olduğunu söylememiştir. O da bir peygamberdir ve ona da vahyedilmiştir. bk. Âl-i İmrân, 3: 45; Nisâ, 4: 171-172; Mâide, 5: 46, 72, 75, 110, 116.

³⁷¹ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. h. 370), **Ahkâmü'l-Kur'ân** (thk. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî), I-III, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, h. 1405, I, 100.

bakımından tabi olmanın gerekliliğinden bahsediliyor olmasını daha uygun bulur. Ancak bunun da Hz. Muhammed (a.s.)’e iman anlamını kapsamadığı için matlubu tam olarak ifade etmediğini belirtir. Bu durumda Râzî, buradaki İbrahim’in milleti kullanımının, İbrahim (a.s.)’in vaktiyle Allah (c.c.)’tan şeriatını yeryüzünde yayması için zürriyetinden çıkacak bir yardımcı istediği³⁷² ve Hz. Muhammed (a.s.)’in de bu duayı gerçekleştirdiği³⁷³ anlamıyla beraber anlaşılması gerektiğini belirtir.³⁷⁴ Yani İbrahim (a.s.)’in milleti, İbrahim (a.s.) ve duasındaki milletidir ve bu da sonuçta, başından beri Allah katındaki din olan İslam dini-şeriatıdır.

İbrahim (a.s.) ve soyuyla yapılan ahit konusunda Kur’an ve Yahudi düşüncesinin ayrıldığı noktalardan biri, Allah (c.c.)’ın zalimleri bu ahdin dışında tutmuş olmasıdır.³⁷⁵ Yani asi olsa da Allah’ın İsrail halkını terk etmeyeceği inancı görecelidir. Bu konudaki, *“Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimeti hatırlayın. Bana verdiğiniz ahdi yerine getirin ki ben de size verdiğim ahdi yerine getireyim. Yalnız benden korkun. Elinizdeki Tevrat’ı tasdik edici olarak indirdiğimize (Kur’an’a) iman edin. Onu inkâr edenlerin ilki olmayın...”* (Bakara, 2: 40-41) ayetleri de Allah (c.c.)’ın herşeye rağmen İsrailoğullarıyla yaptığı ahdi bozmayacağı, kendine seçtiği halkını terk etmeyeceği inancına karşı bir cevaptır. Tefsirlere göre burada İsrailoğullarına verilen nimet, kölelikten kurtarılmalarından kendilerine kitap ve peygamberler verilmesine kadar olan her husustur. Ahit ise kendilerine gönderilecek Hz. Muhammed (a.s.)’e iman etmeleri olarak izah edilir.³⁷⁶ Esasında bu konudaki ahdin, genel anlamda Allah’ın emirlerine itaat etme ve göndereceği peygamberlerine iman etme olduğu şeklinde bir açıklama yapılırsa bu anlamı da kapsayan daha uygun bir tefsir yapılmış olur.

Kur’an da, Allah (c.c.)’ın İbrahim (a.s.) ile yaptığı ahitle ilgili olan konularda, Yahudilik’teki inançlarından ayrılan bir nokta da Allah (c.c.)’ın, bu ahdi sadece İshak (a.s.) kanalıyla değil İsmail (a.s.) kanalıyla da sürdüreceği bahsidir. Bu

³⁷² “...Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara ayetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her kötülükten arındırsın...” (Bakara, 2: 128-129).

³⁷³ “O, ümmîlere, içlerinden, kendilerine ayetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir” (Cum’a, 62: 2) ayeti buna işaret edebilir.

³⁷⁴ Râzî, **a.g.e.**, IV, 62-63.

³⁷⁵ “...Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz...” (Bakara, 2: 124)

³⁷⁶ Taberî, **a.g.e.**, I, 555-559; Sa‘lebî, **a.g.e.**, I, 186; Râzî, **a.g.e.**, III, 474-483.

konudaki, “*Ona (İbrahim’e) İshak’ı ve Yakub’u bahsettik. Onun soyundan gelenlere peygamberlik ve kitab verdik...*” (bk. *Ankebût*, 29: 27) ayeti, İshak (a.s.) kanalından bahsetse de bu durum İsmail (a.s.)’in soyundan peygamber gelmeyeceği anlamına gelmez. Nitekim Kur’an hususen İbrahim (a.s.)’in oğlu İsmail (a.s.) ile birlikte Kâbe’nin temellerini yükseltirken, “*...Soyumuzdan da sana teslim olmuş bir ümmet kıl...“Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara ayetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her kötülükten arındırsın. Şüphesiz, sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin”* (Bakara, 2: 128-129)³⁷⁷ diye dua ettiklerini haber verir. Bu dua İbrahim (a.s.)’in tüm soyunu kapsar. Tefsirlerde duanın hususen Hz. Muhammed (a.s.)’in gelmesine dair olduğu görüşü kabul edilir ve bu görüş isnadı sahih bir hadis rivayetiyle de desteklenir. Bu rivayete göre Hz. Muhammed (a.s.), aynı zamanda peygamberlerin sonuncusudur.³⁷⁸ Kur’an’da da hadislerde de başka bir peygamberin geleceğiyle ilgili bir haber bulunmamaktadır.

İshak (a.s.) ve Yakub (a.s.)’un Yahudi şeriatındaki önemi gibi, İbrahim (a.s.) ve İsmail (a.s.)’in de İslam şeriatında önemli bir yeri vardır. Kur’an’a göre İsmail (a.s.), babasıyla beraber İslam dininin mabedi ve kiblesi Kâbe’yi yapmış, insanlar güven içinde burayı haccetsinler diye emin kılınan ve İslam’ın kutsal toprakları olan bu şehrin peygamberi olmuştur. Kur’an, Allah (c.c.)’ın İbrahim (a.s.) ve İsmail (a.s.)’den, Kâbeyi tavaf edenler için temiz tutma konusunda ahit aldığından bahseder, onu bir peygamber ve İsrail’in atası olarak İshak (a.s.)’tan ayırmaz (bk. *Bakara*, 2: 125-136, 140). Bu konu çerçevesinde, dine mabet merkezli bir yaklaşımla bakıldığında, Hz. Muhammed (a.s.)’in şeriatının İbrahim (a.s.)’in milletine sadece usulüyle değil, fûrû ile de tabi olduğu söylenebilir ki³⁷⁹ bu anlam Kur’an’da şeriatın genelini ifade etmek için kullanılan “millet” kelimesinin anlam alanına daha uygundur.

³⁷⁷ krş. Tekvin 17: 20.

³⁷⁸ Taberî, **a.g.e.**, III, 82-86; Neseî, **a.g.e.**, I, 130; Süyûtî, **ed-Dürrü’l-Mensûr**, I, 334. “*Ben Allah’ın kuluym, muhakkak ben, Âdem çamuru içinde bırakılmış haldeyken Nebilerin sonuncusuyum. Sizlere bunun te’vilini haber vereyim mi? Ben, babam İbrahim’in duasıyım, İsa’nın kavmine müjdesiyim*”. Hadis ve senedi için bk. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî (ö. h. 241), **Müsned** (thk. Şuayb el-Arnaût), I-L, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2001, Hadis No: 17150, XXVIII, 379. Burada geçtiğine göre bu hadis sahihtir.

³⁷⁹ İbrahim (a.s.)’in Kur’an’da geçen; “*Rabbim! Beni namaza devam eden bir kimse eyle. Soyumdan da böyle kimseler yarat*” (İbrahim, 14: 40) duası ile bağlantılı olarak namazın öncekiler gibi İslam ümmetine de farz olması buna örnek verilebilir (bk. Mâide, 5: 12; Meryem, 19: 31; Nisâ, 4: 103).

Hristiyan teolojisinde Eski ve Yeni Ahit arasında kurulan alakanın benzeri, Kur'an'da Hz. Muhammed (a.s.) ve İbrahim (a.s.)'in şeriatı arasında kurulmuş, böylece dine/islama birçok polemik karıştıran aradaki iki din mensupları diskalifiye edilmiştir. Ancak bu alaka öncekini (İbrahim a.s. şeriatını) eski değil, esas yapan bir alakadır. Kur'an'da, Musa (a.s.) ve İsa (a.s.)'nın tebliğinin temeli olan ahit ve ahit kitapları arasında eski ve yeni şeklinde bir ayrım yapılmadığı gibi, Kur'an'a nispetle bu önceki iki dinin ahdine de kitabına da eski ahit denilmemiştir. Ne var ki Kur'an'a göre iki dinin mensupları, aynı ahdin zincirine bağlı olan ahitlerinden kopmuşlar ve kitaplarından sapmışlardır. Diğer taraftan İslam düşüncesinde şeriatların ümmetlere göre içerdikleri farklılıklar, nesh konusu bağlamında ele alınmış ve sonraki bir peygamberin, önceki şeriatdaki bir hükmün yerine yeni bir hüküm getirebileceği veya bu hükümleri eksiltip artırabileceği çoğunlukla kabul edilmiştir. Şeriatların birbirini nesh etmesi ile ilgili ayrıntılı bilgiler kaynaklarda yer aldığı için burada bu kadarıyla iktifa edilecektir.³⁸⁰

Kur'an'da Allah katında makbul olan tek dinin İslam, olduğu ilan edilmiştir. Bu konudaki “*Şüphesiz Allah katında din İslam'dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler*” (Âl-i İmrân, 3: 19) ayeti,³⁸¹ İslam'ın tek tek peygamber şeriatlarıyla ilgisi açısından bir değerlendirme yapmak açısından da önemlidir. Müfessirlere göre buradaki “İslam” kelimesi; teslim olmak, dini Allah'a has kılmak demek olup bu teslimiyet iman ve itaatleri yani hem dinin dil ile ve kalpten tasdikini hem de amelleri içerir. Ayette zikri geçen ayrılığa düşenler ise kendilerine verilen kitaplardaki bilgilere rağmen ihtiraslarına uyarak İsa (a.s.)'nın şahsiyetini ilahlaştırmak ve teslis inancını oluşturmak suretiyle ulûhiyette ayrılığa düşen Hristiyanlardır. Ya da Tevrat hakkında -veya Üzeyir'i ilahlaştırmak suretiyle ulûhiyette- ayrılığa düşmüş olan Yahudilerdir ki bu iki dinin müntesiplerinin peygamber ve şeriat anlayışları bakımından ne şekilde ifrat ve tefrite kaydıkları,

³⁸⁰ Zürkânî, Menâhilü'l-İrfân adlı eserinde Yahudilerden ve Hristiyanlardan, neshin aklen ve naklen caiz olmadığını iddia edenlere cevaplar vermiştir (bk. Zürkânî, **a.g.e.**, II, 197-209). Geçmiş şeriatların neshi ve bu konuda yöneltilen eleştirilere verilen cevaplar hakkında ayrıca bk. Sait Şimşek, **Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele**, Kitap Dünyası, Konya, 2012, s. 130-156.

³⁸¹ Aynı suredeki, “*Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır*” (3: 85) ayeti de bu mealde dir.

kendilerine gönderilen bazı peygamberleri tanımazken şeriat konusunda nasıl Allah (c.c.) adına konuştukları önceki konularda işlenmişti. Yukarıdaki ayette, ayrılığa düşenlerin kitaplarında yazılı olan konularda ayrılığa düştükleri belirtildiği için ayetin lafzına uygun olan bu görüşlere göre, ayette hakiki itaatin Allah (c.c.)’a hakkıyla, dini ona has kılarak iman etmek ve emirlerini teslimiyetle yerine getirmek olduğu anlatılmaktadır.³⁸²

Âl-i İmrân, 3: 19. ayette İslam dininde ayrılığa düşenlerin, Hz. Muhammed (a.s.)’in nübüvveti hakkında, kitaplarında bu konuda bildirilen haberlere rağmen ayrılığa düşen Yahudi ve Hristiyanlar olduğu görüşü de vardır. Bu görüşe göre, ayette makbul olan şeriatın İslam şeriatı, yani Hz. Muhammed (a.s.)’in şeriatı olduğu kastedilmektedir.³⁸³ Bu tahsis, tam olarak bu ayette belirmese de müteakip ayetten anlaşılabilir.³⁸⁴ Nitekim Hz. Muhammed (a.s.)’in dini, Allah (c.c.)’ın irat ettiği son şeriattir ve bu şeriatın ismi Allah katındaki makbul bir itaati ve şeriatı ifade eden “İslam” olmuştur.

Kur’an ıstılahında, Allah katında makbul olan ve İbrahim (a.s.) ve diğer peygamberlerin de dini olan İslam, Hz. Muhammed (a.s.)’in şeriatıyla özdeşleşmiştir. Bu konudaki, “...Bugün kâfirler dininizden (onu yok etmekten) ümitlerini kestiler. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim...” (Mâide, 5: 3) ayetinde, tamamlanmak üzere olan³⁸⁵ Kur’an vahyinin öğrettiği din, İslam olarak isimlendirilmiştir. Ayetin sibakında, Câhiliye’de yenmesi mûtat olan hayvanlar yasaklanmıştır ki bunlar önceki şeriatlarda da haram

³⁸² Taberî, **a.g.e.**, VI, 275-278; Râzî, **a.g.e.**, VII, 172; Kurtubî, **a.g.e.**, IV, 43-44; Neseî, Ebü’l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (ö. h. 710), **Tefsîru’n-Neseî** (thk. Yusuf Ali Bedevî), I-III, Dâru’l-Kelimi’t-Tîb, 1. Baskı, Beyrut, 1998, I, 243; Seyyid İbrâhîm Kutub (ö. 1966), **Fî Zilâli’l-Kur’ân**, I-VI, Dâru’s-Şürûk, 17. Baskı, Beyrut, h. 1412, I, 364; Sait Şimşek, **Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri**, I-V, Beyan Yay., İstanbul, 2012, I, 329.

³⁸³ Sâbûnî, Muhammed Ali, **Safvetü’t-Tefâsîr**, I-III, Dâru’s-Sâbûnî, Kahire, 1997, I, 173-174; Hâzin, Alâüddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî (ö. h. 741), **Lübâbü’t-Te’vîl fî Meânî’t-Tenzîl** (thk. Muhammed Ali Şâhîn), I-IV, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1994, I, 232; Vâhidî, Ebü’l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali (ö. h. 468), **el-Vecîz fî Tefsiri’l-Kitâbi’l-Azîz** (thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 1995, s. 202.

³⁸⁴ “...Seninle tartışmaya girişirlerse, de ki: “Ben, bana uyanlarla birlikte kendi özümü Allah’a teslim ettim.” Kendilerine kitap verilenlere ve ümmîlere de ki: “Siz de İslâm’ı kabul ettiniz mi?” Eğer İslâm’a girerlerse hidayete ermiş olurlar. Yok, eğer yüz çevirirlerse sana düşen şey ancak tebliğ etmektir. Allah, kullarını hakkıyla görendir” (Âl-i İmrân, 3: 19).

³⁸⁵ Meşhur olan görüşe göre ayet, hicretin onuncu senesinde Veda Haccı’nda inmiştir. Mekke’nin fethedildiği gün (h. 8) indiği rivayeti de vardır. bk. Vâhidî, **Esbâbü Nüzûli’l-Kur’ân** (thk. Assâm b. Abdilmuhsen el-Humeydân), Dâru’l-İslâh, Dammam, 1992, s. 190.

olan yiyeceklerdir. Bu nedenle tefsirlere göre ayette, müşriklerin Müslümanların eski dinlerine dönme umutlarının kalmadığı ifade edilmektedir. Dinin tamamlanması ise bir görüşe göre farzların, hadlerin, emir ve nehiylerin, helal ve haramların tamamlanmış olduğu, artık dine/İslam'a ilave ve ondan eksiltme olmayacağı şeklinde izah edilmiştir. Cumhura göre burada dinin tamamının değil, özellikle hacla ilgili hükümlerin tamamlandığı ifade edilmektedir. Bu görüşe göre ribâ ve kelâle ayeti gibi bazı ayetler, bu ayetten sonra nazil olmuştur.³⁸⁶

İslam düşüncesinde dinin kemale ermesi konusu, Kur'an'ın kendi tarihinin yanında bütün vahiy tarihi içerisinde de değerlendirilerek, Hristiyanlığın İsa (a.s.)'da kemale erdirilen ilerlemeci tarih-din anlayışına benzer bir yaklaşımla da ele alınmıştır. Bu yaklaşıma göre din takâmül etmiş, yani en mükemmel, kusursuz halini son vahiyde almıştır. Bu yaklaşım, *"Benimle benden önceki peygamberler, tıpkı bir ev inşa eden adam gibiyiz. Bu şahıs binayı kurmuş, eksikliklerini gidermiş ve güzelce süslemiş, ancak bir kerpiç yeri boş kalmış. İnsanlar çevresinde dolaşüyor, güzelliğine hayran kalıyorlar, fakat "Keşke şu bir kerpiç de yerine konulsaymış, diyorlar. İşte ben, o kerpici ve peygamberlerin sonuncusuyum"*³⁸⁷ şeklindeki sahih bir hadis rivayetiyle desteklenmiştir. Örneğin bu rivayet kapsamında kaynaklarda yapılan bir açıklamaya göre, Allah'ın ilminde mevcut olan dinin kuralları ve yüce ahlak, Hz. Muhammed (a.s.)'in lisanıyla tamamen ortaya çıkmıştır. Ancak bu durum diğer şeriatların eksikliğini göstermez, çünkü her din/şeriat kendi muhataplarına nispetle mükemmeldir. Ancak bütün şeriatlara nispetle Hz. Muhammed (a.s.)'in şeriatı, diğerlerinde bildirilmeyen latife, hikmet, açık ve gizli şeyleri bildirmesi yönüyle onları tamamlayıcıdır.³⁸⁸ Bu yaklaşım Hristiyan teolojisindeki tamamlayıcı ahit teolojisini akla getirmektedir. Râzî de bu konuda, dinin hiç bir zaman nakıs olmayıp kâmil olduğu, yani teşri kılındığı dönem için yeterli olduğu, ancak sonraki dönemlerde uygunluğunun kalmayabileceği ve bu nedenle bu durumu bilen Allah

³⁸⁶ Taberî, **a.g.e.**, IX, 518; Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 61-62; Nesefî, **a.g.e.**, I, 427.

³⁸⁷ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö. h. 256), **Sahîhu'l-Buhârî** (thk. Muhammed Züheyri b. Nâsır en-Nâsır), I-IX, Dâru Tavkî'n-Necât, I. Baskı, Beyrut, h. 1422, Menâkıb, Hadis No: 3535, IV, 186; Müslim, Ebû'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri (ö. h. 261), **el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar** (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., Fedâil, 7, Hadis No: 2286, IV, 1790.

³⁸⁸ bk. Ebû'l-Fadl, Zeynüddîn Abdurrahîm b. el-Hüseyn el-İrâkî (ö. h. 806), Ahmed b. Abdurrahîm (ö. h. 826), **Tarhû't-Tesrîb fî Şerhi't-Takrîb**, I-VIII, et-Tabaatü'l-Misriyyetü'l-Kadîmetü, ys., ts., VIII, 221.

(c.c.) tarafından nesh/tebdil edilebileceği görüşündedir. Buna göre dinin başlangıçtaki mükemmellik, belli bir zamana kadar olan mükemmelliktir, son zamanındaki ise kıyamete kadar sürecek bir mükemmelliktir.³⁸⁹

Vahiy sürecinin son halkası İslam'ın, dinlerin tekâmülü ve bunun sonucu olarak tüm vahiy tarihinin taçlanması bakış açısıyla değil de tarihin değişim kanunu açısından, örneğin gereksinimlerin ve muhatapların değişmesi bakımından değerlendirilmesinin daha doğru olacağı söylenebilir.³⁹⁰ Bu anlamda İsa (a.s.) gibi her peygamber, nübüvvet halkasında biri öncekini tamamlayıcı olarak yer almıştır. Bu tamamlayıcılık öncekinin eksikliğini değil, muhatap toplumun durumun gerektirdiği yenilikleri niteler. Hatta tüm peygamberlerin şariatları için esas olanın, vahye dayalı olsun olmasın mevcut toplumsal yapının tamamen yıkılması olmadığını, ancak tüm düzenlemeleri tevhid inancı etrafında, muhatap toplumun yanlışlarını düzeltip sorunlarına çözüm üreterek yeniden tesis etmek olduğunu da söylemek yanlış olmaz. Özellikle ahkâmın tarihsel şartlarla ilgisi bizi bu sonuca götürebilir. Bu anlamda tüm vahiy sürecinde şariatların eksikliklerinin, bir perdenin yavaşça açılması gibi ortaya çıktığını değil, perdenin her açılımında aynı hakikatin muhatapların durumuna uygun olan, onlara göre bir sahnede yeniden gösterildiğini düşünmek daha anlamlı olabilir.

Burada İslam şeriatı, önceki şariatlara göre daha mükemmel değilse neden Kur'an vahyine kadar otoritesi baki olan Musa (a.s.)'nın şeriatının neshedildiği sorusunda akla gelebilecek bir cevap bu şeriatın kitaplarının (Tevrat ve İncil) tahrif edilmiş olmasıdır.³⁹¹ Bu konuda Kur'an'ın bu kitapları tasdikinin ne anlama geldiği, tasdik ettiği kitapların hangi kitaplar olduğu, bu kitapların tahrifi bahsinde nelerin kastedildiği, bu kitaplardaki ahkâm konularının tahrif bahsine girip girmediği iyice anlaşılmalıdır. Nitekim bu konu, Kur'an'dan önceki vahiy sürecinde metnin

³⁸⁹ Râzî, **a.g.e.**, XI, 287.

³⁹⁰ Bağlamından dolayı Tevrat ve Kur'an'dan söz edildiği anlaşılan "*De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah katından, doğruya bu ikisinden (Tevrat ve Kur'an'dan) daha çok ulaştıran bir kitap getirin de, ben ona uyayım"* (Kasas, 28: 49) ayetinde hidayete ulaştırma bakımından iki kitap birbirine eş tutulmaktadır.

³⁹¹ Şimşek, bu konuda, önceki şeriatı ihtiva eden kitap tahrifata uğramış ve doğru ile yanlış birbirine karışmışsa, artık o şeriatın tümünden kaldırılması, yani nesh edilmesi gerektiğini belirtir. bk. Şimşek, **Kur'an'da İki Mesele**, s. 130.

korunduğuna inanılan Tora'nın, peygamber şariatlarını anlama ve kıyaslama konusunda ne derece sağlam bir kaynak olduğu konusunda ilgili olarak önemlidir.

2.3.3. Kur'an'a göre kutsal kitaplar ve kitap ehlinin bu kitaplardan sapma noktaları

2.3.3.1. Kur'an'a göre Yahudilik ve Hristiyanlığın kutsal kitapları

Kur'an'da, Yahudi ve Hristiyan kutsal kitapları arasında eski ve yeni ahit bağlantısı kurulmaz ve bu kitaplar Tevrat, Zebur ve İncil olarak isimlendirilirler. Bunlardan İncil'in İsa (a.s.)'ya (*Mâide*, 5: 46), Zebur'un Davud (a.s.)'a indirildiği (*Nisâ*, 4: 163) açıkça bildirilir. Musa (a.s.)'ya da kitabın indirildiği belirtilir, ama kitabın ismi geçmez.³⁹² Tevrat'tan ise İsa (a.s.)'nın bazı haramlarını helal kılmakla beraber doğruladığı (*Âl-i İmrân*, 3: 50), içinde İsrailoğullarına önceden helal olan bazı yiyeceklerin haram kılındığı (*Âl-i İmrân*, 3: 50), Medine Yahudilerinin elinde olup içinde Allah'ın hükmü bulunan (*Mâide*, 5: 43), içinde ümmi resul (Muhammed a.s.)'ün (*A'râf*, 7: 157) ve müminlerin niteliklerinin yazılı olduğu (*Fetih*, 48: 29), Allah'ın cennet vaadini içeren (*Tevbe*, 9: 111) kitap olarak bahsedilir. Böyle olsa bile müfessirler Musa (a.s.)'ya verilen kitabın, Tevrat olduğunda hem fikirdirler.³⁹³ Belki bu durum, bu kitabın Tevrat olarak isimlendirilmesinin sonraki süreçte söz konusu olduğunu gösterebilir.³⁹⁴ Ancak bu konuda yaptığı çalışmasında, Kur'an ve hadis literatüründe Tevrat lafzının hangi kutsal metinleri kapsadığı konusunda bir açıklığın olmadığını ileri süren Baki Adam, Kur'an'ın indiği dönemde Yahudilerin Tora yani Tevrat'tan, Tanah'ın tümünü anladıkları ve Kur'an'ın da onların bu kullanımını esas aldığı; içinde Tevrat lafzı geçen onaltı ayette İsa (a.s.) ve Muhammed (a.s.)

³⁹² “Hani, doğru yolu tutasınız diye Mûsâ'ya Kitab'ı (Tevrat'ı) ve Furkan'ı vermiştik” (Bakara, 2: 53). Ayrıca bk. Bakara, 2: 87; Mü'minûn, 23: 49; Furkân, 25: 35; Kasas, 28: 43; Mü'min, 40: 53; Fussilet, 41: 45; Ahkâf, 46: 12. Bu ayetlerin hepsinde Kitap, parantez içinde Tevrat olarak tercüme edilir.

³⁹³ Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ (ö. h. 209), **Mecâzü'l-Kur'ân** (thk. Fuad Sezgin), I-II, Kahire, h. 1381, I, 40; Taberî, **a.g.e.**, II, 70, I, 117; Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesûd (ö. h. 516), **Meâlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân** (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I. Baskı, Beyrut, h. 1420, I, 140; Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö. 1942), **Hak Dîni Kur'ân Dili**, I-X, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, 1979, I, 352.

³⁹⁴ Yahudi geleneğinde Musa (a.s.)'nın kitabının, Tanah'ın ilk beş kitabı olduğuna inanılır.

zamanında Yahudilerin elinde mevcut olan vahyi kapsayan kitapların kastedildiği sonucuna ulaşmıştır.³⁹⁵

Kur'an'da iki yerde Musa (a.s.)'nin sahifelerinden³⁹⁶ bahis vardır ve bu iki yerde de onunla beraber İbrahim (a.s.)'in sahifelerinde de yazılmış olan ortak hususlardan bahsedilir.³⁹⁷ Kur'an'da "sahife" ifadesi, Beyyine suresinde Hz. Muhammed (a.s.)'in okuduğu sahifeler bahsi dışında sadece bu iki peygambere nispetle kullanılır.³⁹⁸ Bu kullanım, bu peygamberle yazılı kitabın-şeriatın verildiğine işaret edebilir. Nitekim bu konuda geçen, "*Ve O'na, içinde her konuda öğütler ve yeterli açıklamalar bulunan levhaları yazıp verdik...*" (A'râf, 7: 145)³⁹⁹ ayetinde Musa (a.s.)'ya, Tora'da da geçtiği üzere, "الألواح" yani levhalar verildiği bildirilir. Arapça'da "levh", üzerine yazı yazılan tahta vs. her türlü şeye denir.⁴⁰⁰ Ayette ifade edilen, bu levhalarda her konuda öğüt bulunması konusunu, Rabbânî gelenekteki, levhaların üzerine yazılmış olan on emrin Musa (a.s.)'nin şeriatının tüm kurallarını kuşatan özü, temeli olduğu inancını⁴⁰¹ anımsatır.

Kur'an'da Musa (a.s.)'ya kitapla beraber furkanın da verildiği ifade edilir.⁴⁰² Tefsirlerde kitabın Tevrat, furkanın ise "hak ile batılı ayıran" anlamında özelde yine Tevrat, genelde tüm kutsal kitapların ortak adı olduğu geçer.⁴⁰³ Bir Yahudi müfessir, furkanı "Sözlü Tora" olarak yorumlayabilir. Buna benzer şekilde Kur'an'da Hz. Muhammed (a.s.)'e kitap ve hikmetin verildiğini bildiren ayette (*Cum 'a, 62: 2*), kitap

³⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Baki Adam, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", **AÜİFD**, C. 36, S. 1, 1997, s. 362-366.

³⁹⁶ Suhuf, "الصحيفة" kelimesinin çoğuludur. Sahife, yüzün dış derisi gibi yayılıp uzatılmış şey ve içine yazı yazılan (sayfa) demektir. bk. İsfahânî, **a.g.e.**, "shf" md., s. 476.

³⁹⁷ "*Şüphesiz bu hükümler ilk sayfalarda, İbrahim ve Mûsâ'nın sayfalarında da vardır*" (A'lâ, 87: 18-19). Ayrıca bk. Necm, 53: 36-37.

³⁹⁸ Bir hadis rivayetinde insanlık tarihinin başlangıcından itibaren Âdem, Şit ve İdris (a.s.)'e de sahifeler verildiği geçer. bk. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed, **Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Balabân** (thk. Şuayb el-Arnaût), I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, Hadis No: 361, II, 76. Ancak bu hadis zayıf ve metruk olarak nitelenmiştir. bk. Ebû'l-Münzir, Mahmûd b. Muhammed b. Mustafa b. Abdillatîf, **el-Cümûu'l-Behiyye li'l-Akâidetis-Selefiyye**, I-II, Mektebetü İbn Abbâs, Mısır, 2005, II, 417, 3. dipnot. Burada, Ölü Deniz yazmaları arasında bulunan Enûh'un, içeriğinde bir takım bozulmalar olmakla birlikte, İdris (a.s.)'in kitabı olduğu doğrultusundaki bulgular da dile getirilmelidir. bk. Hamidullah, **a.g.m.**, s. 158-159.

³⁹⁹ Meal için bk. Yusuf Işıcık, **Kur'an ve Meâli**, Kervan Yay., Konya, 2010, s. 169.

⁴⁰⁰ İsfahânî, **a.g.e.**, "lvh" md., s. 750 .

⁴⁰¹ "613 emrin tamamı, dolaylı olarak on emrin kapsamına girer" (Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 24: 12).

⁴⁰² "*Hani, doğru yolu tutasınız diye Mûsâ'ya Kitab'ı ve Furkan'ı vermiştik*" (Bakara, 2: 53).

⁴⁰³ Ebû Ubeyde, **a.g.e.**, I, 40; Taberî, **a.g.e.**, II, 70; Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö. h. 538), **Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut, h. 1407, I, 140.

ile Kur'an'ın, hikmet lafzı ile de sünnetin, dini bilgi ve fıkhn (kavrayışın), ahkâmın beyanının kastedildiği düşünülmüştür.⁴⁰⁴ Aslında bütün bu manaların peygamber sünnetine delalet ettiği ve sünnetin bağlayıcılığını gösterdiği düşünülebilir.

2.3.3.2. Kur'an'ın tasdik ettiği kutsal kitaplar

“تَصَدِّقٌ - tasdik etmek” kelimesi “صَدَقَ - doğru söyledi” fiilinin tef'îl veznindendir. Sıdk, lügatte söz vb. bir şeyin kuvvetli olmasına delalet eden ve hususen vaat gibi haber içeren sözler hakkında kullanılan, haber verilen sözün kalpte gizli tutulanla mutâbık olduğu anlamını da içeren bir lafızdır. Tasdik ise kendisinde gerçekliğin, doğruluğun teyit edildiği söz ve fiil gibi herşeyle ilgili olarak kullanılır. Kur'an'da kutsal kitapların birbirini doğrulayıcı olduğunu ifade eden “مُصَدِّقٌ” lafzı da bu vezinden ism-i fâil olup, “tasdikleyici/doğrulayıcı” anlamına gelmektedir.⁴⁰⁵

Kur'an-ı Kerim'in musaddık olduğunun ifade edildiği bazı ayetlerde, tasdik konusu olarak nüzul dönemi muhataplarının elinde mevcut olan kitaplar zikredilmektedir. Örneğin kitap ehlini imana davet eden “وَأَمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ” - *Yanınızda olanı (elinizdekini) tasdik edici (muvafilek) olarak indirdiğimize (Kur'an'a) iman edin*” (Bakara, 2: 41) ayetinde, imana teşvik edici bir unsur olarak Kur'an'ın kendinden önceki kitapları tasdik edici olduğundan bahsedilir. Bu bahisde, bu kitaplardan “yanınızda olanı” şeklindeki bir ifadenin kullanılması suretiyle, nüzul dönemi muhataplarının elinde mevcut olan kitapların tasdik ediliyor olması dikkat çekicidir. Aynı durum Nisâ suresi 47. ayette ve Bakara suresi 89 ve 91. ayetlerde de söz konusudur ki bütün bu ayetlerin bağlamından, tasdiki söz konusu olan kitabın Tevrat olduğu anlaşılmaktadır. Bakara suresi 41. ayetteki “لِّمَا مَعَكُمْ” - *yanınızda olanı, elinizdekini*” ifadesiyle ise umumi anlamda Tevrat ve İncil'in kastedildiği düşünüldüğü gibi, ifade daha hususi anlamda Tevrat veya Tevrat'taki ibadet, tevhid, nübüvvet konuları ve haberler şeklinde de tefsir edilmiştir. Hatta pek çok tefsirde,

⁴⁰⁴ bk. Taberî, **a.g.e.**, III, 86-87; Râzî, **a.g.e.**, XXX, 538; Nesefî, **a.g.e.**, III, 480.

⁴⁰⁵ Cevherî, İsmâîl b. Hammâd (ö. h. 393), **es-Sihâh Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye** (thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr), I-VI, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, IV, 1505; İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekerîyya el-Kazvînî er-Râzî (ö. H. 395), **Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga** (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-VI, Dâru'l-Fikr, ys., 1979, III, 339; İbn Manzûr, **a.g.e.**, X, 193; İsfahânî, **a.g.e.**, “sdc” md., s. 478- 480.

haberler şeklindeki tefsir, Tevrat ve İncil’de Muhamed (a.s.) hakkında yazılanlara hasredilmiştir.⁴⁰⁶

Kur’an’ın tasdik ettiği kitaplardan bahsedilen diğer yerlerde “مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ” - kendisinden öncekileri doğrulayıcı”⁴⁰⁷ ifadesi kullanılmaktadır. Âl-i İmrân suresinde bu ifadenin ardından gelen, “وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ” - O, daha önce Tevrat’ı ve İncil’i insanlar için birer hidayet olarak indirmişti” (Âl-i İmrân, 3: 3) ayetinde, bu önceki kitaplardan Tevrat ve İncil belirginleşmektedir. Başka ayetlerde İsa (a.s.)’nın peygamberlerin izleri üzere önündeki Tevrat’ı doğrulayıcı olarak (Mâide, 5: 46)⁴⁰⁸ ve haram kılınan bazı şeyleri helâl kılmak için gönderildiği (Âl-i İmrân, 3: 50) haber verilir. Mâide suresinde de Kitab (Kur’an)’ın önündeki kitapları doğrulayıcı olduğunun beyan edilmesinin ardından, “müheymîn”,⁴⁰⁹ yani bu kitapları gözetici olduğu da ifade edilir (Mâide, 5: 48).

Kur’an’da, ilahi kitaplar içerisinde sonrakilere önceliğinden ve tarihi otoritesinden dolayı hususen Tevrat’ın tasdiki söz konusudur. Bu durum, İsa (a.s.) ve Hz. Muhammed (a.s.)’in Tora’dan başka yasa kitabı tanımayan ve onları bu kitaba muhalefetle suçlayan inatçı Yahudi muhataplarına karşı, ilahi kitapların bütünlüğüne vurgu yapan bir cevap ve bu konudaki tarizlere karşı bir uyarı mahiyetindedir. Öyle ki Nisâ, 4: 47. ayette Yahudiler, Allah’ın emirlerine -“Sebt” gününün korunmasına- karşı gelmenin akıbeti olarak atalarının tecrübe etmiş olduğu yüzlerin silinip tersine çevrilmesi ve lanetlenme cezasıyla korkutularak, Kur’an’a imana davet edilmektedirler.

Kur’an’ın önceki kitapları tasdiki, genellikle bunlarda yer alan Allah kelamının doğruluğunun tasdiki olarak anlaşıp, bu kitapların hükmen de korunması anlamında düşünülmemiştir. Ahkâm alanındaki konuların uygulama alanında bekasının ise önceki kitaplardaki bir emir veya yasağın neshe konu olmadan Kur’an veya sünnet delillerinden birisiyle yeniden beyan edilmesi durumunda söz konusu

⁴⁰⁶ Bu ve parantez içindeki tefsirler için bk. Taberî, **a.g.e.**, I, 561-562; Begavî, **a.g.e.**, I, 109; Nesefî, **a.g.e.**, I, 84; Hâzin, **a.g.e.**, I, 41.

⁴⁰⁷ Bakara, 2: 97; Âl-i İmrân, 3: 3, 50 (بَيْنَ يَدَيْهِ ifadesiyle birlikte); Mâide, 5: 48; En‘âm, 6: 92; Yûnus, 10: 37; Yûsuf, 12: 111; Fâtır, 35: 31; Ahkâf, 46: 30.

⁴⁰⁸ krş. Matta, 5: 17-18.

⁴⁰⁹ “هَيْمَنَةً” kökünden türeyen “müheymîn”, “bir şeyi koruyup gözeten, hükmü altına alan” demektir. İman kökünden türemiş “مُؤْمِنٌ” lafzının ism-i tasğiri de olabilir ki bu durumda başkalarını korkudan emin kılan demektir. bk. İbn Manzûr, **a.g.e.**, XIII, 436-437.

olacağı düşünülmüştür.⁴¹⁰ Esasen şeriatlardaki farklılıklar dinin temel esasları üzerinde değildir ve Kur'an, önündeki kitapları koruyucu ve gözetici olduğunu ilan ettikten sonra şeriatlardaki bu farklılıkları bir imtihan vesilesi olarak sunar: “(Ey Muhammed!) Sana da o Kitab'ı (Kur'an'ı) hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik. Artık, Allah'ın indirdiği ile aralarında hükmet ve sana gelen haktan ayrılıp da onların arzularına uyma. Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi, elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı. Öyle ise iyiliklerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman anlaşmazlığa düşmüş olduğunuz şeyleri size bildirecektir” (Mâide, 5: 48).

2.3.3.3. Kur'an'a göre kitap ehlinin kutsal kitaplardan sapma noktaları

Kur'an muhataplarının elindeki kitabı -bu içindeki herşeyi tasdik ediyor anlamına gelmesede- tasdik ederken, kitap ehlinin bu kitaplara karşı ne gibi hatalar yaptıklarından da bahseder. Kitapların tahrifi bunlardan birisidir. Kuran'daki tahrif bahsinin ne anlam ifade ettiğinin ve tahrifin ahkâm alanına giren konularla ilgili olan sınırlarının belirlenmesi, kitap ehlinin tahrif suretiyle ameli konularda ne gibi hatalara düştüklerinin anlaşılması açısından önemlidir. Bu başlık altında bu konular işlenecektir.

2.3.3.3.1. Ayetleri tahrif etmek ve kitaplardaki kuralların tahrifi

İslam düşüncesinde, Kitab-ı Mukaddes'in tahrif edildiği kabul edilmiş olup, bunun ne yönden olduğu hakkında farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Bu konuda Kur'an'da geçen “tahrif” lafzına verilen anlamlar doğrultusunda hem lafız hem manadaki tahriften bahsedenler olduğu gibi, sadece mananın tahrifinden veya mananın tahrifi ve lafzın kısmi tahrifinden bahsedenler de olmuştur. Bu konuda pek çok çalışma yapılmıştır.⁴¹¹ Burada bu konu Kur'an ayetleri ve tefsirleri çerçevesinde işlenecektir.

⁴¹⁰ İnanç ve ibadetler konusunda Kur'an'ın tasdik ettiği Tevrat'taki konular hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hakan Uğur, **Kur'an'ın Tasdik Ettiği Tevrat'taki Konular** (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008. Uğur bu çalışmada iki kutsal kitap arasındaki uyumluluğun düşünüldüğünden daha fazla olduğu sonucuna ulaşmıştır.

⁴¹¹ ör. İbn Hazm, *Kitâbü'l-Fasl* isimli eserinin I. ve II. cildinde Tevrat ve İncil'in mevcut metinlerinin lafız ve mana yönüyle tahrif edildiğini ispat etmeye çalışmıştır. Baki Adam daha önce adı geçen makalesinde her görüşün önde gelen isimlerine ve fikirlerine yer vermiştir. Burada İbn Haldun (ö. h.

Lügatte “حَرْف - harf” yani (bir nesneye ait olan) uç, kenar anlamındaki isim kökünden gelen “تَحْرِيف - tahrif”, (bir nesneyi) bir tarafa eğmek demektir. Tahrif, kelam için söz konusu olduğunda; sözün manasını bir benzeriyle değiştirmek, iki vecih üzere (iki anlama) gelebilecek bir sözü, bunlardan birine (bir ucuna) koymak anlamlarına gelmektedir.⁴¹²

Kur'an'da, kelamın tahrifinden dört yerde bahsedilir ve bu yerlerin hepsinde tahrifin faili Yahudilerden bazılarıdır ki bu ya ifadelerde açıkça zikredilir veya kelamın bağlamından çıkarılır. Bu dört yerden biri olan, *“Yahudilerden öyleleri var ki, (kelimeleri yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar. Dillerini eğip bükerek ve dine saldırarak ‘İşittik, karşı geldik’, ‘İşit, işitmez olası!’ ‘Râ'inâ’ derler. Hâlbuki onlar, ‘İşittik ve itaat ettik; dinle ve bize bak’ deselerdi, bu kendileri için daha hayırlı olurdu. Fakat Allah, küfürleri yüzünden kendilerini lânetlemiştir. Bu yüzden pek az iman ederler”* (Nisâ, 4: 46) ayeti, Medine Yahudilerinin ahabârından (din adamlarından) bazılarının, Hz. Muhammed (a.s.)'e hitap ederken kullandıkları görünürde güzel bir kelamı, mana bakımından hilafını kastederek⁴¹³ nasıl tahrif ettiklerini açıklar mahiyettedir. Tefsirlere göre sözü geçen Yahudiler “رَاعَيْنَا - bizi gözet” kelimesini, kelimenin eşseslisi olan İbranice'deki “الرعونة - ahmaklık” anlamında bir hakareti kastederek veya kelimeyi dillerini eğmek suretiyle “رَاعَيْنَا - bizim çobanımız” şeklinde telaffuz ederek yine hakaret kasdıyla söylemişlerdir. “وَأَسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ” ifadesinde de Hz. Muhammed (a.s.)'e hitaben onu, “Dinle, ey nahoş bir söz dinletilmeyecek insan!” anlamında zahirde överken aslında bununla “İşit, işitmez olası!”⁴¹⁴ şeklinde bir bedduayı kastetmişlerdir. Yani tahrifi, tahrif kelimesinin tarifinde olduğu üzere, iki anlamlı kelimeleri kullanarak zahiren tazim ve hürmette bulunurken aslında hakareti

808) ve Makrizî (ö. h. 845)'yi Tevrat metninin tahrif olmadığını düşünenler arasında ele alırken, Tevrat'ın, geçirdiği bazı değişimlere rağmen Allah'ın hükümlerini ihtiva ettiğini düşünen İbn Teymiyye'yi (ö. h. 728) ve tahrifin ekseriyetle ayetleri gizleyip manaları yanlış verme suretiyle yapıldığı görüşünde olan Elmalılı'yı (ö. h. 1361) ve Süleyman Ateş'i, kısmi tahrifi savunanlar arasında saymıştır. bk. Adam, **a.g.m.**, s. 366-385.

⁴¹² İbn Manzûr, **a.g.e.**, IX, 42- 43; Cevherî, **a.g.e.**, IV, 1342-1343; İsfahânî, **a.g.e.**, “hrf” md., s. 228-229.

⁴¹³ İbn Kesîr, **Tefsîr**, II, 323- 324.

⁴¹⁴ “غَيْرَ مُسْمَعٍ” ifadesi, yine Hz. Muhammed (a.s.)'e hitaben “söylediğin makbul değildir” anlamında da açıklanmıştır. bk. Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc el-Mekkî (ö. h. 104), **Tefsîru Mücâhid** (thk. Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Nîl), Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, Mısır, 1989, s. 282; Taberî, **a.g.e.**, VIII, 434.

kastetmek suretiyle yapmışlardır. Yahudilerin bu tahrifinin fark edilmesi zor olduğu söylenebilir ki kendi aralarında “Biz ona sövüyoruz, ama anlamıyor. Eğer o bir peygamber olsaydı bunu mutlaka anlardı” dedikleri nakledilir.⁴¹⁵

Ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlere göre, Yahudilerin âlimlerinden Rifaa İbn Zeyd ve Mâlik İbnü'd-Dayf, Hz. Muhammed (a.s.) ile karşılaşınca ona “راعناسمُكَ، واسمع غير مسمع” - Bizi gözet ki seni dinleyelim...”⁴¹⁶ demiş, Hz. Muhammed (a.s.)’in ashâbı da bu hitabı kitap ehlinin peygamberlerini tazim için kullandıklarını sanarak Hz. Muhammed (a.s.)’e böyle demeye başlamışlar, bunun üzerine Allah (c.c.) Müslümanları bundan nehyetmiş ve “سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا” demelerini buyurmuştur.⁴¹⁷ Bu durumda ifadede geçen “عَصَيْنَا - isyan ettik” lafzını tefsirlerde geçtiği üzere içlerinden veya kendi aralarında söylüyor olmalılardır ve ayet de bunu açığa çıkarmıştır. Yukarıdaki rivayete uymasa da bunu açıkça söylüyor oldukları da düşünülmüştür.⁴¹⁸

Taberî bu ayette, “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ” ifadesindeki kelimelerin yerlerinden tahrifinin, kelimelerin manasını ve tevilini değiştirmek olduğunu belirtir; “الْكَلِمَ - kelimeler” ile “Tevrat”ın kastedildiği şeklindeki rivayetlere yer verir⁴¹⁹ ve “عَنْ مَوَاضِعِهِ” ile de kelimelerin yerlerinin ve vecihlerinin yani cümlede konuldukları anlamların (kaydırılmasının) kastedildiğini izah eder.⁴²⁰ Bu ayetin siyak ve sibakında Tevrat’ın tahrifinden bahis yoktur. Ancak Yahudilerin bir kelamı nasıl tahrif ettikleriyle ilgili olan bu örnekten hareketle aynı şeyi Tevrat’ı tahrif ederken de yaptıkları düşünülebilir. Ancak müteakip ayette gelen: “*Ey kendilerine kitap*

⁴¹⁵ “غَيْرَ مُسْمَعٍ” ifadesini açık etmeyip, içlerinden geçirdikleri yorumu da vardır. Ayetin bütün bu tefsirleri için ayrıca bk. Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Ziyâd (ö. h. 207), **Meâni’l-Kur’ân** (thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî), I-III, Dâru’l-Mısriyye, 1. Baskı, Mısır, ts., I, 272; Begavî, **a.g.e.**, I, 641; İbn Atıyye, **a.g.e.**, II, 62; Râzî, **a.g.e.**, X, 93-94; Sâbûnî, **Safvetü’t-Tefsîr**, I, 256- 257.

⁴¹⁶ Bir rivayete göre bu sözü Rifaa İbn Zeyd, “راعناسمُكَ، يا محمد حتى نفهمك” - Ey Muhammed, bizi gözet ki seni dinleyelim ve ne söylediğini anlayalım” şeklinde söylemiştir. bk. Taberî, **a.g.e.**, VIII, 428; İbnü’l-Münzir, Ebû Bekr en-Nisâbü’rî (ö. h. 319), **Kitâbü Tefsîri’l-Kur’an** (thk. Sa’d b. Muhammed es-S’ad), I-II, Dâru’l-Meâsir, 1. Baskı, Medine, 2002, II, 732, No: 1835.

⁴¹⁷ İbnü’l-Münzir, **a.g.e.**, II, 733, No: 1837. Arap müşriklerinin, birbirleriyle konuşurken “ارعني سمعك” - Sözüme kulak ver” dedikleri ve ayette bunun nehyedildiği rivayeti de vardır. bk. Süyûtî, **ed-Dürrü’l-Mensûr**, I, 253.

⁴¹⁸ bk. Râzî, **a.g.e.**, X, 93.

⁴¹⁹ Bu rivayetler için ayrıca bk. Mücâhid, **a.g.e.**, s. 282; İbnü’l-Münzir, **a.g.e.**, II, 731.

⁴²⁰ “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، فَإِنَّهُ يَقُولُ: يَبْدِلُونَ مَعْنَاهَا وَيَغَيِّرُونَهَا عَنْ تَأْوِيلِهِ” (Taberî, **a.g.e.**, VIII, 432). “يَحَرِّفُونَ: معنى” - Tahrif ediyorlar: çeviriyorlar, değiştiriyorlar” (bk. Ebû Ubeyde, **a.g.e.**, I, 129). “يَحَرِّفُونَ يَتَأَوَّلُونَ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ - Tahrif ediyorlar demek, söze asıl manasından başka mana veriyorlar demektir” (bk. Nehhâs, **a.g.e.**, I, 217; İbn Kesîr, **Tefsîr**, II, 323).

verilenler! Birtakım yüzleri silip de tersine çevirmeden, yahut cumartesi halkını lânetlediğimiz gibi onları lânetlemeden, yanınızda bulunanı (Tevrat'ı) doğrulayıcı olarak indirdiğimiz bu kitaba (Kur'an'a) iman edin. Allah'ın emri mutlaka yerine gelecektir" (Nisâ, 4: 47) ifadesinde Kur'an'ın, kitap ehlinin yanındaki kitabı doğruladığı bahsi, tahrifi metin üzerinde değil de yazılı olan ifadeleri okurken ya da yorumlarken yaptıklarına bir işaret olabilir. Yoksa tahrif edilmiş bir metnin tasdikinden bahis, burada abes düşmektedir.

İbn Atıyye, Yahudilerin tahrifi ekseriyetle tevilde, yani sözün maksadında değişiklik yaparak veya nadiren lafzı değiştirmek suretiyle iki şekilde yaptıklarını belirtir. Ayrıca burada (Nisâ, 4: 46) Kur'an'ı veya Hz. Muhammed (a.s.)'in sözlerini tahrif etmelerinden söz ediliyor olabileceği görüşüne de yer verir.⁴²¹

Kutsal kitapların lafzi tahrifinden söz edilmesi, hususen Allah (c.c.)'ın kelamını koruyup korumadığı konusuyla da ilgilidir. Bu konuda İbn Atıyye, tahrifle ilgili başka bir yerde İbn Abbas'ın, Tevrat'ın tahrif ve tebdilinin tevil bakımından olduğu, lafzının ise baki olduğu görüşünden bahsettikten sonra, bir kısım ulemanın Tevrat'ın lafzen tahrifinin mümkün olduğu görüşünü verir ve bunu korunması üzere İsrailoğullarına (Harunoğullarına) emanet edilen Tevrat için mümkün görürken, bizzat Allah (c.c.)'ın korumasında olduğu için Kur'an için mümkün görmez.⁴²² Râzî ise Allah (c.c.)'ın kelamının lafzen korunmasını, Kur'an gibi mütevatir olarak ortaya çıkmış olması şartına bağlar ve bu durumdan önce söz konusu olabilecek bir değişiklik kelamın hüccet olma yönüne tesir ediyorsa Allah (c.c.)'ın buna mutlaka müdahale edeceğini belirtir.⁴²³

Yahudilerin kelamı tahrif etmelerinden yine “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ” ifadesiyle bahsedilen bir diğer ayet; “İşte, verdikleri sözlerini bozmaları sebebiyledir ki onları lânetledik, kalplerini de kaskatı kıldık. Kelimeleri yerlerinden kaydırarak (tahrif edip) değiştiriyorlar. Akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını da unuttular” (Mâide, 5: 13) ayetidir. Tefsirlerde bu ifade; yine Yahudilerden bazı din adamlarının, Tevrat'taki recm ve Hz. Muhammed (a.s.)'in

⁴²¹ İbn Atıyye, a.g.e., II, 62.

⁴²² İbn Atıyye, a.g.e., I, 168.

⁴²³ Râzî, a.g.e., III, 561.

sıfatları konularında olduğu gibi Allah (c.c.)’ın buyruklarını olmadık şekilde, indirildiğinden farklı olarak tevil edip bunu avama telkin etmeleri, kelimelerin harflerini değiştirmeleri, elleriyle yazdıklarını cahillere Allah kalamı diye sunmaları, haramı helal kabul etmeleri şeklinde açıklanmıştır.⁴²⁴

Kur’an-ı Kerim’de, Yahudilerin kalamı tahrif ettiklerinden bahseden bir diğer yerde, bu tahrifi yapanların Hz. Muhammed (a.s.)’e -bir dava hakkında- hüküm vermesi için başvurmak üzere gönderdikleri bir gruba ettikleri nasihat haber verilir: “...Onlar (Yahudiler) yalan uydurmak için (seni) dinlerler, sana gelmeyen bir topluluk hesabına dinlerler. Kelimelerin (ifade içindeki) yerlerini bildikten sonra yerlerini değiştirir ve şöyle derler: Eğer size şu hüküm verilirse, onu tutun. O verilmezse sakının...” (Mâide, 5: 41). Rivayetlere göre bu dava, Tevrat’ta recm gerektiren bir zina davası ya da kısas gerektiren bir cinayet davasıdır. Medine Yahudilerinin ahabârı -kelimeleri tahrif eden din adamları- suçun cezasını hafifletebileceğini umarak, davanın Hz. Muhammed (a.s.)’e götürülmesini ve çıkacak kararın kendi uygulamalarına (zina için celde, cinayet için diyet) uygun olduğu takdirde kabul edilmesini öğütlerler. Sonuçta rivayetlere göre Hz. Muhammed (a.s.) suça, yaptığı soruşturmada sonra Yahudi bilginlerine teyit ettirdiği Tevrat’ta öngörülen cezayı vermiş ve bu durumda Yahudiler kararı infaz etmek zorunda kalmışlardır.⁴²⁵ Yeni Ahit’te geçtiğine göre, İsa (a.s.) da benzer bir durumda, kendine adaletin tahakkuku için değil art niyetlerle gelen ve recm isteyen Ferîsîlere (ahbâra) “...İçinizde kim günahsızsa ilk taşı o atsın” (Yuhanna, 8: 7) demiştir.⁴²⁶ İki olayda ortak olan nokta, Yahudiler arasında sabit olan recm -veya başka bir haddin- uygulanmasında kanun önünde eşitliğin gözetilmemesi ve muhatabın sosyal statüsüne göre ceza biçilmesidir. Hz. Muhammed (a.s.), bu durumda rivayetlere göre recmi engellenmek istenen ve eşraftan olan suçlular hakkında recme hükmetmiş, İsa (a.s.) ise Ferîsîlerin güçleri yettiği için ve esasında

⁴²⁴ Taberî, **a.g.e.**, X, 128-129; Nehhâs, **a.g.e.**, I, 261; Semerkandî, Ebü’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. (ö. h. 373), **Bahrü’l-Ulûm**, ys., ts., s. 376; İbn Atıyye, **a.g.e.**, II, 169; Nesefî, **a.g.e.**, I, 434; Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 115- 116.

⁴²⁵ Rivayetler ve tefsirleri için bk. Taberî, **a.g.e.**, X, 302- 307; İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 113-116; Vâhidî, **el-Vecîz**, s. 319; Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 176-179.

⁴²⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. 260-261. sayfa.

İsa (a.s.)’nın vereceği kararı ölçmek niyetiyle recimle yargılanmasını istedikleri kadını yargılamak istememiştir.

Hiz. Muhammed (a.s.)’e hüküm vermesi için götürülen davanın zina davası olduğu ile ilgili rivayet daha sahih görölmüştür.⁴²⁷ Ayetin siyakında (*Mâide*, 5: 42), Hiz. Muhammed (a.s.) bu davayı kabul etme konusunda muhayyer bırakılmış ve ardından, “*Onlardan yüz çevirecek olursan, sana asla hiçbir zarar veremezler*” ibaresi gelmiştir ki buradan, Hiz. Muhammed (a.s.)’in davayı geri çevirmesi durumunda Yahudilerin tarizlerinden ve kötölüklerinden çekindiği anlaşılabilir. Ardından davayı kabul etmesi durumunda adil davranması buyrulmuş, yanlarında içinde Allah’ın hükmü bulunan Tevrat varken Hiz. Muhammed (a.s.)’i hakem yapmaları eleştirilmiş ve bu durumun gerçekte iman etmiş olmadıklarının bir alameti olduğu ima edilmiştir.⁴²⁸ Rivayetlerden ve ayetin bağlamından anlaşıldığı üzere Hiz. Muhammed (a.s.) yargılamayı kabul etmiş ve Tevrat’a göre hükmetmiştir.⁴²⁹ Râzî bu durumun, Hiz. Muhammed (a.s.)’in meşru kıldığı Tevrat’taki bir hükme tabi olmanın vacip olduğuna ve Musa (a.s.)’nın şeriatında sabit olan⁴³⁰ şeyde aslolanın, onu nesheden bir hüküm gelinceye kadar yürürlükte kalması olduğuna delalet ettiğini belirtir. Hatta bu nedenle ulemanın, yine ilgili ayetlerle aynı bağlamda gelen Tevrat’taki “*Onda (Tevrat’ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can...*” (*Mâide*, 5: 45) hükmünün, Hiz. Muhammed (a.s.)’in şeriatında da devam ettiğine hükmettiklerini söyler.⁴³¹ Esasen bu durum peygamber şeriatlarının birbirinin (kendi muhatapları nezdinde) tamamlayıcısı olup, genel itibariyle bir uyum arz ettiklerini, herhangi bir şeriatın tamamıyla nesh edilmesinin söz konusu olmadığını gösterir.

⁴²⁷ bk. İbn Kesîr ve Kurtubî bu görüştedir (İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 113; Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 176). Râzî de sadece recimle ilgili rivayete yer verir (Râzî, **a.g.e.**, XI, 359). Ayetin siyakında zinadan değil Tevrat’ta ki kısas cezasından bahsedildiğinden cinayet davası olmasını daha uygun görenler olmuştur. (bk. Yazır, **a.g.e.**, III, 1684; Hayreddin Karaman vd., **Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, I-V, DİB Yay., 3. Baskı, Ankara, 2007, II, 274)

⁴²⁸ “*Yanlarında, içinde Allah’ın hükmü bulunan Tevrat varken nasıl oluyor da seni hakem yapıyorlar, sonra bunun ardından verdiğin hükümden yüz çeviriyorlar? İşte onlar (kendi kitaplarına da, sana da) inanmış değildirler*” (*Mâide*, 5: 43).

⁴²⁹ bk. Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 179.

⁴³⁰ Bununla yine Kur’an ve sünnetle sabit olan hükümler kastediliyor olmalıdır. Aksi halde, hakkında bu iki kaynakta herhangi bir bahis olmayan pek çok Tevrat hükmüne, Müslümanların tabi olması gerekirdi.

⁴³¹ Râzî, **a.g.e.**, XI, 359.

Yukarıdaki ayetin (*Mâide*, 5: 41) nüzul sebebine muvafık olarak yapılan tefsirlere göre, burada Yahudilerin kalamı tahrif etmeleri, o dönem ellerinde yazılı olarak bulunan Tevrat'taki hadleri, uygulama alanında yerine başkasını koyarak değiştirip bozmaları;⁴³² sözü anlayıp bildikten sonra tevilini değiştirmeleri; Allah kelimeleri yerlerine yerleştirdikten sonra yani farzı, helali, haramı belirledikten sonra bunları bozmaları;⁴³³ kelimeleri delaletinden ve bağlamlarından saptırarak çarpıtmaları anlamlarındadır.⁴³⁴ Buradaki tahrifin, Yahudi ve münafıkların Resulullah'tan dinlediklerini tahrif etmeleri, ya da hem Tevrat'ı hem Resulullah'ın sözlerini tahrif etmeleri veya yalan söylerken tahrif ettikleri tüm sözler hakkında olduğu görüşleri de vardır.⁴³⁵

Kur'an-ı Kerîm'de, Yahudilerin Allah (c.c.)'ın sözünü tahrif ettiklerinden doğruca bahsedilen ifade, “*Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden birtakımı, Allah'ın kalamını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi*” (*Bakara*, 2: 75) ayetinde geçmektedir. Ayetin siyak ve sibakında, Musa (a.s.) döneminde Allah'a verdikleri sözden dönenlerden ve bunların dinde samimiyetsiz hallerinden bahsedilmektedir. Bu nedenle olsa gerek, ayetin tefsiriyle ilgili rivayetlerde, burada tahrifte bulunan fırkanın, Hz. Muhammed (a.s.)'e muhatap olan Yahudiler değil, bunların Musa (a.s.) dönemindeki ataları olduğu ve ayette Medine Yahudilerinin de atalarının yaptığı gibi Hz. Peygamber'e iman etmeyeceklerinin ima edildiği açıklamaları yer alır. Bu rivayetlere göre bu fırka; Allah'ın kalamını, emir ve nehiylerini, ahkâmını Tevrat'tan duyup bildikten sonra ya da bizzat Tur dağında 70 kişi olarak beraberinde gittikleri Musa (a.s.)'ya vahiy

⁴³² Burada recm cezasının tahrifinden bahsedildiği görüşüne göre, suççu eşraftan biri işlediye ona recmi tatbik etmiyor, bunun yerine yüzünü siyaha boyayıp dolaştırıyorlardı. Sıradan birisi işlerse ona recmi tatbik ediyorlardı. Ayrıca sözü geçen davada, Muhammed (a.s.) Tevrat'ın hükmünü soruşturunca, recm ile ilgili ayeti saklamaya çalışmışlardı (bk. Mücâhid, **a.g.e.**, s. 308). Taberî'de, zamanla bu adaletsizliğe itirazlar vaki olunca recmi tamamen terk edip yerine “40 kırbaç ve yüzü siyaha boyayıp bir merkebe ters şekilde bindirip teşhir etmek” cezasının belirlendiği de geçer (Taberî, **a.g.e.**, X, 310- 311). Ya da kısas yerine diyeti koymaları veya hadler konusunda Beni Nadir'in Beni Kureyza'dan imtiyazlı olması da kastediliyor olabilir (bk. İbn Atıyye, **a.g.e.**, II, 192).

⁴³³ İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 113; Râzî, **a.g.e.**, XI, 359, Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 181-182.

⁴³⁴ Şimşek, **Kur'an Tefsiri**, II, 54.

⁴³⁵ “أي يتأولونه على غير تأويله بعد أن فهموه عنك وعرفوا مواضعه التي أرادها الله” (Nehhâs, **a.g.e.**, I, 268). Ayrıca bk. İbn Atıyye, **a.g.e.**, II, 192; Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şehâbüddîn Mahmûd (ö. h. 1270), **Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî** (thk. Ali Abdülbârî Atıyye), I-XVI, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, h. 1415, III, 306.

gelirken duyup bildikten sonra⁴³⁶ ya da Musa (a.s.) Tur dağında aldığı vahyi kavmine tebliğ ederken duyup bildikten sonra tahrif eden toplumun ileri gelenleri, din adamlarıdır. Burada geçen “يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَّلُوهُ” - *iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi*”⁴³⁷ ifadesindeki tahrif ise Allah’ın kelamını bile bile gizlemek, değiştirmek, inkâr etmek, itiraf etmeyip aksine bozmak, rüşvet karşılığında helali haram, haramı helal kılmak ve hakkı batıl, batılı hak kılmak, Tevrat’ı veya tevilini kasten değiştirmek, sözün asıl tevilini bildiği halde sözü bulunduğu çerçeveden uzaklaştıran teviller yapmak olarak tefsir edilmiştir.⁴³⁸ Taberî de bu tefsirlere yer verdikten sonra tahrifi, kelamın asıl manasını ve tevilini anladıktan sonra onu bilerek, batıl tevilde bulunmak suretiyle değiştirip bozmak olarak izah eder.⁴³⁹

Yukarıdaki ayetin bağlamında⁴⁴⁰ Musa (a.s.) döneminden bahsedilse de ayetin ibaresinden hareketle, burada Hz. Muhammed (a.s.) dönemindeki bazı Yahudilerin Allah’ın kelamını tahrif etmelerinden söz edildiği söylenebilir.⁴⁴¹ Râzî de bu konudaki ihtilafı belirttikten sonra, “فَرِيقٌ مِنْهُمْ” - *içlerinden birtakımı*” ifadesindeki zamirin, öncesinde geçen “أَفَقَطَّمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ” - *Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz?*” ifadesinde bahsi geçenlere râci olduğunu ve bu nedenle buradaki tahrifçilerin, Medine Yahudilerinden olmasının daha uygun olduğunu belirtir. Ardından, bu fırkanın neyi tahrif ettiğini, Kur’an’ın zahirinin göstermediğini ancak Tevrat’taki Hz. Muhammed (a.s.) ile ilgili yerleri tahrif etmiş olmalarını akla yakın bulduğunu izah eder.⁴⁴² Bu tefsir, müteakiben gelen ayetteki,⁴⁴³

⁴³⁶ İkinci görüş zayıf kabul edilir. Bu konudaki bir rivayete göre, Musa (a.s.) ile beraber Tur dağında Allah’ın kelamını ve emirlerini işittiklerinde ruhları alınan, sonra diriltelenler -70 kişi- (bk. Bakara, 2: 55-56), bu yaşadıklarına rağmen kavimlerine Allah’ın buyruklarından dilediklerini ve güçleri yetenleri yapmalarını söyleyerek onu tahrif etmişlerdir (Taberî, **a.g.e.**, II, 347).

⁴³⁷ Bu ifadenin daha önce geçtiği şekilde (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) değil de “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ” şeklinde gelmesi; tahrifin kelimelerin konulduğu yerden daha aşağıya, yani daha yararlı değil, faydayı zararla yok edecek bir konuma indirilmesi, böyle en uzak bir tarafa çekilmesi olduğunu tenbih ve bu durumu kınama olarak yorumlanmıştır (bk. Âlûsî, **a.g.e.**, III, 306) Yani tahrifte sözün asıl manasından, bunu olumsuz şekilde etkileyip bozacak bir manaya doğru çekilmesi ve bunun kasten yapılması söz konusudur.

⁴³⁸ Semerkandî, **a.g.e.**, s. 66; Sa’lebi, **a.g.e.**, I, 22; Begavî, **a.g.e.**, I, 113; İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-Mesîr fi İlmi’t-Tefsîr** (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), I-IV, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut, h. 1422, I, 80; Râzî, **a.g.e.**, III, 559; Kutub, **a.g.e.**, I, 84.

⁴³⁹ Taberî, **a.g.e.**, II, 246-247, 249.

⁴⁴⁰ bk. Bakara, 2: 63-75.

⁴⁴¹ Ayetin bu anlamdaki mealı için bk. Işıcık, **a.g.e.**, 12.

⁴⁴² Nesefî de burada Tevrat’ın recm veya Muhammed (a.s.)’in sıfatları hakkındaki ifadelerinin tahrifinden söz eder. Beydâvî ve Âlûsî ise Râzî gibi buna bir de tevilini hevalarına göre tefsir etmelerini ilave eder. bk. Nesefî, **a.g.e.**, I, 102; Beydâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah (ö. h. 685),

münafıkların, Tevrat'ta kendilerine bildirilen özel şeyleri Müslümanların delil olarak kullanmamaları için onlardan saklamak konusunda birbirlerini ikaz ettikleri şeklindeki habere uygundur. Râzî nihayetinde tahrifin, maksadı herkes tarafından bilinemeyecek türden olan kelamın tevilini değiştirmek olduğunu, lafzi bir tahriften söz edilecekse bunun İbn Abbas'ın söylediği üzere ilahi kelama ilaveler ve ondan çıkarmalar yapmak suretiyle olmasının mümkün olduğunu ve bunun da tahrifin bu anlama hamledilmesinin mümkün olması halinde söz konusu olacağı görüşünü belirtir.⁴⁴⁴ Buradan hareketle tarihi süreçte tahrif kelimesinin semantik alanının, Allah'ın sözünün, eksiltip ona ilaveler yapılması şeklinde bir değişime uğraması anlamını da kapsamak suretiyle genişletildiği söylenebilir.⁴⁴⁵

Tahrifin geniş anlamı çerçevesinde, Yahudiliğin Yasa Kitabı Tora'dan çıkarılmış ayetler var mıdır bilemeyiz ama Tora kanunları incelenirken, bazı ayrıntılı tafsilatlar, kurban takdimlerinde kurbanların kanıyla yapılan -antik çağ tapınma şekillerini andıran- ayinler, din adamlarının aşırı hakları ve kurbanlarla ilgili aşırı kurallar, sözü geçen ilaveler bahsini akla getirmektedir. Tora'da bulunan eklemeli çıkarma yasağından dolayı, din adamlarının koydukları kuralların, Yasa Kitabı'nın değil Talmud'un kapsamında yer aldığından söz edilmişti. Ancak belki tarihi süreçte, bu konudaki bütün itinaya rağmen buna aykırı durumlar olmuş olabilir. Ayrıca Musa (a.s.)'dan sonraki peygamberlerin getirdiği hükümlerin de zamanla Musa (a.s.)'nın şeriatından sayılmış ve hepsine Tora/Tevrat denmiş olması da muhtemeldir ki Mabet ile ilgili hükümlerin bir kısmı Süleyman (a.s.) dönemine aitmiş gibi bir izlenim

Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl (thk. Muhammed Abdurrahmân el-Maraşlı), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut, 1997, I, 89; Âlûsî, **a.g.e.**, I, 298.

⁴⁴³ bk. Bakara, 2: 76.

⁴⁴⁴ Râzî, **a.g.e.**, III, 560-561.

⁴⁴⁵ Bu konuda bk. Şimşek, **Kur'an Tefsiri**, I, 108. Kur'an'da ahkâm konusunda kitaptan olmayan sözlerin Allah (c.c.)'a nispet edilmesi; Allah'ın haram kıldığını haram kıldı, emretmediğini emretti demek şeklinde ifade bulur ve buna Mekke'deki müşriklerin ellerinde bir delil olmadığı halde yaptıklarını meşru göstermek için başvurdukları anlatılır. Örneğin A'râf suresinde çirkin bir iş işlediklerinde yaptıklarını meşru göstermek için "Bunu Allah emretti" diyenlerden bahsedilir (7: 28). Tefsirlere göre burada, bazı müşrik kabilelerin Kâbe'yi çıplak tavaf etmek şeklindeki alışkanlıklarını meşru göstermeye çalışmalarından söz edilmektedir (Taberî, **a.g.e.**, XII, 377-379; Kurtubî, **a.g.e.**, VII, 187; Beydâvî, **a.g.e.**, III, 10). Kur'an'da bu durum "فَاجِنَّةً - çirkin bir iş" şeklinde kapalı olarak gelir. Ancak tefsirler bu ayetin bağlamındaki, mescitlerde ziynetleri takınmanın (güzel ve temiz giyinmenin) emredildiği ve bu gibi helal kılınmış rızıkların haram kılınamayacağından bahsedildiği ifadelerle (bk. A'râf, 7: 27-33) uygundur. En'âm suresinde, yine müşriklerin ekinlerden ve hayvanlardan bazılarını dokunulmaz kılarak, bunlardan sadece kendi belirledikleri kimselerin yiyebileceğini söylemeleri kınanır (6: 138-139).

vermektedir. Ancak bu ihtimal, Yahudilik'teki Musa (a.s.)'nın kendinden sonra kutsal topraklarda uygulanacak kanunları da tebliğ ettiği inancıyla⁴⁴⁶ bertaraf edilmiştir.

Kur'an'daki tahrifle ilgili ayetlerin tefsirlerinde, tahrifi yapanların Yahudi toplumunun cahil kesimi değil de Yasa Kitabı'nı iyi bilen din adamları kesimi olduğu şeklindeki açıklamalar dikkat çekmektedir. Burada Yahudi din adamlarının dini yaşamı yönlendirmedeki otoriteleri akla gelmektedir. Yahudilik'te din adamlarının -daha önce açıklanmış olan- Sözlü ve Yazılı Tora'dan çıkarılan bazı kurallar çerçevesinde bazı kanunlar türetme şeklindeki yetkilerinin İslam hukukundaki içtihat karşılığı geldiği söylenebilir. Esasında Kur'an'da bu durum, *“Şüphesiz Tevrat'ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır. (Allah'a) teslim olmuş nebler, onunla yahudilere hüküm verirlerdi. Kendilerini Rabb'e adanmış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah'ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar Tevrat'ın hak olduğuna da şahit idiler. Şu hâlde, siz de insanlardan korkmayın, benden korkun ve ayetlerimi az bir karşılığa değiştirmeyin. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir.”* (Mâide, 5: 44) ifadeleri ile olumlu bir şekilde zikredilmiştir. Bu ayet, Tevrat'ı, Tevrat'ın içerdiği şeriatın İsrailoğulları peygamberleri süresince devam etmiş olan bağlayıcılığını ve meşruiyetini, onu korumak ve öğretmekle sorumlu olan Rabbânîlerin satatüsünü ve Tevrat'a göre verdikleri hükümlerin meşruiyetini gösterir. Ne var ki Yeni Ahit ve Kur'an ifadelerinden anlaşıldığı üzere, onların bu yetkisi peygamberlere karşı duracak kadar haddini aşmıştır. Ayrıca rabbânîlerin koydukları kurallara uymak da gerekli kılınmıştır.⁴⁴⁷ Yani bu kurallar Yasa Kitabı'nda yer almasa da, oradaki kurallar kadar önemli olmuştur. Kur'an'da Allah'a ait yetkinin kitap ehli arasındaki din adamlarına tanınması; *“(Yahudiler) Allah'ı bırakıp, hahamlarını; (hristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler. Oysa, bunlar da ancak, bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardır...”* (Tevbe, 9: 31) ayetinde eleştirilmektedir.

⁴⁴⁶ Bilgi için bk. 59. sayfa.

⁴⁴⁷ Bu kurallar hakkında ilgi için bk. 41-44. sayfa.

Kur'an'da, nüzul dönemi Yahudilerinin Allah kelamına karşı işledikleri bir suç olarak, kutsal kitabı dili eğip bükerek okumaları bahsi vardır. Bu bahiste tahrif lafzı geçmese de işlenen suç, tahrifin mahiyetine uygundur. Bu konudaki, “*Onlardan (ileri gelen) bir topluluk, dillerini eğip bükerek Kitab'ı (başka şekilde) okurlar ki, siz onu Kitap'tan zannedesiniz! Hâlbuki o, Kitap'tan değildir. Onlar Allah'a bilerek yalan yakıştırır*” (Âl-i İmrân, 3: 78)⁴⁴⁸ ayetinde geçen “يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ - dillerini eğip bükerek Kitab'ı (başka şekilde) okurlar” ifadesi, Kitab'ı tahrif ederler, çevirirler anlamlarında tefsir edilmiştir.⁴⁴⁹ Ayette geçen “يَلُؤْنَ - eğerler” kelimesinin mastarı olan “الَّيَّ”, bir şeyi büküp onu dümdüz ve dosdoğru olmaktan çıkararak eğiltmek anlamına gelmektedir. Bu durumda dili eğip bükmek, bir görüşe (Kaffâl'a) göre kelimenin i'rabını, yani harflerini, okunuşlarını manayı değiştirecek şekilde tahrif etmektir ki İbranice de Arapça gibi buna müsait bir dildir. Tefsirlere göre Yahudiler, Tevrat'taki Hz. Muhammed (a.s.)'in nübüvvetine delalet eden ayetlerde bunu yapmışlardır. İbn Abbas'tan gelen görüşe göre ise bazı Yahudiler, yine Hz. Muhammed (a.s.)'in sıfatlarını bozdukları bir kitap yazarak, bunu Tevrat'ta Hz. Muhammed (a.s.)'in sıfatlarının yazılı olduğu yere karıştırmak suretiyle Kitab'ı tahrif etmişlerdir ve ayette kastedilen budur.⁴⁵⁰

Râzî, Tevrat insanlar arasında meşhur bir kitap iken nasıl tahrif edilebilmiştir sorusuna cevap olarak verilen, bunu azınlık bir kesimin yapıp cahil halka sunmuş olabileceği görüşünü zikrettikten sonra, buradaki görüşünü manadan yana bir tahriften bahsederek açıklar. Buna göre bazıları, Tevrat'ta Hz. Muhammed (a.s.) hakkındaki delilleri, akıl karıştırıcı sorular ve maksadına uygun olmayan yorumlarla karışık hale getiriyor, deliller hakkında şüphe uyandırıyorlardı. Bu yorum, ilgili ayetin sıbakında gelen, “*Ey Kitap ehli, şahit olduğunuz halde, niçin Allah'ın ayetlerini inkâr ediyorsunuz. Ey Kitap ehli! Niçin hakkı batılla karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?*” (Âl-i İmrân, 3: 70-71) ayetleriyle ilgili tefsirlere uygundur. Nitekim tefsirlere göre burada, kitap ehlinin, Hz. Muhammed (a.s.)'in

⁴⁴⁸ Meal için bk. Işıcık, a.g.e., s. 61.

⁴⁴⁹ Mücâhid, a.g.e., s. 154; Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 97; Taberî, a.g.e., VI, 535.

⁴⁵⁰ Râzî, a.g.e., VIII, 267-268, Zemahşerî, a.g.e., I, 376.

kitaplarında haber verilen nebi olduğuna şahit oldukları halde Kur'an vahyini inkâr etmeleri eleştirilmektedir.⁴⁵¹

Kitap ehlinde bazılarının ellerindeki kitabı tahrif ettikleriyle ilgili ayetlerin yorumlarından anlaşıldığı üzere, bunu kelimelerin i'rabını bozmak, kendi yazdıklarını peygamberlere nispet etmek veya metinleri yanlış yorumlamak suretiyle ve avama karşı yapmışlardır. Bu tahrifatın konusu hakkındaki yorumlar ekseriyetle diğer kitaplarda müjdelenen peygamber Hz. Muhammed (a.s.)'in -gizlenen veya çarpıtılan- sıfatları, ahkâmla ilgili konuların tevili ve uygulama alanındaki tebdili çerçevesinde olmuştur. Vehb b. Münebbih (ö. h. 114)'ten⁴⁵² gelen bir rivayet bu durumu izah etmektedir. Bu rivayete göre; Tevrat ve İncil, Allah (c.c.)'ın indirdiği gibi herhangi bir harfi değişmeksizin gelmişti. Fakat onlar (kitap ehli) tahrif (bozmak) ve tevil etmek suretiyle ve kendiliklerinden uydurmuş oldukları kitaplarla halkı saptırıp “Bu, Allah'ın katından gelmiştir” derler. Allah (c.c.)'ın kitaplarına gelince, mahfuzdur ve değiştirilmez.⁴⁵³ Bu durumda mahfuz kitabın mevcut olduğu kadarıyla, ilave edilmiş diğer metinlerden ayırt edilmesi gerekmektedir. Vehb b. Münebbih'in bu uydurma kitapların, Tanah'ın içine karıştığını kastedip kastetmediğini bilemeyiz. Ama burada, Yahudi kutsal kitabındaki metinlerin üç kısma ayrıldığı ve bunların kutsiyet açısından aynı düzeyde tutulmadıkları söylenmelidir. Bunlardan Musa (a.s.)'ya nispet edilen Tora (ilk beş kitap) en üst düzeydeki vahiy iken, Neviim (peygamberler) kısmı onu izler. Ketuvim ise ilhamla yazıldığına inanılan metinlerden oluşur. Belki yukarıdaki uydurma kitap bahsi bu ilhamla yazıldığına inanılan kitaplar için veya diğer kısımlara karışan tarihi bilgiler ve bazı peygamberler hakkındaki fahiş haberler hakkında söz konusu olabilir. Burada, ahkâm alanında Tora'da yer alan bütün kuralların vahye dayalı olduğu anlamının kastedilmediği söylenmelidir. Din adamlarının koyduğu bazı kuralların, bu konuda öne sürülen bütün itinaya rağmen Tora'ya karışmış olması muhtemeldir.

⁴⁵¹ Râzî, **a.g.e.**, VIII, 268- 269; Kurtubî, **a.g.e.**, IV, 121.

⁴⁵² Vehb b. Münebbih, elinde pek çok kutsal metin bulunan ve bunlara vâkıf olan tâbiîn devrinde yetişmiş bir âlimdir ve babası Fars asıllıdır. Gazzâlî dışında hiç kimsenin onun Yahudi asıllı olduğundan söz etmediği belirtilir. bk. Mahmut Demir, Mehmet Emin Özafşar, “Vehb b. Münebbih”, **DiA**, 2012, XLII, 608-609.

⁴⁵³ İbnü'l-Münzir, **a.g.e.**, I, 266, No: 640.

Watt, İslamiyet'teki Kitab-ı Mukaddes'in lafzen tahrif olduğu düşüncesinin kaynağı hakkında; Hz. Muhammed (a.s.)'in vefatından sonra, Müslümanların fetihler sayesinde iyi eğitim görmüş çok sayıda Hristiyan'la karşılaştıkları ve İslam'ı savunma gereği doğduğu, bu süreçte bu çabanın Yahudi ve Hristiyan metinlerinin bozulduğu şeklinde bir akideye dönüştüğü iddiasındadır.⁴⁵⁴ Tarihi süreçte burada sözü edilen durum oluşmuş olabilir, ancak bu akidenin tamamen asılsız olduğunu söylemek yanlıştır. Bu durum, Kur'an'da geçen tahrif konusu bağlamında net olarak belirmese de nüzul dönemi ve coğrafyasında bazı Yahudi din adamlarının kitaptan olmayan bazı şeyleri Allah'a nispet ettiklerinden bahseden ayetlerde ve tahrifin bu doğrultudaki tefsirlerinde belirmektedir. Ancak onların menfaatleri uğruna cahil halka ve Müslümanlara karşı uydurdukları kitaptan olmayan şeylerin, kanonlaşmış Kitab-ı Mukaddes metinleri içinde yer alıp almadığı konusu tartışılmalıdır. Esasen o dönemde bugün elimizde bulunan metinler, o coğrafyada değil kendi coğrafyasında asırlar önce oluşmuş durumda idi.⁴⁵⁵ Bu durumda Medine Yahudilerinin uydurdukları şeyler mahallî düzeyde olup ana metinlere dâhil olmamıştır denilebilir. Ana metinlerin tahrifi ise Yahudilerin atalarının tahrifinden söz edeceğimiz zaman mümkün olur ki Bakara, 2: 75. ayetin bu mealde yorumlandığından, ancak bunun yanında, ayette yine Medine dönemi Yahudi din adamlarının tahrifinden bahsedildiği şeklinde bir görüşün de olduğundan bahsedilmiştir.

2.3.3.3.2. Ayetleri gizlemek ve kitaplarda müjdelenmiş olan Muhammed (a.s.)'e tabi olmamak

Kur'an'da ehli kitaptan bazılarının, hususen Yahudi din adamlarının, kendilerine emredilenin aksine ellerindeki kitaptan bazı şeyleri gizlediklerine dair ifadeler vardır. Bu ifadeler, nüzul dönemi muhataplarının elinde bulunan kutsal metinlerin asılsız olmadığına işaret edebilir. Örneğin; *"İndirdiğimiz apaçık belgeleri ve hidayeti Kitap'ta insanlara açıklamamızın ardından onları gizleyenler var ya, onlara hem Allah lânet eder, hem de tüm lânet edenler lânet eder!"*⁴⁵⁶ (Bakara, 2: 159) ayetinde ve müteakiben gelen ayette (Bakara 2: 160), umumi bir ifadeyle, bilgisi olduğu halde ilahi kitaplarda mevcut olan şeyleri gizleyenlerin lanetleneyeceği,

⁴⁵⁴ W. Montgomery Watt, **Günümüzde İslam ve Hristiyanlık**, İz Yay., İstanbul, 1983, s. 18-19.

⁴⁵⁵ Bilgi için bk. 31-33. sayfa.

⁴⁵⁶ Meal için bk. Işıcık, **a.g.e.**, s. 25.

ancak tövbe edip gerçeği ortaya koymaları durumunda -bu lanetten- kurtulacakları ifade edilmektedir. Tefsirlere göre bu umumi anlama engel olmamakla birlikte ayetler hususen Tevrat ve İncil’de Hz. Muhammed (a.s.) ve getirdiği din hakkında yazılı olan bilgileri gizleyen Yahudi ve Hristiyan din adamları hakkındadır. İbn Abbas’tan gelen bir rivayete göre de⁴⁵⁷ ayetler daha hususi olarak sahabeden bazılarının Yahudi hahamlarına, Tevrat’ta bulunan Hz. Muhammed (a.s.)’in sıfatları gibi bazı şeyler, bazı hükümler hakkında soru sormaları ve onların da bildiklerini gizlemeleri üzerine indirilmiştir.⁴⁵⁸ Ayetin siyak ve sibakı bu rivayete uygundur ki Kur’an’da bu bağlamda belgeleri gizleyenler hakkında, İsrailoğullarının iyi bildiği bir ceza olan “lanet”ten bahsedilmesi manidardır. Bu çerçevedeki tefsirlere göre ayetteki “الْبَيِّنَات - belgeler” lafzıyla, ilahi kitaplardaki helal, haram, hudûd ve ferâiz gibi konulardaki mansûs (nass ile doğrudan tespit edilip anlaşılan) hükümler; “الْهُدَى - hidayet” lafzıyla da müstenbat (usul, dil ve mantık kurallarıyla nasların delaletinden çıkarılmış) hükümler kastedilmektedir. Bu anlamda Hz. Muhammed (a.s.) kanalıyla gelen haberi vâhid dâhil tüm haberler başta olmak üzere insanların doğru yola gitmesine vesile olan herşey bu kapsamda düşünülmüştür.⁴⁵⁹ Belgeleri ve hidayeti gizleme yasağı, bu konuda bahsi geçen nüzul sebeplerindeki durumlarda olduğu gibi, ihtiyaç duyulan bir bilgiyi, ortaya koyma vesilesi de bulunduğu halde kasten saklamak maksadı olduğunda ihlal edilmiş olmaktadır.⁴⁶⁰

Kur’an’da, kutsal kitaplarda bulunan hidayet ve belgelerin kapsamına giren Hz. Muhammed (a.s.) hakkındaki ifadelerin gereğince⁴⁶¹ Hz. Muhammed (a.s.)’e uyanlar hakkında ise; “*Onlar, yanlarındaki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları*

⁴⁵⁷ Senedinin hasen olduğu belirtilen rivayet için bk. Vâhidî, **Esbâbü Nüzûli’l-Kur’ân**, s. 47 ve 1 nolu dipnotu.

⁴⁵⁸ Taberî, **a.g.e.**, III, 249-250; İbn Kesîr, **Tefsîr**, I, 472; İbn Atıyye, **a.g.e.**, I, 231; Râzî, **a.g.e.**, IV, 139-140.

⁴⁵⁹ Cessâs, **a.g.e.**, I, 123; Kurtubî, **a.g.e.**, II, 184-185; Muhammed Ali es-Sâbûnî, **Revâiu’l-Beyân Tefsîru Âyâtî’l-Ahkâm**, I-II, Mektebetü’l-Gazzâlî, Dimeşk, 1980, I, 146.

⁴⁶⁰ Râzî, **a.g.e.**, IV, 140; Âlûsî, **a.g.e.**, I, 425.

⁴⁶¹ Rivayete göre Tevrat ve İncil’de Resul hakkında yazılı olanlar, başlangıcındaki üç niteliği Kur’an’da da yer alan (bk. Ahzâb, 33: 45) şu ifadelerdir: “*Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı ve okuma yazma bilmeyenleri himaye eden olarak gönderdik. Sen benim kulumsun ve Peygamberimsin. Ben seni “Mütevvekil” diye adlandırdım. Sen sert, katı kalbli biri değilsin. Çarşıda pazarda bağırıp çağıran da değilsin. Kötülüğü kötülükle karşılık veren değilsin, fakat sen affeden ve bağışlayansın*” (bk. Taberî, **a.g.e.**, XIII, 164-165). Tanah’ta bu ifadelere karşılık gelebilecek pasuklar şöyledir: “*Bağırmayacak ve sesini yükseltmeyecek ve onu sokakta işittirmeyecek. Ezilmiş kamışı kırmayacak ve tüten fitili söndürmeyecek. Adaleti sadakatle ulaştıracaktır*” (İşaya, 42: 2-3).

Resule, o ümmî nebiye (peygambere) uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar. Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırır. Ona iman edenler, ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve ona indirilen nura (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erenlerdir” (A'râf, 7: 157) ifadeleri kullanılmaktadır. Burada Hz. Muhammed (a.s.)'den nebilikle birlikte resul olarak bahsedilmekte ve tefsirlere göre bu sığata binaen şariat getirici olan misyonu açıklanmaktadır. Hz. Muhammed (a.s.)'in ümmî sıfatı ise kelimenin tüm anlamlarıyla birlikte⁴⁶² getirdiğı şariatı bir yerden okuyarak uydurmuş olamayacağına işaret etmektedir. Ayette bahsi geçen, Resulullah'ın misyonu gereğı kaldırdığı ağır yük ve zincirler, Taberî'nin de katıldığı görüşe göre İsrailoğullarından Tevrat'la amel edeceklerine dair alınan ahd ve yeminlerdir ki bu durumda Tora tamamen geçerliliğini yitirmiştir. Diğer bir görüşe göre de İsrailoğullarına ganimetlerin haram olması, idrarın isabet ettiği elbisenin ancak kirli yerinin kesilmesi durumunda temizlenmesi, kasıtsız veya hata ile katil olana kısas uygulanması ve katil için diyet gibi bir yolun olmaması gibi bazı ağır sorumlulukların nesh edilmesi yani yürürlükten kaldırılmasıdır.⁴⁶³

Yukarıda bahsi geçen Hz. Muhammed (a.s.)'in misyonu, İsa (a.s.)'nın “tamamlayıcı” misyonu hakkında Hristiyanlık teolojisindeki açıklamalara benzemektedir. Ne var ki İsa (a.s.)'nin kendisi, Yasa Kitabı'ndaki ahdin yürürlükten kalktığını söylememiş, ondan sonrakiler bu iddiada bulunmuşlardır. Bu konuda Kur'an'da da İsa (a.s.)'nin, muhataplarına kendini, Tevrat'ı doğrulayıcı ve haram kılınan bazı şeyleri helal kılmak için gönderilmiş olarak tanıttığı haber verilir (*Âl-i İmrân*, 3: 50). İlgili ifadenin tefsirine göre İsa (a.s.) Tevrat'ı anlatıp, tahrifatları ortadan kaldırmıştır. İsa (a.s.)'nin Tevrat'ı tasdik etmesi ise onda bulunan herşeyin hak ve doğru olduğunu kabul etmesi olarak izah edilir ve bu durum bazı yasakları kaldırmasına engel görülmez. Diğer taraftan âlimler, İsa (a.s.)'nin Musa (a.s.) şariatını değiştirip değiştirmediğı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda Vehb b. Münebbih, İsa (a.s.)'nin Tevrat'ın hiçbir hükmünü değiştirmedığı, haramları helal kılması konusunun Musa (a.s.)'ya nispet edilen asılsız hükümler konusunda ve

⁴⁶² Bu ayette ümmî, yazmayı bilmeyen bir ümmete mensup veya okuma ve yazmayı bilmeyen veya Ümmü'l- Kurâ'ya mensup yani Mekkeli anlamlarındadır. bk. İsfahânî, **a.g.e.**, “Ümm” md., s. 87.

⁴⁶³ Taberî, **a.g.e.**, XIII, 166-168; İbn Atıyye, **a.g.e.**, II, 463-464; Sâbûnî, **Saffetü't-Tefâsir**, I, 442.

İsrailoğullarına günahları sebebiyle haram kılınan bazı temiz şeyleri (*bk. Nisâ, 4: 160*) helal kılması konusunda olduğu görüşündedir. Bazı âlimler de Cumartesi gününü yerine Pazar'ı koymak gibi pek çok Tevrat hükmünü değiştirdiğini söylemişlerdir ki ikinci bölümde işleneceği üzere Şabat'ın Pazar gününe transfer edilmesi, İsa (a.s.)'dan sonra gerçekleştiği için bu görüş bu duruma uygun değildir.⁴⁶⁴

Kitaplardaki ayetleri gizlemekle ilgili bir diğer ayette yer alan, “*Allah'ın indirdiği Kitap'tan bazı yerleri gizleyerek, bununla az bir kazanç sağlayanlar var ya, onlar ancak karınlarını ateşle doldururlar...*” (*Bakara, 2: 174*)⁴⁶⁵ ifadelerinde de bir menfaat karşılığı ayetleri gizlemekten bahis vardır. Nüzul sebebiyle ilgili rivayetlere bakılacak olursa, bazı Yahudi din adamları Tevrat'ta yazılı olan ahir zaman peygamberinin sıfatları hakkındaki bilgileri gizlemekle kalmamış, bunları değiştirdikten sonra halka ilan ederek Resulullah'a tabi olmalarına engel olmuşlardır. Bunu yapmalarının nedeni ise avamdan aldıkları hediye ve benzeri menfaatlerin, halkın İsrailoğullarından değil de Araplardan bir peygambere iman etmeleri durumunda sona ereceğinden korkmalarıdır.⁴⁶⁶

Müfessirler Kur'an'da İsrailoğullarının hakkı gizlediklerinden bahsedilen ayetlerde, yukarıdaki ayette olduğu gibi hususen Tevrat'taki Hz. Muhammed (a.s.)'in müjdelendiği ifadeleri gizlediklerini düşünmüşlerdir. Örneğin Bakara suresindeki, “*Elinizdekini (Tevrat'ı) tasdik edici olarak indirdiğimize (Kur'an'a) iman edin. Onu inkâr edenlerin ilki olmayın. Ayetlerimi az bir karşılığa değiştirmeyin ve bana karşı gelmekten sakının. Hakkı batılla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin*” (*Bakara, 2: 41-42*) ayetleri, yine din bilginlerinin menfaatlerini kaybedecekleri korkusuyla, Hz. Muhammed (a.s.) hakkındaki bilgilerini sakladıkları şeklinde tefsir edilmiştir. Buna uygun olarak bu ayetlerin sibakında (*Bakara, 2: 40*) geçen İsrailoğullarından yerine getirmeleri istenen ahit, kendilerine Tevrat'ta nitelikleri bildirilen Hz. Muhammed (a.s.)'e inanacakları konusundaki ahit olarak tefsir edilmiştir. Bununla birlikte, bu ahdin daha umumi anlamda, Allah'ın göndereceği peygamberlerine iman etmeleri ve bunun gibi sorumlu oldukları diğer ilahi buyrukları koruyup yerine getirmeleri (*bk.*

⁴⁶⁴ Râzî, **a.g.e.**, VIII, 230- 231.

⁴⁶⁵ Meal için bk. Işıcık, **a.g.e.**, s. 27.

⁴⁶⁶ Vâhidî, **Esbâbü Nüzûlî'l-Kur'ân**, s. 49. Bu eserde 48. sayfa, 2 nolu dipnotta geçtiğine göre, rivayet mürseldir.

Mâide: 12; Fâtır, 35: 42) hakkında olduğu tefsiri de vardır.⁴⁶⁷ Bu umumi anlam, müteakiben gelen ayetlerde, söz konusu muhataplardan İslam'ın zekât, namaz gibi emirlere tabi olmalarının istenmesine uygundur (*Bakara, 2: 43-45*). Esasında Kitab-ı Mukaddes'te geleceği müjdelenen peygamberin sıfatlarından başka,⁴⁶⁸ bir peygamberin sahte olup olmadığının ölçüsü de belirtilmiştir (*bk. Tesniye, 18: 20-22; 13: 2-6; Matta, 7: 15-20*). Kitap ehli bu ölçüleri de gizlemiş veya Hz. Muhammed (a.s.)'in bu ölçülere uygunluğu konusunu saptırmış olabilirler.

Buraya kadar işlenen konulardan anlaşıldığına göre; İslam düşüncesinde, kitap ehlinin ayetleri tahrif etmeleri, gizlemeleri ve hatta ayet uydurmaları konuları, genel olarak Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed (a.s.) ile ilgili haberlerin örtbas edilmesi merkezinde yorumlanmıştır. Bu bağlamda, diğer pek çok konuda hüccet kabul edilmeyen muharref kutsal metinlerde, söz konusu haberlerle ilgili ifadeler araştırılmış ve bazı iddialar öne sürülmüştür. Bunlardan biri, Tevrat ve İncil de ümmî bir nebinin müjdelendiği ve Tevrat'ta bu nebinin İsmailoğullarından çıkacağıının haber verildiğidir.⁴⁶⁹ Bu konuda Tesniye kitabında, İsrailoğullarına kardeşlerinden Musa (a.s) gibi bir peygamber geleceği haber verilmiş ve ona iman edilmesi istenmiştir.⁴⁷⁰ Yahudilik kaynaklarında, ilgili ifadede geçen "kardeşlerinden" ifadesinin, "İsrail halkından olan" şeklinde açıklandığına değinilmiştir.⁴⁷¹ İslam kaynaklarında ise bu peygamberin İsrailoğullarına anne bir değil baba bir kardeş olarak İsmail soyundan gelmiş olan Hz. Muhammed (a.s.)'in olduğu şeklinde açıklamalar yer almaktadır.⁴⁷² Tesniye kitabındaki pasuklarda, Musa (a.s.)'nın,

⁴⁶⁷ Taberî, **a.g.e.**, I, 554-563, 570; Semerkandî, **a.g.e.**, s. 46-48; Begavî, **a.g.e.**, I, 109-110; Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 131; Râzî, **a.g.e.**, III, 478-479; Muhammed Reşid b. Ali Rızâ, **Tefsîru'l-Menâr**, I-XII, el-Heyetü'l-Mısriyye'l-Âmme li'l-Küttâb, Mısır, 1990, I, 241.

⁴⁶⁸ "Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurduklarımın tümünü onlara bildirecek. Adıma konuşan peygamberin ilettiği sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım" (Tesniye, 18: 18-19; krş. Resullerin İşleri, 3: 22).

⁴⁶⁹ bk. Taberî, **a.g.e.**, I, 66; Semerkandî, **a.g.e.**, s. 47.

⁴⁷⁰ "Tanrınız Rab size aranızdan, kendi kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak. Onu dinleyin...Adıma (Rabb'in adına konuşan) peygamberin ilettiği sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım" (Tesniye, 18: 15-19; krş. Resullerin İşleri, 3: 22).

⁴⁷¹ bk. 34. sayfa.

⁴⁷² bk. Râzî, **a.g.e.**, III, 479- 480. Kur'an'da, İsrail peygamberlerinin sadece kendi kavimlerine değil farklı kavimlere de tebliğde bulunduklarına işaretler vardır (bk. A'râf, 7: 85; Şu'arâ, 26: 176-189; Kâf, 50: 14). Bu kavimlerden Sebe kavmine, bir İsrail peygamberi olan Süleyman (a.s.) tebliğde bulunmuştur (bk. Neml, 27: 23-31). Bu durum, peygamberler şartlar gereği bulundukları ya da hicret ettikleri coğrafyada tebliğ yapsalar da peygamber tebliğlerinin mahalli olmadığını gösterir. Süleyman (a.s.)'nın güçlü bir kral olması, tebliğinin sınırlarının geniş olmasına sebep olmuştur.

beklenen peygamberi “benim gibi” ifadesiyle nitelemesi, onun düzeyinde, Hz. Muhammed (a.s.) gibi şariat getirecek bir peygambere işaret ediyor olabilir. Ancak Yahudilik’te Musa (a.s.)’nın peygamberlik düzeyinde bir peygamberin gelmeyeceğine ve bu ifadenin ise bu peygamberin Yahudi kökenli olacağına işaret ettiğine inanılır⁴⁷³ ve burada Musa (a.s.)’nın, akabinde yerine geçecek olan Yeşu’dan bahsettiği açıklaması yapılır.⁴⁷⁴ Dolayısıyla Tevrat’taki Hz. Muhammed (a.s.)’i müjdeleyen deliller konusunda, burada geçen pasuktan ziyade, Tanah’ın Hz. Muhammed (a.s.)’e daha yakın döneme ait olan İşaya kitabının 42. bölümünde geleceği müjdelenen peygamberle ilgili ifadelerin araştırılması daha uygun olabilir.

Kur’an’da İsa (a.s.)’nın, Hz. Muhammed (a.s.)’i müjdelediği ifadeleri açıkça belirtilir.⁴⁷⁵ Yeni Ahit’te, bu çerçevede yorumlanabilecek, “*Ama Baba’nın benim adımla göndereceği Yardımcı, size her şeyi öğretecek, bütün söylediklerimi size hatırlatacak*” (Yuhanna, 14: 26) ifadesi gibi pek çok haber vardır.⁴⁷⁶ Âlûsî bütün bu haberlerde geleceği müjdelenen ve yukarıda Yardımcı olarak geçen Faraklit’in⁴⁷⁷ “övülmüş” anlamına geldiğini belirtir ve bu şahsın Ahmed Muhammed (a.s) olduğunu söyler.⁴⁷⁸ Hristiyan teolojisine göre, İsa (a.s.)’nın müjdelediği “Παράκλητον - parakleton (ing. helper, comforter)”, yani Faraklit, yardımcı, patron, koruyucu, teselli edici anlamlarında olup Kutsal Ruh’u ifade etse de,⁴⁷⁹ Yeni Ahit’teki onunla ilgili ifadelerin, bir Ruh’tan değil gerçek bir peygamberden bahsettiği açıktır.⁴⁸⁰

⁴⁷³ Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 15; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 15.

⁴⁷⁴ Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 15.

⁴⁷⁵ “Hani, Meryem oğlu İsa, “Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah’ın size, benden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim” demişti...” (Saff, 61: 6).

⁴⁷⁶ Yuhanna, 14: 16-17, 15: 26-27, 16: 7-13, krş. Necm, 53: 3-4.

⁴⁷⁷ Faraklit, Kitab-ı Mukaddes tercümelerinde, Yardımcı, Gerçeğin Ruhu, Kutsal Ruh diye tercüme edilir.

⁴⁷⁸ Âlûsî, **a.g.e.**, XIV, 281. Ayrıca bk. Yazır, **a.g.e.**, VII, 4932-4935.

⁴⁷⁹ bk. Jamieson vd., **a.g.k.**, John, 14: 15-16; Gill, **a.g.k.**, John, 14: 16; Calvin vd., **a.g.k.**, John, 14: 17; Haydock, **a.g.k.**, John, 14: 16.

⁴⁸⁰ ör. Yuhanna, 16: 13.

2.3.3.3.3. Kitab'ın bazı kurallarına uyup bazılarına uymamak ve Allah'ın indirdiğiyle hükmetmemek

Yeni Ahit gibi Kur'an da Yahudilerin, kendinden başka bir Yasa Kitabı tanımadıkları Tevrat'ın (Tora'nın) kurallarını uygulamak konusunda samimi olmadıklarını çeşitli kereler dile getirir. Bu konudaki bir ayette pek azı hariç İsrailoğullarının, Allah'tan başkasına ibadet etmeme; anne-babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik etme; herkese güzel söz söyleme; namazı kılma ve zekâtı verme konularında verdikleri sözden döndükleri ifade edilir (*Bakara*, 2: 83). Müteakiben, birbirlerinin kanını dökmek ve birbirlerini yurtlarından çıkarmamak konusunda verdikleri kesin sözde de durmazken, yurdundan çıkardıkları din kardeşlerini kendilerine esir olarak geldiğinde fidyeyle kurtardıkları, yani bu konudaki hükme (*bk. Levililer*, 25: 47-49) uydukları ifade edilir. Böylece kasten bir kuralı ihlal etmeleri nedeniyle oluşan bir durumu telafi etmeye çalışmalarının anlamsızlığı vurgulanır ve bazı emirleri uygularken, bazılarını bile bile yok saymalarından dolayı, dünyada zillet, ahirette ise şiddetli azapla karşılaşacakları belirtilir (*Bakara*, 2: 84-85).

Kur'an'da diğer bir ayette, kendilerine kitap verilenlerin Hz. Muhammed (a.s.)'e indirilen Kur'an ile sevindikleri ve gruplardan, Kur'an'ın bir kısmını inkâr edenlerin de olduğu belirtilir (*Ra'd*, 13: 36). Tefsirlere göre burada kitap verilenler, Kur'an vahyine muhatap olan müminler veya kitap ehlinin olup Hz. Muhammed (a.s.)'e inanmasalar da Kur'an vahyinin kendi kitaplarını ve peygamberlerini tasdik etmesine sevinenlerdir.⁴⁸¹

Hicr suresinde kendi kitaplarını parçalara ayıran kitap sahiplerinin, Kur'an'ı da parça parça ettikleri ifade edilerek bu türlü yaklaşımlar da eleştirilir.⁴⁸² Hicr suresindeki bu ayetlerde geçen “الْمُفْتَسِمِينَ - bölücüler (kendi kitaplarını parçalara ayıranlar)- ya da yeminliler” kelimesiyle; kendi kitaplarının veya Kur'an'ın bir kısmına inanıp bir kısmına inanmayan kitap ehlinin veya Sâlih (a.s.) kavmi gibi

⁴⁸¹ Taberî, **a.g.e.**, XVI, 473-474; Nehhâs, **I a.g.e.**, I, 225.

⁴⁸² “Nitekim biz kendi kitaplarını parçalara ayıranlara da (kitap) indirmiştik. Ki onlar, (bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr ederek) Kur'an'ı da parça parça edenlerdir” (Hicr, 15: 90-91).

peygamberlerine karşı gelmek üzere aralarında anlaşılanların/yeminlilerin kastedildiği doğrultusunda izahlar vardır.⁴⁸³

Kur'an'da, kitap ehlinin ellerindeki kitaba tam anlamıyla iman edip hükümleriyle amel etme konusunda samimi olmadıklarını ifade sadedinde, eğer samimi iseler Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeleri çağrısı vardır. Bu mealdeki şu ayette, samimi inananların, zaten kutsal kitapların hepsininin gereğini yerine getireceğine işaret vardır: *“Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve Rableri tarafından kendilerine indirileni gereğince uygulasalardı, elbette üstlerinden ve ayaklarının altından (bol bol rızık) yiyeceklerdi. Onlardan orta yolu tutan bir zümre vardır. Ama onların birçoğunun yaptığı ne kötüdür!”* (Mâide, 5: 66) Ayette kitapların gereğini yerine getirmek konusunda kitaplar arasında bir farkın söz konusu olmaması ve kitap ehlinin kitaplara uymalarının yani Allah (c.c.)'la yaptıkları antlaşmanın gereklerini yerine getirmelerinin mükâfatı olarak, Tora ile muvafık bir şekilde dünyevî bir bolluk ve bereketten bahsedilmesi dikkat çekicidir. Kitap ehlinin aşına olduğu aynı üslup, ayetin sibakında Yahudilerin *“Allah'ın eli bağlıdır”* sözlerinden ötürü *“kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar”* (Mâide, 5: 64) diye lanetlendikleri ifadelerde de vakidir.⁴⁸⁴ Bu ayetin nüzul sebebiyle ilgili yaygın kanaate göre, Medine Yahudileri Hz. Muhammed (a.s.)'e iman etmedikleri için kendilerine verilen bol rızıkları kesilince, içlerinden biri (Fenhâs b. Azurâ veya Nebbâş b. Kays) bu sözü söyleyerek, “Allah nimetini esirgedi, Allah cimridir” demek istemiştir.⁴⁸⁵

Burada, Mâide, 5: 64. ayeti müteakiben gelen *“Eğer kitap ehli iman etseler ve Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, muhakkak onların kötülüklerini örterdik ve onları Naim cennetlerine koyardık”* (Mâide, 5: 65) ayetiyle uhrevî bir akıbetten de söz edildiği söylenmelidir. Tora'dan farklı olarak Kur'an'da va'd ve va'id (uhrevî mükâfat ve azap), terğîb ve terhîb (hayra teşvik ve kötülükten sakındırma) içeren konularda sıklıkla başvurulan bir üsluptur. Zemahşerî'nin tefsirine göre bu ifadeden, sözü geçen kitap ehlinin günah ve kötülüklerinin azami derecede olduğu, eğer bu zümre Hz. Muhammed (a.s.)'e ve getirdiği kitaba iman etselerdi Müslümanlarla

⁴⁸³ Taberî, **a.g.e.**, XVII, 142-145. Işıcık, “المُتَشَبِّهِينَ” lafzını, “yemin eden işbirlikçiler” anlamında ele alarak ayeti şöyle tercüme etmiştir: *“Nitekim biz (peygamberlerine karşı mücadele etmek üzere) yemin eden işbirlikçilere (azabımızı) indirmiştik”* (bk. Işıcık, **a.g.e.**, s. 267).

⁴⁸⁴ Krş. Tesniye, 28. böl.

⁴⁸⁵ İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 146; Süyûtî, **ed-Dürrü'l-Mensûr**, III, 112-113.

birlikte cennete girebilecekleri ve imanın tek başına değil ayette geçtiği üzere takva ile birlikte cenneti kazandıracağı anlaşılmaktadır. Cenneti kazandıran imanın dünyevî menfaatler için değil, takva ve itaat maksadıyla yapılan iman olduğu izahı da vardır.⁴⁸⁶

Mâide, 5: 66. ayette geçen “*Rablerinden kendilerine indirilen*” ifadesiyle, bir görüşe göre Kur’an vahyi kastedilmektedir. Bununla İşaya gibi Resulullah’ı müjdeleyen diğer peygamber kitaplarının kastedildiği görüşü de vardır. Kur’an’ın kastedildiği görüşünde olan Taberî, bu durumda akla gelebilecek olan, ahkâm konusunda aralarında bazı ihtilaf ve neshin söz konusu olduğu üç kitabın bir arada nasıl uygulanabileceği sorusunu, bunun kitaplarda ittifakla emredildiği üzere tüm peygamberlere iman etmek ve getirdikleri kitapları tasdik etmek ve bu şekildeki ortak emirleri yerine getirmek anlamına geldiğini söyleyerek yanıtlar. Bu durumda ayette “*أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ*” - orta yolu tutan zümre” olduğu belirtilen grup da Abdullah b. Selâm ve arkadaşları gibi Hz. Muhammed (a.s.)’e iman eden Yahudiler olmaktadır. Bunların İsa (a.s.)’nın tabiat ve yaratılışı hakkında hakkı söyleyen veya Allah (c.c.)’in emirlerine itaat eden, dinlerinde adil olan bir zümre olabileceği de düşünülmüştür.⁴⁸⁷

Râzî, kitapları ikâme etmenin, Allah’ın ahitlerine vefa gösterip Hz. Muhammed (a.s.)’in nübüvvetiyle ilgili kitaplardaki delillerle amel etmek anlamına geldiği görüşünü daha güzel bulmakla birlikte bununla Tevrat’ın hüküm ve cezalarını tatbik edip uygulamanın kastedildiği şeklindeki izaha da güzel bir görüş olarak yer verir. Mevdûdî de Kitabı Mukddes’te Allah’ın emirleri veya İsa (a.s.) ile diğer peygamberlerin sözleri olarak geçen bölümlerin, her ne kadar çevirmen ve yorumcular tarafından başka tarafa çekilmiş olsa da Kur’an’ın öngördüğü hayata sevk edeceğini ve burada bunların gözetilmesinin istendiğini, bu şekilde davranan kitap ehlinin, Hz. Muhammed (a.s.)’e tabi olmakta zorlanmadan zaten ona uyacağını ve böylece aynı yolda devam etmiş olacağını belirtir.⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 657; Râzî, **a.g.e.**, XII, 398.

⁴⁸⁷ Taberî, **a.g.e.**, X, 462-466; Begavî, **a.g.e.**, II, 67-68; İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 147-14; Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 241.

⁴⁸⁸ Râzî, **a.g.e.**, XII, 398-399; Mevdûdî, **a.g.e.**, Ebü’l-A‘lâ (ö. 1979), **Tefhîmü’l-Kur’an** (trc. Muhammed Han Kayanî vd.), I-VII, İstanbul, 1997, I, 498. Burada Tevrat ve İncil’in ikamesiyle, onlarla amel etmenin kastedildiği hakkında Mücâhid’den gelen bir rivayet olduğu söylenmelidir.

Esasında elimizdeki bilgilere göre Musa (a.s.)’dan sonraki peygamberlerin Musa (a.s.)’nın şeriatını ilga etmediğini hatırlarsak yukarıdaki son görüş daha isabetli olabilir. Bu tefsir, “kendilerine indirilen” ifadesinde diğer peygamberlere indirilen kitapların kastedilmesi durumunda söz konusu olabilir.⁴⁸⁹ Bu durumda bahsi geçen kitap ehlinin elindeki tüm kitapların hepsiyle birlikte amel etmeleri bir sorun teşkil etmemiş olur, çünkü hepsi Kutsal Yasa’ya bağlılığı ister. Ne var ki Yahudiler, Tevrat’ı tasdik eden İncil’i de Kur’an’ı da inkâr etmişler ve böylece kitaplarının gereğini yerine getirme konusunda verdikleri ahdi yerine getirmemişlerdir. Üstelik İsa (a.s.)’ya yaptıkları gibi Hz. Muhammed (a.s.)’in sahte peygamber olduğuna halkı inandırmaya ve böylece sonuçta onu Yasa’da sahte peygamberlere öngörülen ölümle cezalandırmaya uğraşmışlardır. Öyle ki Mâide suresinde, kitap ehlinin birçoğunun, kitapların gereğini yerine getirmediği bildirildikten sonra gelen şu ifadede, Hz. Muhammed (a.s.)’in karşılaştığı kötülük ve tehditler karşısında korku hissettiği anlaşılabilir: *“Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O’nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir”* (Mâide, 5: 67). İfadelerin nüzul sebebiyle ilgili rivayetler çeşitli olmakla birlikte sonuç olarak genelde ayetin, Muhammed (a.s.)’in tebliğinden dolayı kendine kötülük yapmak üzere birleşen insanlara karşı hissettiği tedirginliği yatıştırmak ve onu görevine motive etmek gayesine matuf olduğu sonucuna götürmektedir.⁴⁹⁰

Mâide suresi 66. ayetten sonra, kitaplarda indirilenlerin gereğini yapma konusu şu şekilde yeniden vurgulanmıştır: *“De ki: “Ey Kitap ehli! Tevrat’ı, İncil’i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça hiçbir şey üzere değilsiniz.” Andolsun ki*

Semerkindî bu konuda, Kitap Ehli’nin Tevrat ve İncil’i ikrâr edip gizledikleri şeyleri açıklamalarının ve kitaplarında kendilerine indirilenle amel etmelerinin kastedildiği görüşündedir (Semerkandî, **a.g.e.**, s. 405).

⁴⁸⁹ Zemahşerî de bu görüştedir ve zikredilen kitaplara uymanın, bunların içerdiği ahkâm, hudûd ve Muhammed (a.s.)’in sıfatları hakkındaki delillere, yani mükellef oldukları herşeye uymak anlamında olduğunu söyler. bk. Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 658.

⁴⁹⁰ Allah’a dayanan Resulullah (a.s.)’ın, düşmanlarından korkmadığı görüşü de vardır. İlgili rivayetler, hem Mekke dönemine hem Medine dönemine ait olup, Muhammed (a.s.)’e kötülük yapmak isteyenlere karşılık Allah’ın nebisini koruması hakkındadır. Ayetin, metinsel bağlamına göre düşünüldüğünde Medine’de inmiş olması daha uygun görünmektedir. İbn Kesîr de aksi rivayetlerin garîb nitelikte olduğunu belirtir (bk. İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 150-155. Ayrıca bk. Vâhidî, **Esbâbü Nüzûli’l-Kur’ân**, s. 202).

sana Rabbinden indirilen (bu Kur'an), onlardan çoğunun taşkınlık ve küfrünü artıracaktır. Öyle ise o kâfirler toplumu için üzülme." (Mâide, 5: 68). Bu ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayete bakılacak olursa bazı Yahudiler, tıpkı atalarının İsa (a.s.)'ya yaptığı gibi Hz. Muhammed (a.s.)'in İsrailoğullarının peygamberlerine ve Kitabı'na iman ettiğine dair olan sözlerini sorgulamaktadırlar. Buna göre birkaç Yahudi, Muhammed (a.s.)'e gelip "Ey Muhammed! Sen, İbrahim milleti ve dini üzere olduğunu, bizim yanımızdaki Tevrat'a iman ettiğini söyleyip onun Allah'tan gelen bir hak olduğuna şهادet etmiyor musun?" demişler o da; "Evet öyledir. Fakat sizler sonradan birçok şeyler uydurdunuz, onda sizden alınmış olan mîsâkı inkâr ettiniz, onda insanlara açıklamakla emrolduğunuz şeyleri gizlediniz. Ben, sizin bu sonradan uydurup meydana getirdiklerinizden beriyim" cevabını vermiştir. Bunun üzerine Yahudiler, yanlarındaki Tevrat'ı alıp Muhammed (a.s.)'e iman etmeyeceklerini söylemiş ve hak üzere olduklarını iddia etmişler, bunun üzerine de bu ayet nazil olmuştur.⁴⁹¹

Mâide suresinde kitap ehlinin Tevrat, İncil ve kendilerine indirileni uygulamaları gerektiği ile ilgili ayetleri müteakiben gelen ayet, bunun ne anlama geldiğini açıklayıcı mahiyettedir: "*Şüphesiz inananlar (Müslümanlar) ile Yahudiler, Sabiüler ve Hıristiyanlardan (her bir grubun kendi şeriatında) "Allah'a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır" (diye hükmedilmiştir)*" (Mâide, 5: 69). Bu ayet Musa (a.s.) ve kavminden bahsedilen başka bir bağlamda da aynen geçmektedir (Bakara, 2: 62). Ancak zikri geçen grupların amellerinin ziyan olmayacağından bahseden bu ayetler, mealde parantez içinde görüldüğü üzere, her kitaptaki şeriatın kendi geçerlilik süresine, yani Muhammed (a.s.)'den önceki sürece hasredilerek tefsir edilmiştir. Bakara suresindeki ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlerde de ayetin hususen Selman-ı Fârisi'nin namaz kılıp oruç tutan ve Muhammed (a.s.)'in gelmesini bekleyen, ancak ona yetişemeyen arkadaşları hakkında olduğu anlatılır.⁴⁹² Bu

⁴⁹¹ Taberî, a.g.e., X, 473-474; Süyûtî, ed-Dürrü'l-Mensûr, III, 120; Bedreddin Çetiner, Fâtîha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl- Kur'ân Âyetlerinin İnış Sebepleri, I-II, Çağrı Yay., İstanbul, 2013, I, 327.

⁴⁹² Taberî, a.g.e., II, 147-149; Vâhidî, Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân, s. 24-26; Süyûtî, Lübbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl (thk. Ahmed Abdüşşâfi), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., s. 9.

rivayetler, o dönemde ellerinde muteber bir kutsal kitap bulunan ve bunun gereğince amel eden Hıristiyanların varlığına delalet eder.

Bu ayetlerde görüldüğü üzere Kur'an ıstılahında Musa (a.s.)'ya iman edenlere “(Rablerine) tövbe edenler” anlamında “هَادُوا” veya “الْيَهُودُ”, İsa (a.s.)'ya iman edenlere de “(birbirlerine veya Allah'ın dinine, İsa (a.s.)'ya) yardım edenler” anlamında veya İsa (a.s.)'nın doğum yeri olan Nasıra kentine nispetle “النَّصَارَى” isimleriyle hitap edilir. Kur'an'da bu gruplardan olumlu veya olumsuz şekilde bahsedildiği bağlamlarda durumun değişmemesi,⁴⁹³ bu isimlerin Musa (a.s.) ve İsa (a.s.)'ya iman edenler içinde hususi zümreleri ifade etmediğini gösterebilir. Sabiiler ise “dinini bırakıp başka bir dine dönenler” demek olup tefsirlere göre Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecusilik arasında bocalayan bir kavmi veya tek Allah'a iman eden ancak dinleri ve kitapları olmayan Musul civarındaki bir kavmi veya Zebur okuyup namaz kılan ve meleklerle tapan bir kavmi veya kitap ehlinde bir grubu ifade eder.⁴⁹⁴ Hamidullah, Irak'taki Sabiiler'in, Nuh (a.s.)'un dini üzere devam ettiklerini iddia ettiklerini, eskiden onların yanında tam bir kitap bulunduğunu, ancak şu anda bu kitaptan (sadece) ahlaki emirlerle ilgili birkaç satır kaldığını belirtir.⁴⁹⁵ Sonuç olarak Sabiilerin kitap ehlinde bir grup olduğu görüşü daha muteber görünmektedir ki Kur'an'da kitap ehliyle birlikte zikredilen bu grubun iman ve amellerinin boşa gitmeyeceği ifade edilmektedir. Ayetlerin başlangıcında mahzun olmayacağından söz edilen “iman edenler”in ise sıralanan diğer gruplardan olup Hz. Muhammed (a.s.)'e iman edenler veya geçmiş ümmetlerden iman edenler veya Muhammed (a.s.)'in ümmeti olduğu düşünülmüştür.⁴⁹⁶

Sonuç olarak, elinde bulunan kutsal kitabın gereğini samimiyetle yerine getiren ve Kur'an vahyine ulaşamamış olanların kurtuluşa ereceği söylenebilir. Ancak bu durum, Kur'an'ın nüzulü dönemindeki kitap ehlinin orta yolu tutan bir zümresi hariç çoğunluğu için söz konusu değildir. Çünkü Kur'an'daki ilgili ayetlerden anlaşıldığı üzere, kitaplarının gereğini yerine getirmedikleri gibi, şahit oldukları halde Kur'an vahyine de inanmamışlardır.

⁴⁹³ Nisâ, 4: 46, 160; Bakara, 2: 113, 120; Mâide, 5: 18, 41, 44, 51; Tevbe, 9: 30.

⁴⁹⁴ Mücâhid, **a.g.e.**, s. 204; Ebû Ubeyde, **a.g.e.**, I, 42-43; Taberî, **a.g.e.**, II, 145-147; Begavî, **a.g.e.**, I, 102-103; Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 146.

⁴⁹⁵ Hamidullah, **a.g.m.**, s. 159.

⁴⁹⁶ Begavî, **a.g.e.**, I, 103.

II. BÖLÜM

YAHUDİLİĞİN YASA KİTABI'NDAKİ KURALLAR: TARİHSEL AÇIDAN VE KUR'AN-I KERİM İLE MUKAYESELİ OLARAK

Yahudiliğin kutsal kitabı olan Tanah'taki emir ve yasaklar, Musa (a.s.)'ya vahyedildiğine inanılan Yasa Kitabı/Tora'da, yani Tanah'ın ilk beş kitabında yer alır. Tanah'taki diğer kitaplar, Musa (a.s.)'dan sonraki vahiy sürecine ait olup şeriat konusunda bir yenilik içermezler ve İsrailoğullarının Yasa Kitabı'ndaki kurallara bağlı kalacakları konusunda Allah (c.c.)'a verdikleri ahdi koruyup hatırlatırlar.

Tora'daki emir ve yasak içeren kurallara, “mitsva” denir. Yahudi geleneğinde, İbn Meymun'un Tora'dan çıkarıp belirlediği 613 mitsva olduğu kabul edilmiştir. Bunların 365 tanesi negatif-olumsuz, 248 tanesi pozitif-olumlu emirdir.⁴⁹⁷ Biz bunlara emir ve nehiy diyebiliriz.

Yahudi hukuk geleneğinde Tora'daki tüm kurallar, kanun ve hüküm olarak ikiye ayrılmıştır. Bunun nedeni, Tora'da, Tanrı'nın kanun (mişpat) ve hükümlerinin (huka) uygulanmasının ve gözetilmesinin, şu şekilde ayrı ayrı zikredilmek suretiyle istenmiş olmasıdır: “(Benim) Kanunlarım'ı uygulayın ve (Benim) Hükümlerim'i gözetin ve onları takip edin. Ben, Tanrınız Aşem'im. Hükümlerim'i ve Kanunlarım'ı gözetmelisiniz; zira insan sadece onları uygulaması sayesinde (gerçekten) yaşayabilir” (Levililer, 18: 5).⁴⁹⁸ Bu mitsvadaki “kanunlar” ifadesi, Tora emretmeseydi bile mantıken türetililebilecek türden kurallar olarak anlaşılmıştır ki bunlar hırsızlık, ahlaksızlık, putperestlik, cinayet, Tanrı'ya küfür yasağı gibi sosyal kanunlardır. Bu kanunlar dünya hayatında anarşiyi önleyerek insanın yaşayabilmesini sağlayacaktır. “Hükümler” ifadesi ise insan zekâsı tarafından kavranamayan kurallar olarak açıklanır. Tora'daki yasak yiyecekler, yün ve ketenden dokunmuş bir giysiyi giyme yasağı gibi kurallar bu türden sayılır. İman edenlerin nedenini anlamadığı bu kuralları sorgulamadan, sırf Tanrı emrettiği için yerine getirmeleri gerekli görülmüştür. Bu kurallar özellikle gelecek yaşamda Tanrı halkına

⁴⁹⁷ Rodkinson, a.g.e., s. 50.

⁴⁹⁸ Tercüme için bk. Farsi vd., a.g.e., III, 357-358.

katılabilmeyi ve sonsuz yaşamı sağlayacak kurallar olarak yorumlanır.⁴⁹⁹ Ayrıca her ne kadar akıl almaz olsalar da hükümlere itaat, kutsal ulus olarak diğer uluslardan ayrılmanın bir yolu olarak düşünülmüştür. Nitekim vahye dayanmayan sistemlerde sadece kanunlar vardır.⁵⁰⁰

Tora’da, vaz edilen kurallara genellikle nedensel-mantıksal açıklamalar getirilmemektedir. Bunun nedenini, bir antlaşmanın maddeleri olan Tora kurallarının, pek çok yönden bir hukuk metninin özelliklerini taşımasında aramak gerekir ki bu yönüyle ait olduğu dönemlerden kalma kanunnamelere benzer. Kanun maddelerinde sebepler, kuralları genel-geçer olmaktan çıkarıp hususileştirdiği için zikredilmez. Bu anlamda kuralların sebeplerinin zikredilmemesinin nedeni olarak, insanların bu sebeplerin kendileri için geçerli olmadığını düşünüp mitsvaların onları bağlamadığını iddia etme eğilimi gösterilir.⁵⁰¹

Tora’daki bazı kuralların nedeni akılla izah edilemese de İbn Meymun *Delâletü'l-Hâirîn* isimli eserinde, tespit ettiği 613 mitsvanın hepsinin bir illetinin bulunduğunu ileri sürerek bu illetleri açıklamaya çalışmıştır. Kuralların anlam ve hikmetini bilmemenin, dindar üzerinde olumsuz bir hava yarattığını düşünerek bu çabayı önemsemiştir.⁵⁰²

Tora kuralları, uygulama yönüyle, Musa (a.s.)’ya Sina dağında Yazılı Tora’dan ayrı olarak vahyedildiğine inanılan Sözlü Tora’yı ve ona dayalı olarak geliştirilen yorumları içeren “sözlü gelenek/Talmud” aracılığıyla anlaşılır. Bu sözlü gelenekte, yerine göre emirlerin ne şekilde yerine getirileceği konusunda en ince detaylar bile anlatılmaktadır.⁵⁰³ Bu durum, Tora’nın Mısır ülkesinin batıl inanç ve törelerine göre yaşayarak yozlaşmış ve kölelikten yeni kurtulmuş bir haldeki muhatap kitlesinin ihtiyaçları ve bu muhatapların vadedilen topraklarda ahde bağlı bir düzen kuracak olmalarıyla izah edilebilir.

⁴⁹⁹ TB, Yoma 67b, Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 4-5; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 5; Rashbam, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 5; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 4.

⁵⁰⁰ Nissim ben Reuven (ö. 1376), **Darashos HaRan** (transl. Rabbi Shraga Silverstein), https://www.sefaria.org/Darashos_HaRan?lang=bi, (12.10.2006), 11: 5.

⁵⁰¹ Tesniye, 17: 17; Farsi vd., **a.g.e.**, V, 385-384.

⁵⁰² Bu ve ayrıntılı bilgi için bk. Hatice Doğan, **İbn Meymun’un Hayatı, Eserleri ve Delâletü'l-Hâirîn Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme** (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2009, s. 186-190.

⁵⁰³ Örneğin Tora’da yılın ilk ayında gerçekleştirilen ibadetlerle ilgili detaylı açıklamalar vardır. bk. Çıkış, 12. böl.

Bu bölümde Tora'daki kanun ve hükümler, konularına göre gruplandırılarak, Yahudi kaynaklarında yapılan açıklamalar çerçevesinde nedensel, tarihsel ve amaçsal açıdan incelenecektir. Ele alınan konular Kur'an'da geçiyorsa, mukayeseler yapılacaktır. Yasa Kitabı/Tora'nın kapsamındaki kanunların daha iyi anlaşılabilmesi ve ait olduğu dönemin beşeri teamülleriyle olan ilgisinin ortaya koyulabilmesi için, yer yer antik dönem kanunlarıyla da mukayeseler yapılacaktır.

3.1. Yasa Kitabı'nın Temeli: On Emir

Musa (a.s.)'nın taş levhalara yazılı olarak getirdiğine inanılan on emir, Tanrı'nın İsrailoğulları ile yaptığı antlaşmanın temel maddeleridir. Bunlar; her şeye kâdir olan tek ebedi Tanrı'ya inanmak, putperestlikten sakınmak (Tanrı'dan başka herhangi bir şeye tapmamak), boş yere Tanrı adıyla yemin etmemek, Şabat'ı korumak, ebeveyne saygı göstermek, cinayet yasağı, zina yasağı, hırsızlık yasağı, yalancı tanıklık yasağı ve başkasına ait herhangi bir şeyi arzulama (ona göz dikme) yasağıdır.⁵⁰⁴ Bunlardan ilk dördü hariç diğerleri Sumer kanunlarında da vardır.⁵⁰⁵

Kur'an'da, Musa (a.s.)'ya verilen levhalarda ne yazılı olduğu belirtilmemekle birlikte şu ifade yer almaktadır: “*Ve O'na, içinde her konuda öğütler ve yeterli açıklamalar bulunan levhaları yazıp verdik...*” (A'râf, 7: 145). Ayetin tefsiriyle ilgili rivayetlere göre levhalardaki hükümler; emir ve nehiyler, helal ve haramlar, dinen faydalı olan ve maslahatın icabı olan her şey, İsrailoğullarının dinlerinde ihtiyaç duydukları öğüt ve ahkâmın detaylarıdır. Vehb b. Münebbih'ten gelen rivayete göre; on emirdeki Allah'a ortak koşmama, yalan yere Allah (c.c.) adıyla yemin etmeme ve anne babaya saygı gösterme⁵⁰⁶ hükümleridir. Bazı âlimlere göre ise levhalar;

⁵⁰⁴ Çıkış, 20: 1-14; Tesniye, 5: 6-21.

⁵⁰⁵ Çığ, a.g.e., s. 22.

⁵⁰⁶ Tora'da yoldan çıkmış asi erkek çocuğuna kırbaç ve yine uslanmazsa idam cezası belirlenmiştir (bk. Tesniye, 21: 18-21). Bu asi çocuğun belirtilen nitelikleri, oburluk ve ayyaşlıktır ki bu da ailesinin parasıyla serkeşlik ettiğini gösterir. Başka bir bölümde bir suça karşılık verilebilecek kırbaç cezasının sayısının, fazlası mahkûmu insanların içinde -altına kaçırmak gibi- utanılacak bir duruma düşürebileceği için, kırkı aşmaması istenir (bk. Tesniye, 25: 2-3). Sözlü gelenekte erkeğin ceza ehliyeti 13 yaş olduğu için, bu yaşın altındakilere ve yetişkin çocuk ebeveyninin sorumluluğundan çıkacağı için 13 yaşını üç ay geçenlere -baba olaksa bunun ortaya çıkacağı yaş- ceza uygulanmaz. Böylece sadece üç ay içindeki asilikler cezalandırılır. Bu dönem, Tora eğitimi almış bir gencin mükellefiyetinin ilk dönemi ve gelecekte izleyeceği yolun belirleyicisi olduğu için, bu dönemdeki gencin Tora'ya aykırı asi davranışlarının cezalandırılması gerektiği düşünülmüştür. Ancak kanun, süre kısıtlamasının yanında çocuğun anne ve babasının hayatta olmaları, eğitim vazifelerini yapmış olmaları, şikâyet durumunda Tora emri üzere çocuğu yakalayıp mahkemeye getirmeleri için çolak

Tevrat'ın içindeki hükümleri taşıyan belgelerdir ki⁵⁰⁷ bu görüşün Yahudi kaynaklarında olduğu daha önce geçmişti.

Rabbânî gelenekte, on emirdeki, putperestlikten sakınmak, Tanrı'nın ismini mübarek kılmak (Tanrı'ya lanet etmemek), cinayet, cinsel ahlaksızlık ve hırsızlık yasağı ile on emirde olmasa da Tora'da da bulunan, kanunları koruyacak “yargı sistemi”nin olması, yaratılıştan itibaren Tanrı'nın insana (Âdem a.s.'a) koruması için verdiği altı temel etik kural olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Tora'da geçtiği üzere (Tekvin, 9: 4), Nuh (a.s.) şeriatında bunlara ilaveten “canlı hayvan eti yeme yasağı” gelmiştir ve böylece yedi temel etik kuralı olmuştur. Yahudilik'te Nuh (a.s.)'un şeriatındaki bu yedi emir; “Şeva Mitsvot Şel Bene Noah- Nuh'ın Soyu için yedi evrensel Mitsva” olarak tanımlanmış ve bu kurallar kutsal topraklarda Yahudilerle yaşayan yabancıların da kabul etmesi gereken asgari düzeydeki ilkeler olarak belirlenmiştir. Rambam'a göre bu kanunlar sadece erdemin gereği olarak değil, ilahi yasa olarak kabul edilmelidir ve Yahudiler -kendilerine has olan Musa (a.s.)'nın şeriatını olmasa da- İsrail ve insanlığın ortak rasyonel ahlaki zemini olan bu

veya total olmamaları, “şu oğlumuz yoldan çıkmış” diye davacı olmaları için gözlerinin görüyor ve konuşabiliyor olmaları, oğulun serkeşliğinin delili olarak eti oburca yiyip şarapla ayyaş olması gibi pek çok şartla sınırlandırılmıştır. Sonuçta “ben sorer umore- yoldan çıkmış ve asi oğul” kanunu da pratikte uygulanamaz, uygulanmamıştır. Esasında hiçbir ebeveynin oğlunu mahkemeye şikâyet etmeyeceği, bu hükmün Tora öğreniminin önemine yönelik teorik bir ifade olduğu düşünülür. Bilgiler için bk. Farsî vd., **a.g.e.**, V, 461- 464. İslam geleneğinde çocuk terbiyesi hakkında; “Yedi yaşına geldiklerinde çocuklarınıza namazı emredin. On yaşına geldiklerinde (gerekirse) dövün ve yataklarını birbirinden ayırın” şeklinde hasen bir hadis rivayeti vardır (bk. Ebû Dâvud, Süleymân b. Eşas es-Sicistânî (ö. h. 275), **Sünen** (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), I-IV, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, ts., Salat, Hadis No: 495, I, 133). Benzer rivayetler için bk. Ebû Dâvud, Salat, Hadis No: 494, 497, I, 133, 134; Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed (ö. h. 279), **Sünen** (thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Şirketü Mektebe, 2. Baskı, Mısır, 1975, Salât, Hadis No: 407, II, 259). Bu ve benzeri rivayetlerde, Arap dilinin ataerkil kullanımından dolayı çocuklar hakkında geçen “sabî, evlâd, ebnâ” lafızları ve zamirler, hususen erkek çocuklarına yönelik olsa da Yahudi geleneğinin aksine kız çocuklarını da şâmil olarak algılanır. Uygulamalardaki ortak nokta, din eğitimi almış bir çocuğun doğruyu yanlış ayırt edebilecek yaşında Allah'a kulluğu reddetmesi durumunda fiziksel olarak cezalandırılabilmesidir. Tora'da ergen çocuğun mahkemelik asiliği ve cezasından bahis varken, İslam kültüründe mümeyyiz çocuğun, dinin temel ibadeti olan namazı ikame etmeme durumuna has olarak ebeveynin tedîb durumundan bahis vardır. Şafî mezhebinden bazı fakihler buluga ermemiş çocuğun dövülmesiyle ilgili bu hadisi, buluga eridikten sonra inatla namaz kılmayanın katlinin gerekliliğine delil getirir ki kırbaça uslanmayan asi oğula Tora da idamı öngörür. (bk. Mübârekfûrî, Ebû'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân, **Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî**, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts., II, 370).

⁵⁰⁷ Ayette “الألواح” yani levhalardan bahsedildiği için, levhaların sayısının Tora'da geçtiği gibi iki adet olduğu görüşünün yanında yedi veya on adet olduğu görüşleri de vardır. Ali (r.a.)'den gelen bir rivayete göre levhaları Allah (c.c.) kudret eliyle yazmıştır. Bir rivayete göre de Cebrail yazmıştır. Bu ve paragraftaki bilgiler için bk. Taberî, **a.g.e.**, XIII, 106-108; Nesefî, **a.g.e.**, I, 604; İbn Atıyye, **a.g.e.**, II, 452; İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 474.

kanunları her nerede olursa olsun tesis etmeye çalışmakla yükümlüdür.⁵⁰⁸ Bu kurallara göre yaşayanların ahiretten nasipleri olacağı kabul edilmiştir.⁵⁰⁹

On emir, Tora’da farklı yerlerde, bunların ihlali durumunda gereken cezalarla birlikte tekrar edilmiştir. Bu nedenle maddelerle ilgili açıklamalar ilgili konulara bırakılacaktır. Ancak bu maddelerdeki hırsızlık yasağı (*Çıkış, 20: 15*) ileride işleneceği üzere “eşya çalmak” olarak anlaşılmadığı için burada ele alınması uygundur. Aslında yasak, “çalmayacaksın” şeklinde her türlü hırsızlığı kapsayıcı genel bir ifadeyle gelmiştir. Ancak Talmud’da geçtiğine göre burada, diğer hırsızlıklar da kastedilmekle birlikte özelde “insan çalmaktan” yani birini kaçırap onu kendine köle yapmak ya da köle olarak satmaktan bahsedilir. Talmud’dan anlaşıldığına göre bu açıklamanın dayanağı, Tora’nın açıklanış yöntemlerinden biri olan “bağlamdan öğrenilen konu” yöntemidir. Buna göre hırsızlığın yasaklandığı on emrin bağlamında, cezası idam olan cinayet ve zina gibi yasaklar sıralanır. Mal hırsızlığının cezası idam olamayacağına göre, burada idam gerektirecek hırsızlık olarak “adam kaçırmak” yasaklanmaktadır. Nitekim adam kaçıran hırsızın cezası Tora’ya göre idamdır.⁵¹⁰ Bu cezayı gerektirecek “kaçırma” eyleminin şartları, Tora’dan hareketle Talmud’da belirlenmiştir. Bu cezanın geldiği bağlamda on emirden diğer yasakları ihlal edenlerin cezaları da vardır. Bağlamından hareketle, mal hırsızlığının yasaklandığı anlaşılan emir ise; “*Çalmayın. (Haklı bir iddiayı) inkâr etmeyin. Birbirinize yalan söylemeyin*” (*Levililer, 19: 11*) ifadesinde geçmektedir.⁵¹¹ Bu yasağı ihlalin cezasına ileride değinilecektir.

⁵⁰⁸ Rabbânî olmayan kaynaklara bu emirlerin listesi değişebilmektedir. İslam’ın sıkı monoteizminden dolayı Müslümanlar “ger toşav” sınıfından sayılmıştır. Hristiyanların durumu tartışmalı olmuşsa da Orta Çağ’ın sonlarından itibaren teslise getirilen Yahudi yorumu (associationism) sayesinde onlar da böyle kabul edilmiştir. Bu ve paragraftaki bilgiler için bk. Schwarzschild, *EJ*, XV, 284-285. Bu kanunlar, sistematik şekilde Tanah’ta bildirilmeyip Rabbânîler tarafından belirlenmiş olsalar bile ve madde sayısı değişiklik arzetsen de (bu konuda bk. Hasanov, *a.g.e.*, s. 97-126), ekseriyetle şeriatların temel yasalarıdır. Nuh’un yedi mitsvası için bk. *TB*, Sanhedrin 56b.

⁵⁰⁹ *TB*, Sanhedrin 13: 2.

⁵¹⁰ “*Adam kaçırap satan, (kurbanı) elinde görüldüyse, idam edilecektir*” (*Çıkış, 21: 16*). Aynı ceza Tesniye kitabında, kardeşlerinden (İsrail halkından) birini kaçıran hakkında tekrar edilir. bk. Tesniye, 24: 7.

⁵¹¹ *TB*, Sanhedrin 86a; Rashi, *a.g.k.*, Exodus, 20: 13; Ibn Ezra, *a.g.k.*, Exodus, 20: 13; Ramban, *a.g.k.*, Exodus, 20: 13; Sforino, *a.g.k.*, Exodus, 20: 13.

3.2. Yasa Kitabı'nda Törenselle Kurallar

3.2.1. Yasa Kitabı'nda Kutsal Mabet ile ilgili kurallar

3.2.1.1. Yasa Kitabı'na göre Mabet'in anlam ve önemi

Tora hükümlerinin kurbanlar başta olmak üzere önemli bir kısmı, Kutsal Mabet'e⁵¹² bağlıdır. Bu mabet, İsrail halkı çöl hayatından düzenli yerleşik hayata geçinceye kadar "Mişkan" olmuştur. Daha sonra Süleyman (a.s.)'ın yaptırdığı "Bet-Amikdaş" (I. Krallar, 8: 27-29), değişmemek üzere merkezi mabet olarak Yahudi dini yaşamında büyük öneme sahip olmuştur.

Yahudilik'te Kutsal Mabet'in önem ve kutsiyeti, "Şehina" inancından kaynaklanır. İbranice'de, ikamet etmek, dinlenmek anlamındaki "skn" kökünden gelen Şehina (שכינה- ing. Shekinah), Rabbânî literatürde, Tanrı'nın mabette halkı ile hazır bulunması anlamındaki temel bir kavramdır.⁵¹³ Bu inancın temellerini Tora'da bulabiliriz. Örneğin, "*Seninle orada, Levha Sandığı'nın üstündeki Keruvlar arasında, Bağışlanma Kapağı'nın üzerinde görüşeceğim ve İsraililer için sana buyruklar vereceğim*" (Çıkış, 25: 22) pasuğunda Tanrı'nın Mişkan'da, Antlaşma Sandığı'nın bulunduğu yerde -ki En Kutsal Yer denilen bölmede korunan bu sandık Mişkan'ın kutsiyetini artırmıştır- Musa (a.s.) ile buluşup buyruklarını vereceği ifade edilir.⁵¹⁴ Levililer kitabı da bu anlamda "*Rab Musa'yı çağırıp Buluşma Çadırı'ndan ona şöyle seslendi*" (Levililer, 1:1) ifadesiyle başlar. Bu nedenle mabet hakkında Tora'da geçen isimlerinden biri de "Buluşma Çadırı (ing. The Tent of Meeting)" olup bu isim sadece çölde kurulan mabet hakkında kullanılmıştır.⁵¹⁵

Şehina inancının Tora'daki bir kaynağı da "*Aralarında yaşamam için bana kutsal bir yer yapsınlar*" (Çıkış, 25: 8) pasuğudur. Bu pasukta yapılması istenen

⁵¹² Bu ifade ile her türlü mabet değil, çölde Mişkan ve Ülke'de onun yerini alan Bet-Amikdaş kastedilmektedir.

⁵¹³ Bu kavramın, Rabbânî literatürün oluşmasından önceki metinlerde -Kumran Yazıtları'nda- yer almadığı, bu nedenle Kudüs'ün MS. 70 yılında işgal edilmesinden veya Yeni Ahit döneminden sonra oluştuğunun akla gelebileceği, ancak daha erken (MÖ. 50) yıllarda kâhinlerin okudukları dualarda, Tanrı'nın Mabet'de oturması anlamında "skenosis- ikâmet (ing. habitation)" ifadesinin yer aldığı belirtilir. Bu ve diğer bilgiler için bk. Martin McNamara, **Targum and Testament Revisited- Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible- A Light on the New Testament**, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge, ts., s. 148.

⁵¹⁴ "*Seninle orada, Levha Sandığı'nın üstündeki Keruvlar arasında, Bağışlanma Kapağı'nın üzerinde görüşeceğim ve İsraililer için sana buyruklar vereceğim*" (Çıkış, 25: 22).

⁵¹⁵ ör. bk. Çıkış, 27: 21, 30: 36, 40: 22, 24, 26 vs.

kutsal yeri ifade eden kelime “Mikdaş- Tapınak (ing. Sanctuary)”dır ve Bet-Amikdaş da ismini buradan alır.⁵¹⁶ Ancak bu pasuğun ardından ve diğer pek çok yerde⁵¹⁷ İsrailoğullarının çölde yapmaları istenen mabet hakkında kullanılan bir kelime de, Şehina’nın yani Tanrı’nın kutsal varlığının barındığı yer demek olan “Mişkan (ing. Tabernacle)”dır.

Tora’da, ibadetlerle ilgili kuralların merkezinde Mişkan (Kutsal Mabet) ve burada din adamlarının halk adına gerçekleştirdiği kurban ibadetleri vardır. Sforno’ya göre, Mişkan’nın yapılması ile ilgili emirler İsrailoğullarının altın buzağıya tapınma olayının ardından, halkın Tanrısal ibadet için görsel bir sembole ihtiyacı belirince verilmiştir. Buna göre başlangıçta İsrail halkı Sina dağında Şehina’yı tecrübe ettikten sonra, Tanrı ile irtibat kurmak için bir aracı (put) veya ihtişamlı bir mabet inşa etmeye ihtiyaçları olmadığını anlamış olmaları gerekirdi,⁵¹⁸ ama Musa (a.s.) yanlarından ayrılınca bunu unutmuşlardır. Raşi de Mabet ile ilgili emirlerin, günahın ardından geldiği şeklindeki sıralamayı kabul eder.⁵¹⁹ Ancak Çıkış kitabında altın buzağı günahı (*Çıkış, 32. böl.*), Mişkan’la ilgili detaylı emirlerden (*Çıkış: 25-31. böl.*) sonra anlatılır. Bu durum Talmud’daki, Tora’nın her zaman kronolojik sırayı takip etmeyebildiği şeklindeki genel prensiple açıklanır.⁵²⁰

Mabet’in inşası ile ilgili bu açıklamalardan hareketle, insanların inançla ilgili ihtiyaçlarının şeriatlarda meşru çerçevede karşılandığı ve bu suretle bu konularda yanlış yolların engellendiği söylenebilir. Bu anlamda Tora’daki, Mişkan ve içindeki Antlaşma Sandığı gibi kutsal eşyaların yapımı ve bunların nasıl işlev göreceği, halkın bu kutsallara karşı sorumlulukları konusundaki ayrıntılı emirler (*Çıkış, 25-31. böl.*), halkın kutsalı temsil eden sembollere ihtiyacını karşılamakla birlikte kutsal konusunda haddi aşmayı da önleyicidir. Ayrıca bu konudaki aşırı teferruatlar sanki sembol isteyen halka aynı zamanda bir cezadır. Adeta madem Tanrı’yı aranızda hissetmek istiyorsunuz, böyle bir mabet yapın ve madem size yol gösterecek bir aracı

⁵¹⁶ İbranice metin ve İngilizce tercümesi için bk. <http://biblehub.com/text/exodus/25-8.htm>, (25.12.2016). Mabedi ifade etmek için Mikdaş kelimesi başka pasuklarda da kullanılmıştır. bk. Levililer, 16: 33, 21: 12 vs.

⁵¹⁷ Çıkış, 25: 9, 26: 1, 6, 7, 12, 13, 17, 20, 22, 23, 26 vs.

⁵¹⁸ Çıkış, 20: 22-23. pasuklarda bu anlama işaret vardır.

⁵¹⁹ Sforno, **a.g.k.**, Exodus, 20: 21, 31: 18; Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 31: 18.

⁵²⁰ **TB**, Pesachim 6b; Farsi vd., **a.g.e.**, II, 303, 380.

istiyorsunuz, böyle bir Antlaşma Sandığı yapın, madem altın buzağıya kurbanlar sundunuz her gün mabedin önündeki mezbahta günahlarınıza kefarete olarak düzenli kurban getirin denmiş,⁵²¹ diğer taraftan bu kutsallara karşı belirlenen sınırları aşanlara karet (Tanrı'nın huzurundan, halkının arasından kovulmak) gibi cezalar belirlenmiş ve bunların günahkâr olacağı bildirilmiştir (*Çıkış, 30: 33; Levililer, 22: 16*).

Mişkan, sadece coğrafi açıdan değil kavramsal açıdan da Yahudilerin merkezi olmuştur. Bu bakımdan Mişkan ile, Şehina'nın bu mabet kurulmadan önce belirttiği Sina dağı⁵²² arasında kavramsal bir ilgi kurulur. Buna göre Yahudilerin Mişkan'ın çevresinde yerleşmeleri, Tanrı'ya yakınlaşmak için Sina dağı'nın eteklerinde konumlanışları gibidir. Bu yerleşimde Mişkan (ve içindeki Şehina) merkezde, özel görevliler (Levililer) onun çevresinde ve halkın kalanı da daha dış bir halkadadır. Mişkan'ın içindeki Antlaşma Sandığı'nın yani Şehina'nın bulunduğu bölüme, görevli kâhinler dışında kimsenin girememesi, Sina dağında halkın, Şehina'nın belirttiği ve Musa (a.s.)'nin vahiy aldığı yerden uzakta beklemesi ile özdeşleştirilir. Bu durum halkın Tora'ya olan teveccühünün göstergesi olarak da yorumlanır.⁵²³ Böylece tarihte ilk olmamakla birlikte mabet yani vahiy ve din merkezli bir yerleşim modeli teşekkül etmiştir.

Antik dönemdeki dini inançlarda mabedin önemini ve İsrailoğullarının mabet arayışının tarihsel arka planını, Sumer kültüründe, kralların saraylarının olması gibi tanrıların da görkemli evlerinin olması gerektiği inancında bulabiliriz. Yine Sumer'de de Mişkan'ın inşasında olduğu gibi bir mabet inşasına başlamak için Tanrı'nın bunu rüya yoluyla vahyetmek suretiyle önermesi gerektiğine inanılmıştır.⁵²⁴ Eski Mezapotamya'da dini inançlar ile toplumsal yaşam o kadar içiçe olmuştur ki kralların, şehrin tanrısına mabet yaptırıp kanuni icraatlerinin yazılı

⁵²¹ Tora'da, altın buzağı günahına kadar, günahlarla bağdaştırılmış hiçbir kurbandan bahsedilmemiştir. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, II, 389.

⁵²² bk. I. Krallar, 8: 13; Mezmurlar, 74: 2; İşaya, 8: 18; Yoel, 3: 17.

⁵²³ Sayılar, 1: 50-53; Farsi vd., **a.g.e.**, IV, 3; Sforio, **a.g.k.**, Exodus, 25: 8.

⁵²⁴ Tapınakların yanında, tanrılarla insanları yaklaştırdığı düşünülen basamaklı kuleler yapılması da bu inanca dayandırılmıştır. Bu anlayışın tek tanrılı dinlerde kilise, sinagog ve minareli cami şeklinde tezahür ettiği iddia edilmektedir. Hatta minarelerin üstündeki yarım ayın, Sumer Ay Tanrısının sembolü olduğu da iddia edilir. İddia ve diğer bilgiler için bk. Çığ, **a.g.e.**, 20- 21, 31.

anıtlarını da mabedin içine diktirdiği görülür.⁵²⁵ Yani mabedin sosyo-politik açıdan dünya düzenini etkileyen ve bir inancın sembolü olarak birleştirici bir rolü vardır.

Kur'an'da, dini-dünyevî yaşamın mabetle ve mabedin bulunduğu topraklarla ilgisinin ilk olarak İbrahim (a.s.)'in şeriatında kurulduğu görülür. Bu konudaki; *"Hani, biz Kâbe'yi insanlara toplantı ve güven yeri kılmıştık. Siz de Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin. İbrahim ve İsmail'e şöyle emretmiştik: "Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için evimi (Kâbe'yi) tertemiz tutun. Hani İbrahim, "Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl. Halkından Allah'a ve ahiret gününe iman edenleri her türlü ürünle rızıklandır" demişti"* (Bakara, 2: 125-126) ayetlerinde işlenen konuya dair Tanah ve Yeni Ahit'te bir bilgi yoktur. Ancak benzer bir sahne Süleyman (a.s.)'nın, Bet-Amikdaş'ı yaptırdıktan sonra, bu mabedi ziyaret edenlerin yakarışlarının yanıtlanması için yaptığı duayı anlatan pasuklarda görülebilir (I. Krallar, 8: 41-43). Kur'an'da, Yahudi kutsal toprakları ve Mabedi, bunların vahiy tarihindeki yeri yadsınmasa da (bk. İsrâ, 17: 1), bunların yerine Mekke ve Kâbe konulmuştur.

Kur'an'da, Kâbe'nin yeryüzünde âlemlere rahmet ve hidayet olarak kurulan ilk ibadet evi⁵²⁶ olduğu haber verilir (Âl-i İmrân, 3: 96-101). Bu ayet, kitap ehlinin kendi aralarında ve Müslümanlarla İbrahim (a.s.) ve dini hakkındaki -ona yakın olma konusunda- tartışmalarından bahseden bir bağlamda gelmiştir (Âl-i İmrân, 3: 65-96). Rivayetlere göre de ayet-i kerime, kıblenin Kâbe'ye çevrilmesinden sonra Yahudilerin Beyt-i Makdis'in Kâbe'den daha önce yapıldığı ve kible olarak daha faziletli olduğu iddialarıyla Müslümanların kafalarını karıştırmaya çalışmaları üzerine inmiştir.⁵²⁷

⁵²⁵ Örneğin MÖ. 2100 yıllarında, Lagaş'taki Eninnu Mabedi'nde, kralın dikilen heykelinin üzerine, kralın yaptığı sosyal reformlar, esir kölelerin serbest bırakılması, kralın zengine fakiri, kuvvetliye zayıfı ezdirmedeği yazılır. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 11-12.

⁵²⁶ Bazı rivayetlerde Kâbe'nin evveliyeti, Âdem (a.s.)'e hatta yeryüzünün yaratılmasından iki bin sene kadar geriye götürülür. Bu rivayetler, Yerusâlim ve Bet-Amikdaş hakkındaki Nirengi Taşı efsanesini anımsatmaktadır. Kâbe'nin, Nuh (a.s.) tufanından sonraki ilk ibadet evi olduğu görüşü de vardır ki bu durumda tufandan sonra Sumerler vb. toplumlar mabet yapmışken, neden İbrahim (a.s.)'e kadar ki vahiy tarihinde bir mabet yapılmamıştır sorusu akla gelmektedir. Rivayetler için bk. Taberî, **a.g.e.**, VI, 19-21; Sa'lebî, **a.g.e.**, III, 115; Begavî, **a.g.e.**, I, 471.

⁵²⁷ Vâhidî, **Esbâbü Nüzûlî'l-Kur'ân**, s. 115; Sa'lebî, **a.g.e.**, III, 114; Râzî, **a.g.e.**, VIII, 294. Mevdûdî, Arabistan'la ilgili tüm tarih kitaplarında, ittifakla, Kâbe'nin Hz. İbrahim (a.s) tarafından ve Hz. Musa (a.s)'nın gelişinden yaklaşık 900 yıl önce yapıldığının geçtiğini söyler. bk. Mevdûdî, **a.g.e.**, I, 281.

Kâbe'nin inşa edildiği dönem (MÖ. 1900-1700), kazı çalışmaları sonucu mabetleri olduğu tespit edilen Sumerlerin tarihinden (MÖ. 4000-2000) sonradır. Ancak mabet merkezli dini hayat, vahiy kültürü haricinde oluşmuş olsa bile, bu çok önemli değildir. Çünkü peygamber şeriatları, beşeri ihtiyaçları meşru çerçevede karşılamış ve insanların dinen meşru olan uygulamalarına da engel olmamıştır.

3.2.1.2. Mabet'te gerçekleştirilen kurban törenleri

3.2.1.2.1. Kurban ibadetinin anlam ve önemi

Vahiy kaynaklı dinler tarihinde önemli yerini duaya/namaza bırakan kurban ibadeti, Tora'da hakkında önemli hacimde hüküm bulunan törensel uygulamalardan (ibadetlerden) biridir. Kurban, “karov- yakın” sözcüğüyle bağlantılı olup, Tanrı'ya yaklaşmayı amaçlayan, bazen hayvan kesimiyle, bazen pişirilen un işleriyle (minha kurbanı- bitkisel kaynaklı kurban)⁵²⁸ yerine getirilen bir mitsvadır.⁵²⁹ Bu mitsvada hayvan kurbanı önemli yer etse de kurban, Rabb'in yoluna adanan her şeyi içeren geniş kapsamlı bir kavramdır.⁵³⁰

Kurban ibadetin ne zamandan beri, neden ve ne şekilde yapılageldiği Tanah ve Kur'an metinlerinden anlaşılmaktadır. Tora'da bu ibadetten, daha yaratılışın ilk döneminde, Âdem (a.s.)'in biri çiftçi olan Kayin ve diğeri çoban olan Evel isimli iki oğlunun, çalışmaları sonucu elde ettikleri hayvan ve toprak ürünlerden Rabb'e sunuda bulunmaları konusunda bahsedilir (*Tekvin*, 4: 1-4). İki kardeş kurban takdimini, kutsal kitaplarda bundan söz edilmese de ilahi bir emir gereği ya da Rabb'in kendilerinden hoşnut olup olmadığını öğrenmek için kendileri düşünerek yapmış olabilirler. Sonuçta bu ibadetin, geçimi için kendine dünyanın tüm imkânları sunulan insanın, bu imkânlar sayesinde elde ettiği ürünlerden Rabbine sunuda bulunarak mülkün esas sahibini ve kendi konumunu unutmamasına ve böylece Rabbinin verdiği nimetlere şükürde bulunarak O'nu hoşnut etmesine matuf olduğu ve bu ibadetin makbul olması için samimiyetin önemli olduğu söylenebilir. Nitekim Tora'dan anlaşıldığı üzere hayvanlarının ilk doğurduklarını ve en şişmanlarını

⁵²⁸ Minha kurbanının zorunlu ve gönüllü, kişisel ve toplumsal olarak sunulan çeşitleri vardır. Gönüllü kurban sunmak isteyip ekonomik durumu iyi olmayanlar için alternatif bir takdimedir. bk. Levililer, 2. böl.; 6: 7-11, 13, 28: 5.

⁵²⁹ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 873.

⁵³⁰ William Baur, “Corban”, **ISBE**, II, 709.

Rabb'e sunan Evel'in bu davranışı Rabb'i daha çok hoşnut etmiştir. Sonuçta Kayin, Rabb'i hoşnut ederek öne çıkan kardeşi Evel'i kıskançlıktan öldürmüştür (*Tekvin*, 4: 3-8). İlgili pasuklarda Evel'in şişman hayvanları takdim etmesi bahsi, Kayin'in toprağının semeresinin en iyisinden sunmadığı ve bu nedenle Rabbi hoşnut etmediği şeklinde yorumlanmıştır.⁵³¹

İlk kurban takdimleri hakkında Tora'da bahsi geçen kıssa, Kur'an'da anlatılanlara uygundur, ancak Kur'an'da kardeşlerin mesleği ve sundukları kurbanların cinsi ile ilgili bilgi yoktur (*Mâide*, 5: 27-31).

Tora'da kurbandan, Tanrı'nın mezbah üzerinde yakılan kurbanların güzel kokusu ile hoşnut olduğu bir ibadet olarak bahsedilir. Bu konudaki bir örnek, Nuh (a.s.)'un tufandan sonra Tanrı'ya şükretmek için bir sunak yaparak orada temiz hayvanlardan ve kuşlardan yakmalık sunular sunması ve Rabb'i hoşnut ettiği bahsidir (*Tekvin*, 8: 20-21). Kurban sunma geleneği diğer peygamberler tarafından da sürdürülmüş ve Yasa Kitabı'nda önemli bir mitsva olarak çeşitli şekilleriyle yerini almış, başka tanrılara kurban kesmenin cezası da ölüm olarak belirlenmiştir (*Tekvin*, 12: 7, 24: 4, 35: 3; *Çıkış*, 22: 19).

Kurban, dinler tarihi açısından da önemli bir ibadettir. Bu ibadeti tek tanrılı dinlerde olduğu gibi çok tanrılı dinlerde de görebiliriz. Örneğin kimi Sumer inançlarına göre, tanrılar insanlara isteklerini bildirmezler, ancak insanlar tanrılarının bir işe rızasının olup olmadığını öğrenmek için sundukları kurbanların karaciğerlerindeki işaretleri ve kurban sunduktan sonra dua edip uykuya yatınca gördükleri rüyaları rahiplere yorumlatarak öğrenirlerdi. Çünkü tanrılar hoşlanmadıkları bir iş yapanları cezalandırırdı. Tanrılar hoşnut etmek, onlardan istekte bulunmak veya adak nedeniyle de tanrılara kusursuz hayvanlar kurban edilirdi.⁵³² Hammurabi kanunlarının önsözünden, Eski Babil'de de tanrılar için tapınaklara yiyecek kurbanlar temin edildiği ve buralarda tanrılar için ziyafetler verildiği anlaşılır.⁵³³

⁵³¹ Rashi, **a.g.k.**, Genesis, 4: 3; Chizkuni, **a.g.k.**, Genesis, 4: 3.

⁵³² bk. Çığ, **a.g.e.**, s. 16, 17, 28.

⁵³³ bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 183-184, "Prolog- Önsöz" kısmı.

Putperest toplumlar, ilahlarını memnun etmenin yanında onların öfkelerini dindirmek için de kurbanlar sunmuşlardır. Bu amaçlarla çocuklarını kurban eden toplumlar bile olmuştur.⁵³⁴ Semavi dinler tarihinde benzer bir vak'a'ya sadece İbrahim (a.s.)'e oğlunu kurban etmesinin emredilmesi olayında rastlanır. Ancak bu olay, İbrahim (a.s.)'in Tanrı'ya itaatini ölçen bir imtihan olmuş, sonuçta Tanrı insanın kurban edilmesini istememiş, yerine bir kurbanlık göndermiş ve İbrahim (a.s.) onu kurban etmiştir (*Tekvin*, 22: 1-18).⁵³⁵ Çocukların Rabb'e adak olarak adanması, İsrailoğulları tarihinde doğacak ilk evladın Rabb'in dininin hizmetine adanması şeklinde yer etmiştir.⁵³⁶ Hatta Tora'da bir ailenin en büyük erkek çocuğunun (behor) kutsal olarak Rabb'e ait olduğu bahsi vardır (*Çıkış*, 13: 1-2).

Tora yasasında hayvan kurbanları konusunda çok geniş bir yelpaze vardır. Bu kurbanlar, kişisel ve toplumsal olarak sunulabilmektedir. Kişisel olarak sunulan kurbanlar, bir kişinin vermiş olduğu bir söz, yapmış olduğu bir adak,⁵³⁷ işlemiş olduğu bir günah (günah kurbanı toplumsal günahlar için de sunulabilir) veya Tanrı'ya şükretmek (bu kurban bir toplulukla da sunulabilir)⁵³⁸ gibi bir amaçla takdim edilmesi üzere Mabed'e getirdiği kurbandır. Toplumsal kurbanlar ise Mabed'de tüm halk adına yapılan daimi yakmalık kurban (ola kurbanı)⁵³⁹ ve

⁵³⁴ Tora'da, İsrailoğullarının Kenan'da yaygın olarak tapılan Moleh için çocuklarını teslim etmemeleri istenir (bk. *Levililer*, 18: 21). Genel olarak çocuğun iki büyük ateşin arasından geçirilmesi ile gerçekleşen bu ritüelin, insan kurbanı içermediği ama bu ayinde çocuğun ölebildiği kaydedilir. bk. Rashi, **a.g.k.**, *Leviticus*, 18: 21; Ibn Ezra, **a.g.k.**, *Leviticus*, 18: 21; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, *Leviticus*, 18: 21. Yunanlılarda da çocuk kurbanı yapılmıştır. bk. Çığ, **a.g.e.**, s. 28.

⁵³⁵ Buradaki 2. Pasukta, İbrahim (a.s.)'den oğlu İshak (a.s.)'ı kurban etmesi istenir. Kur'an'da bu kıssanın anlatıldığı yerde, çocuğun ismi verilmemekle birlikte, metinsel bağlamdan çocuğun İbrahim (a.s.)'in büyük oğlu İsmail olduğu anlaşılmaktadır. Kıssanın geri kalan kısmı, Tora'da anlatılanlarla uyumludur. bk. Sâffât, 37: 100-113.

⁵³⁶ Meryem (r.a.)'in annesinin, onu karnındayken Allah (c.c.)'a hizmet etmek üzere adanması ve Meryem (r.a.) doğunca bu yolda yetişmek üzere Mabed'e verilmesi buna örnek verilebilir (bk. Âl-i İmrân, 3: 35-37).

⁵³⁷ bk. *Levililer*, 22: 17-29.

⁵³⁸ Bu amaçla kesilen kurbana "şelamim- şükür, barış, esenlik" kurbanı denir. Sığır, davar veya keçi türünden olabilen ve bireysel ya da grup halinde takdim edilebilen bu kurbanın etini, sahibi ve ailesi yiyebilir. Ancak belirlenen iç organları ve iç yağları Tanrı payıdır, sunakta yakılmalıdır (*Levililer*, 3: 1-17, 7: 28-30). Kurbanın sağ budu ve döşü de kurban hizmetlerini yürüten kâhinlere verilmelidir (*Levililer*, 7: 31-33). Tora'da bu kurbana, dünyaya barış getirdiği veya herkese pay düşmesi nedeniyle insanlar arasında kıskançlığı giderip huzur getirdiği için "barış kurbanı" denildiği düşünülmüştür (bk. Rashi, **a.g.k.**, *Leviticus*, 3: 1).

⁵³⁹ Tora'da İsrail halkından, sabah ve akşama doğru olmak üzere günde iki defa düzenli olarak iki kusursuz erkek kuzu takdim edilmesi istenir. "Tamid Kurbanı", yani daimi kurban adı verilen bu toplumsal kurbanlar, yakılan cinstendir. Yanında bitkisel kurban (minha) olarak belirli miktarda zeytin

Şabat,⁵⁴⁰ Roş Hodeş (yeni ayın ilk günü)⁵⁴¹ gibi özel günlerde ve bayramlarda takdim edilen kurbanlardır.⁵⁴² Özel günlerde takdim edilen kurbanlardan, kesilip yakılmadan canlı olarak takdim edilen bir kurban dikkat çekmektedir. Bu kurban, Yom Kipur'da,⁵⁴³ toplumsal günahlara kefarete olarak kâhinin elini başına koyup halkın günahlarını itiraf etmesinden sonra, kanı akıtılmadan canlı olarak "Azazel"e salıverilen ve böylece günahları alıp ıssız bir yere taşıyan tekedir (*Levililer*, 16: 20-22). Azazel "çöl"olarak tercüme edilir. Ancak tefsirlerde Azazel'in, çöldeki sivri kayalıklarla dolu bir uçuruma sahip olan bir tepenin adı olduğu geçer. Günahların taşındığı ıssız yer de ölümdür. Bu günah keçisi şeytani güçlerin sembolüdür.⁵⁴⁴ Dilimizdeki günah keçisi deyişi buradan kaynaklanıyor olmalıdır.

Tora'da kurbanlar konusunda, günah kurbanları⁵⁴⁵ hakkındaki hükümler, dikkat çekici bir hacim teşkil eder. Bu anlamda kurban ibadetinin en belirgin

yağıyla yoğrulmuş un ve sert içki (şarap) de takdim edilir ki bu şarap mezbaha dökülür (Sayılar, 28: 1-8).

⁵⁴⁰ Tora'da Şabat günleri yakmalık birer yaşında iki kusursuz erkek kuzu, belirli miktarda yağla yoğrulmuş un ve şarap takdim edilmesi istenir (Sayılar, 28: 9-10). Bu kurbanlar Tamid Kurbanı'ndan başkadır. Tamid Kurbanı'na ilave oldukları için bunlara "Musaf kurbanı" yani ek kurban denilmiştir. bk. Rashi, **a.g.k.**, Numbers, 28: 10; Bahya, Bachya ben Asher (ö. 1340), **Torah Commentary** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Rabbeinu_Bahya?lang=bi, (05.01.2017), "Contents" başlığı, Leviticus, 28: 10.

⁵⁴¹ "Her ayın ilk günü, Rabb'e yakmalık sunu olarak iki boğa, bir koç ve bir yaşında kusursuz yedi erkek kuzu sunacaksınız..." (Sayılar, 28: 11-15). Bu takdimde de bitkisel kurban ve şarap vardır.

⁵⁴² Farsi vd., **a.g.e.**, III, 873.

⁵⁴³ Yom Kipur hakkında bilgi için bk. 171. sayfa.

⁵⁴⁴ Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 16: 8; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Leviticus, 16: 8; Tosafot, **a.g.k.**, Leviticus, 16: 8. Azazel, ayrıca "Satan- Şeytan" anlamına gelen "Samael" in bir alternatifidir. bk. Chizkuni, **a.g.k.**, Leviticus, 16: 8.

⁵⁴⁵ Günah kurbanı, çoğunlukla maddi cezaları olmayan günahların kefareti ve ruhta bıraktığı kötü tesirin onarımı için takdim edilen türden kurbanlardır. İşlenen günahın mahiyetine ve biliçli olarak işlenip işlenmediğine bağlı olarak farklı çeşitleri vardır. Bunlardan ilki, kâhinlerin payı olan, derisi dışında tamamı sunakta yakılan "ola- (duman halinde) yükselen" kurbandır. Bu kurbanı, Tora'nın cezasını açıklamadığı bir günahı bilinçli olarak işleyen, yap şeklindeki bir emri ihlal eden ya da günah işleme konulu düşüncelere kapılmış olan kişilerin takdim etmesi gereklidir. Günah dışında yılın üç hac (bayram) zamanında Yeruşalim'deki Bet-Amikdaş'ta sunulan kurban da bu türdendir. Ayrıca bu kurban, gönüllü olarak da takdim edilebilir. Erkek sığır, erkek davar veya kuş (kumru, güvercin yavrusu) cinsinden olabilen bu kurbanı sahibi veya kâhin keser, deriden ayrılan vücudu parçalarına ayrılarak sunakta yakılır (bk. *Levililer* 1: 1-17; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 8, 11, 13; Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 1: 4; **Sifra**, Vayikra Dibbura d'Nedavah, chapter 4: 8).

İkinci olarak, kasıtlı olarak işlenmesinin cezası, manevi bir ceza olan "karet- Tanrı'nın huzurundan atılma"yı gerektiren fiili yasakların kasıt olmadan kazara ihlali durumunda işlenen günahların affı için takdim edilmesi zorunlu olan kurbanı "hatat- hata" kurbanı denir. Keçi ya da koyun cinsinden olabilen bu kurbanın eti kâhinlere aittir, belirli organ ve yağları ise mezbah üzerinde yakılır (bk. *Levililer*, 4: 27-35; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 42). Eğer hatayı işleyen kâhinse boğa, halkın önderlerinden biriye teke, toplumsal bir suç söz konusuysa boğa takdim edilmelidir (*Levililer*, 4: 3, 13-14, 22-23). Tora'da üç suç hakkında hatat kurbanı olarak, suçlunun ekonomik durumuna göre kuzu, oğlak, iki

fonksiyonlarından biri, Tora kuralları hakkında kasıtsızca işlenen hataları dahi içeren belirli kategorilerdeki günahların, hataların onarıcısı olan bir vasıta olmasıdır. Bu kurbanların, işlenen suça göre olan çeşitliliği yanında, takdim edilmeleri konusundaki ayrıntılı kurallar, kesim işlemlerinde günahın her türlü etkisinin silinmesiyle irtibatlandırılan pek çok sembolik uygulamalar da dikkat çekicidir. Örneğin, günah takdimelerinde, günahkâr kişinin, kurban kesilirken elini hayvanın başına koyması ve kesimden sonra kâhinin (din adamının), akan kanı sunağın etrafına dökmesi kuralı vardır.⁵⁴⁶ Elini kurbanın başına koyan günahkâr, bu esnada suçunu da itiraf eder (*Levililer*, 5: 5). Bu davranış, günahın hayvana sirayet etmesi ve suçlunun affedilmesi açısından önemlidir. Ancak asıl kefarete, hayvanın kanının sunağa serpilmesiyle tamamlanır. Çünkü kan hayvanın canını temsil eder ve Tanrı, kurban takdiminde bu kanın, İsrail'in canlarına kefarete olarak sunulmasını vazetmiştir (*Levililer*, 17: 11-12).⁵⁴⁷ İlgili pasukta geçtiğine göre kan yemenin yasak olmasının bir nedeni de budur.

Neden Tora'da hayvanların insanların günahlarına kefarete olarak takdim edilmesinin istendiği konusu, Rabb'in, İbrahim (a.s.)'e oğlu yerine kurban etmesi için koç göndermesi olayı ile irtibatlandırılmıştır. Buna göre bu olayda İshak (a.s.)'in yerini alan koç -İshak kanalıyla var olan- İsrail'i temsil eder. Yani aslında İsrail'in var olması için, o koç kurban olmuştur. Böylece günahkâr kişi, günah kurbanı sunarken aslında kendi kanının böyle sunağa dökülmesi gerektiğini düşünür ve

kumuru veya iki güvercin veya bitkisel bir kurban olarak 1/10 efa un takdimi yapılması belirlenmiştir. Bu üç suç; bir konudaki, davadaki şahitliği inkâr etmek, manen kirli (tame) iken Mabel'e girmek, Mabel'e ait bir eşyayı kullanım amacı dışında kullanmak gibi kasıtsızca kutsal şeylere hâlel getirmek ve boş yere yemin etmek veya unutarak yemini ihlal etmektir (bk. *Levililer*, 5: 1-19; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 58; Bahya, **a.g.k.**, "Contents" başlığı, Vayikra, 5: 15; Rashbam, **a.g.k.**, Leviticus, 5: 15; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Leviticus, 5: 15).

Son olarak bazı kategorilerdeki bilinçli veya bilinçsizce işlenen günahların ya da istenmeyen durumların telafisi-onarımı için sunulan kurbanlara "aşam- suç" kurbanı denmiştir. Bunlar, kendisine emanet edilen, rehin bırakılan ya da çalıntı bir mal konusunda komşusunu aldatmak ya da ona haksızlık etmek ya da kayıp bir eşya bulup bunu inkâr etmek ve -bütün bu ihlallerden biri üzerine- yalan yere ant içmektir. Bu durumlarda ihlali söz konusu olan mal, değerinin beşte bir fazlasıyla sahibine verilmeli ve bir de Tanrı'ya koç kurbanı sunulmalıdır (*Levililer*, 6: 1-7; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 77-79). Aşam kurbanının başka durumlarda takdim edilen çeşitleri de olup bunlardan bazılarına, ilgili konularda değinilecektir. Sunulan bütün bu kurbanlar kusursuz olmalıdır. İbn Meymun kurban olarak belirlenen türlerin, işlenen günahın büyüklüğüyle ilgili olduğu görüşündedir. Ayrıca kuş kurbanlarının Suriye gibi yerlerde uygulandığını, ancak buna bir engel olmasa da Yahudilerin bunu uygulamadığını belirtir. bk. Doğan, **a.g.e.**, s. 214, 215.

⁵⁴⁶ bk. *Levililer*, 1: 4-5, 3: 2, 8, 13, 4: 4, 15 vs.

⁵⁴⁷ **TB**, Yoma 5a; Bahya, **a.g.k.**, Leviticus, 5: 5; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Leviticus, 5: 5.

böylece arınır. İsrail'e tanınan bu imtiyaz, Rabb'in kullarna olan merhametinin göstergesi sayılmıştır. Buna göre Rabb'in bu kurbanlardan yakılan kısımlarının kokusundan hoşnut olması da pişman olan günahkâr kuluna olan sevgisinin ifadesidir.⁵⁴⁸ İslam inancında ise kurban, bir Allah'a yakınlaşma ve sadaka vesilesi olmanın yanında İsmail (a.s.)'in fidiye ile kurtuluşunun, babasıyla birlikte Allah'a itaatlerinin bir anısı olmuştur.

Kurban ibadetinin hikmetleri, tevhid inancı ve toplum için söz konusu olan faydaları açısından da açıklanmıştır. Bu konuda İbn Meymun, Tora'da kurban edilmesi istenen sığır, koç, bazı keçi türleri ve kuzunun pagan inançlarındaki kutsal anlam ve dokunulmazlıklarından bahsetmiştir.⁵⁴⁹ Yani, Tora'da bu hayvanların kurban edilmesinin istenmesinde, tevhide aykırı olan bu batıl inançların yıkılması hedeflenmiştir. Toplumsal açıdan söz edilen faydaların başlıcası, kurbanlardan kâhinlerin payına düşen deri ve etin, yoğun bir şekilde kurban takdimiyle ilgilenen kâhinler için bir geçim kaynağı olmasıdır. Ayrıca fakirlere ziyafet olarak verilen kurbanlar da sadaka olmaktadır. Günah kurbanları ise sahibi için günahları onarıcı olmanın yanında, günahkâra verdiği maddi kayıptan ötürü bir daha günah işlememeye sebep olabilmektedir. Etini kimsenin yiyemediği, derisi dışında yakılan kurbanın verdiği fayda ise kişinin, kutsalı yetkisiz kullanamayacağını öğrenmesidir. Çünkü en kutsal takdim çeşidi olan bu kurban, genel olarak insanların erişimi dışındaki tüm kutsal nitelikli şeyleri de simgeler. Yapılan bu açıklamalarla birlikte kurban konusunun insan aklının ötesinde gizemlere sahip olduğu düşünülmüştür.⁵⁵⁰

Kur'an-ı Kerim'de kurbanın her şeriatte meşru olduğunu ifade eden şu mealde bir ayet vardır: *“Kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanları Allah'ın adıyla boğazlasınlar diye biz her ümmete kurbanı gerekli/farz kıldık. Sizin kulluğa/ibadete layık ilahınız tektir...”* (Hac, 22: 34).⁵⁵¹ Ayette geçen *وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا* - Biz her ümmete gerekli kıldık” ifadesi, iman eden her topluma, her şeriatte kurbanın farz kılındığı şeklinde tefsir edilmiştir. Bir tefsire (Râzî'ye) göre de kurban,

⁵⁴⁸ Bahya, **a.g.k.**, Bereshit, 22: 13, Vayikra, 1: 9; Rashi, **a.g.k.**, Genesis, 5: 13. Mişna'da, bu koçun - levhalar gibi- yaratılışın altıncı günü alacakaranlıkta yaratıldığı geçer. bk. **Mishnah**, Pirkei Avot, 5: 6.

⁵⁴⁹ İbn Meymun, vahşi hayvanların pagan kültüründe kurban edilebildiğini, Tora'nın ise sadece evcil hayvanlara izin verdiğini de vurgulamıştır. bk. Doğan, **a.g.e.**, s. 213-214.

⁵⁵⁰ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 7-9, V, 270.

⁵⁵¹ Meal için bk. Işıcık, **a.g.e.**, s. 337.

İbrahim (a.s.)’den itibaren her şeriatte farz kılınmıştır. Belki bu tefsir ayetin sibakında İbrahim (a.s.)’in şeriatından bahsedildiği için yapılmış olabilir. Ayette her ümmete kurban kesecekleri yerin gösterildiği şeklinde bir tefsir de vardır. Bu da “مُسْكًا” kelimesinin “kurban kesmek” şeklinde mastar olarak değil, “kurban kesilen yer” şeklinde mekân ismi olarak tefsir edilmesine dayanır. Ayrıca tefsirlere göre ayette kurbanın illet ve hikmetinin, hayvanın üzerine Allah (c.c.)’ın adının anılması olduğu anlaşılmaktadır ki müşrikler bunu putlarının adıyla yapıyorlardı.⁵⁵²

Kur’an’ın nüzul döneminde müşrikler kurban ibadetini, dine karıştırdıkları putperest inanç ve uygulamalar etrafında ifa ediyordu. Bu nedenle kurban, Kur’an’ın tashih ettiği problemleri alanlardan biri olmuştur. Kur’an’da, bu konudaki uygulamaların asılsızlığı ve yanlışlığı şöyle ifade bulmuştur: *“Allah’ın yarattığı ekinlerden ve hayvanlardan O’na bir pay ayırdılar ve akıllarınca, “Şu, Allah için, şu da bizim ortaklarımız (putlarımız) için” dediler. Ortakları için olan Allah’inkine eklenmiyor. Allah için olan ise ortaklarınkine ekleniyor. Ne kötü hükmediyorlar”* (En‘âm, 6: 136). Tefsirlere göre Câhiliye döneminde müşrikler, tarım ürünlerinden ve hayvanlardan Allah’a takdim edilen paya putlarını ortak etmişlerdi. Hatta Allah (c.c.)’ın buna ihtiyacı olmadığı bahanesiyle O’nun payının putlarınkine karışmasını önemsemiyorlardı. Bu ayetin akabinde (En‘âm, 6: 137), putlarının müşriklere çocuklarını öldürmeyi güzel gösterdiğinden bahsedilir ki bu genellikle çocuklarını açlık vb. kaygılarla öldürme âdeti olarak tefsir edilse de⁵⁵³ Zemahşerî’nin bahsettiği üzere Câhiliye döneminde Abdulluttalib’in yaptığı gibi, şu kadar oğlum olursa birini kurban keseceğim diye yemin etme âdetinden de bahsediyor olabilir.⁵⁵⁴ Kur’an’dan okuduğumuz Câhiliye’deki bu tablo, Tanah’tan okuduğumuz antik dönemlerdeki tablodan farklı değildir. Bu tablolar, peygamber şariatlarının bir müdahalesi olmazsa, insanlığın sapıklıkta ne derece ileri gidebileceğinin bir örneğidir.

⁵⁵² Taberî, **a.g.e.**, XVIII, 627-628; İbn Kesîr, **Tefsîr**, V, 424; Râzî, **a.g.e.**, XXIII, 225; Nesefî, **a.g.e.**, II, 440; Kurtubî, **a.g.e.**, XII, 58.

⁵⁵³ Ayrıca İbn Zeyd’den; müşriklerin, Allah’a ayırdıkları hayvanları kestiklerinde, üzerine putların isimlerini anmadan yemezken, putları için kestiklerini ise Allah (c.c.)’ın ismini anmaksızın yedikleri şeklinde bir rivayet vardır. Bu şekilde başka batıl uygulamalar da vardır. bk. Taberî, **a.g.e.**, XII, 131-137; İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 344-345; Kurtubî, **a.g.e.**, VII, 89-91.

⁵⁵⁴ Zemahşerî, **a.g.e.**, II, 69-70.

Kur'an'da ayrıca bazı hayvanların putlar için adanarak kutsal/dokunulmaz addedilmesi şeklindeki asılsız uygulamaların kaynağının şeytan olduğu, şeytanın ağzıyla, şöyle haber verilir: *“Onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları kuruntulara sokacağım ve onlara emredeceğim de (putlara adak için) hayvanların kulaklarını yaracaklar. Yine onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler”* (Nisâ, 4: 119). Tefsirlere göre ayette, kulakları yarılmak suretiyle işaretlenerek tağutlara ve putlara tahsis edilen ve kendisinden istifade edilmesi haram sayılan hayvanlardan basedilmektedir.⁵⁵⁵ Tora'da özellikle kutsal addedilen hayvanların kurban olarak takdim edilmesinin istenmesi de benzer batıl inançlara karşı bir uygulama gibidir.

İslam'da kurban bahsinde Tora hükümlerine muhalefet içeren bir konu, Tora'da yenmesi haram olan ve dolayısıyla kurban olarak takdim edilmeyen devenin kurban edilebilmesidir. Öyle ki kurbanlarla ilgili olarak, *“Kurbanlık büyük baş hayvanları da sizin için Allah'ın dininin nişanelerinden kıldık. Sizin için onlarda hayır vardır. Onlar saf saf sıralanmış dururken (kurban edeceğinizde) üzerlerine Allah'ın adını anın. Yanları üzerlerine düşüp canları çıkınca onlardan siz de yiyin, istemeyen fakire de istemek zorunda kalan fakire de yedin. Şükredesiniz diye onları böylece sizin hizmetinize verdik”* (Hac, 22: 36) ayetinde geçen kurbanlık büyük baş hayvan (bedene),⁵⁵⁶ İslam şeriatının nişanelerinden kılınmıştır ki Elmalılı'ya göre burada bedene ile deve kastedilmektedir. Bu tefsire göre, ayette bahsi geçen kesim şekli develere has olup, sığır ve davarlar yan yatırılarak kurban edilir.⁵⁵⁷ Bu yönüyle ayette bedenenin, İslam şeriatının nişanelerinden olması bahsi -Şabat'ın Musa (a.s.)'nın şeriatının nişanesi olmasında olduğu gibi- Yahudi şeriatından ayrılan bu özelliğini vurguluyor olabilir.

⁵⁵⁵ Tefsirlere göre “Bahîre” isimi verilen bu hayvanlar, beşincisi erkek olmak üzere beş batin doğurduğunda kulağı işaretlenip kutsal addedilerek salıverilen hayvanlardır. Bunun gibi putlara adanan veya kurban edilen Sâibe gibi başka grup hayvanlar da vardır. Taberî, **a.g.e.**, IX, 214; Râzî, **a.g.e.**, XI, 223; Kurtubî, **a.g.e.**, V, 389.

⁵⁵⁶ Bedene sığır veya deve cinsinden kurbanlıklara verilen isimdir. bk. İbn Manzûr, **a.g.e.**, “bdn” md., XIII, 48.

⁵⁵⁷ Yazır, **a.g.e.**, V, 3404-3405.

3.2.1.2.2. Kurban ibadetinin Kutsal Mabet ile ilgisi

Tora'da geçtiğine göre Tanrı Musa (a.s.)'dan, kurbanların takdim edileceği bir mezbah yapmasını istemiştir (*Çıkış, 20. 24-25*). Mişkan'ın nasıl ve hangi malzemelerden yapıldığının ayrıntılı olarak anlatıldığı yerde bu mezbahın da ne şekilde yapılacağı ayrıntısıyla bildirilmiş (*Çıkış, 27: 1-9*), kurbanların Rabb'in huzuruna, (Şehina'nın oturduğu) Buluşma Çadırı'nın kapısındaki bu mezbahta getirilmesi⁵⁵⁸ ve kurban takdimiyle ilgili işlemlerin kâhinler tarafından kontrollü bir şekilde yerine getirilmesi istenmiştir. Böylece Mişkan'ın avlusunda yer alan mezbahta gerçekleşecek kurban ibadeti, Mabet ile bütünleşmiştir ve Tora'da daha önceki vahiy sürecinde bu bütünlüğe işaret eden bir ifade yoktur. Nuh (a.s.)'un tufandan sonra mezbah yaptığı bahsi vardır (*Tekvin, 8: 20*), ama onun ya da İbrahim (a.s.)'in mabet yaptığından bahsedilmez.

Tesniye kitabında vadedilmiş topraklar fethedilince de kutsal şeylerin, adakların yine Rabb'in seçeceği yere getirilmesi gerektiği belirtilir. Müteakiben bu durum, yakmalık kurbanların, (diğer kurbanlara ait) etin ve kanın mezbahta takdim edilmesi gerektiği şeklinde açıklanır (*Tesniye, 12: 20, 26-27*). Buradaki kutsal şeyler, günah kurbanları başta olmak üzere vacip olan kurbanlar, adaklar ise adak ve gönüllü kurbanlar olarak açıklanırken; Rabb'in seçeceği yer, mabet olarak tefsir edilmiştir.⁵⁵⁹ Bu kurbanların takdim edileceği mabet de Bet-Amikdaş'ın inşası ile beraber burası ile özdeşleşmiştir⁵⁶⁰ ve bütün kurbanların buraya getirilmesi kurallaştırılmıştır.⁵⁶¹

Kutsal Mabet'in Kudüs'teki Mabet ile özdeşleştirilmesi ve ibadetlerin gerçekleşmesinin de bu Mabet'e hasredilmesi konusunda, Mabet'e yerleşen ve halk üzerindeki otoritelerini korumak isteyen kâhinlerin çabalarının etkili olduğu görüşü vardır. Bu görüşe göre İsrail krallığı Güney (Yahuda) ve Kuzey (İsrail) olarak iki krallığa bölündüğünde, bu iki bölge arasındaki siyasi kutuplaşmalar, o dönemlerde oluşan dini metinlere de yansımıştır. Bu anlamda kuzeyde oluşan metinlerde

⁵⁵⁸ ör. bk. Levililer, 1: 3, 5, 3: 1, 4: 4 vs.

⁵⁵⁹ TB, Nazir 25a; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 12: 26, 27; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 12: 26, 27.

⁵⁶⁰ II. Tarihler kitabında anlatıldığına göre, Süleyman (a.s.) babası Davud (a.s.)'un Tanrı'dan haberi aldığı söz üzerine (6: 9), Tanrı'nın babasına görüldüğü Moriya (Moriah) dağında Mabet'i yaptırmış (II. Tarihler, 3: 1), Mabet bitince önünde, "Gözlerin gece gündüz, "Adımı oraya yerleştireceğim!" dediğin bu tapınağın üzerinde olsun" (6: 20) ifadesinin de yer aldığı uzun bir dua yapmış ve duası kabul olmuştur: "Duanı duydum. Burayı kendime kurban sunulan tapınak olarak seçtim" (7: 12).

⁵⁶¹ Silverstein, **a.g.k.**, 77.

(Tevrat'ın Elohimci kaynağında), Kudüs'ün bu bölgede bulunmaması nedeniyle kurban ve adakların herhangi bir yerde sunulabileceği, güneyde oluşan metinlerde (Yahovacı kaynakta) ise Kudüs'ün merkeziliği vurgulanmıştır.⁵⁶²

Tanah'tan anlaşıldığına göre, İsrail halkı Süleyman (a.s.) Mabet'i yaptırıncaya kadar, kurbanlarını çeşitli mezbahlara götürmüşlerdir (*I. Krallar*, 3: 2). Mabet'in kurulduğu dönemde ise Kudüs'ün dini açıdan merkezi bir işlevsellik kazanmış olması doğaldır. Bununla birlikte Süleyman (a.s.) zamanında bazı yerel mezbahlarda kurban takdiminin devam ettiği belirtilir. Krallık ikiye bölününce kuzeyde başka mabetler de yapılmıştır.⁵⁶³ Ancak sürgünden sonra II. Mabet yapıldığında -Mısır'daki Onias tapınağı istisna- kurbanların sadece burada sunulmasına izin verilmiştir. Mabet tekrar yıkılınca rabbiler,⁵⁶⁴ kurbanlar hakkında teorik çalışmaları, bunları gerçekleştirmekle eş değerde görüp kendilerini bu konuda çalışmalara ve Tora ile meşguliyete adanmışlar ve bu durum bu konuların ayrıntılı ve akademik tarzda tartışıldığı Mişna ve Talmud metinlerine yansımıştır.⁵⁶⁵

Kur'an'da, Kâbe'nin fonksiyonu ile ilgili ifadeler, Kudüs'teki Mabet merkezinde yapılması gereken ibadetlerin siyasi kutuplaşmalara değil Tanah'ta geçtiği üzere, vahye dayandığını gösterebilir. Nitekim Hac suresinde Allah'ın -ıpkı Süleyman Mabedi gibi- Kâbe'nin yerini İbrahim (a.s.)'e, ibadete hazır olması üzere temizlemesi için belirlediği ve insanlar uzak yerlerden gelip bir takım menfaatlara şahit olsunlar, kendilerine rızık olarak verilen hayvanların üzerine belirli günlerde Allah'ın adını ansınlar (hayvanları O'na kurban etsinler), kirlerinden arınsınlar, adaklarını yerine getirsinler diye haccı ilan etmesini istediği belirtilir (*Hac*, 22: 26-29). Ayetlerde, Yahudi şariatında olduğu gibi, vakti belirli olan -teşrik günlerinde

⁵⁶² Sakioğlu, *a.g.e.*, s. 131-133.

⁵⁶³ Anson Rainey, "Sacrifice- In Biblical Tradition and History", *EJ*, XVII, 643.

⁵⁶⁴ Talmud'a göre Rabbi-Rav, Kutsal Kitap ve Sözlü Tora'yı açıklayan ve yorumlayan kişi iken, Orta Çağ'da bu isim sadece Yasa yorumcusu hakkında kullanılmaya başlanmıştır. bk. Louis Isaac Rabinowitz, "Rabbi, Rabbinate", *EJ*, XVII, 11.

⁵⁶⁵ Bu süreçte Mabet'de hergün düzenli olarak şafak ve ikinci vakitleri dualar ve kutsal metinler eşliğinde kurbanlar sunulmuş, kişisel ve kamu kurbanları da bu iki vakit arasında takdim edilmiştir. bk. Aaron Rothkoff, "Sacrifice- Second Temple Period", *EJ*, XVII, 644.

sunulan- kurbanın yanında adak kurbanlarının -ki bu da hacda yerine getirmek üzere adanmış kurban olarak tefsir edilir- Harem’de takdim edilmesi bahsi vardır.⁵⁶⁶

Yahudi şeriatında, Mabet merkezinde gerçekleştirilen kurban ibadetleri, zamanla yerini bireysel dualara ve sinagoglarda toplu halde gerçekleştirilen bazı ayinlere bırakmıştır. Aslında Tanah’ta namaz gibi mabette halkın katılımıyla yerine getirilen bir dua ibadetiyle ilgili herhangi bir emir yoktur, ancak kişisel dua ibadetleriyle ilgili bahisler vardır. Daniel gibi dindar şahsiyetlerin günde üç defa, sabah akşam ve öğle Allah (c.c.)’ın huzurunda dua ettikleriyle ilgili pasuklar buna örnektir.⁵⁶⁷ Ayrıca I. Tarihler kitabında Mabet yapıldıktan sonra -I. ve II. Bet-Amikdaş dönemlerinde- Levililerin Mabet’de sabah ve akşam Rabb’e şükür ve hamdetmek için -duaya- durmak görevlerinden bahsedilir (*I. Tarihler*, 23: 30). Kur’an’da İsrailoğullarından alınan ahitteki namaz bahsi,⁵⁶⁸ belki gekleneksel olarak -Sözlü Tora’ya dayanıyor olabilir- aktarılan bu dua ibadeti olabilir. Nitekim Kur’an’da bu konudaki ahdin Musa (a.s.) zamanında alındığı belirtilir (*Mâide*, 5: 12). Yani “namaz/dua” sonraki süreçte ihdas olmuş bir ibadet değildir, ancak belki başlangıçta cemaat halinde yerine getirilmiyor olabilir.

Toplu halde yapılan ayinler hakkındaki bilgilere göre, sürgün döneminde Yerusâlim dışındaki topraklarda Süleyman Mabedi’nin bir benzerinin yapılması hoş karşılanmamış, ancak Yahudilerin birlik ve beraberliği sağlamaları için sinagoglar (ceamaatin toplandığı yer) teşekkül etmiştir.⁵⁶⁹ Sinagoglar Pazartesi, Perşembe ve Şabat günleri düzenli Tora okuma ve açıklama, ayin havasında umumi ziyafet düzenleme gibi ritüellerinin yapıldığı yer olmaya başlamıştır ki Talmud’da Bet-Amikdaş’ın bulunmadığı dönemlerde, bir Yahudi’nin günahlarına kefarete için ihtiyaç sahiplerine ziyafet verdiği masanın, günahların telafisi için kurban sunulan mezbah gibi olduğu açıklaması vardır.⁵⁷⁰ II. Bet-Amikdaş döneminde kurban ibadetlerinin

⁵⁶⁶ Kırlerden arınma bahsi genellikle hac menâsikini yerine getirdikten sonra traş olmak vb. maddi kırlerden arınmak olarak tefsir edilmiştir. Taberî, **a.g.e.**, XVIII, 610, 612-614; Râzî, **a.g.e.**, XXIII, 221-22; Kurtubî, **a.g.e.**, XII, 49-50.

⁵⁶⁷ bk. Daniel: 6: 10-11; Mezmurlar, 55: 14-18.

⁵⁶⁸ “*Hani ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekâtı vereceksiniz*” diye söz almıştık...” (Bakara, 2: 83).

⁵⁶⁹ Rabinowitz, “Synagogue- Origins and History”, **EJ**, XIX, 353.

⁵⁷⁰ **TB**, Chagigah 27a. Burada geçtiğine göre sunak-sofra benzetmesi Hezekiel, 41: 22. pasukta geçer.

vakitleriyle⁵⁷¹ dindarların kişisel olarak güneşin pozisyonuna göre duaya durdukları vakitler, bireysel⁵⁷² ve toplu olarak yapılabilen dua saatleri olarak belirlenmiş, bunların hepsi Mabet yıkılınca burada takdim edilen kurbanların yerini almıştır ve bu ibadetlere rabbinik ayin (ing. rabbinic liturgy), okunan dualara da rabbinik dualar denilmiştir. Mabet yıkıldıktan sonra dualar, Mezmurlar gibi Kutsal Kitap'tan pasajların ve kutsal metinlerden derlenmiş pasukların okunduğu, kişisel duaların yapıldığı, bireysel ve toplu ibadetler olarak sürdürülmüştür.⁵⁷³ Kurbanın yerine ifa edilen dua ibadetinde, kalbin ağızdan çıkan kelimelerle meşgul olup başka düşüncelere dalmaması, kurban ayinlerindeki gibi ayakta durmak, kurbanların belirli yerlerde sunulması gibi sabit bir yerde ve kişiyle duvar arasında bir şey olmaksızın durmak, kâhinlerin özel kıyafetleri gibi özel ve temiz kıyafetler giymek konularında dikkatli olmak gerekli görülmüştür.⁵⁷⁴

Tora'da önemli ve kapsamlı bir ibadet olan kurban, günümüzde Bet-Amikdaş'ın hazır bulunmayışından dolayı, hahamların ortak kararıyla askıya alınmıştır ki hahamların bu yetkisinden bahsedilmişti. Buna karşılık kurban hükümlerinin yer aldığı Vayikra (Levililer) kitabı, Yahudi çocuklarına öğretilen ilk kitaptır. Bu teorik eğitim, aktif olarak kurban getirmekle eşdeğerde görülür. Böylece unutulmayacak olan bu ibadetin, Mabet yeniden inşa edilince yürürlüğe gireceği ve o zaman, modern akıllara ilkel gelebilen kurbanın yadırganmayacağı beklenir.⁵⁷⁵ Ancak beklenen şartlar gerçekleşse de, modern akılların, antik dönem toplumlarının tapınma şekli olarak gördüğü kurbanın geleceğin akıllarına kabul ettirilmesi ve yeniden kurbanlarla örülü bir dini yaşantının oluşması çok zor görünmektedir.

Kur'an'da vacip kurban olarak, hac ibadeti esnasında teşrik günlerinde (kurban bayramı, 10-14 Zilhicce) takdim edilen hedy kurbanı bahsi vardır. Bu kurban umre ibadetiyle de alakalı olup, hac ve umre bir arada yapılıyorsa (temettü veya

⁵⁷¹ Günümüzde ifa edilen öğleden sonra ve gece duaları, günde iki kez sunulması gereken Tamid Kurbanına karşılık gelir. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, IV, 566.

⁵⁷² Nitekim bu belirli vakitlerde yapılan duaların, Bet-Amikdaş'ın bulunduğu tarafa yönelerek ayakta dua etme şeklinde bireysel olarak yapılmasında bir problem görülmemiştir. bk. Shmuel Safrai, "Temple- Ritual", **EJ**, XIX, 624.

⁵⁷³ Ernst Daniel Goldschmidt, Ruth Langer, "Liturgy", **EJ**, XIII, 131.

⁵⁷⁴ **Shulchan Arukh** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Halakhah/Shulchan%20Arukh>, (10.02.2017), Orach Chayim, Siman 98.

⁵⁷⁵ Farsi vd., **a.g.e.**, V, 281, III, Önsöz, 1-3. sayfalar.

kıran haccı) vacip kılınmıştır,⁵⁷⁶ tek başına bir hac ibadetinde (ifrat haccı) kurban takdimi vacip değildir. Ancak İslam fıkında hacla irtibatlı olan bu kurban, Yahudi fıkının aksine sadece Mescid-i Haram'da değil herhangi bir İslam ülkesinde de bayram günlerinde gücü yetenlere vacip veya müekked sünnet olarak belirlenmiş ve böylece sürdürülmüştür. Diğer taraftan herhangi bir toprakta kurban bayramında (teşrik günlerinde) kesilen kurbanı “udhiyye”⁵⁷⁷ denirken, Mescid-i Haram'da sunulan vacip kurban ve ceza kurbanları da dâhil takdim edilen her kurban “hedy kurbanı” yani, Kâbe'ye ve Harem bölgesine hediye olmak üzere kesilen kurban ismiyle ayrılmış ve böylece hususi önem kazanmıştır.⁵⁷⁸

Kur'an'da hac ibadetiyle ilgili olarak, hac için ihrama girmiş olup bir engelden dolayı ihramdan çıkmak isteyen kişinin takdim etmesi gereken bir kurban göndermesi belirlenmiştir. Ayrıca bir hastalık nedeniyle başını traş etmek zorunda kalıp böylece bir ihram yasağını ihlal etmiş olana fidye olarak oruç, sadaka veya kurban belirlenmiştir (*Bakara*, 2: 196). Bunlardan başka İslam fıkında, hacla ilgili hadislere ve sünnetteki uygulamalara dayanarak, harem bölgesi ve ihram yasaklarıyla ilgili kasıtlı veya kasıtsız işlenen cinayetlere (hac ile ilgili kural, yasak ihlallerine), suçun mahiyetine ve suçlunun imkânına göre kurban, sadaka, oruç veya suçun bedeli şeklinde bir ceza (kefare) belirlenmiştir.⁵⁷⁹ Bu kefaretlar Yahudilik'teki günah kurbanı, kutsal mabet ve kutsal topraklar arasındaki bağı yansıtır mahiyettedir. Yahudi inanışlarında, içerisinde suç işlenmesi yasak olan bölgenin sınırları, tüm miras topraklardır ve burada işlenen her türlü günahın telafi edilmesi gerekmektedir. Bu durumdan anlaşıldığı üzere, insanlar için maddi-manevi kötülüklerden emin kılınan ve bu şekilde tertemiz korunması gereken kutsal bölgelerdeki kuralların kasıtlı veya kasıtsız olarak ihlali, kutsala hürmetsizlik, ona hâlel getirmek şeklinde

⁵⁷⁶ “...Güvende olduğunuz zaman hacca kadar umreyle faydalanmak isteyen kimse, kolayına gelen kurbanı keser. Kurban bulamayan kimse üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam on gün oruç tutar. Bu (durum), ailesi Mescid-i Haram civarında olmayanlar içindir. Allah'a karşı gelmekten sakının ve Allah'ın cezasının çetin olduğunu bilin” (*Bakara*, 2: 196).

⁵⁷⁷ Udhiyye, belli vakitte, yani kurban bayramında, belli hayvanların şer'an belirlenmiş olan usulde Allah için kesilmesi demektir. bk. Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd (ö. h. 683), **el-İhtiyâr li Ta'îlî'l-Muhtâr** (nşr. Mahmûd Ebû Dakîka), I-V, Matbaatü'l-Halebî, Kahire, 1937, V, 16.

⁵⁷⁸ bk. Zeylâi, Osmân b. Ali b. Muhaccen el-Bârîi Fahrûddîn (ö. h. 743), **Tebyînü'l-Hekâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik ve Hâşiyetü's-Şilbîyyi**, el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, Kahire, h. 1313, VI, 2, II, 90; Mevsilî, **a.g.e.**, I, 172-173.

⁵⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Mevsilî, **a.g.e.**, I, 161-170, 172-178.

bir suç teşkil eder ve bu suçun mutlaka bu bölgede sunulacak kefaretlemlerle telafi edilmesi gerekir.

3.2.2. Yasa Kitabı'nda kâhinlerin ve Levililerin hak ve görevleriyle ilgili kurallar

Yasa Kitabı'nda, Harun (a.s.) soyundan gelen din adamlarının (kâhin)⁵⁸⁰ ve Mabel'de ilgili din hizmetlerinde onlara yardım etmekle sorumlu tutulan Musa (a.s.) ve Harun (a.s.)'un mensup olduğu Levi kabilesinin hak ve görevleri önemli bir yer işgal eder. Kâhinler ve Levi kabilesi, seçilmiş İsrail halkının da içinden seçilmiş bir gruptur ve sahip oldukları haklar nispetinde sorumlulukları da vardır denilebilir.

Günümüzde, Bet-Amikdaş'ın yokluğu nedeniyle mabette ilgili çoğu kuralın askıda olmasında olduğu gibi, asırlardır şeceresinin sağlıklı bir şekilde tutulması zor olan Levi kabilesi ve Harunoğullarından olan kâhinlerin hakları ve mevcut olmayan Mabel'deki görevleri ile ilgili kurallar da askıdadır. Ancak kurban konusunda olduğu gibi, bu konulardaki hükümler de dini yaşamda çeşitli şekillerde akis bulup, din adamları ve dindarlar tarafından devam ettirilmeye çalışılmıştır.

3.2.2.1. Kâhinlerin ve Levililerin din hizmetleriyle ilgili hak ve görevleri

Yasa Kitabı'nın Çıkış bölümünde, Mişkan'ın kurulmasıyla ilgili yapılacak işlemler belirlenirken, bu mabette Tanrı tarafından O'na kâhinlik etmekle görevlendirilen Harun ve oğullarının mabette giyecekleri kutsal kıyafetler (*Çıkış, 28. böl.*), göreve atandıklarında takdis edilmeleri için yağla meshedilme ve kurban takdimleri gibi gerekli işlemler (*Çıkış, 29: 1-35*),⁵⁸¹ onların ve mabede ait eşyaların kutsal olması için meshedilecekleri kutsal yağın nasıl yapılacağı (*Çıkış, 30: 22-30*)⁵⁸² detaylı olarak belirlenmiştir. Bu görevler çerçevesinde Musa (a.s.) vefat etmeden

⁵⁸⁰ Antik çağlarda, geleceği gören, müneccim anlamındaki kâhin (ing. priest), Tanah semantiğinde Kutsal Mabel'de kutsal hizmetlerle görevlendirilen, soya dayalı olarak görevi devralan, Kutsal Mabel'de oturan Tanrı'nın hizmetkârı anlamına gelmektedir. bk. Menahem Stern, "Priests and Priesthood", EJ, XVI, 513. Yahudi din adamlarının, putperest toplumların kâhinleri gibi büyücülük, falcılık, sihirbazlık, gaipen haber vermek gibi işlerle uğraşması söz konusu olmamıştır. Çünkü bunlar Tora'da yasaklanmıştır (Tesniye, 19: 9-14).

⁵⁸¹ "Bana kâhinlik etmeleri için babaları gibi onları da meshet. Bu mesh onların kuşaklar boyu sürekliliği kâhin olmalarını sağlayacak" (*Çıkış, 40: 15*) pasuğu, Musa (a.s.)'nın meshetmesiyle birlikte kâhinliğin Harunoğullarının nesiller boyunca sürecek, yani değişmeyecek bir görevi olduğunu ifade eder.

⁵⁸² İsrail halkı, bileşenleri öğretilen bu kutsal yağın benzerini yapmaktan ve kullanmaktan men edilmiştir (*Çıkış, 30: 31-33*).

önce, Ahit Kitabı'nı böylece meshedilen kâhinlere emanet etmiş (*Tesniye, 31: 18-27*), kitabı korumak da halka öğretmek de (*Levililer, 10: 11*) kâhinlerin ve Levililerin (*Tesniye, 5: 10*) sorumluluğuna verilmiştir.

Yasa Kitabı'nda, Levi kabilesine, Mişkan'ı koruma ve gerekli hizmetlerini yapma, din hizmetlerinde kâhinlere yardımcı olma ve kâhinlerle kendi yetkilerini, bunları devralmak isteyen yetkisiz kişilere karşı koruma görevleri verilmiş; kabileye mensup aşiretlerin ve mensuplarının tek tek tespit edilmesi istenmiştir ve bunun üzerine Musa (a.s.)'nin yaptığı tespitin sonucu da tek tek yazılmıştır. Ayrıca bu aşiretlerin Mişkan etrafında ne şekilde yerleşecekleri ve Mişkan'la ilgili sorumlulukları da⁵⁸³ ayrı ayrı belirlenmiştir (*Sayılar, 3-4. böl.*). Diğer taraftan Tora'da çölde, Levi kabilesine ve Harun (a.s.) ile oğullarına verilen hak ve görevlerin Musa (a.s.)'ya karşı isyanlara sebep olduğu, sonuçta Tanrı'nın isyankârları cezalandırdığı ile ilgili pasajlar vardır.⁵⁸⁴ Bu pasajlar, Levililerin ve kâhinlerin Tanrı'nın verdiği hak ve görevlerinin sorgulanmaması gerektiği mesajını verir.

Levililer kitabından anlaşıldığına göre, kâhinlerin Kutsal Mabet'deki en temel görevleri, kurban takdimleriyle ilgili işlemleri, sunulan kurbanın çeşidine göre Tora'da belirlenmiş olan kurallara uygun olarak gerçekleştirmektir (*Levililer, 1-7. böl.*). Bu görevle meşguliyetleri nedeniyle, kurban takdimelerinden payları belirlenmiş, kutsal ilan edilen bu payları -kutsal, amacı dışında kullanılmadığı için- sadece kâhinlerin, Mabet'in belirlenen kutsal yerlerinde yemesine izin verilmiş (*Levililer, 6: 17, 26, 29*) ve bu payların nesillerce onlara ait olduğu belirtilmiştir (*Levililer, 7: 34, 36, 6: 18*).

⁵⁸³Örneğin Musa (a.s.)'nin ailesinin mensup olduğu Kohatoğullarına, İsrail ordusu göç ettiği zaman, kâhinlerin toplayıp sardığı (savaşlarda Şehina'nın desteği için ordugâha taşınan) Buluşma Çadırı'nın kutsal eşyalarını, görmemek ve dokunmamak kaydıyla taşımak görevi verilmiştir (bk. *Sayılar, 4: 1-15*).

⁵⁸⁴ Bu isyanlardan birini Levi kabilesinden, Harun (a.s.)'un yüksek mevkiini sindiremeyen Korah çıkarmıştır. Etrafında kendi gibi hak iddiasında olanları toplayıp Musa (a.s.)'nin karşısına çıkarak neden Tanrı'nın tüm kutsal halkı içinde kendini ve kardeşi Harun (a.s.)'u yükselttiğini sormuştur. Sonuçta Tanrı Korah'ı ve isyancıları, yerin yarılp tüm aile ve mallarıyla beraber onları diri diri yutmasıyla cezalandırmıştır (*Sayılar, 16: 1-35*). Ancak başka yerde, Korah'ın oğullarının bu cezadan kurtulduğu geçer (*Sayılar, 26: 10-11*). İleri gelenleri böylece cezalandırılan halk, Musa (a.s.) ve Harun (a.s.)'u suçlayarak yeniden isyana kalkmış, bu defa ceza olarak verilen bir veba salgınında, on dört bin yedi yüz kişi ölmüştür. Bu olayın ardından halkın, Levilileri ve Harunoğullarını Musa (a.s.)'nin değil Tanrı'nın seçtiğine inanmaları için bir test yapılmıştır. Buna göre Musa (a.s.), 11 İsrail kabilesinin beyleri ve Harun (a.s.)'dan aldığı asaları Mişkan'a koymuş ve Harun (a.s.)'a ait olan değnek tomurcuklanıp çiçek açmıştır (*Sayılar, 16: 41-50, 17. böl.*)

Tora’da özellikle günah kurbanlarında kâhinin yaptığı işlemler anlatıldıktan sonra, “*Kâhin, kişinin günahını bağışlatacak ve kişi bağışlanacak*” vb. bir şekilde gelen ifade,⁵⁸⁵ kâhinin halkın günahları ile Tanrı arasında bir aracı konumunda olduğu izlenimini verir. Levililer kitabında geçtiğine göre, kâhinlerin kurbanlardaki payları; minha (ekmek, un gibi bitkisel) kurbanından yakılan bir kısmı dışında kalan miktar (*Levililer*, 2: 10, 5: 13, 6: 9); ola (yakmalık) kurbanın derisi (*Levililer*, 7: 8), aşam (suç) ve hatat (hata) kurbanının tüm eti (*Levililer*, 7:7), şelamim (esenlik) kurbanının sağ budu ve döşüdür (*Levililer*, 7: 31-32) ki bu payı görevli kahinlerin eşi, oğulları ve evdeki (evlenmemiş) kızları da yiyebilir (*Sayılar*, 18: 11).

Kâhinlerden mabette gerçekleştirmeleri istenen kutsal hizmetlerden biri, her sabah ve akşam tamamı yakmalık olan minha kurbanı takdim etmeleridir (*Levililer*, 6: 20-23). Bir diğeri de Mabet’teki masa (şulhan- altın masa) üzerinde Menora’yı (ateş, yedi kollu altın şamdan) sürekli (bu akşamdan sabaha kadar demektir) aydınlatma amacıyla yanar halde tutmaları ve İsrailoğullarının 12 kolunu temsil eden 12 (mayasız) somun ekmek ile günlüğü (Tanrı adına yakılan pay) bulundurmalarıdır. 12 ekmek, kâhinlerin payıdır. Uygulamada her Cuma yeni ekmekleri yapar, Şabat günü bunları diğerleriyle değiştirirler. Şabat günü, eski somunları mabette yemek şartıyla aralarında paylaşır, günlüğü de yakarlar. Somunlar, ülkedeki Tanrı nimetinin bolluğunun simgesidir. Ayrıca bu somunların “lehem apanim- yüz ekmeği” olarak isimlendirilmesinden dolayı, sürekli mabette bulunmaları itibarıyla Tanrı ile İsrailoğullarının sürekli yüz yüze konumunda olmalarını, yani aralarındaki sıkı bağı simgelediği düşünülmüştür. Bu hizmetlere yapılan masraf, halkın bağışlarından karşılanır. Tora’da bu ritüellerle ilgili bölüm, bunların ebedi bir kanun olduğunu ilan ile biter.⁵⁸⁶ Ayrıca kâhin yakmalık kurban sunulan mezbahların üzerindeki ateşlerin de, sabahları odun yakmak suretiyle sürekli yanmasını sağlamalıdır (*Levililer*, 6: 8-13).

Tora öğretimiyle ve Kutsal Mabet’te, kurban sunumu başta olmak üzere diğer kutsal hizmetlerle sorumlu tutulan kâhinlerin, bu hizmetlere leke bulaştırmamak ve

⁵⁸⁵ Örneğin doğum yapan kadın, manevi kirden arınmak için, kâhine ekonomik durumuna göre bir kurban getirir ve kâhin aracılığıyla temizlenmiş olur: “...*Kâhin kadını arıtacak ve kadın temiz sayılacaktır*” (*Levililer*, 12: 6-8). Ayrıca bk. *Levililer*, 4: 26, 35, 5: 6, 10, 13 vs.

⁵⁸⁶ *Levililer*, 24: 1-9; Çıkış, 27: 20-21; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 540, 543, 542, II, 340.

kutsal olup Tanrı'nın ismini ihlal etmemek için uymaları gereken özel kuralları vardır. Bunlar Levililer kitabının 21. bölümünde sıralanmıştır. Örneğin "tame" konusunda işleneceği üzere insan cesedine dokunmak yasak değildir ancak böyle bir durum, dokunan için temizlenme gerektiren tuma (manevi kirlilik) kaynağıdır. Bu tuma durumu Mabet'te bulunmaya ve kutsal yiyeceklerden yemeye engeldir. Bu nedenle sürekli kutsal işlerle meşgul olan kâhinlerin, annesi, babası, oğlu, kızı, kardeşi ve yanında kalan bekâr kız kardeşi dışındaki birinin ölüsüyle temas etmesi yasaklanmıştır. Kardeşleri içinde en büyük olan meshedilmiş kâhin ise bu yakınlarının ölüsüne bile temas edemez (*Levililer, 21: 1-4, 10-11*). Bir kâhinin bu çerçevede sayılanlar dışındaki bir ölüyle aynı çatı altında bulunması ve mezarlığa girmesi dahi yasak görülmüştür.⁵⁸⁷ Ayrıca kâhinler zürriyetlerinin bozulmaması için sadece İsrail halkından bir bakireyle evlenebilir. Boşanmış veya dul ya da fahişe bir kadınla evlenemezler (*Levililer, 21: 7, 14-15*).

Kâhinlerin din hizmetlerini yerine getirebilmeleri için buna uygun bir vaziyette olmaları gerekmektedir. Bu anlamda kâhinlerin sarhoş olmaları, ibadet işlemlerini yapmak üzere Mabet'e girmelerine -Mezbah'taki ibadet işlemleri de anlama dâhildir-⁵⁸⁸ bir engel olarak yasaklanmıştır. "*Tanrı Harun'a konuşarak (şöyle) dedi: Buluşma Çadırı'na gireceğiniz zaman sarhoş edecek şekilde şarap içmeyin ki*⁵⁸⁹ *ölmeyesiniz.*⁵⁹⁰ *(Bu tüm) nesilleriniz için ebedi bir kanundur. Bu sayede kutsal olan ile alalede olan arasında ayırım yapabilecek, Tanrı'nın size Musa aracılığıyla buyurduğu tüm kanunları İsrail halkına öğretebileceksiniz*" (*Levililer, 10: 9-11*)⁵⁹¹ pasuklarında kâhinlerin sarhoş olarak Mışkan'a girmeleri, nedenleri izah

⁵⁸⁷ bk. Bahya, **a.g.k.**, Vayikra, 21: 2. Tanrı'ya takdim edilen kurbanlar gibi (Levililer, 22: 17-25), takdimi yapan kâhinler de kusursuz olmalıdır. Kör ya da topal olmak gibi bedensel bir kusura sahip olanlar din hizmetlerini yapamaz (Levililer, 21: 16-24). Büyük kâhin kasıtsız bir hatasında kusursuz genç bir kurban takdim etmelidir (Levililer, 4: 3).

⁵⁸⁸ Tefsir için bk. Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 10: 9.

⁵⁸⁹ İbranicesi "Yayın veŞahar" olan bu ibareye, "şarap ve sarhoş edici", yani şarap ve herhangi bir içki, alkollü sert içki şeklinde de anlam verilir. bk. **TB**, Bava Metzia 90b: 10; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Leviticus, 10: 9; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Leviticus, 10: 9.

⁵⁹⁰ Hahamlarca sarhoşluk için belirlenen miktar, bir kerede 1 reviit (86-150 gr arası) şarabın içilmesi olarak kararlaştırılmıştır. Buna göre din adamları hakkında zikredilen ceza (Tanrı'nın eliyle gerçekleşen erken ölüm), en az bu miktar şarabın içilmesi ve bu vaziyette ibadetlerin yapılması durumunda hak edilir. Bu miktardan az içerek ibadet etmek yasak (mekruh) olsa da yapılan ibadet geçerlidir. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, III, 154.

⁵⁹¹ Tercüme için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, III, 155.

edilerek yasaklanmıştır.⁵⁹² Ancak Bet-Amikdaş'taki ibadetlerin yerini dualar aldığı için, bu ibadetlere engel olan sarhoşluk da herkes için dua ibadetine engel kabul edilmiştir.⁵⁹³ Bu pasukla ilgi açıklamalarda şarabın, akla uyuşukluk ve uyku getirdiği, kalbi güçlendirdiği,⁵⁹⁴ zihnin işleyişini engellediği şeklinde zararlarından bahsedilir.⁵⁹⁵ Tanah'ın Özdeyişler kitabında, sarhoşluk ve şarap defaatle yerilmiştir.⁵⁹⁶ İşaya kitabındaki, *“Sabah erkenden kalkıp içki peşinden koşanların, gece geç vakte kadar şarap içip kızışanların vay haline!”* (İşaya, 5: 11) pasuğu da sarhoşları yermektedir.

Kâhinlerin Mabet ve Mezbah'taki din hizmetlerini yapmadan önce yerine getirmeleri gereken bir kural da el ve ayaklarını yıkayarak kutsallaştırmalarıdır ve bunun ihlali de (Tanrı eliyle) ölümü getirir: *“Buluşma Çadırı'na girmeden ya da Rab için yakılan sunuyu sunarak hizmet etmek üzere sunağa yaklaşımdan önce, ölmek için ellerini, ayaklarını yıkamalıdır. Harun'la soyunun bütün kuşakları boyunca sürekli bir kural olacak bu”* (Çıkış, 30: 20-21). Talmud'da geçtiğine göre bu hüküm, sağ eli sağ ayağın üstüne koyup ikisini bir arada bileklere kadar yıkama ve sol elle ayağı da aynı şekilde yıkama şeklinde uygulanır. Hüküm, kâhinlerin Mabet'e ve önündeki Mezbah'a ibadet maksadıyla yaklaşımları durumunda geçerlidir.⁵⁹⁷ Yani başka bir maksatla yıkanmaksızın yaklaşılması durumunda, pasuklarda geçen ölüm cezası gerekmez.

Yıkanma kuralı hahamlarca, sadece din adamlarına değil herkese, ibadetten (duadan) önce gerektiği şeklinde genelleştirilmiştir. Ancak “netilat yadayim”, yani ellerin kaldırılması denilen bu işlemde, bir kaptan sağ ve sol ele dönüşümlü olarak üçer kere su dökülmesi şeklinde, sadece ellerin yıkanması söz konusudur.⁵⁹⁸ Ayrıca

⁵⁹² Başka bir pasukta “nazir- kendini gönüllü olarak Rabb'e adayan kişi”nin de şarap içmesi yasaklanmıştır (bk. Sayılar, 6: 3).

⁵⁹³ **Shulchan Arukh**, Orach Chayim, Siman 99.

⁵⁹⁴ Yani kalbin işlevleri dünyevi zevklerle meşguliyetle özdeşleşir ve bu durumda akıl ve kalp karşıt anlamları simgeler.

⁵⁹⁵ Bahya, **a.g.k.**, Vayikra, 10: 9; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 155, 154, 157.

⁵⁹⁶ Özdeyişler, 20: 1, 21: 17, 23: 20-21, 30-35.

⁵⁹⁷ **TB**, Zevachim 19a.

⁵⁹⁸ Çıkış, 30: 17-21; Farsi vd., **a.g.e.**, II, 399, 398, III, 154.

tuvalet ihtiyacını giderdikten sonra yemek yemek isteyen kişinin de bu şekilde ellerini yıkaması gerektiği şeklinde bir kural da türetilmiştir.⁵⁹⁹

3.2.2.2. Kâhinlerin ve Levililerin Ülke'deki miras hakkına karşılık bağış, behor ve İsrail'in ilk ürünlerindeki paylarıyla ilgili kurallar

Yasa Kitabı'nda, bir yükümlülük olmadığı için Antlaşma'nın şartlarından olmasa da maddi-manevi herhangi bir yarar sağlamayan, bir karşılık beklemeden gönüllü olarak Tanrı adına adanan bağışları (tsedaka- sadaka)⁶⁰⁰ düzenleyici kurallar da vardır.⁶⁰¹ Bu kurallardan olarak İsrail'de vakfedilen her türlü şeyin kâhinlerin hakkı olduğu belirlenmiştir. Bu konudaki “İsrail'deki her türlü herem sana ait olacaktır” (Sayılar, 18: 14) pasuğunda, bağış konusunda kullanılan “הֶרֶם - herem”, Tanrı katında iğrenç veya kutsal olduğu için dokunulmaz ya da amacı dışında kullanılamaz olan bir şeyin durumunu ifade eden bir kelime olup en üst düzeydeki bir kutsiyeti ifade eder.⁶⁰² Bu nedenle herhangi bir bağış, “herem” ilan edilip kutsiyete vakfedilirse, bu bağış kâhinlerin hakkı olur. Kaynaklara göre, pasuktan anlaşıldığı üzere bir kayıt olmadan genel bir ifade ile herem ilan edilen mallar, kâhinlere hediye edilmiş olur. Artık ilk sahibi ondan faydalanamaz ve yerine başka bir şey vererek malı kurtaramaz.⁶⁰³

Tora'da, halkın insan ve hayvan behorları da kâhinlere bir armağan olarak tahsis edilmiştir. Behor, Tora'da, insan veya hayvanın rahmi ilk açan -erkek- yavrusu

⁵⁹⁹ Yosef Hayyim (ö. 1911), **Ben Ish Hai**, https://www.sefaria.org/Ben_Ish_Hai?lang=bi, (17.01.2017), Halachot 1st Year, Tzav, chapter 1; **Shulchan Arukh**, Orach Chayim, Siman 165.

⁶⁰⁰ Sadaka, doğru davranış, hayır anlamına gelen geniş kapsamlı bir kelimedir. Yahudi kaynaklarında doğruluk, bağış, kötülüğün önüne geçmek gibi anlamlarda kullanılmıştır. Aaron Rothkoff, “Zedakah”, **EJ**, XXI, 487.

⁶⁰¹ Bu vaat, “kendimi ya da filancayı bağışlamayı üstleniyorum” ifadesiyle bir insanın Tanrı'ya adanması şeklinde ise adanan insanın cinsiyeti ya da yaşına göre Tora'da belirlenmiş olan değerdeki sadakanın din hizmetlerine (Bet-Amikdaş'ın hazinesine) bağışlanması gerekir. Adanan erkekse, değeri kadından fazladır. Tora'daki değerlemenin kişisel değer, sağlık, kuvvet gibi niteliklere göre olmadığı ve hikmetinin de bilinmeyeceği düşünülmüştür. Bir hayvanın, evin ya da tarlanın kutsiyete adanması durumunda da, ya bunların kendisi adak olarak bağışlanır ya da kâhinin belirleyeceği değerinin 1/5 fazlası bedel olarak Mabel'e verilir ve adak kutsiyetten kurtarılır, yani sahibi tarafından kullanılabilir hale gelir. Maddi durumu bağışa uygun olmayanlar için kolaylıklar vardır. bk. Levililer, 27: 1-28; Farsı vd., **a.g.e.**, III, 650, 653, 652.

⁶⁰² Moshe Greenberg, “Herem”, **EJ**, IX, 10.

⁶⁰³ “Bu heremdir” ifadesiyle vakfedilen malın Bet-Amikdaş'a, “Bu kâhinler için heremdir” diye vakfedilen malın kâhinlere ait olduğu görüşü de vardır ama alaha bu görüşe göre değildir. bk. **TB**, Arachin 28b-29a; Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 27: 21, 28.

için kullanılan bir kelimedir.⁶⁰⁴ İsrailoğulları tarihinde de (bk. *Tekvin*, 29-34) çıktıkları Mısır diyarında da⁶⁰⁵ insan behorların önemi vardır. Bu tarihi vakıa Mısır'dan çıkış gecesindeki bir olayda akis bulmuştur. Çıkış kitabında geçtiğine göre, Tanrı zalim Mısır halkına bir ceza olarak İsrail halkının kiler hariç ülkedeki tüm behorları öldürmüştür (*Çıkış*, 12: 23, 29-30). Ayrıca bahsi geçen gecede korunan insan ve hayvan behorlar, bu gecenin anısına kutsal ilan edilmiş ve bundan sonra her behorun Rabb'e adanması emredilmiştir (*Çıkış*, 13: 1, 12). Rabb'e adandıkları için Tanrı hizmetinde çalışması gereken insan behorlar, daha sonra bu hizmet ve ayrıcalık Levi kabilesi ve kâhinlere verildiği için bu yetki ve görevden alınmışlardır (*Sayılar*, 3: 11-13) ki Tora'dan anlaşıldığına göre bu durum isyana sebep olmuştur (*Sayılar*, 16: 1-35). Bununla birlikte behorlar kutsanmış olduklarından, bu kutsiyetten de kurtarılmaları için kâhinlere 5 shekel (20 gera) gümüş fidyeye verilmesi belirlenmiştir. Ancak hayvan behorlar⁶⁰⁶ için fidyeye değil, hayvanların kendileri verilmelidir. Kâhinler bu hayvanları mezbahta kurban ettikten sonra, hayvanların etini alabileceklerdir (*Sayılar*, 18: 15-19).

Behorların fidyeye kutsiyetten kurtarılması meselesi şu şekilde kurallaşmıştır: Kutsal sıfatına sahip bir varlığı, kendi belirlenmiş amacı dışında kullanmak yasaktır. Ancak bazen bu varlıklar, "pidyon" yapılarak yani fidyeye karşılığında kurtararak bağışlanıp bu kutsiyetten çıkarılabilir.⁶⁰⁷ Behor kuralları Ülke veya Mabet'e bağlı değildir. Bu nedenle tamamıyla yahudiye ait olan hayvanlar hakkında geçerli olan "behor"u kutsallıktan kurtarmak için günümüzde yapılan bir uygulama da Yahudi olmayan bir kişiyi bu hayvana ortak etmektir.⁶⁰⁸ Böylece bu hayvanın bağışlanması gerekmez ve kullanılabilir. Tora kurallarına baktığımızda ruhsal bir bozulmayı ifade eden manevi kirlilik durumu olan tuma gibi, ruhsal yükselişi ifade eden kutsallık durumunun da bulaşıcı (devredilebilir) olduğunu görürüz. Bir de behorların fidyeye karşılığı kurtulması konusunda bahsedildiği üzere

⁶⁰⁴ T. Lewis, "Firstborn", *ISBE*, II, 1113.

⁶⁰⁵ Mısırlılar için ailede behorun özel önemi vardı. Eğer ölmüşse onun bir büstü yapıp evin başköşesine koyulurdu. Bu da neden behorların canının alındığına dair bir ipucu verir. bk. Tosafot, **a.g.k.**, Exodus, 12: 30.

⁶⁰⁶ Eti yenen sığır ve davar cinsinden hayvanlar dışında sadece eşeğin behoru bu kurallara dâhildir. Eti yenmediği için kâhin onun yerine bir kuzu alır (*Çıkış*, 13: 13).

⁶⁰⁷ **TB**, Behorot 47a.

⁶⁰⁸ Farsi vd., **a.g.e.**, II, 126, 132, III, 664.

kutsiyetin devredilmesi konusu vardır. Mabed'e ait kutsal bir eşyanın satılması durumunda da kutsiyetin paraya aktarıldığı düşünülmüştür.⁶⁰⁹ Bu devir meselesi, kutsal bir şeyin sadece amacı doğrultusunda kullanılması gerektiği şeklindeki genel kuralın getirdiği zorlukları gidericidir.

Kâhinlere verilen bir armağan da, İsrail'in toprak ürünlerinin ilk kısmından - yaklaşık yüzde iki kadar- verilen paydır (*Sayılar, 18: 12*) ve kutsal olan bu payı kâhinlerden başkasının yemesi haramdır. Bu pay ayrıldıktan sonra, kalan kısmın onda birinin, fethedilecek kutsal topraklardan pay alma hakkı verilmeyen ve din hizmetlerine yardımcı olmaktan sorumlu kabile olan Levililere, bu miras yerine verilmesi belirlenmiştir. Onlar da bu payından onda birini yine kâhinlere vermelidir (*Sayılar, 18: 25-28*). Kalan kısmın onda biri de kutsaldır ve bu payı da ürün sahibi ayırıp Tanrı'nın ismini yerleştirmek için seçeceği yerde, yani Yeruşalim'de, ailesi, oradaki halk ve Levililerle beraber yemelidir (*Tesniye, 14: 22-27*). Bu onda birlik payın, her yedi yılın üçüncü ve altıncı yıllarında öncelikle Ger (yabancı), yetim ve dullara verilmek suretiyle fakirlere verilmesi gerekir (*Tesniye, 14: 28-29*).

Toprağa bağlı olan bu hükümler miras topraklarla ilgili olduğundan, sadece Yahudilerin çoğunluğunun Ülke'de bulunduğu dönemlerde ve bu ülkenin ürünlerinde geçerli görülmüştür ve şartlar tahakkuk ettiğinde yeniden uygulanacağı beklenmektedir. Yine de hahamlar bu kuralların unutulmaması için, sahiplerine verilemeyen bu payları yememeye dikkat etmek gerektiğine karar vermişlerdir. Buna göre Ülke'de yaşayanlar, ülkede yetişen ürünlerden sözü geçen paylar (yaklaşık yüzde yirmi) çıkarılmamışsa bunu kendileri yapmalı, ülke dışında yaşayanlar ise Ülke'den gelen tarım ürünlerinden, bu kurallara uyulduğuna dair "kaşerut- helal" onayı olan yiyecekleri yemeye dikkat etmelidir.⁶¹⁰ Toprak ürünlerinden kâhinlerle Levililere verilen pay, her ne kadar başlangıçta kutsal topraklardan pay almadıkları için kendilerine verilmiş bir hak olsa da sonraları bir nevi vergiye dönüşmüş gibidir. Bugün Bet-Amikdaş yeniden kurulsa bile, buranın hizmetlerini yapacak kâhinlere bu imtiyazların yeniden tanınması zor görünmektedir. Bu bir anlamda antik çağlardaki dünya görüş ve düzenini yeniden tesis etme anlamına gelecektir.

⁶⁰⁹ Farsi vd., **a.g.e.**, II, 126, III, 571.

⁶¹⁰ Farsi vd., **a.g.e.**, IV, 367, 366, V, 316.

Kâhinlerin sayılan bütün bu hakları, Sayılar, 18: 8-32. pasuklarda sıralanmış ve burada kâhinlik yetkilerinden dolayı miras alınacak Ülke'den, diğer kabilelerin aksine, paylarının olmayacağı bildirilmiştir (*Sayılar, 18: 20*). Bu durum bu topraklardan miras olarak pay almayacakları ve savaş ganimetlerinden de almayacakları şeklinde tefsir edilir.⁶¹¹ Ancak miras alamasalar da onlara da Ülke'de Levi kabilesiyle birlikte yaşayacakları kentler tahsis edilecektir (*Sayılar, 35: 1-8*). Nitekim Levililerin de kendilerine tanınan mali haklardan dolayı, miras hakları yoktur (*Sayılar, 18: 23-24*). Buna mukabil din hizmetlerine tahsis edildikleri için savaşma sorumlulukları da yoktur. Nitekim savaşacak erkek sayısını belirlemek için çölde yapılan sayımda Levililer, tıpkı kadın ve çocuklar gibi, sayılmamıştır (*Sayılar, 1: 2, 3, 47-53*).

Din adamları sınıfı, yerel tanrı ve kral (tapınak ve saray) ortaklığıyla düzenlendiğine inanılan Eski Mezopotamya kanunlarında da yer edinmiştir. Ancak kanunlarda, tek tanrılı dinlerdeki uygulamaların aksi olarak din kadınları rahibelerden ve haklarından bahsedilir. Hatta rahiplerden daha ziyade bu rahibelerden bahis vardır. Urukagina kanununda, Tora'dakine benzer şekilde ancak burada Tanrı Ningirsu'ya sunulmak üzere, tapınağa getirilecek yağ, arpa ve (somun) ekmeklerden ve tapınağa hizmet eden rahibe ve rahiplerin bunlardaki paylarından bahsedilir.⁶¹² Hammurabi kanunlarında da, tıpkı Tora'daki gibi, rahibelerin çeşitli sınıflara ayrıldığı ve bu kadınların bulundukları dereceye göre söz konusu olan evlilik ve mali haklarının hususi olarak düzenlendiği görülür.⁶¹³ Bu rahibelerin asil soydan gelmeleri, Harun (a.s.) soyundan gelen kâhinlerin dikkat etmesi gereken soy temizliğini; babaları tarafından tapınak hizmetine adanmaları da Tora'daki "behor" kanunlarını anımsatır.⁶¹⁴ Ancak Tora'da Tanrı, kendine adanması için, insanoğlunun daha kıymet verdiği erkek, üstelik ilk erkek çocuklarını istemiş, toplumsal hizmetler gibi din hizmetlerinden de erkekleri sorumlu tutmuştur. Belki Tora'da Mabet

⁶¹¹ Chizkuni, **a.g.k.**, Numbers, 18: 20; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Numbers, 18: 20; Bahya, **a.g.k.**, Numbers, 18: 20.

⁶¹² bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 26-27, Kol. X.

⁶¹³ Rahibelerin mülkiyet ve mülkü devir konusundaki hakları da derecelerine göre değişiyordu. Bu kadınların ve onlarla evlenen erkeklerin evlilik ve boşanmadaki hak ve görevleri de özel olarak düzenlenmiştir. Kanunlar için bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 189, 40. md., 198-200, 137. md., 144-147. md., 203-205, 178-187. md., 192-193. md.

⁶¹⁴ Bu rahibeler, hizmet gördükleri sınıfa göre evlenebiliyor ya da evlenemiyordu. Kimi mabette kimi dışarda otururdu. Bu ve paragraftaki bilgiler için bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 273-276.

hizmetleri ve ibadetlerden erkeklerin sorumlu tutulmasında, gelenekte de kadınların Mabed'e girmesinin dahi yasaklanmasında putperest toplumların din hizmetlerini kadına yıkan uygulamalarına karşı bir tepki ve tedbir söz konusudur.

Kur'an'da, ilim adamının değeri ile ilgili ayetler bulunmakla birlikte,⁶¹⁵ din adamları diye bir sınıftan ve bunların hak ve görevlerinden bahsedilmemiştir. Bu durumda, vahiy tarihinde din işleri konusunda din adamları sınıfının yaptığı hatalar etkili olmuş olabilir. Ya da Tora'da böyle bir sınıfın ve haklarının tanınmasının nedeni, antik çağlardaki yukarıda bahsi geçen kültür ve teamüllerle ve beşeri ihtiyaçlarla olan ilgisi olabilir.

Kur'an, Tora'daki kâhinler yasasından söz etmese de tıpkı kâhinler gibi Tevrat'ı korumakla yükümlü, Yahudilere Tevrat'la hükmeden, kendini Rabb'e adanmış -ki kâhinler de böyle adanmış kutsal bir sınıftı- kimselerin ve âlimlerin bu statülerini tasdik eder ve bu sınıfların Tevrat'ın hak olduğuna şahit olduklarını da bildirir (*Mâide*, 5: 44). Ancak bu durum tüm tarih boyunca bu sınıfların hiç yoldan sapmadığını göstermez. Nitekim Kur'an'da bu ayette sözü geçen “الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَخْبَارُ” yani kendini Rabb'e adanmış ve âlimlerin zikrinin olumsuz bir şekilde geçtiği de hatırlanmalıdır.⁶¹⁶ Bu iki grup, Rabbânî geleneği teslim alan ve taşıyan Ferîsîler ve Yazıcılar olabilir ki bu iki sözde dindar grup, Yeni Ahit'te de eleştirilmektedir.

3.2.3. Yasa Kitabı'nda İsrail takvimi ve kutsal bayramlarla ilgili kurallar

Tarihte takvimin başlangıcı konusunda dinen önemli olan tarihi olaylar belirleyici olmuştur. İbrani (Yahudi) takvimi tarihi, insanın ya da evrenin yaratıldığına inanılan tarihten yani hahamların hesaplarına göre MÖ. 3762-3758 yılları civarında sonbahar ayından,⁶¹⁷ Hristiyanlar Mesih İsa (a.s.)'nın -yaklaşık olarak- doğduğu seneden; Müslümanlar ise İslam tarihi için yeni bir dönemi başlatan Hicret olayından başlatır.

⁶¹⁵ bk. Âl-i İmrân, 3: 7, 18; Nisâ, 4: 162; İsrâ, 17: 107; Hac, 22: 54.

⁶¹⁶ “Bunları, din adamları ve bilginler günah söz söylemekten ve haram yemekten sakındırsalardı ya! Yapmakta oldukları şey ne kötüdür!” (*Mâide*, 5: 63). Ayrıca bk. Tevbe, 9: 31, 34.

⁶¹⁷ Ephraim Jehudah Wiesenber, “Calendar”, EJ, IV, 357.

Ay takvimini⁶¹⁸ esas alan Yasa Kitabı'nda, yılın hangi ayının ilk ay olacağı belirlenmiş, kutsal bayramların vakti bu ilk aya göre düzenlenmiştir. Tora'dan anlaşıldığına göre İsrail halkı, kölesi olduğu Mısır'dan çıkmaya çok yaklaştığı bir vakit onlara, bir toplum olmanın göstergesi olan hususi bir takvim oluşturma emri verilmiştir: *“Rab Mısır'da Musa'yla Harun'a, “Bu ay sizin için ilk ay, yılın ilk ayı olacak” dedi”* (Çıkış, 12: 1-2). Başka bir pasuktan anlaşıldığı üzere Mısır'dan çıkışın gerçekleştiği ay, bu takvimin ilk ayı olarak belirlenmiştir: *“Aviv ayını tutun ve Tanrınız Rabb'in Fısıh Bayramı'nı kutlayın. Tanrınız Rab Aviv ayında geceleyin sizi Mısır'dan çıkardı”* (Tesniye: 16: 1). Pasukta geçen “Hodeş Aaviv- İlkbahar Ayı”, miladi takvimde genellikle Mart sonu ve Nisan'a denk gelir.⁶¹⁹

Bu başlık altında Yasa Kitabı'nda, bu ilk aya göre belirlenen bayram takvimi incelenecektir.

3.2.3.1. Kutsal bayramlar

İsrail halkının kendi takvimindeki ilk bayramı, ilk ay ilan edilen ilkbahar ayının 15. Günü, ebedi bir bayram olarak hatırlanıp kutlanması istenen Fısıh (pesah-atlamak, pas geçmek, bağışlamak)⁶²⁰ bayramıdır. Matsa yani mayasız ekmek bayramı da denen ve İsrail halkı için çok özel olan bu gün, halkın Mısır'dan çıktığı gün anısına kutsal ilan edilmiş ve 21. gün akşamına kadar mayasız ekmek (matsa) yenerek ve yakılan kurbanlar -Rabb'in huzuruna- getirilerek, ilk ve son gün melaha (yaratıcı iş) yapmayarak yani dünyalık işleri bırakarak kutlanması istenmiştir (Çıkış,

⁶¹⁸ “Yahudi takviminde ayların isimleri Akadca, Babil dilleri ve Aramice'den gelir. Bu aylar ve güneş takvimine dayanan Gregoryen takvimindeki karşılıkları şöyledir: Tişri (Eylül/Ekim), Heşvan (Ekim/Kasım), Kislev (Kasım/Aralık), Tevet (Aralık/Ocak), Şevat (Ocak/Şubat), Adar (Şubat/Mart), Nisan (Mart/Nisan), İyar (Nisan/Mayıs), Sivan (Mayıs/Haziran), Tamuz (Haziran/Temmuz), Av (Temmuz/Ağustos), İlul (Ağustos/Eylül)... Tora'ya göre gün, gün batımından sonra başlar (Tekvin, 1: 5)” (Alalu vd., **a.g.e.**, s. 199). Ayrıca bk. Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 16: 1; Wiesenberg, **EJ**, IV, 354, 355. Ayların bu isimleri Tora'ya göre değil Babil takvimine göredir. Nitekim Yahudiler Babil sürgününden sonra, Babil dini unsurlarını taşısa da Babil takvimini kullanmışlardır (bk. Kurt, **a.g.e.**, s. 40-44). Ayların sıralanışı da kutsal günlerin hesaplanmasında değil, yılların hesaplanmasında kullanılan takvime göredir.

⁶¹⁹ Ay takviminde ilkbaharın başlangıcı olan yeni ay (Nisan), her yıl 11 gün daha erken geleceği için mevsimi değişecektir. Oysa Tora'da Nisan ayından “Aviv- tahıl başaklarının olgunlaştığı ilkbahar ayı” olarak bahsedilir. Bu sorunu çözmek için Yahudi takviminde artık yıl uygulanmıştır. Böylece Nisan ayının mevsimi değişmezken bayram günlerinin tarihi değişse de mevsimi değişmez. Bu ve paragraftaki bilgiler için bk. Sforno, **a.g.k.**, Deuteronomy, 16: 1; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 16: 1; Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 16: 1; Bahya, **a.g.k.**, Vayikra, 16: 1; Wiesenberg, IV, 354.

⁶²⁰ “Çocuklarınız size, “Bu törenin anlamı nedir?” diye sorduklarında Bu, Mısır'ı (ölümle) vurduğu zaman, İsrailoğullarının Mısır'daki evlerinin üzerinden atlayarak evlerimizi bağışlayan Tanrı için yapılan Pesah kurbanıdır” diyeceksiniz” (Çıkış, 12: 27).

12: 14-20; 13: 3, *Levililer*, 23: 5-8). Ayrıca Mısır'dan çıkıştan, yani Fısıh'tan önceki gün, her ev halkının bir yaşında kusursuz bir davar yavrusu takdim edip kanını evlerinin kapılarına sürmeleri istenmiştir. Bu kurban ve kanı İsrail halkını Mısır'a gelen behorların ölüm cezasından korumuştur (*Çıkış*, 12: 3-12).

Tora'da Fısıh bayramı ve arefesinde kesilen Fısıh kurbanının, kalıcı bir kural olarak vadedilmiş topraklarda da tüm nesiller boyunca yerine getirilmesi istenmiştir (*Çıkış*, 12: 14, 24-25). Ancak Fısıh kurbanının, Ülke'nin herhangi bir yerinde kesilmesi yasaklanmış ve Tanrı'nın ismini barındırmak için seçeceği yere (Bet-Amikdaş'a) gidip kesilmesi ve etinin orada yenmesi istenmiştir (*Tesniye*, 16: 5-7). Bu nedenle hâlihazırda Bet-Amikdaş olmadığı için bütün diğerleri gibi bu kurban görevi de askıya alınmıştır. Fısıh gecesi ve müteakip yedi gün matsa (mayalanmamış ekmek) yeme emri ise yerine getirilmektedir. Çünkü bu emir "...Yaşadığınız her yerde matsa yiyin" (*Çıkış*, 12: 20) şeklinde gelmiştir ve mabetle ilgisi yoktur.⁶²¹

Fısıh kurbanıyla ilgili diğer konular daha önceki konularda geçmişti. Sonuç olarak fısıhla ilgili ibadetlerin tarihsel yönü, Mısır'dan çıkış olayı ile olan ilgisidir ve bu ibadetler, bu olayın unutulmaması gayesine hizmet ederler. Çıkış olayının hatırd tutulmasının önemi ise bu konudaki açıklamalara göre dünyanın ezeli değil yaratılmış olduğunun ve Tanrı tarafından sürekli kontrol altında tutulup yönetildiğinin unutulmamasıdır.⁶²²

Tora'da Fısıh bayramının ertesi gününden yedi hafta sonra, toprağın ilk meyvelerini vermiş olduğu ellinci gün kutlanan Şavuot (haftalar, toplama bayramı) da ebedi bir kanun olarak kutsal ilan edilmiştir. Bu bayram, buğdayın tarladan kesim zamanında kutlanır ve bayramda ilk hasat edilen toprak ürünlerinden yapılan minha kurbanı (2 ekmek) ve yakmalık kurban takdimeleri sunulur.⁶²³ Şavuot'un tarihsel önemi, hahamların hesaplamalarına göre Tora'nın Sina dağında verildiği gün (6 Sivan) olmasıdır.⁶²⁴

Tora'da ilkbahar ayından sonraki yedinci ay (Tişri) da kutsanmış ve bu ayda da bazı ibadetlerin yapılması emredilmiştir. Tişri ayının ilk günü kutsal bayram ve

⁶²¹ Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 16: 5-6; Sforno, **a.g.k.**, Deuteronomy, 16: 5.

⁶²² Farsi vd., **a.g.e.**, V, 344.

⁶²³ bk. *Levililer*, 23: 15-22; *Çıkış*, 23: 16; *Sayılar*, 28: 26-31.

⁶²⁴ **TB**, Shabbat 86b; Chizkuni, **a.g.k.**, 19: 1; **Shulchan Arukh**, Orach Chayim, 494: 1.

tatil ilan edilmiştir (*Levililer*, 23: 23-24). Dini açıdan ilk ay Nisan olsa da, İbrani takviminde resmi olarak Tişri ayı yılbaşı kabul edilmiş ve bu ayın ilk günü olan bayram, Roş Aşana (yılbaşı bayramı, hatırlama günü) olarak isimlendirilerek kutlana gelmiştir. Mişna'da bu ikilik hakkındaki açıklamaya göre, 1 Nisan krallar yani yönetim işleri için ve festivaller/bayramlar için yılbaşıdır; 1 Tişri ise Şemita ve Yovel yılları için, yani bu yılların sayılıp belirlenmesinde esas alınması yönüyle yılbaşıdır.⁶²⁵ Neden bugünün seçildiği konusunda, geleneksel olarak bugünün ilk insanın yaratıldığı gün olduğu için seçildiği kabul edilir. Ayrıca Tanrı'nın en değerli mahlûku olan insanı yargılama günü olduğu için de kutsal olan bu günde, Tanrı'nın kullarının o yılki amellerini yargıladığı ve onlar hakkında gelecek yıl hakkında kararlar aldığı kabul edilir.⁶²⁶ Bu bayramda anımsamanın gerçekleşmesi için borazan çalınmalı,⁶²⁷ kurban sunulmalı ve tövbe edilmelidir (*Levililer*, 23: 24-25). Borazanın İsrail halkı için tarihsel, sembolik ve bir iletişim, hatırlatma aracı olması hasebiyle fonksiyonel önemleri vardır.⁶²⁸

Tora'da Tişri ayının ilk günüyle birlikte tövbe etmekle geçen dokuz günün ardından gelen onuncu gün de Yom Kipur, yani kefare, bağışlanma, onarım günü olarak kutsal ilan edilmiştir (*Levililer*, 23: 27). İnançlara göre kefare gün; yargılamanın ardından tövbelerin kabul edildiği, günahların affedildiği, Tanrı'nın gelecek yıl ile ilgili kararlarını mühürlediği gündür. Yom Kipur'un İsrailoğullarına özel tarihi önemi ise Musa (a.s.)'nın ikinci on emir tabletleri ile indiği ve böylece halkın altın buzağı günahının bağışlanmış, antlaşmanın yenilenmiş olduğu gün

⁶²⁵ Wiesenber, EJ, IV, 355; **Mishnah**, Rosh Hashanah, 1. Ayrıca bk. **TB**, Rosh Hashanah 2a; Bahya, **a.g.k.**, Leviticus, 23: 24.

⁶²⁶ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Leviticus, 23: 24.

⁶²⁷ Halkın neyi anımsayacağı hakkındaki açıklamalara göre borazan halka, Yaratan'ın haşmetini, İshak (a.s.)'ın kurban olmak için boyun eğişini ve buna karşılık Rabb'in kurbanlık koç göndererek onu kurtarmasını, kendilerinin ve atalarının günahlarını hatırlatacak ve onları tövbe etmeye çağıracaktır. bk. Ibn Ezra, **a.g.k.**, Leviticus, 23: 24; Sforno, **a.g.k.**, Leviticus, 23: 24; Bahya, **a.g.k.**, Leviticus, 23: 24. Ayrıca bu ses, Sayılar, 10: 9. pasuktan anlaşılabileceği üzere Rabb'e de insanlığını yargılamak üzere oturduğu bu günde, kendinden yardım ve merhamet dilenen halkı anımsatacaktır. Rashbam, **a.g.k.**, Leviticus, 23: 24.

⁶²⁸ Sayılar kitabında Musa (a.s.)'ya iki gümüş borazan yaparak bunları, göç zamanlarında halkın veya beylerin toplanmak üzere çağırılması veya düzenli bir şekilde hareket etmeleri için bir iletişim aracı olarak kullanması istenir. Bu işle görevlendirilen kâhinler, savaş zamanlarında olduğu gibi halkın toplanması gereken zamanlarda ve kurban törenleri, aybaşıları, bayramlar gibi özel zamanlarda ebedi bir kanun olarak bu borazanları çalmakla yükümlü tutulmuştur (bk. Sayılar, 10: 2-10).

olmasıdır.⁶²⁹ Tora’da, bu kefarete günü akşamından ertesi akşama kadar (24 saat) oruç tutmak⁶³⁰ ve belirlenen kurbanları sunmak emredilmiştir. Bu orucu tutmayan ve bu günü tatil olarak geçirmeyenlerin cezası, manevi bir ceza olan karet olarak belirlenmiş ve bugünle ilgili yasanın İsrail halkının yaşadığı her yerde sürekli olacak bir yasa olduğu ilan edilmiştir.⁶³¹

Tişri ayının 15. günü de Sukot yani hasat, çardaklar bayramı olarak kutsal ilan edilmiş, bu günde melaha yapmak yasaklanmış, 7 gün çardaklarda kalmak suretiyle kutlanacak bayramın her günü yakılan kurban (musaf) getirilmesi istenmiş ve sekizinci günde yine yakılan kurban takdim edilen ayrı bir kutsal bayram (Toplanma Bayramı) ilan edilmiştir (*Levililer*, 23: 33-44). Sukot’un kutsal olmasının nedeni, toprağın mahsulünün toplanmasının ardından ilk ürünlerin Tanrı’ya sunulması şükredildiği gün olması şeklinde açıklanmıştır. Sukot’un tarihsel önemine gelince İsrailoğullarının, çölde malzemesinin herkese yetecek kadar bulunması mucizevi olan çardaklarda oturmasının ya da bulutların onları çardak gibi korumasının anısına kutlanır ki bunlar da Rabb’in halkına nimetlerini hatırlatıcıdır.⁶³²

Bu bayramlardan Fısh, Sukot ve Şavuot bayramlarında, erkeklerin Tanrı’nın huzurunda yani Bet-Amikdaş’ta görünmeleri -üç hac- ve belirlenmiş kurbanları sunmaları şarttır (*Çıkış*, 23: 17). -Kadınlar zamana bağlı bu emirlerden sorumlu değildir.- Böylece üç mevsim Tanrı’nın huzuruna çıkıp ona şükranlar sunulabilecektir.⁶³³ Hâlihazırda Bet-Amikdaş olmadığı için kurban şartları yerine getirilemeyen bu bayramlar da kâmil anlamda uygulanamaz. Ancak bayramların mayasız ekmek yeme, yaratıcı iş (melaha) yapmama gibi kuralları kadınlar ve erkeklerce uygulanır.⁶³⁴ Esasında Bet-Amikdaş olsa bile bu bayramlarda takdim edilmesi gereken kurbanlar, diğer mali yükümlülükler de düşünüldüğünde ağır

⁶²⁹ Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 35: 1, Leviticus, 23: 27; **Mishnah**, Taanit, 4: 8.

⁶³⁰ Tanah semantiğinde oruç, “istekleri dindirmek (ing. self-denial)” ifadesiyle yer bulur: “...İsteklerinizi denetleyecek, Rab için yakılan sunu sunacaksınız” (*Levililer*, 23: 27). Ziyafet ve şenlikle kutlanan bayramlarda oruç tutulmaz. Ancak bu bayram kişinin günahlarını düşünüp töbeye etmekle meşgul olması için tahsis edilmiştir. bk. Sforo, **a.g.k.**, Leviticus, 23: 27. İlerleyen tarihi süreçte, İsrailoğullarının oruç tuttıkları günler artmıştır: “Her şeye Egemen Rab diyor ki, “Dördüncü, beşinci, yedinci ve onuncu ayların oruçları Yahuda halkı için sevinç, coşku dolu mutlu bayramlar olacak” (*Zekeriya*, 8: 19).

⁶³¹ bk. *Levililer*, 16: 29-39, 23: 27-32, Sayılar, 29: 7-11.

⁶³² Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 23: 17; Sforo, **a.g.k.**, Exodus, 23: 17; Bahya, **a.g.k.**, Exodus, 23: 17.

⁶³³ *Çıkış*, 23: 17; Farsi vd., **a.g.e.**, II, 286, 289, III, 497-496.

⁶³⁴ Bahya, **a.g.k.**, Exodus, 23: 17.

sorumluluklardır ve tatbik edilmesi güçtür. Kâhinlerin oldukça istifade ettiği anlaşılan bu kuralların da, imtiyazlı bir kâhinler sınıfının da yeniden benimsenmesi zor görünmektedir.

Tora yasasındaki bayram günlerine yüklenen anlamlar, Tora ve sözlü gelenekteki işaretlerden çıkarılmıştır. Böylece tarihsel ve umumi anlamları olan bu bayramların, Tanrı'nın yeryüzündeki -Şehina'nın oturduğu Mabet merkezli- egemenliğinin bir sembolü olduğu ve bayramlarda gerçekleştirilen ibadetlerin gayesinin, Tanrı'nın yeryüzünün tüm bolluk ve servetinin sahibi olduğunun unutulmaması olduğu söylenebilir.

İsrail takviminin tarihsel arka planına baktığımızda yine pek çok yönüyle Sumer takvimine benzediği görülmektedir. Nitekim ilk ay takviminin kullanılması Sumerlilere kadar gider. Sumerliler seneyi 30 günlük 12 aya, ayı haftalara bölmüş, haftada bir günü dinlenmeye ayırmış, güneş sistemine göre her yıl artan 10 günü toplayarak üç yılda bir seneyi 13 ay yapmış, burçları saptamış, astronomi ve astrolojinin temelini kurmuşlardır. Sumerliler, kaderin yıldızlarda yazılı olduğuna inandıklarından astronomi ve astrolojiyi geliştirmişlerdir.⁶³⁵

Kur'an'da da kutsal zamanlar, ay takvime göredir. Bu anlamda rivayetlere göre ayın büyüüp küçülmesinin sebebi hakkında Hz. Muhammed (a.s.)'e soru soranlara (Yahudiler veya Ensar'dan iki adam), Kur'an'da bu durumun onları ilgilendiren kısmıyla yani ayın evrelerinin hikmeti açıklanarak şu şekilde cevap verilmiştir: “*Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.”* (Bakara, 2: 189). Yani insanlar ibadet ve muamelât vakitlerini tespit etsinler diye ayın görünümü değişmektedir.⁶³⁶ Başka bir ayette ayların sayısının 12 olarak tayin edildiği ve bunların dördünün haram ay olduğu⁶³⁷ haber verilmiş ve bu aylarda zulmetmek yasaklanmış, ancak savaş açanlara karşılık vermeye izin verilmiştir. Ardından haram aylarla ilgili olarak “النَّسِيءُ - nesî' (erteleme)” şeklindeki uygulamalar yasaklanmıştır (Tevbe, 9: 36-37). Tefsirlere göre Câhiliye'de de Araplar ay takvimini kullanıyor, haram aylara hürmet ediyor ve Kâbe'yi haccediyorlardı.

⁶³⁵ Çığ, a.g.e., s. 12, 27.

⁶³⁶ Vâhidî, *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân*, s. 53-54; Taberî, a.g.e., III, 553-554; Nesefî, a.g.e., I, 163-164.

⁶³⁷ Hadis rivayetlerinden ve bu konuda süregelen teamüllerden anlaşıldığı üzere haram aylar; Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Receb'dir. bk. Taberî, a.g.e., XIV, 235-236; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 145-146.

Kur'an bu uygulamaların hak kaynaklı olduğunu bildirmiş, ancak 12 olan ayların sayısının -Yahudi ve Hristiyanlardan öğrenildiği üzere- güneş takvimine uydurularak (13 şeklinde) artırılması ve haram ayların birbiri arasında⁶³⁸ veya bir haram ayın takvime ilave edilen 13. ayla değiştirilmesi şeklindeki nesî' uygulamasını reddetmiştir. Yine tefsirlere göre Araplar, haram ayları erteleme işini ticaretten daha çok fayda sağlamak için haccın sabit bir mevsimde olması amacıyla veya işlerine göre savaşın yasak olduğu haram bir ayı helal kabul edip, onun haramlığını takvime ilave ettikleri aya taşımaları, yani helali haram, haramı helal kabul etmek suretiyle yapmaktaydılar⁶³⁹ ki bu sonuncusu ayetin lafzına daha uygundur.⁶⁴⁰

Yahudiler, Tora'da ibadet vakitleri ilkbahar ayına yani mevsime göre belirlendiği için ay ve güneş takvimindeki zaman farkını -Sumer'deki gibi- artık yıl uygulamasıyla gidermişlerdir. Ay takvimi güneş takvimine uydurulmadığında ise İslamiyet'te olduğu gibi aylara bağlı ibadetler (hac, Ramazan orucu) her yıl mevsim bakımından değişmektedir. Bu durumda İslamiyet'te zamanın kutsiyeti, yılın belirli mevsimlerinde sabit olmayıp tamamen ayın hareketine bağlıdır ve bu nedenle de Ay'a bağlı ibadet takvimimiz, mevsimsel olarak değişken olmaktadır. Mevdûdî, bunun bir hikmetini, kulun her mevsinde, her koşulda Rabbine itaat için eğitilmesi şeklinde açıklar.⁶⁴¹ Güneş takvimini esas alan Hristiyan ibadet takvimi ise paganist, Roma'nın Güneş kültü doğrultusunda oluşmuştur. Bu takvimde, Güneş tanrısının yerini İsa (a.s.) almış ve Paskalya, Rabb'in günü (Şabat), Evharistiya (ekmek-şarap ayini), vaftiz gibi pek çok ayinin vakti güneşin günü olan Sunday gününe tevdi edilmiştir.⁶⁴²

Tora kurallarında genellikle Kutsal Mabet'le (Mabet ve eşyaları, hazinesi, Mabet'e getirilen kurbanlar, adanan adaklar gibi) ilgili olan kutsal, kutsalın

⁶³⁸ Örneğin Zilhicce ile Muharrem'in hem yerlerini hem adlarını değiştirmek suretiyle haccın vaktini değiştiriyorlardı. Bu konuda Mücâhid'den gelen rivayetler için bk. Taberî, **a.g.e.**, XIV, 248, 249.

⁶³⁹ Taberî, **a.g.e.**, XIV, 234-237; İbn Kesîr, **Tefsîr**, IV, 148, 151-152; Râzî, **a.g.e.**, XVI, 40, 44-45; Mevdûdî, **a.g.e.**, II, 226-227.

⁶⁴⁰ *"Haram ayları erteleme, ancak inkârda daha da ileri gitmektir ki bununla inkâr edenler saptırılır. Allah'ın haram kıldığı ayların sayısına uygun getirip böylece Allah'ın haram kıldığını helâl kılmak için haram ayı bir yıl helâl, bir yıl haram sayıyorlar"* (Tevbe, 9: 37).

⁶⁴¹ Mevdûdî, **a.g.e.**, II, 227.

⁶⁴² Ayrıntılı bilgi için bk. Samuele Bacchiocchi, **From Sabbath to Sunday- A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity**, The Pontifical Gregorian University Press, Italy, 1977, s. 239-256.

dokunulmazlığı ve belirlenen çerçeveyi aşmadan hürmet gerektirmesi konuları, Kur'an'da da değişmez. Ancak Kur'an, indiği coğrafya ve vahiy-olgu diyalektiği hasebiyle doğal olarak bu konuları Kâbe merkezinde işlemiş, bu bölgedeki İbrahim (a.s.)'in şeriatından kalan kutsalla ilgili telakkileri ve hac ibadetini korumuştur. Bu durum, İslam şeriatına karşı -Yahudilerce- dayatılan Kudüs merkezli Yahudi şeriatının bertaraf edilmesine ve bölgedeki İbrahim (a.s.)'in şeriatının da ihya edilmesine yol açmıştır. Kur'an'da, kutsal topraklar (Mekke) ve Kâbe merkezli kutsallar konusunda, Allah'ın nişanelerine, haram aya, hac kurbanına, (bu kurbanlıklara takılı) gerdanlıklara ve de Rablerinden bol nimet ve hoşnutluk isteyerek Kâ'be'ye gelenlere saygısızlık etmek yasaklanmıştır. Harem bölgesinde yaşayan canlılar da av yasağıyla koruma altına alınmıştır (*Mâide*, 5: 1-2). Diğer taraftan müşriklerin hac ibadet esnasında el çırparak yaptıkları putperestlik kaynaklı davranışlar yadırganmıştır.⁶⁴³

Kur'an'da, müminlerin Allah (c.c.)'ın huzurunda toplandığı bir ibadet olan “hac - (Allah'ın evini usulüne göre ziyaret etmeye) yönelmek”⁶⁴⁴ ibadeti, Tora'daki Rabb'in önünde (Bet-Amikdaş'ta) bulunma şartı olan “üç hac” gibidir. Nitekim “hac” kelimesi, İbranice'de “birşeyin etrafında dönmek” anlamındaki “hvg” kökünden olup bayram anlamına gelmektedir.⁶⁴⁵ Kur'an da, Tora'da olduğu gibi, kurban ibadetini hac ibadetiyle bir araya getirmiştir. Ancak İslam fıkında, Allah (c.c.)'ın yoluna gücü yetenler üzerindeki bir hakkı olan hac (*Âl-i İmrân*, 3: 97), insan ömründe bir kere farz kılınmıştır⁶⁴⁶ ve bundan başka bir zamana bağlı olmadan yapılan Umre (küçük hac) ziyaretinin ise ömürde bir defa yapılması mezheplere göre

⁶⁴³ “Onların, Kâbe'nin yanında duaları ıslık çalıp el çırpaktan ibarettir. Öyle ise (ey müşrikler) inkâr etmekte olduğunuzdan dolayı tadın azabı” (Enfâl, 8: 35).

⁶⁴⁴ İsfahânî, **a.g.e.**, “hac” md., s. 218.

⁶⁴⁵ Harman, “Hac”, **DİA**, 1996, XIV, 382. Bu anlamda örneğin Çardak bayramının bir ismi de “Hag Aatseret”tir. bk. Farsî vd., **a.g.e.**, III, 524.

⁶⁴⁶ Bu bilgi sünnete dayanır. Sahabeden Akra' b. Hâbis “Ey Allah'ın Elçisi! Hac her yıl mı yoksa ömürde bir kere mi farz?” diye sormuş, Peygamberimiz (a.s.), “Ömürde bir kere farzdır. Daha fazla yapan nafile hac yapmış olur” cevabını vermiştir. bk. Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ö. h. 275), **Sünen** (thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Karabelli), I-VII, 1. Baskı, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dimeşk, 2009, Menâsik, Hadis No: 1721, III, 145; İbn Mâce (ö. h. 273), **Sünen** (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki), I-II, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye Menâsik, ys., ts., Hadis No: 2886, II, 963.

müekked sünnet veya farz olarak görülmüştür ki⁶⁴⁷ farz olması durumunda zaten umre, hac ibadetiyle birlikte gerçekleştirilebilmektedir.

Mekâna bağlı olmak yönüyle Tora şeriatındaki Mabet’le ilgili ibadetler kadar yerel olan hac ibadeti, İslam’ın şartlarından biri olsa da mükellefler için ağır bir yük değildir. Diğer taraftan Tora’da geniş hacimde yer edinen Mabet merkezli ibadetleri kaldırdığımızda şeriatın büyük bir kısmı askıya alınmış olmaktadır.

3.2.3.2. Yedinci gün: Şabat

Kelime anlamı “iş bırakmak” olan Şabat Tanah semantiğinde, kutsal ilan edilerek iş yapma yasağı getirilen zaman dilimlerini (bayramlar, Şemita yılı) ifade etmek için kullanılır (ör. *Levililer*, 23: 15; 25: 2). Tora’da haftalık dinlenme günü olarak kutsal ilan edilen haftanın yedinci günü de Şabat ilan edilmiştir ki teamüllere göre bugün Cumartesi günüdür. Şabat gününün Rabb’e adanması, diğer maddeleri evrensel nitelikte olan on emirde (*Çıkış*, 20: 1-14) şu şekilde yer alır: “*Şabat Günü’nü kutsal sayarak anımsa. Altı gün çalışacak, bütün işlerini yapacaksın. Ama yedinci gün bana, Tanrın Rabb’e Şabat Günü olarak adanmıştır. O gün sen, oğlun, kızın, erkek ve kadın kölen, hayvanların, aranızdaki yabancılar dâhil, Hiçbir melaha (iş) yapmamalısın*” (*Çıkış*, 20: 8-10). Şabat, ifadelerden anlaşıldığı üzere zamana bağlı bir emir olsa da melaha yasağı içerdiğinden kadınları ve İsrail halkıyla yaşayan tüm inananları bağlayıcıdır. Pasuktaki yabancılar da açıklamalara göre “ger tsedek” ve kendi yararına melaha yapabilse de bir Yahudi için yapamayacak olan “ger toşav”dır.⁶⁴⁸

Şabat kuralıyla ilgili olarak gelen; *Hiçbir melaha yapmamalısın*” (*Çıkış*, 20: 10) ifadesindeki “melaha”, yaratıcı iş anlamına gelip, bu kavramın içine nelerin girdiği, Talmud’da 39 madde ile sıralanmıştır.⁶⁴⁹ Ancak hahamlar yasakları bu kadarla sınırlı tutmamış, hatayla bile olsa yasakların ihlal edilmesinin önüne geçmek için bazı ek yasaklamalar ve ek uygulamalar belirlemişlerdir. Bunlardan Şabat gününü sözlerle anarak kutsal ilan etme emrinin (*Çıkış*, 20: 8) yerine getirilmesi için Şabat’ın başlangıcında ve sonunda yapılan duada -bu kutlamaya keyif katacağı için-

⁶⁴⁷ Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre müekked sünnet, Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre ise farzdır. bk. **Hac İlmihali**, DİB Yay., 10. Baskı, Ankara, 2013, s. 200.

⁶⁴⁸ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Exodus, 20: 10.

⁶⁴⁹ 39 melaha hakkında bk. **TB**, Bava Kamma 2a; **Mishnah**, Shabbat, 7: 2.

en az miktarda (86 gr) şarap kullanmak bu ilave kurallardan (DeRabanan) biri olarak dikkat çekicidir -çünkü şarap Tora'da özellikle kâhinlere yasaklanmıştır-.⁶⁵⁰ Bu melahaların hepsi, çiftçilik, hayvancılık ve avcılıkla ilgili her türlü iş, yazı işleriyle uğraşmak, ateş yakıp söndürmek, evden dışarı birşeyi taşımak şeklinde özetlenebilir ki bunların, Sina çölünde halkın Mişkan'ı yapmak için meşgul olduğu işler olduğu belirtilir.⁶⁵¹

Tora'da, Şabat'ın kutsallığı ve yasağı ilan edildikten sonra bu günün anlam ve önemi şu şekilde açıklanmıştır: “Çünkü ben, Rab yeri göğü, denizi ve bütün canlıları altı günde yarattım, yedinci gün dinlendim. Bu yüzden Şabat Günü'nü kutsadım ve kutsal bir gün olarak belirledim” (Çıkış, 20: 11). Bu ifadeler Şabat'ın kutsallığını, İsrailoğullarının kurtuluş tarihiyle değil tüm insanlık tarihiyle ilgili olan “yaratılış”la bağlantı kurarak açıklar ve Şabat bu önemine binaen de on emrin içinde yer alır denilebilir. Bu konudaki başka bir pasukta,⁶⁵² yine kozmik açıdan önemi dile getirilen Şabat'ın, Tanrı'nın İsrailoğullarıyla yaptığı kalıcı antlaşmayla ilgisi kurulmuş ve Şabat bu antlaşmanın nişanesi olarak belirlenmiştir.

Şabat'ın ihlali on emirdeki putperestlik gibi taşlanarak idam edilmektir. Bir pasukta geçtiğine göre, çölde henüz antlaşma yeniyken Şabat'ı ihlal eden bir adam recmedilmiştir (Sayılar, 15: 32-36). Bu pasuktan, Şabat'ın uygulanması için Ülke'ye girmenin beklenmediği de anlaşılmaktadır. Putperestlik ve Şabat'ın ihlali, cezaları aynı olan, birbirine denk iki günahdır. Bu durum, bunların ikisinin de aynı fikri temsil etmesi ile açıklanır. Bu açıklamaya göre putperest Tanrı'nın egemenliğini redderken, Tanrı'nın evreni hiçten yarattığını bilerek Şabat'ı ihlal eden de, Yaratan'a karşı inançsızlık göstermiş olur.⁶⁵³

Şabat'ın kutsanması Musa (a.s.)'in şeriatından daha geriye götürülür. Bu konudaki bir açıklamaya göre Şabat, Tora'dan önce, Yakub (a.s.)'tan kalma bir uygulama olarak Mısır'da sürdürülmüş ve bu nedenle İsrailoğulları Mısır'dan çıkışı hak etmiştir. Hatta daha Âdem (a.s.) yaratıldığı zaman, Şabat'ın onun dünyaya

⁶⁵⁰ Farsi vd., **a.g.e.**, II, 229, 226; **TB**, Pesachim 106a.

⁶⁵¹ Alalu vd., **a.g.e.**, s. 181.

⁶⁵² “İsrailliler, sonsuza dek sürececek bir antlaşma gereği olarak, Şabat Günü'nü kuşaklar boyu kutlamaya özen gösterecekler. Bu, İsraillilerle benim aramda sürekli bir belirti olacaktır. Çünkü ben, Rab yeri göğü altı günde yarattım, yedinci gün işe son verip dinlendim” (Çıkış, 31: 16-17).

⁶⁵³ Ramban, **a.g.k.**, Exodus, 20: 13.

inişinden önceki ve sonraki iki ayrı durumuna göre iki ayrı şekilde var olduğu da varsayılır. Buna göre Âdem (a.s.) dünyaya düşmeden önce masum kalsaydı, yaratılışın yedinci günü olan Şabat'a ulaştığında onu kalbinde yazılı olan doğa yasasına uyarak korumuş olacaktı. Ancak Şabat arefesinde yaratılması ve ardından Şabat girdiğinde dünyaya düşmüş olması, Şabat'ın bir yükümlülük olarak pozitif bir yasada yer almasına sebep oldu. Öyle ki Âdem (a.s.), yine bu Şabat gününde affedildiği zaman ilk Şabat ilahisini söylemişti.⁶⁵⁴

Tanah'ta, Yahudilerin yaşadıkları sürgün vb. musibetlerin Şabat kurallarını ihlal etmeleri nedeniyle başlarına geldiği şeklinde bir algı göze çarpar. Nehemya kitabında bu durum şöyle dile getirilir: *“Yahudalı soyluları azarlayarak, “Yaptığınız kötülüğe bakın!” dedim, “Şabat Günü'nü hiçe sayıyorsunuz (15-16. pasuklara göre ayaklarıyla üzüm çiğniyorlar, hububat ve şarap taşıyorlar, alışveriş yapıyorlar). Atalarınız da aynı şeyi yapmadı mı? Bu yüzden Tanrımız başımıza ve bu kente bela yağdırmadı mı? Siz Şabat Günü'nü hiçe sayarak Tanrı'nın öfkesini İsrail'e karşı alevlendiriyorsunuz” (Nehemya, 13: 17-18). Kur'an, Tanah'taki bu ve benzeri ifadelerle dayanan bu algıyı doğrular ve kitap ehline karşı bir uyarı sadedinde kullanır: “Ey kendilerine kitap verilenler! Birtakım yüzleri silip de tersine çevirmeden yahut cumartesi halkını lânetlediğimiz gibi onları lânetlemeden, yanınızda bulunanı (Tevrat'ı) doğrulayıcı olarak indirdiğimiz bu kitaba (Kur'an'a) iman edin. Allah'ın emri mutlaka yerine gelecektir” (Nisâ, 4: 47). Ayrıca iki ayrı yerde de yine asi ve iman etmemekte inat eden Yahudilerin bu durumlarına tarihten örnek getirilerek, atalarından, -Şabat melahalarından olan- avlanmak suretiyle Cumartesi yasağını ihlal edenlerin aşağılık maymunlar olma ve lanetlenme şeklinde ilahi cezaya çarptırıldıkları hatırlatılır (Bakara, 2: 65; A'râf, 7: 163-166).*

Günümüzde, ağır şartlarına uyulması pek de kolay görünmeyen Şabat, böyle olsa bile Tora şeriatı içerisinde tam anlamıyla yerine getirilebilecek nadir ibadetlerdendir. Şabat kurallarına ilk dönemlere nazaran daha büyük önem atfedilmesinin -Ülke ve Mabet'ten uzak kalınan- Babil esaretinde başladığı, sürgün dönüşünden sonra ise Ezra'nın yaptığı reformların katkılarıyla Şabat'ın sünnetten sonra Yahudi milletini pagan uluslardan ayıran belirleyici bir unsur olduğu belirtilir.

⁶⁵⁴ Lightfoot, a.g.k., Matthew, 12: 8.

Buna göre başlangıçta çalışanların dinlenme günü olan Şabat, tamamen hareketsiz veya işten uzak yarı neşeli, yarı çileci geçirilen bir gün olmuştur. Ezra, Cumartesi günü sadece zor işler yapmayı değil, aynı zamanda hububat ve şarap taşınmasını, baş kâhinlerin ve şehrin yöneticilerinin görmezden geldikleri iş aktivitelerinin de yapılmasını yasaklamıştır.⁶⁵⁵

Kur'an'da Şabatla ilgili ayetlerde “السَّبْتُ” kelimesi kullanılmaktadır ki bu da Şabat'la aynı şekilde, “sakin olma, dinlenme” anlamına gelir.⁶⁵⁶ Kur'an'daki; *“Cumartesi gününe saygı, ancak onda görüş ayrılığına düşenlere farz kılındı. Şüphesiz Rabbin, ayrılığa düşmekte oldukları şeyler konusunda kıyamet günü aralarında hüküm verecektir”* (Nahl, 16: 124) ayetinden, Sebt gününün, hakkında ihtilaf olan bir gün olduğu ve bu günün, bu ihtilafın taraflarına farz olduğu anlaşılmaktadır. Sebt (Şabat) gününün Cumartesi mi Pazar mı olduğu konusunda Yahudi ve Hristiyanlar arasında ihtilaf vardır ve bu konu üçüncü bölümde işlenecektir. Ayette bu ihtilaf kastediliyor olabilir. Tefsirlerde geçtiğine göre, İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre, İsrailoğullarına da başlangıçta Cuma günü ibadete tahsis edilmiş, ama içlerinden bazıları buna riayet etmeyip, Allah (c.c.)'ın dinlendiği gün olarak öne sürdükleri Cumartesi gününü Sebt yapmak isteyince buna izin verilmiş, fakat o günle ilgili çok katı hükümler vazedilmiştir. Yine bu rivayete göre İsa (a.s.) da Cuma gününü getirmiş, ancak Hristiyanlar Yahudilerin bayram gününün kendilerinkinden sonraki gün olmasını istemediklerinden Pazar'ı seçmişlerdir.⁶⁵⁷ Sebt günü hakkında bu şekildeki bir ihtilaf bahsi Ebû Hureyre'den gelen bir de hadis rivayetinde de geçer.⁶⁵⁸ Sonuçta ne şekilde olmuş olursa olsun İsrailoğullarına Sebt yani Cumartesi gününün farz kılındığı açıktır. Ancak Sebt günü ile ilgili ihtilaftan

⁶⁵⁵ Kurt, **a.g.k.**, s. 186, 192-195. Esasında Tanah'ta bu ağır yasaklardan, Ezra'dan önce, sürgün dönemi peygamberi olan Yeremya'nın kitabında bahsedilir: *“Rab diyor ki, Şabat Günü yük taşımamaya, Yerusâlim kapılarından içeri bir şey sokmamaya dikkat edin. Şabat Günü evinizden yük çıkarmayın, hiç iş yapmayın. Atalarınıza buyurduğum gibi Şabat Günü'nü kutsal sayacaksınız”* (Yeremya, 17: 21-22).

⁶⁵⁶ İsfahânî, **a.g.e.**, “sbt” md., s. 392; İbn Manzûr, **a.g.e.**, “sbt” md., II, 37.

⁶⁵⁷ Rivayet şöyledir: “Biz ahir gelenleriz, biz Kıyamet Günü'nde öncüleriz. Onlara bizden önce kitap verildi, fakat onlar bu hususta ihtilafa düştüler. Onlardan sonra bize de kitap verildi. İşte bu (Cuma) onlar için farz kılınan gündür. Onun hakkında da ihtilaf ettiler. Allah bize o güne uymaya hidayet etti. Onlar bu hususta bize tabidirler. Cumartesi günü Yahudilerin, Pazar günü ise Hristiyanlarındır” (Buhârî, **a.g.e.**, Cuma, Hadis No: 876, II, 2; Müslim, **a.g.e.**, Cuma, Hadis No: 855, II, 586).

⁶⁵⁸ Taberî, **a.g.e.**, XVII, 320-321; Zemahşerî, **a.g.e.**, II, 644; Râzî, **a.g.e.**, XX, 285-286; Nesefî, **a.g.e.**, II, 241.

bahseden ayetin, “*Sonra da sana, “Hakka yönelen İbrahim’in dinine uy. O, Allah’a ortak koşanlardan değildi” diye vahyettik*”(14: 123) ayetinin ardından gelmesinden dolayı, İbrahim (a.s.)’in şeriatında durumun böyle olmayıp, Cuma gününün kutsanmış olduğu düşünülebilir -ki Râzî de bu alakayı kurmuştur.⁶⁵⁹ Bu durumda bu ayetlerde, Müslümanların Sebt’le yükümlü olan Yahudi ve Hristiyanların şeriatına değil İbrahim (a.s.)’in şeriatına tabi kılındığı ilan edilmiş, bu konuda bu iki taifenin, Müslümanları İsrail peygamberlerinin yolundan kopmakla suçlamalarına mahal bırakılmamış olur. Böylece bu konuda da İslam dininin sadece usulüyle değil furûu ile de İbrahim (a.s.)’in milleti/şeriatı ile olan ilgisi ortaya çıkmıştır.

Kur’an’da, Allah’ın yeri ve gökleri altı günde yarattıktan sonra arşa kurulduğu ifadelerinde bu yedinci güne işaret vardır. Yedinci gün Allah’ın, yaratmayı bitirip, arşa istivâ ettiği gündür (*A’raf*, 7: 54).⁶⁶⁰ Ancak Sebt’in böyle umumi bir önemi olsa da İslam ümmetine, bu günde dünya işlerini bırakıp ibadet etmek emredilmemiştir. Bu durumda “Sebt”in yukarıda sözü geçtiği üzere İsrailoğullarının atası Yakub (a.s.)’dan veya bu doğru olmasa bile Musa (a.s.)’dan kalma bir uygulama ve İsrailoğullarından alınan ahdin nişanesi olarak hususi bir anlam kazanması etkili olmuş olabilir ki İslam şeriatında, dinin İsrail halkı için hususi hale dönüştürülmediği bir başlangıca, İbrahim (a.s.)’in milletine vurgu vardır.

Kur’an’da, Şabat gibi tüm gün olmasa da iman edenlerin öğle namazı için toplanması gereken Cuma vakti, ibadete engel olacak dünyevi işlerle meşguliyet yasaklanmıştır (*Cum’a*, 62: 9-11). Bugünün neden Cuma olduğu konusu, ilk Cuma namazının kılındığı tarihe bakınca anlaşılabilir. Cuma günü, Hz. Muhammed (a.s.)’in müstakbel İslam devletinin merkezi olan Medine’ye hicret ettiği gündür ve bugün öğle namazını, Medine yakınlarında, ilk kez iki hutbeyle kıldırmıştır.⁶⁶¹ Diğer taraftan rivayet edilen bir hadise göre, Muhammed (a.s.), Cuma gününün kozmik anlamından da bahsederek bugünün umumi bir öneminin de olduğunu vurgulamıştır. Buna göre, Cuma günü Âdem (a.s.)’in yaratılıp cennete konulduğu, oradan çıkarıldığı ve kıyametin kopacağı gün olarak en hayırlı gündür. Başka bir rivayette

⁶⁵⁹ Râzî, a.g.e., XX, 285.

⁶⁶⁰ Başka ayetlerden de anlaşılacağı üzere, bu altı gün insanın hesabına göre altı gün değildir. bk. Secde, 32: 4-5; Hadîd, 57: 4-5; Kâf, 50: 38.

⁶⁶¹ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, I-II, ys., ts., II, 100.

de Cuma günü tüm duaların kabul olduğu bir saat olduğu haber verilir.⁶⁶² Vakti belirlenmeyen bu saatin tüm günün ibadetle değerlendirilmesine teşvik açısından önemi vardır.

Peygamber şeriatlarında bazı kutsalların farklılaşmasında vahiy-olgu diyalektiğinin dikkate alınması gerektiği burada bir kere daha söylenmelidir. Söz gelimi, vahiyle düzenlenmekte olan yeni bir toplumun, vahiy düzeninden uzaklaşmış olan ve buna rağmen gönderilmiş yeni peygambere de iman etmeyen diğer toplumlardan ayrılması gerekliliği, benzer şekilde yeni toplumun kendi tarihselliğine de uygun, kendine has bir düzen istemesi, bu farklılaşmada etkili olabilir. Resulullah'ın kiblenin, dinler tarihi ve kendi toplumu için tarihi önemi olan Kâbe'ye çevrilmesini beklemesini (*Bakara*, 2: 144, 150) buna örnek verebiliriz.

Dinlerin özel günlerine, insanlık ve vahye muhatap toplum açısından önemli olan tarihsel olaylarla bağlantılı olarak sembolik anlamlar yüklenmesi, onlara gösterilen ihtimamı artırır. Şabat konusunda, evrenin yaratıldığı yedi gün ile haftanın yedi günü arasında zamansal bir denkleğin olmadığı, iki durum arasında kurulan alakanın da mecazi olduğu açıktır. Esasında bir mekân ya da zaman sadece Allah onu kutsal kıldığı için, Allah'la olan bu bağından dolayı kutsaldır. Bu kutsiyete anlam yüklemek insan aklının istediği bir durum olduğu için, mekân ve zamanlara özel anlamlar yüklenir. Din dilinin bazen sembolik olmasında, metafizik ve fiziki âlem arasında kavramlarla ve dilin sınırları içerisinde kurulması gereken irtibatın yanında bu da, yani insan aklının eşyaya anlam yükleme eğilimi de etkilidir. Böylece anlam yüklenen her şey, tüm dini ritüeller, kurallar, kutsal kitaplar, insanın Rabbini ve O'na kulluğu unutmamasına matuftur.

3.2.3.3. Yedinci yıl ve ellinci yıl: Şemita ve Yovel

Tora İsrail topraklarındaki sadece haftalık, aylık ve yıllık zamanı değil elli yıllık bir zaman dilimini düzenlemiştir ve bu düzenleme sadece dini hayatla değil sosyo-ekonomik hayatla da ilgilidir. Haftalık Şabat gibi, yıllar içinde de -geleneksel olarak Tişri ayıyla başlayan güneş yılı hesabına göre sayılan-⁶⁶³ her yedinci yıl

⁶⁶² Müslim, **a.g.e.**, Cuma, Hadis No: 854, 852, II, 585, 583.

⁶⁶³ Sforio, **a.g.k.**, Leviticus, 25: 8.

bitimi,⁶⁶⁴ Şabat (ya da Şemita- feragat, serbest bırakma) yılı olarak kutsanmıştır. Bu yıllla ilgili kurallar çoğunlukla toprakla ilgilidir. Kurallara göre, Şemita yılı toprak ekilmemeli, ürünleri toplanmamalı, biçme ve budama gibi hiçbir tarımsal faaliyet yapılmamalı ve toprağın kendiliğinden çıkan ürünleri hayvanlar dâhil dileyenin yemesi üzere herkese açık olmalıdır (*Çıkış, 23: 10-11; Levililer, 25: 1-7*).

Şemita yılının kutsiyetinde Tanrı adına, yani Tanrı'nın onurlandırılması için Şabat ilan edilmiş olması önemlidir: "...Ülke'ye geldiğinizde toprak (belirli yıllarda) Tanrı adına Şabat (adı altında) dinlenecektir" (*Levililer, 25: 2*). Bu yıl, dünya işlerine ara verip Tanrı'yla yakınlaşmak için bir fırsat olarak görülmüştür. Bu yıl da yaratılışı ve kâinatın esas sahibini, evrendeki tek gerçek gücün doğa kanunları değil Tanrı olduğunu, bu dünyanın asıl dünya olan manevi dünyaya bir koridor olduğunu ve tüm zamanı maddiyatın peşinden koşmakla harcamaktan vazgeçmeyi hatırlatan bir semboldür.⁶⁶⁵ Diğer taraftan, bir nevi toprağı yedi yılda bir nadasa bırakmak demek olan Şemita, Yahudilere bir rahmet olarak yorumlanmıştır. Çünkü normalde, toprak daha verimli olsun diye iki yılda bir nadasa bırakılır, şemitada bu süre genişletilmiştir. Bu durum, Ülke'nin yedi yıl boyunca bereketli olacağına ve bu süre zarfında toprağı nadasa bırakmaya ihtiyaç duyulmayacağına da işaret eder.⁶⁶⁶ Nitekim Tora'ya göre Tanrı, Şemita kurallarına hürmet edilmesi durumunda toprağı kesintisiz ürün verecek şekilde bereketlendirme sözü vermiştir (*Levililer, 25: 20-22*).

Bu yıl bitiminde (parasal) alacaklardan da feragat edilmesi,⁶⁶⁷ akran olan (Yahudi) borçlunun sıkıştırılmaması istenir. Ardından bu emre itaatin de Ülke'ye bereket getireceği ve böylece Ülke'de yoksulun kalmayacağı bildirilir (*Tesniye 15: 1-6*). Bu yılın sonunda, tahsilat zamanı gelmiş olan alacaklı, hakkından feragat etmeye mecburdur. Ancak hahamlar borcun kanunen düşse de ahlaken düşmediğini, borçlu borcu ödemek isterse alacaklının bunu alabileceğini, borçlunun maddi durumu

⁶⁶⁴ Bu yedi yılın sayımı da pek çok hükümde olduğu gibi, kutsal topraklar fethedilip topraklar paylaşıldıktan sonra yani ülkeye girmek için Yarden nehrini geçtikten 14 yıl sonra sayılmaya başlanmış, 64. yıl ilk Yovel kutlanmıştır. Rambam, **Mishneh Torah** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Halakhah/Mishneh%20Torah>, (03.02.2017), Sabbatical Year and the Jubilee, 10: 1.

⁶⁶⁵ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 557.

⁶⁶⁶ Sforno, **a.g.e.**, Leviticus, 25: 3.

⁶⁶⁷ Bu parasal feragattan dolayı, Şemita yaklaşıyor diye ihtiyaçlıya yardım etmeyip onu Rabb'e yakındırmak Tora'da hususen yasaklanmış, fakire borç vermenin kişiyi kederden kurtarıp mübarek kılacağı belirtilmiştir (*Tesniye, 15: 9-11*).

iyiyse alacaklının borcu isteme hakkına sahip olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁶⁸ Talmud'da parasal feragatin, tarımsal feragat olduğu zaman geçerli olduğu kuralı vardır.⁶⁶⁹ Böyle olsa bile hahamlar parasal feragatı askıya almamış, bu durumda Şemita yaklaşınca insanlar borç vermekten çekinince, feragat emrinin bireysel işlemlerle ilgili olduğu, tahsilatı mahkemeye havale edilen borçların ise Şemita yılı sonunda da silinmeyeceği şeklinde bir kolaylık sağlanmıştır.⁶⁷⁰

Tora'da, Ülke'de Şemita yılları yedi defa geçtikten sonra gelen her ellinci yıl da "Yovel- özgürlük" yılı olarak kutsal ilan edilmiştir. Tarımsal yasaklar bu yıl da geçerlidir. Bu yılın borçlarının silinmesi söz konusu değildir ama bir nedenden dolayı el değişmiş atasal mülkün (kutsal topraklardaki pay) ilk sahibine geri dönmesi belirlenmiştir (*Levililer*, 25: 8-10). Bu konuda geçtiğine göre toprağın mülkiyetinin esas sahibi Tanrı'dır ve toprağın sakinleri ise burada misafir olduğu için, topraklar daimi surette satılamaz, mülkiyeti devredilemez. Ancak toprak sahibi, fakirlikten dolayı toprağını satmak zorunda kalırsa, toprak süreli olarak satılabilir veya kiraya verilebilir. Tora'da, Yovel yılı gelmiş olmasa da, toprağını satan kişi ya da yakın akrabalarına, geçici olarak satılmış olan mülkü fide karşılığı geri alma hakkının tanınması da belirlenmiştir (*Levililer*, 25: 23-28).

Tora'da, Yovel yılında İsrailoğulları için özgürlük ilan edileceği, herkesin mülkünü geri alacağı gibi ailesine döneceği de belirlenmiştir. Herkesin ailesine dönmesi, ilgili pasuklarda açıklandığı üzere, kadın erkek tüm Yahudi kölelerin serbest bırakılması demektir (*Levililer*, 25: 10, 13). Bu durum, bir hırsızlık suçunun maddi cezasının tazmini için alınan mahkeme kararı nedeniyle köle statüsünde bulunan Yahudiler için de bir genel af mahiyetindedir.⁶⁷¹ Şemita ve Yovel yılları hakkındaki tüm bu kurallara baktığımızda, Tanrı'nın halkının yaşadığı bir ülkede kimsenin sürekli borçlu ya da köle statüsünde olmayacağı, bu konuda halkın kendine düşen görevleri yapmasının, ülkeye zenginlik getireceği anlaşılır.

II. Bet-Amikdaş'ın yıkımından sonraki tarihsel süreçten dolayı Yovel yılının hesabı tutulamamış, bu nedenle bu yıl hakkındaki emirler de yerine getirilememiştir.

⁶⁶⁸ TB, Gittin 37 b.

⁶⁶⁹ TB, Gittin 36a.

⁶⁷⁰ TB, Gittin 36b.

⁶⁷¹ Levililer, 25: 8-16, 23-28; Farsi vd., a.g.e., III, 569, 568, 577.

Bu hesabın tutulmasının ve Yovel'in ilan edilmesinin Yahudi Yüksek Mahkemesi (Sanhedrin)'nin görevi olduğu düşünüldüğü için,⁶⁷² hâlihazırda bu mahkemenin bulunmayışı da, Yovel yılıyla ilgili kuralların uygulanamamasında etkilidir. Böyle olsa bile Şemita yıllarının hesabı tutulmuş, ancak hahamlar Şemita'nın, Tora'daki kurallarla değil kendi öngördükleri kurallarla devam ettirilmesi kararını almışlardır.⁶⁷³ Görüldüğü gibi uzun bir tarihsel süreçten geçen bir şeriatın zamanla bağlantılı kurallarının uygulanabilirliği konusunda, şeriatta belirlenen takvimin tarihlerinin şaşırılmaması önemlidir. Bu konuda uygulamaların taşıyıcısı olan gelenek de takvimi şaşırmışsa ilgili kurallar ebedi bağlılık istese bile hükümsüz kalacaktır.

Tora takvimde Şabat'ta olduğu gibi yedi sayısı ile bağlantılı olan kutsal zamanların umumi anlamları olduğuna inanılır. Bu konudaki kabalistik (batınî) yorumlara göre “yedi” süreci, dünyevi bir sürecin tamamlanışını temsil eder. Zamanın yedi ve yedinin yedi katına bağlı olarak Şabat, Şemita ve Yovel olarak taksim edilmesi, Yaratılış'ın bütününün (yaratılış sürecinin/ tüm zamanın) Tanrı'ya ait olduğunun ve yoktan var edilmiş bu sürecin bir sonunun olduğunun unutulmaması gerektiğini hatırlatan bir sembolüdür. Nitekim ilk ve son olan sadece Tanrı'dır.⁶⁷⁴

Tora yasasının antik çağdaki tarihsel arka planına baktığımızda, Sumerlilerde de yedi gün geçmek, yedi dağ aşmak, yedi ışık, yedi ağaç, yedi kapı (yeraltı dünyasının yedi kapısı) gibi yedi sayısının önemine vurgu olduğu dikkat çeker. Ayrıca Sumer okul tabletlerinden, haftanın altı günü çalışıp yedinci günde dinlendikleri anlaşılır. Bu kültürün Yahudiliğe Şabat olarak geçtiği iddia edilir. Buna göre Şabat'ın Cumartesi günü kutlanması da Babillilerden öğrenilmiştir. Çünkü Babilliler, her ayın yedinci gününü “Şapatu” ismiyle kutlardı. Bu gün, üzgünlüğü ve nefis terbiyesini ifade eden ve Satürn gezegenine adanan bir gündü. Satürn, kötü güçlerin temsilcisi olarak görülürdü ve Saturday (Cumartesi) de ismini bu

⁶⁷² Bu konuda, “*Kendine Şabat yılı sayacaksın...*” (Levililer, 25: 8) mitsvasında tekil şahsa hitap eden emrin, toplumu temsil eden en üst kuruma yönelik olduğu açıklaması vardır. Chizkuni, **a.g.e.**, Leviticus, 25: 8; Jacob ben Asher, **a.g.e.**, Leviticus, 23: 15.

⁶⁷³ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 566-569.

⁶⁷⁴ Hatta evrene 7000 yıllık ömür biçilmiş ve bunun 1000 yılının evrenin yıkılış süreci olduğu ileri sürülmüştür. Buna göre, 7000 yılın sonunda Büyük Yovel (kıyamet) gerçekleşecektir. Bu batınî yorumlar Tanah'taki bazı pasuklardan çıkarılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Bahya, **a.g.e.**, Bamidbar, 10: 35: 5.

gezegenden almıştır. Buna göre Yahudiler, bu güne olumlu anlamlar yükleyerek, günü neşeli bir ibadet ve dinlenme gününe çevirmişlerdir.⁶⁷⁵ Belki iddia ters yönde, yani Babil kültürünün peygamber şeriatlarından etkilenmesi şeklinde doğru olabilir. Nitekim Musa (a.s.)’nın şeriatından önceki şeriatlarda da haftalık bir ibadet gününün (Şabat’ın) olması doğal ve muhtemeldir. Semavi ve beşeri düzenlerdeki benzerlikler de kültürel etkileşimler de doğaldır. Ancak etkileşim birebir olmaz. Bir kültürden diğerine geçen bir uygulama, yeni kültüre adapte edilerek yeniden anlamlandırılır.

Kur’an’da kutsal zamanlarla ilgili kadir gecesi, Ramazan ayı, haram aylar gibi- sınırlı konular vardır ve zamanın düzenlenmesi yıllık, bir yıldan ötesi planlanmamıştır. Tora’daki yedinci ve ellinci yıllarla ilgili kurallardan borçları affetmek, zamana bağlı olmayan hayırlı bir davranış olarak teşvik edilmekle birlikte alacaklının isteğine bırakılmış (*Bakara*, 2: 280), kölelerin özgür bırakılmasına da toplumsal bir sorumluluk olarak teşvik edilmiştir (*Bakara*, 2: 177; *Beled*, 90: 13). Kur’an’da özel mülkiyetle ilgili olarak, mülk sahibinin haklarının Tora’da olduğundan daha geniş olduğu söylenebilir.

3.3. Yasa Kitabı’nda Günlük Yaşamla İlgili Kurallar

3.3.1. Hayvansal gıdalarla ilgili kurallar

Tora yasasına göre kutsal olma ile Tanrı’nın emir ve yasaklarına uyma arasında doğru orantı vardır. Bu bahis özellikle hayvansal yiyeceklerle ilgili yasaklarda ve cinsel yasaklarda dikkat çeker.⁶⁷⁶ Bu nedenle Yahudi şeriatında kutsiyete ulaşmada yani manen yükselmede, yiyeceklerin yenebilir olma durumu ile ilgili “kaşerut” denilen kurallara uygun beslenme önemlidir. Bu kurallara uygun, geçerli yiyeceklerle “kaşer”, kaşer olmayanlara ise “terefa” yani murdar et denir.⁶⁷⁷ Biz kaşer ve terefaya, helal gıdalar ve haram gıdalar diyebiliriz.

Tora’da, bazı hayvansal gıdalarla ilgili yasakların ihlalinin, nedenleri açıklanmamakla birlikte kişiyi murdar edeceği belirtilir. Bu konudaki; “*Bunların*

⁶⁷⁵ bk. Çığ, **a.g.e.**, s. 28-29.

⁶⁷⁶ Örneğin; “Benim kutsal halkım olacaksınız. Bunun içindir ki, kırdan parçalanmış hayvanların etini yemeyecek, köpeklerin önüne atacaksınız” (Çıkış, 22: 31).

⁶⁷⁷ “Kaşer”, Tanah’ta “uygun, münasip” anlamında kullanılmıştır. Daha sonraları Rabbinik literatürde, özellikle yiyecekler hakkında dinen doğru, kusursuz olan şeyleri ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Son zamanlarda yasaya uygun olan şeyleri belirtmek için kullanılmaktadır. bk. Israel Moses Ta-Shma, “Kasher, or Kosher”, **EJ**, XI, 821.

hiçbiriyle kendinizi kirletmeyin, iğrenç duruma sokmayın, kirli duruma düşmeyin. Tanrınız Rab benim. Kendinizi kutsayın ve kutsal olun. Çünkü ben kutsalıyım. Küçük kara hayvanlarının hiçbiriyle kendinizi kirletmeyin” (Levililer, 11: 43-44) pasukları buna güzel bir örnektir. Tefsirlere göre pasuklarda, eti yasak olan hayvan eti yemenin, bedeni değil ruhu kirlettiği ifade edilmektedir. Nitekim helal beslenme vücuda bazı faydalar sağlasa da, yiyeceklerin daha çok manevî bakımdan ruha tesir ettiği kabul edilmiştir. Tora’daki yasakların ihlalinin verdiği manevi zarar, tutku ve isteklerine uyarak emirlere karşı gelen kişinin kalbinin kabuk bağlaması ve zekâ gücünün zayıflamasına bağlanmıştır. Buna göre Tora’yla meşgul olmak, Tora’nın yiyecek ve cinsel yaşamla ilgili sınırlamaları ile ibadet ve ahlak alanındaki emirleri tutkuları zayıflatır ve kutsiyet kaynağı olan zekâyı güçlü kılarak kişiyi uyanık ve Rabbine yakın kılar. Bu nedenle, Yahudileri diğer ırklardan ayıran kutsiyetin soya bağlı olmayıp onların zekâ gücünü artıran Tora mitsvalarına bağlı olduğu şeklinde bir yaklaşım da vardır. Buna göre Tanrı, Tora kuralları aracılığıyla halkını eğiterek onları kutsal hale getirir.⁶⁷⁸ Bu durum hem bedensel hem ruhsal sağlığı korunan Yahudiler için, diğer toplumlar arasında bir ayrıcalık olarak telakki edilir.⁶⁷⁹

Yahudi inanışlarında, kutsal olmak için Tanrı gibi maddi âlemden uzaklaşmak gerektiği anlayışı vardır. Bu da mitsvalara bağlılıktan daha fazla çaba gerektirir. Bu konuda yapılması gereken, Talmud’da “*Kendini, sana yasaklanmamış şeyler (e karşı ölçülü bir tavır) ile kutsal kıl (sınırla)*” ifadesinde yer almıştır.⁶⁸⁰

Tora’da, Musa (a.s.)’dan önceki peygamber şariatlarında, yiyeceklerle ilgili hangi kısıtlamaların olduğu hakkında fikir sahibi olabileceğimiz ve bunlara nispetle Tora’nın ne yenilikler içerdiğini veya hangi hükümleri devam ettirdiğini anlayabileceğimiz pasajlar vardır. Bunlardan birisi yaratılışta, ilk insanlar da dâhil yeryüzünde bütün canlılara yiyecek olarak bitkilerin verildiği ile ilgili pasajdır.⁶⁸¹ Bu

⁶⁷⁸ Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 11: 2, 43; Bahya, **a.g.k.**, Vayikra, 11: 43-44; **TB**, Yoma 39a, 39b.

⁶⁷⁹ Bu şekildeki bir açıklama için bk. Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Exodus, 22: 31.

⁶⁸⁰ **TB**, Yevamot 20a.

⁶⁸¹ “İşte yeryüzünde tohum veren her otu, tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size (adam ve eşi) veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak Yabanıl hayvanlara, gökteki kuşlara, sürüngenlere - soluk alıp veren bütün hayvanlara- yiyecek olarak yeşil otları veriyorum.” *Ve öyle oldu*” (Tekvin, 1: 29-30).

pasajdan, insanın ilk etapta hayvanlarla beslenmiyor olduğu sonucu çıkarılabilir.⁶⁸² Ayrıca Tora'da Âdem (a.s.)'in, yasak meyveden yemenin cezası olarak zahmetle toprağı işlemek suretiyle geçimini sağlayacağı ile ilgili ifadeler vardır (*Tekvin*, 3: 17-23). Ancak oğlu Evel'in çoban olduğu da anlatılır (*Tekvin*, 4: 2). Bu durum, Evel'in çiftlik hayvanlarını, etleri haricindeki ürünlerinden faydalanmak üzere yetiştirdiği şeklinde izah edilmiştir. Buna göre Tanrı'ya sunduğu kurban ise yakmalık kurban olup, gökten inen bir ateşle alınmak suretiyle kabul edilmiştir.⁶⁸³

Tora'da, Âdem (a.s.)'den Nuh (a.s.)'a kadar hayvan eti yenmediğine işaret eden bir pasaj şöyledir: “*Tanrı, Nuh’u ve oğullarını kutsayarak, “Verimli olun, çoğalıp yeryüzünü doldurun” dedi, Yerdeki hayvanların, gökteki kuşların tümü sizden korkup ürkecek. Yeryüzündeki bütün canlılar, denizdeki bütün balıklar sizin yönetiminize verilmiştir. Bütün canlılar size yiyecek olacak. Yeşil bitkiler gibi, hepsini size veriyorum”* (*Tekvin*, 9: 1-3). Bu pasuklar hakkındaki açıklamalara göre Nuh (a.s.), Âdem (a.s.)'e verilmeyen hayvan eti yeme yetkisini, hayvanları gemiye alıp besleyerek nesillerini kurtardığı için elde etmiştir.⁶⁸⁴

Yukarıda hayvan eti yeme izni ardından bir de sınırlama gelmiştir ki bu da kadim “kanı canında bulunan et yeme” yasağıdır: “*Kanlı et yemeyeceksiniz, çünkü kan canı içerir”* (*Tekvin*, 9: 4). Pasukla ilgili açıklamalara göre kanı canında bulunan et, canlı bir hayvandan kesilip alınan et demektir. Yani hayvanın canı çıkmadan önce bir parçası koparılıp yenemez. Diğer taraftan yasak, etin kanından arındırılmadan yenmesini de kapsar.⁶⁸⁵

Tora'da, kanlı et yeme yasağından ayrı olarak bizatihi kan yemek de yasaklanmıştır. Bu konudaki “*Ancak kanı yememek konusunda kuvvetli olmalısın, çünkü kan, candır. Canı etle birlikte yememelisin”* (*Tesniye*, 12: 23) pasuğunda, ilk önce Nuh (a.s.)'un şeriatındaki yasak gelmiştir. Ardından gelen, “*Kan yememelisiniz; kanı su gibi toprağa akıtacaksınız. Kan yemeyeceksiniz. Öyle ki, size ve sizden sonra gelen çocuklarınıza iyilik gelsin. Böylece Rabb'in gözünde doğru olanı yapmış*

⁶⁸² Bu pasuk Yahudi tefsir kaynaklarında bu şekilde izah edilmiştir. ör. bk. Rashi, **a.g.k.**, Genesis, 1: 29; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Genesis, 1: 29; Ramban, **a.g.k.**, Genesis, 1: 29; Chizkuni, **a.g.k.**, Genesis, 1: 29.

⁶⁸³ Radak, **a.g.k.**, Genesis, 4: 2; Rashi, **a.g.k.**, Genesis, 4: 4; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Genesis, 4: 4.

⁶⁸⁴ Chizkuni, **a.g.k.**, Genesis, 9: 3; Bahya, **a.g.k.**, Genesis, 9: 3.

⁶⁸⁵ Rashi, **a.g.k.**, Genesis, 9: 4; Chizkuni, **a.g.k.**, Genesis, 9: 4, Sforino, **a.g.k.**, Genesis, 9: 4, Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Genesis, 9: 4.

olursunuz” (Tesniye, 12: 24-25) pasuklarındaki ilk kan yeme yasağında, Talmud’a göre hayvan kesilince canının çıkmasıyla birlikte fışkıran ilk kan kastedilmektedir ki bu kanı yemenin cezası karettir (Levililer, 17: 14). İkinci yasakta ise etin sıkılmasıyla çıkan kan ve organların içindeki kan kastedilmiştir. Bu ayrım Tora’da birebir tekrar olmadığı ilkesine dayanır.⁶⁸⁶

Yukarıda geçen Tesniye, 12: 25. pasukta, kan yememenin kişiye ve çocuklarına iyilik getireceği belirtilmiştir. Bu konudaki bir görüşe göre, kanın can olması; kanın hayvanın hayat kaynağı olması, yani hayvansal ruh olması anlamındadır. Bu nedenle hayvan kanı, hayvansal özellikler içerir ve bundan dolayı, hayvan kanı yeme yasağı, insanı hayvansal eğilimlerden, ruhsal bozukluklardan koruyarak ona ve ondan doğacak nesline iyilik getirir.⁶⁸⁷

Kan yememe konusunda Tora’daki vurgulu ikazların akla getirdiği bir husus, kan içmenin, antik dönemlerde mutat bir davranış olma ihtimalidir. Bazı açıklamalara göre, kan yemek itici görünse de antik çağlarda büyücülük ve cinlerle iletişim kurma gibi amaçlarla yaygın olarak uygulanıyordu ki “*Kanlı et yemeyeceksiniz. Kehanette bulunmayacak, falcılık yapmayacaksınız*” (Levililer, 19: 26) pasuğunda bu suçlar bir arada zikredilerek yasaklanmıştır. Mısır’da İsrail halkı da pagan kültürünün bir parçası olarak ve kan içmenin bedeni güçlendirdiğine, kan yaptığına inandıkları için çok kan tüketiyorlardı, bu nedenle bunun vurgulu olarak yasaklanması gerekiyordu.⁶⁸⁸

Tora’da kırdan parçalanmış bir hayvanın eti de yasaklanmıştır: “*Benim için kutsal insanlar olun. Kırdan parçalanmış eti yemeyin; köpeğe atın onu*” (Çıkış, 22: 31). Kırdan parçalanmış etin yasak olması, genel anlamda nerede ne şekilde olursa olsun, bir yıldan fazla yaşamasına izin vermeyecek bir yara alan hayvanın (terefa) etinin yenmeyeceği şeklinde kurallaşmıştır.⁶⁸⁹ Pasukta, bu etin köpeklere verilebileceği söylenerek bir nevi bu ete tamah edilmesi engellenmiştir. Etin köpeğe verilmesi meselesinden hareketle; başka bir hayvan tarafından öldürüldüğü için, bu hayvandan aldığı zararlı bakterileri bulaştırma ihtimali olan bir hayvan ölüsünden

⁶⁸⁶ TB, Keritot 4b; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 12: 23-25.

⁶⁸⁷ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 12: 23.

⁶⁸⁸ Bahya, **a.g.k.**, Devarim, 12: 23.

⁶⁸⁹ TB, Chullin 73b.

fayda sağlanamayacağı, yani leşin Yahudi olmayan birine verilemeyeceği sonucu çıkarıldığı gibi, köpekle eşdeğer olan putpereste verilebileceği sonucu da çıkarılmıştır.⁶⁹⁰

Kutsal olmak için kendiliğinden ölen (kaşer olsun olmasın) hayvanın eti de yasaklanmıştır. Bu yasağın bulunduğu pasukta, etten yabancılara (ger toşav) verme veya satma yoluyla yarar sağlanması konusundaki izin açıkça yer alır (*Tesniye, 14: 21*). Bu nedenle yasak yiyeceklerden faydalanma konusunda, “*Tora’da aksi söylenmedikçe yasak olan bir şeyden yarar sağlamak da yasaktır*” kuralı benimsenmiştir.⁶⁹¹

Tora’da yiyecek etlerle ilgili yasaklanan bir husus da başka ilahlar için kesilen kurbanların etleridir.⁶⁹² Bu yasakta özellikle putperest uygulamaya adanmış bir hayvanın etinden söz etse de hahamlar titiz önlemler alarak putperest uygulamalarda kullanılan herşeyi ve hatta çok az değere sahip olduğu için bu putperest uygulamalarda kullanılmayan su ve tuz gibi en basit şeyleri bile yasaklamıştır.⁶⁹³ Bu da bir putperestin hiçbir yiyeceğinin yenemeyeceği anlamına gelir. Talmud’da putperestlerin ziyafetine katılmak da, Çıkış 34: 15-16. pasuklarından anlaşıldığı üzere onlarla yakınlaşmak, evlilik bağı kırmak ve böylece sapkın yaşantılarına ayak uydurmakla sonlanabileceği için putlara sunulan etlerden yeme yasağının ihlali kapsamında yer almıştır. Bu nedenle Yahudi kurallarına uygun kaşer et⁶⁹⁴ ikram edilecek olsa bile, putperestlerin ziyafetlerine iştirak etmek sakıncalı görülmüştür.⁶⁹⁵

Rabbânî gelenekte, yasakların nedeni bildirilmeyip mantıkla da izah edilemiyor olsa bile, Tanrı’nın bunları çeşitli hikmetlerle yasakladığına ve yine bir hikmete binaen nedenleri sakladığına inanılır. Bu durumda bir yiyecek, insanlar onu iğrenç bulduğu için değil, Tanrı onu iğrenç kıldığı için yasak olabilir. Tora’daki

⁶⁹⁰ Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 22: (30) 31.

⁶⁹¹ **TB**, Pesachim 21b.

⁶⁹² “Ülke halkıyla herhangi bir antlaşma yapmayın. Yoksa onlar başka ilahlara gönül verir, kurban keserken sizi de çağırırlar; siz de gider yersiniz. Kızlarını oğullarınıza alırsınız. Kızlar başka ilahlara gönül verirken oğullarınızı da artlarından sürükler” (Çıkış 34: 15-16).

⁶⁹³ Farsi vd., **a.g.e.**, II, 456.

⁶⁹⁴ Yahudi geleneğinde bir etin yenebilmesi için “tame-murdar” olmaması yeterli değildir. Etin kaşer olması için “Şehita” denilen kesim kurallarına uygun olarak kesilmesi gerekmektedir. Kesimdeki bir hata, hayvanı tame yapabilir. Farsi vd., **a.g.e.**, II, 617, 628.

⁶⁹⁵ **TB**, Avodah Zarah 8a; Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 34: 15; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Exodus, 34: 15.

“İğrenç hiçbir şeyi yeme” (Tesniye, 14: 3) şeklindeki genel emir de bu anlamda, “Tanrı’nın size iğrenç kıldığı (mekruh) hiçbir şeyi yemeyin” şeklinde anlaşılmıştır. Nitekim bu emrin ardından, dinen helal ve haram olan yiyecekler sayılmıştır (Tesniye, 14: 4-21) ve bu sayılanlar arasında yer alan leş ile kanatlı haşarat insana tiksindirici gelse de bu, sayılanların hepsi için söylenemez. Bu durumda, iğrenç olanı belirlemede ölçü insan değildir. Örneğin bu yasaklar arasında leşle birlikte oğlağı annesinin sütünde pişirme yasağı da vardır.⁶⁹⁶ Talmud’da böyle bir karışımı pişirmek yasak olduğu için yemek de -haram gıdalardan aksi belirtilmedikçe istifade etmek yasak sayıldığından- bundan istifade etmek de yasak kapsamında sayılmıştır. Ayrıca kural “oğlak yavru- anne” ilişkisi aranmaksızın herhangi bir dört ayaklı çiftlik hayvanının etinin herhangi bir sütle pişirilmesi şeklinde genelleştirilmiştir.⁶⁹⁷ Oğlağı annesinin sütünde pişirip yemek, insanlığa aykırı olduğu için de yasaklanmış olabilir ki böyle yorumlar da vardır. Bu durumda süt ve etin bir arada yenilmesinde, anne-yavru alakası önemli olmuş olur ve yasak genişletilemez.

Oğlağı annesinin sütünde pişirip yeme yasağı, bayram kutlamaları ile ilgili bir bağlamda da gelir (Çıkış, 23: 14-19). Bu bağlamla uyumlu olarak, tarihte putperestler arasında yaygın olan “yavruları -özellikle oğlakları- annelerinin sütünde pişirme” şeklinde bayram kutlamaları yapıldığı ve pasukta bu putperest uygulamaların yasaklandığı şeklinde açıklamalar yapılmıştır.⁶⁹⁸ Bu yasağın nedeniyle alakalı daha başka açıklama⁶⁹⁹ ve yorumlar da yapılmıştır. Ancak sonuç olarak hahamlar, akılla izah edilemeyen hükümlerden (hok) sayılan bu yasağın tahmini sebeplerinin kesinlik arz etmediğini, Tanrı’nın bu ve Tora’nın Sayılar kitabının 19. bölümüne konu olan “kızıl inek” gibi gizemli konularını gelecekte açıklayacağını düşünmüşlerdir.⁷⁰⁰

⁶⁹⁶ “Hiçbir leşi yemeyin. Onu, yemesi için kentlerinizde yaşayan bir yabancıya verebilir ya da öteki yabancılara satabilirsiniz. Siz Tanrınız Rab için kutsal bir halksınız. Oğlağı anasının sütünde haşlamayın” (Tesniye, 14: 21; ayrıca bk. Çıkış, 34: 26).

⁶⁹⁷ TB, Chullin 113a, 114a, 114b; Rashi, a.g.k., Exodus, 23: 19; Bahya, a.g.k., Exodus, 23: 19.

⁶⁹⁸ Sforno, a.g.k., Exodus, 23: 19; Chizkuni, a.g.k., Exodus, 23: 19; Bahya, a.g.k., Exodus, 23: 19.

⁶⁹⁹ Yasağın, genellikle ikiz doğuran keçilerin yavrularından birini hemen kesip, doğumdan dolayı sütü bol olan annenin sütünde pişirme şeklindeki âdete gönderme yaptığı şeklinde bir açıklama da vardır. Buna göre Tora, oburluk ve gaddarlık olarak insaniyete aykırı olan bu davranışı, anne kuşun yanında civcivlerini alma örneğinde (Tesniye, 22: 6-7) olduğu gibi yasaklamıştır. Ayrıca başka bir yerde kurban edilecek yeni doğmuş bir oğlağın, yedi gün annesinin yanında kalması belirlenmiştir (bk. Levililer, 22: 25). Açıklama için Rashbam, a.g.k., Exodus, 23: 19.

⁷⁰⁰ Bahya, a.g.k., Exodus, 23: 19.

Oğlağın etini annesinin sütünde pişirme yasağı, birlikte pişmedikleri durumda bunları bir arada yemeye bir mani olmadığı şeklinde anlaşılabilir. Ancak hahamlar birlikte pişmemişlerse bile her türlü çiftlik hayvan etini ve sütü -hatta süt ürünlerini- bir arada tüketmeyi yasaklamışlardır. Ancak bu umumi yasağın ihlali, 39 kırbaç gerektiren Tora'daki hususi yasağın ihlali ile aynı düzeydeki bir suç değildir.⁷⁰¹

Tora'da hayvansal gıdalarla ilgili sınırlayıcı bir kural da davar ya da sığır cinsinden hayvanların iç yağının yenmesidir: “*Rab Musa'ya şöyle dedi: İsrail halkına de ki, “İster sığır, ister koyun ya da keçi yağı olsun, hayvan yağı yemeyeceksiniz. Kendiliğinden ölen ya da yabanıl hayvanların parçaladığı bir hayvanın yağı başka şeyler için kullanılabilir, ama hiçbir zaman yenmemeli. Kim yakılan ve Rabb'e sunulan hayvanlardan birinin yağını yerse, halkımın arasından atılacak”* (Levililer, 7: 22-25). Bu yasakta, kurban olarak sunulabilen çiftlik hayvanların isimleri belirtildiği için, kaşer (geyik gibi helal) olan diğer hayvanların iç yağının yenmesi yasak kapsamında görülmemiştir.⁷⁰² Dolayısıyla çiftlik hayvanlarının iç yağının yasak olması, zararlı ya da insan için tiksindirici olması nedeniyle değil, pasuklarda geçtiği üzere kurban takdimlerinde Tanrı'nın kokusundan hoşnut olduğu bir pay olarak yakılması nedeniyledir⁷⁰³ ve bu yasak Levililer, 3: 14-16. pasuklarda, kan yeme yasağıyla beraber ebedi bir kanun olarak ilan edilmiştir.

Tora'da eti yasak olan hayvanlar, ayrıntılı olarak sıralanmıştır. İsimleri tek tek belirtilen tiksindirici kuşlar ve ayaklarıyla sıçrayan bazı çekirgeler hariç tüm böcekler yasaklanmıştır (Levililer, 1: 13-23; 41-44).⁷⁰⁴ Su hayvanlarının ise pullu ve yüzgeçli olanları helal kılınmışken, pulu ve yüzgeci olmayan su hayvanlarının daima tiksiniç kalacakları, leşlerinden uzak durulması gerektiği ifade edilerek yasaklanmıştır (9-12). Hahamlar bu ifadenin, bunların ticaretinin bile yasak olduğuna işaret ettiğini söylemişlerdir.⁷⁰⁵

⁷⁰¹ Bahya, **a.g.k.**, Exodus, 23: 19.

⁷⁰² **TB**, Keritot 4a.

⁷⁰³ “Çünkü ateşle yapılan takdime olarak Rabbe arzedilmekte olan hayvanlardan birinin yağını kim yerse, ondan yiyecek can kavminden atılacaktır” (Levililer, 7: 25) pasuğu da buna örnektir.

⁷⁰⁴ Tora'da, böcek türü küçük çaplı canlıların yenmemesine yapılan vurgudan dolayı, içinde kurt türü böcek olabilen sebze, meyve ve kuru baklagillerin iyice kontrol edilmesi gerekli görülmüştür. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, III, 200.

⁷⁰⁵ Rabbeniu Bahya, **a.g.k.**, Vayikra, 11: 11.

Tora'da kara hayvanlarının kaşer olmasında belirleyici unsurlar açıklanmıştır ki bunlar, geviş getirmesi ve toynak sahibi (çatal ve yarık tırnaklı) olmasıdır. Bu belirlemenin ardından bu iki şartı birlikte taşımayan deve, kaya tavşanı ve domuz gibi kara hayvanları, İsrail halkı için murdar ilan edilmiştir. İlgili pasuklara göre deve ve tavşan geviş getirir ama toynağı yoktur, domuz ise yarık tırnaklıdır ama geviş getirmez (*Levililer, 11: 1-8*). Bunlardan domuzun, şekilsel olarak bakılınca tırnağından dolayı hemen helal sanılabileceği için aldatıcı olduğu, bu nedenle iki işaretten şekilsel olana sahip olmasının ikiyüzlülüğü simgelediği düşünülmüş ve böylece domuz, bu yasak hayvanlardan en olumsuz çağrışıma sahip olanı olmuştur.⁷⁰⁶ Deve ise Tora'da, sahip olunan sığır, eşek ve davarlar gibi bir mal varlığı olarak olumlu şekilde konu edilmiştir (*bk. Tekvin, 12: 16; 30: 43*).

Kur'an'da kendisine kitap verilmiş olanların yiyecekleri ve iffetli kızları Müslümanlara helal kılınarak (*Mâide, 5: 5*), böylece onlarla barış ortamında sürecektir sosyal ilişkiler kurulmasına izin verilmiştir. Tefsirlere göre bu ayette Yahudi ve Hristiyanların -Mecûsiler sayılmaz- yiyecekleri helal kılınmıştır. Yiyeceklerden kasıt ise ayetin sibakındaki eti helal ve haram olan hayvanlar bahsinden anlaşılacağı üzere kitap ehlinin kestiği, Müslümanlara helal olan hayvanlardır. Ayet kapsamında, bir Hristiyanın Mesih adına kestiği kurbanın etini dahi helal kabul edenler olduğu gibi, böyle bir eti bilerek yemenin fık olduğunu düşünenler de olmuştur. Diğer taraftan Yahudilerin kestiklerinden, onlara helal olmayan deve ve iç yağın yemeyi çoğu âlim helal kabul etmişken, İmam Mâlik gibi bazıları bunların usulsüz kesilmiş olma ihtimaline karşı mekruh gömüşlerdir.⁷⁰⁷

Kur'an'da da Tora'da yasak olan kan, leş, boğulmuş, parçalanmış ve Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvanlar yasaklanmış ve bazı konular dışında Tora'da olduğu şekilde bir tafsilata girilmemiştir. Ancak İsrailoğullarına yasak olan bazı hayvansal gıdaların Müslümanlara haram kılınmamasının, Yahudiler ve Müslümanlar arasında bir polemeğe dönüştüğüne işaret eden ayetler vardır. Örneğin; *“Tevrat indirilmeden önce, İsrail'in (Yakub'un) kendisine haram kıldığı dışında, yiyeceklerin hepsi İsrailoğullarına helâl idi. De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz,*

⁷⁰⁶ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 168.

⁷⁰⁷ Mücâhid, **a.g.e.**, s. 300; Cessâs, **a.g.e.**, III, 320-323; Râzî, **a.g.e.**, XI, 293-294; Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 76-78.

haydi Tevrat'ı getirip okuyun" (Âl-i İmrân, 3: 93) ayeti hakkındaki rivayetlere göre, Yahudiler Tevrat'ı tasdik eden Kur'an'ın, Tevrat'ta haram kılınan hususen deve etini yasaklamamasını sorguluyorlar ve böylece Kur'an hakkında şüphe oluşturmaya çalışıyorlardı. İsrail (a.s.)'in yani çoğunluğa göre Yakub (a.s.)'un kendine haram kıldığı yiyecekler, genel olarak kabul edilen görüşe ve bu konudaki bir hadis rivayetine göre⁷⁰⁸ deve ve sütüdür. Rivayetlerde etlerin içindeki damarlar veya ciğer, böbrekler ve iç yağı da geçer. Rivayetlere göre Yakub (a.s.), bu yiyecekleri sevmediği için veya bazı hastalıklara neden olduğu için veya yakalandığı şiddetli bir hastalıktan kurtulması durumunda aslında sevdiği deve etini ve sütünü yemeyeceğine dair adakta bulunduğu ve adağı kabul edildiği için veya zühd için kendine haram kılmıştır. İsrailoğulları da bunları yememeyi kendiliklerinden geleneksel olarak veya Yakub (a.s.)'un emri üzerine, onun sünnetine tabi olarak sürdürmüşlerdir. Mevdûdî, sonraları din adamlarının bu geleneği bir haram olarak Tevrat'a ilave ettiklerini öne sürer. Diğer taraftan Dehhak gibi bazılarına göre, Yakub (a.s.)'un kendine haram kıldığı şey, sonradan bu konuda onu takip edenlere Tevrat'ta da -vahiy aracılığıyla- haram kılınmıştır. Râzî müfessirlerin bu durumu, insanın bir şeyi kendisine haram kılmasından dolayı Allah (c.c.)'ın da o şeyi o kimseye haram kılmış olmasının uzak bir ihtimal olmadığı veya peygamberin kendi içtihiyâyla bir şeyin haram olduğuna hükmetmesinin caiz olduğu şeklinde açıkladıklarını belirtir.⁷⁰⁹

Tora'da deve ve kara tavşanı, toynaklı olmadıkları için yasaklanmıştır (Levililer, 11: 4, 6) ve Yakub (a.s.)'un deveyi kendine haram kıldığıyla ilgili bir ifade yoktur. Kur'an ise bahsettiği konuda Tevrat'ın getirilip okunmasını istemektedir ki bu da muhatapların elindeki Tevrat'ın sözü geçen konuda muteber olduğuna işaret eder. Bu durumda Âl-i İmrân, 3: 93. ayette Tevrat'tan delil istenen husus, Tevrat'taki bazı yasak yiyeceklerin Yakub (a.s.), İbrahim (a.s.) ve daha önceki peygamberlerin şeriatında da olduğuna dair bir delil olmalıdır. Kaynaklardaki, ayetin Yahudilerin deve ve sütünün İbrahim (a.s.)'in dininde de haram olduğu iddiaları üzerine indiği

⁷⁰⁸ bk. Hanbel, **a.g.e.**, Hadis No: 2483, IV, 284-285; Tirmizî, **a.g.e.**, Hadis No: 3117, V, 294. Bu sayfanın dipnotunda geçtiği üzere, Elbâni'ye göre hadis sahihtir.

⁷⁰⁹ Ferrâ, **a.g.e.**, I, 226; Taberî, **a.g.e.**, VI, 7-15; Begavî, **a.g.e.**, I, 469-470; İbn Atıyye, **a.g.e.**, I, 472-473; Râzî, **a.g.e.**, VIII, 292-293; İbn Kesîr, **Tefsîr**, II, 75-76; Âlûsî, **a.g.e.**, II, 219; Mevdûdî, **a.g.e.**, I, 279; Kutub, **a.g.e.**, I, 432-434.

şeklindeki görüş,⁷¹⁰ bu durumu destekler. Kur'an'ın İbrahim (a.s.)'in milletine yaptığı vurgudan dolayı böyle bir iddia çerçevesindeki polemik daha makuldür ki muhataplar Tora'da bu iddiaları yer almadığından bunu ispat edemeyeceklerdir. Bu durumda ayette, Yakub (a.s.)'un nübüvvetinde bazı şeyler haram kılınmışken Tevrat'ta, bu haramların oluşan bazı şartlar çerçevesinde artırıldığı, şeriatlarda bir vakıa olan bu durumun Muhammed (a.s.)'in şeriatında da deve etinde olduğu gibi bazı sınırların kaldırılması şeklinde tezahür etmesinin aykırı bir durum olmadığı ifade ediliyor olabilir. Nitekim müfessirler bu ayetin, Yahudilerin şeriatla neshi ve dolayısıyla Muhammed (a.s.)'in şeriatını inkâr etmelerine karşılık bu söylemlerinin asılsız olduğunu, Tevrat'ta yasak olan yiyeceklerin Yahudilerin o dönem iddia ettiği gibi -ki bu iddia Tora'ya aykırıdır ve Kitab'ı getirdiklerinde bu iddiayı gösteremeyeceklerdir- Âdem (a.s.)'den beri yasak olmadığını ortaya koyduğu görüşündedir. Yani aslında yenmesi mübah olan temiz bir yiyecek, aslına dönerek yine mübah olmuştur.⁷¹¹

“Tevrat indirilmeden önce, İsrail'in (Yakub'un) kendisine haram kıldığı dışında, yiyeceklerin hepsi İsrailoğullarına helâl idi...” ayetindeki, “İsrail'in kendine haram kıldığı” ifadesinde, İsrail lafzıyla Yakub (a.s.)'un değil İsrailoğullarının kastedildiği ve burada İsrailoğullarının kendi işledikleri günahlar nedeniyle kendilerine bazı şeylerin haram kılındığının haber verildiği de düşünülmüştür. Buna göre söz konusu polemik de Kur'an'da geçen bu cezayla ilgili ayetlere Yahudilerin itirazı üzerine vuku bulmuştur.⁷¹² Bunlardan biri olan *“Yahudilere tırnaklı hayvanların hepsini”*⁷¹³ *haram kıldık. Sığır ve koyunların ise sırtlarında veya bağırsaklarında bulunanlar, ya da kemiklerine karışanlar dışındaki iç yağlarını (yine) onlara haram kıldık. İşte böyle, azgınlıkları sebebiyle onları cezalandırdık”*

⁷¹⁰ Vâhidî, **Esbâbü Nüzûlî'l-Kur'ân**, s. 115; Râzî, **a.g.e.**, VIII, 291, 294; Hâzin, **a.g.e.**, I, 269.

⁷¹¹ Râzî, **a.g.e.**, VIII, 290-291; Neseî, **a.g.e.**, I, 274; İsmâîl Hakkı Bursevî (ö. h. 1127), **Rûhu'l-Beyân**, I-X, Dâru'l-Beyân, Beyrut, ts., II, 65.

⁷¹² Reşîd Rızâ, **a.g.e.**, IV, 4. Mevdûdî de bu görüşe yer vermiştir. bk. Mevdûdî, **a.g.e.**, I, 279.

⁷¹³ Buradaki “ذِي ظَفَرٍ” yani tırnaklı hayvanların hangi gruptaki hayvanları kapsadığı hakkında, Arapça'da havanların tırnaklarına ayrı ayrı isim verildiği için farklı görüşler vardır. Râzî'nin bunun mihlebli (pençeli) yırtıcı hayvanlar ve kuşlar ve avcı hayvanlar olduğu görüşü Tora'ya uygundur (bk. Râzî, **a.g.e.**, XIII, 171). Bir grup müfessir ise terkinin, deve, deve kuşu, ördek, kaz vb. gibi parmakları açık olmayan hayvanlar olduğu görüşündedir. Elmalılı ilgili tüm görüşleri verdikten sonra Yahudilere sığır ve koyun dışındaki tırnaklı hayvanların haram kılındığı görüşünü uygun bulduğunu belirtir (bk. Yazır, **a.g.e.**, III, 2076-2079).

(En‘âm, 6: 146)⁷¹⁴ ayeti, burada zikredilen yiyeceklerin zatıyla murdar olduğu için değil, İsrailoğullarının azgınlığına bir ceza olarak yasaklandığını ifade eder. Bu da önceki şeriatlardaki bazı helal ve haramların tarihsel durumlarla alakasını ortaya koyar. Bu konudaki, “*Yahudilerin yaptıkları zulüm ve birçok kimseyi Allah yolundan alıkoymaları, kendilerine yasaklanmış olduğu hâlde faiz almaları, insanların mallarını haksız yere yemeleri sebebiyle önceden kendilerine helâl kılınmış temiz ve hoş şeyleri onlara haram kıldık. İçlerinden inkâr edenlere de acı bir azap hazırladık*” (Nisâ, 4: 160-161) ayetlerinde bazı helal şeylerin, İsrailoğullarına bir ceza olarak yasaklanmasının nedenleri de açıklanmıştır.

Kur’an’da deve etinin haram olmadığına; “*Kurbanlık büyük baş hayvanları da sizin için Allah’ın dininin nişanelerinden kıldık*” (Hac, 22: 36) ayetindeki “الْبُذُن - büyük baş hayvanlar” ifadesinde işaret vardır.⁷¹⁵ Ayrıca vahyin, nüzul dönemi muhataplarının alışkanlıkları ve ihtiyaçları üzerinde düzenlemeler yaptığı şeklindeki temel ilkeyi düşünürsek, Câhiliye toplumunda deve etinin yenmesinin mutad olması ve bu konuda Kur’an ve sünnetin bir yasak getirmemesi bir delil olabilir. Diğer taraftan şeriatlarda genel olarak yasaklanan şeylerden Câhiliye toplumunun yasak görmediği yiyecekler, Kur’an’da hususen belirtilerek yasaklanmıştır. Örneğin Câhiliye toplumunda bir dış tesir olmaksızın kendi kendine ölen hayvanların etini ifade eden “meyte- leş”, belki İbrahim (a.s.)’in dininin bir eseri olarak yenmiyordu. Ancak kaynaklarda bu toplumun bir dış tesirle ölmüş olan “münhanika- boğulmuş”, “natîha- süsülmüş”, “mevkûze- sopayla vurulup ölen”, canavarın parçaladığı, “mütereddiye- yüksekte aşağıya düşerek ölen” meyteyi yedikleri bilgileri vardır.⁷¹⁶ Ayrıca Câhiliye’de putların adına kesilen ve Allah’ın adı anılmayarak kesilen hayvan etini yeme (bk. En‘âm, 6: 138), devenin hörgücü gibi canlı bir hayvandan koparılan eti yeme ve bir hayvanı yaralayıp yarısından toplanan kanı içme adetlerinin olduğuna dair bilgiler vardır ve Kur’an’da bunların hepsi yasaklanmıştır (Mâide, 5: 3; Bakara, 2: 173). Ayrıca toplumdaki yanlış adetler doğrultusunda cömertlik yarışı

⁷¹⁴ krş. Levililer, 7: 22.

⁷¹⁵ Lafız, lügatte deve ve sığırı ifade eder. bk. İbn Manzûr, **a.g.e.**, XIII, 48; İsfahânî, **a.g.e.**, I, 113.

⁷¹⁶ Hatta kaynaklarda, “*Üzerine Allah adı anılmayan (hayvan)lardan yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır*” (En‘âm, 6: 121) ayetinin, müşriklerin Allah’ın adıyla kesilen -ve bir rivayette av hayvanlarının tuttuğu- hayvanın eti helalken, Allah’ın öldürdüklerinin haram kılınmasını anlamsız bularak itiraz etmeleri üzerine nazil olduğu geçer (bk. Taberî, **a.g.e.**, XII, 77- 81; Vâhidî, **Esbâbü Nüzûli’l-Kur’ân**, s. 223).

için ve talih denemek için kesilen hayvan etleri de Muhammed (a.s.) tarafından yasaklanmıştır.⁷¹⁷

Kur'an'da, Câhiliye toplumundaki bazı ekin ve hayvanların yasaklanmış sayılıp etlerinden yeme hakkının bazılarına tahsis edilmesi, bazı hayvanların canlı yavrularının etlerini sadece erkeklerin yiyebilmesi, cinsiyetine göre bazı hayvanların veya yavrularının etinin haram sayılması şeklinde teamüllerden bahsedilmiş ve bunların Allah'a iftira sadedinde asılsız oldukları ilan edilmiştir (*En'âm*, 6: 138, 139, 144). Yine o dönem, hayvanların "bahîre", "sâibe", "vasîle", "hâm" diye sınıflara ayrılıp insanların bunlar üzerindeki tasarruflarının sınırlandırılmasının bir bilgiye, delile dayanmayan, Allah'a isnat edilmiş yalanlar olduğu ilan edilmiştir (*Mâide*, 5: 103). Bu durum, Tora'daki etini kimsenin yiyemeyeceği yakmalık kurbanı ve sadece kâhinlerin yiyebileceği hatat kurbanını ya da mekân olarak sadece Mabet'in içinde tüketilmesi gereken kurbanları ve hayvan behorlarla ilgili uygulamaları hatırlatmaktadır. Ne var ki bu kurallar sadece Yahudi geleneğinde değil Tora'da da yer almaktadır.

3.3.2. Manevi kirlilikle ilgili kurallar

Yasa Kitabı'nda, günlük yaşamda dikkat edilmesi gereken önemli sayıdaki kural, kutsal olan şeylerle münasebete engel olan ve manevi kirliliği ifade eden "tuma" durumuyla ilgilidir. Tuma, Bet-Amikdaş'a girmeyi ve kutsal yiyeceklerden yemeyi yasak kılan manevi bir durum olup, bu halde olmak tek başına bir suç değildir. Ancak bir tame (tuma durumundaki kişi, varlık), manevi kirliliğinin geçmesi için gerekenleri yapmadıkça kutsallardan ve ibadetlerden uzak durmalıdır.⁷¹⁸

Tora'da önemli bir hacim işgal eden tuma konusundaki hükümler, Tora'nın akılla izah edilemeyen kurallarındandır. Nitekim özellikle bu konudaki, tumanın dokunma yoluyla bulaşıcılığının akılla izahı güçtür. Örneğin Tora'da böcekler dışında kaşer olmayan büyük hayvanların ve sekiz tür küçük çaplı hayvanın leşi tame (murdar) ilan edilmiştir. Bu çerçevede belirlenen kurallara göre, bu hayvanların leşlerine dokunan, bunları yiyen ya da taşıyan kişi de tame olur ve bu kişinin kirden

⁷¹⁷ bk. Ali Osman Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, Beyan Yay., İstanbul, 2014, s. 408-412.

⁷¹⁸ Farsi vd., *a.g.e.*, III, 1681-171, 182.

kurtulması için bedenini ve elbiselerini yıkaması gerekir (*Levililer, 11: 24-43*).⁷¹⁹ Mikveye dalmak diye isimlendirilen bu yıkanma, su birikmiş yere (havuza), arınmaya niyetlenerek⁷²⁰ dalmakla gerçekleşir ki bu ana rahmine tekrar girip yeniden doğuşla, saflıkla özdeşleştirilmiştir. Bu temizliğin kişiyi, tuma halini -en azından kutsal nitelikli olmayan yiyeceklere- bulaştırıcı olmaktan kurtaracağı ancak manevi olarak tam anlamıyla temizlemediği kabul edilir.⁷²¹ Nitekim tam anlamıyla temizlemek için, kişinin gün batımına kadar beklemesi gerekir: “*Bunların leşini taşıyanlar giysilerini yıkayacak ve akşama kadar kirli sayılacaktır*” (*Levililer, 11: 28*). Aynı şey leşe temas eden eşyalar için de geçerlidir. Eşyalar yıkanır ve akşam olunca eşya arınmış olur (*Levililer, 11: 40*).

Tamenin zıddı kaşerdir. Manevi olarak saf olan anlamına gelen kaşerin kutsal olmakla, tamenin de kutsallığın bozulmasıyla ilgisi vardır. Nitekim Tora’da tame hayvanlarla ilgili bölüm, “*Tanrınız Rab benim. Kendinizi kutsayın ve kutsal olun. Çünkü ben kutsalım. Küçük kara hayvanlarının hiçbirisiyle kendinizi tame hale getirmeyin (kirletmeyin)*” (*Levililer, 11: 44*) ifadesiyle biter. Tumanın kutsiyetle olan bu irtibatından dolayı bu konudaki kurallar, günümüzde Bet-Amikdaş ve burada yapılan kurban ibadetleri ve kutsal yiyeceklerin yokluğuna bağlanarak geçici olarak hükümsüz sayılmıştır. Nitekim kutsalla irtibat söz konusu olmayınca tame olmak da bunu bulaştırmak da bir problem yaratmamaktadır. Bu nedenle hahamlar tame olmuş -Yahudi’ye ait- yiyecek ya da kapları kullanmakta bir sakınca olmadığını belirtmişlerdir.⁷²²

⁷¹⁹ Aslında Levililer 11: 24-43. pasuklarda sayılan hayvanlara dokunma ve bunları taşımanın tame yapacağı ve bu durumda elbiselerin yıkanıp akşama kadar beklenmesi gerektiği söylenmektedir. Yani bunların etini yemenin de tuma bulaştıracağı ve bu hayvanlar nedeniyle tame olan kişinin bedenini de yıkaması gerektiği zikredilmez. Ancak burada bu iki durumun da söz konusu olduğu, başka bir bölümdeki “*Yerli olsun, yabancı olsun ölü bulduğu ya da yabamıl hayvanların parçaladığı bir hayvanın leşini yiyen herkes giysilerini yıkayacak, kendisi de yıkanacak, akşama kadar kirli sayılacaktır. Ancak bundan sonra temiz sayılacaktır. Eğer giysilerini yıkamaz ve yıkanmazsa suçunun cezasını çekecektir*” (*Levililer, 17: 15-16*) pasuklarından anlaşılır. Ayrıca leşe dokunan elbise murdar olursa, elbiseyi giyenin de murdar olması kaçınılmazdır.

⁷²⁰ Yahudi hukukuna göre bu niyet, arınma için şarttır. bk. **TB**, Chullin 31b.

⁷²¹ Ibn Ezra, **a.g.k.**, Leviticus, 11: 24; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, 11: 24. Mikve, “(su) toplamak” anlamında, temiz su havuzu veya banyosuna verilen bir isimdir. Temiz doğal su kaynakları -su da akıntı olsa da- mikvedir, ancak insan yapımı mikve, bir insanın tamamen içine dalabileceği genişlikte ve kapalı bir havuz şeklinde olmalıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. David Kotlar, Judith Baskin, “Mikveh”, **EJ**, XIV, s. 225.

⁷²² Baskin, **EJ**, XIV, s. 225; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 202, 204.

Tora yasasında insan da tuma kaynağı olabilir. Bu konuda, Sayılar kitabında 19. bölümde geçen kurallara göre; hayvan leşi gibi, insan cesedi de tuma kaynağıdır. İnsan cesedine dokunmak, onunla aynı çatı altında olmak⁷²³ en temel tuma kaynağı olan “tumat met- ölü tuması” olma nedenidir ve bu durum en az yedi gün sürer. Bu tuma türü, Bet-Amikdaş’ta kızıl bir ineğin külleriyle yapılan bir seremoni ile ortadan kalkabildiği için, günümüzde gerçekleşmeyecek bu arınmadan dolayı herkes potansiyel tame sayılmıştır. Günümüzde, hâlihazırda mevcut bulunmayan Bet-Amikdaş’a girme gibi bir durum söz konusu olmadığından, bu potansiyel kirlilik sakıncasız bulunmuştur.⁷²⁴

Kişinin ölü nedeniyle tuma olması ve bundan kusursuz, boyunduruğa girmemiş bir kızıl ineğin (para aduma) yakılması ve külleri ile yapılan ayin sonucunda arınması, diğer taraftan tumanın bu ayini gerçekleştirenlere bulaşması da Tora’nın mantıkla izah edilemeyen hükümlerindendir. Ancak bu kuralların, tıpkı diğer kurallar gibi yaşam kalitesini artıracak ve hiçbir Tora kuralının sorgulanmaması gerektiği kabul edilmiştir. Bu nedenle bu konudaki emrin, Tora’ya taciz amacıyla olanlar tarafından en çok sorgulanan emir olduğu, ayrıca ineğin kampın sınırlarının dışında yakılması kuralının, cinlere sunulan bir kurban olarak algılanmasına sebep olduğu belirtilir.⁷²⁵ Benzer olarak faili meçhul cinayetlerde, suçun onarımı için gerçekleştirilmesi istenen bir düve kurbanı ayini daha vardır ki buna ceza hukuku konusunda değinilecektir.

⁷²³ Ceset bulunduğu tüm kapalı alana, içindeki insanlara ve eşyalara tuma yayar ama tuma, ağzı sıkıca kapalı kaplara bulaşmaz (bk. Sayılar, 19: 14-15).

⁷²⁴ Yahudilerin, Kudüs’te önceden Bet-Amikdaş’ın bulunduğu Ağlama Duvarı’nın arkasındaki bölgeye girişinin yasak oluşu, bu üst düzeydeki potansiyel tuma durumuna bağlanmıştır. Tame biri bu bölgeye girerse ağır bir kutsiyet ihlali oluşmuş olacaktır. Farsi vd., **a.g.e.**, IV, 373, 204.

⁷²⁵ Bununla birlikte tuma durumunda kurban edilen “para aduma” ile “altın buzağı” arasında, çağrıştırdıkları şeyler konusunda bağlantı kurularak, bahsi geçen ritüel anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Buna göre şehrin dışında yakılan kızıl inek, bu altın buzağıyı simgeler. İneğin rengi olan kırmızı, günahı; ineğin yakılması, altın buzağının ateşe atılan altınlarla yapıldığını; inekle ilgili işlem yapanların tuma olması, altın buzağıya yani puta dokunarak tame olmayı; ineğin küllerinin bir kısmının saklanması da altın buzağı günahını hatırlatmak gerektiğini simgeler. Bu alakaların kurulmasının nedeni, Musa (a.s.)’nin altın buzağıyı ateşte yakıp, toz haline getirdikten sonra suya karıştırarak halkına içirmiş olmasıdır (bk. Çıkış, 32: 20). Sonuçta suyu içenlerden, altın puta tapmış olanlar, bedenlerinin su toplanması suretiyle ölmüştür (Rashi, **a.g.k.**, Exodus: 32: 20). Bu ve paragraftaki açıklamalar için bk. Sforno, **a.g.k.**, Leviticus, 19: 2; Bahya, **a.g.k.**, Leviticus, 19: 2; Farsi vd., **a.g.e.**, IV, 373.

Tora da ölüye dokunmak sebebiyle tame olmak konusundan bahsedilen bir husus da savaşta adam öldürmek veya bir cesede temas etmektir. Bu konuda geçtiğine göre bir savaştan dönen tüm askerler ve eşyaları ile yanlarında getirdikleri tutsaklar⁷²⁶ ve bunların eşyaları tuma durumunda olup, paklanmaları gerekir. Bu kısımda, madenlerin ve ateşte kullanılan eşyaların ateşten, diğerlerinin sudan geçirilerek paklanması emredildiği için (*Sayılar*, 31: 21-24) bu kuralların günümüzdeki bir devamı olarak Yahudi olmayanlara ait kullanılmamış kapkacağın mikveye daldırılması (tevilat kelim), kullanılmış ise ayrıca ateşten geçirilerek ya da suda kaynatılarak sıfırlanması öngörülmüştür. Çünkü eşyalar tuma kapar ve bu haldeyken kullanılamazlar ve Yahudi olmayan birine ait bir eşyanın ise bu durumda olma ihtimali vardır.⁷²⁷

Kutsallıkla ilgili olarak, kutsalla irtibatı engelleyen, ancak yine günümüzde gerekli şartlar tahakkuk etmediğinden hükümsüz kılınan bir konu da bir kişinin “tsaraat”⁷²⁸ denilen leke sebebiyle tame olmasıdır.⁷²⁹ Bu leke, cüz zam hastalığı olarak tercüme edilegelmiştir. Bu hastalığa yakalananın tame olması ve hastalık geçinceye kadar karantinaya alınması konusundaki kurallar da bir salgını önleyici sağlık tedbirleri olarak açıklanmıştır.⁷³⁰ Ancak ilgili bölümde anlatılan hastalığın belirtileri cüz zamdan farklı olduğundan, bu hastalığa yakalanan kişi hakkındaki hükümler de tamamen bir salgını önleyici nitelikte olmadığından bu lekenin bedensel

⁷²⁶ İlgili pasukta tutsakların da paklanması söylenir: “*Aranızda birini öldüren ya da öldürülen birine dokunan herkes yedi gün ordugâhın dışında kalsın. Üçüncü ve yedinci gün kendinizi de tutsaklarınızı da gûnahtan arındıracaksınız...*” (*Sayılar*, 31: 19-20). Ancak ifadeyi lafzi anlamının doğru olmadığı, çünkü tumanın sadece Yahudiler için geçerli bir olgu olduğu, tutsakların ancak ileride Yahudi olmaları durumunda tuma kaynaklarından etkilenecekleri ifade edilir. Bu nedenle tutsakların değil, eşyalarının arınması gerektiği düşünülmüştür. bk. Rashi, **a.g.k.**, Numbers, 31: 19.

⁷²⁷ Bahya, **a.g.k.**, Bamidbar, 31: 23, **TB**, Avodah 75, 67.

⁷²⁸ Tsaraat beyaz tonlarında, deri üzerinde çökük duran, üzerindeki kılları kökten beyazlaştıran, en az iri fasulye tanesi büyüklüğünde olan ve zamanla deride yayılan bir lekedir. Bedende kendiliğinden çıkabildiği gibi, bir iltihap ya da yanığın içinde de oluşabilir. Saç dökülmesinin ardından başta, saç ve sakalların içinde, elbiselerde, evde veya eşyada da oluşabilir. Bu durumdaki bir varlığın kâhine gösterilmesi 613 mitsvadan biridir. Kâhin hemen ya da 7 ila 13 günlük karantinadan sonra hastalığın yayılma durumuna bakarak, hasta hakkında “murdar-kirli” ya da “tahir-temiz” kararı verir. Hasta iyileştikten sonra ekonomik durumuna uygun olan, belirlenmiş suç ve hata kurbanları sunduktan ve bedenle elbiselerini mikveye daldırdıktan sonra kâhin tarafından temiz ilan edilir. bk. Levililer, 13: 1-44; *Sayılar*, 5: 2.

⁷²⁹ Tsaraat lekesi görüldüğü ev, 7 gün karantinaya alınır. Yedi günden sonra hastalık yayılmışsa, duvarlar kazınıp sıvanır, sonra hastalık yine çıkarsa ev ve eşyaları yakılır. Hastalık görünmezse kâhinin, kuş kanı, bazı otlar ve akarsuyla yaptığı bir işlemde sonra ev temiz ilan edilir (Levililer, 13: 45-59, 14: 33-53).

⁷³⁰ Ibn Ezra, **a.g.k.**, Leviticus, 13: 2.

değil manevi bir bozukluğun dışavurumu olduğu ve bulaşıcı olmadığı görüşleri öne çıkmıştır. Hahamlar “tsaraat hastalığı kesinleşmiş kişi” anlamında olan “metsora” kelimesinin “motsi şem ra- kötü isim çıkarıcı” kelimelerinin sıkışmış hali olduğunu söylerler. Böylece bu hastalık başta iftira olmak üzere kan dökmek, soygun, cinsel günahlar gibi toplumsal suçların bir sonucu olarak yorumlanmıştır. Böyle bir hastalık durumunda kâhinin gözetimindeki hasta, tövbe etmek ve manevi olarak arınmak için iyileşene kadar toplumdan tecrit edilmelidir. Süre sonunda iyileşen hasta kâhine kurban getirip mikveye dalmalıdır.⁷³¹ Kâhinin kurbanlarla yaptığı ilginç ayinlerden sonra iyileşen kişi temiz ilan edilir (*Levililer, 14: 1-32*).

Tora’da günahların cezası ve kefareti olduğu anlaşılan “tsaraat” hastalığının İsrail’de zuhur edeceği ile ilgili ifadeler vardır (*Levililer, 14: 34*). Bu durumdan dolayı, bu hastalığın kutsal topraklarda bulunmayla ve ilahi düzenin tam olarak egemen olduğu, halkın Tanrı’nın düzeniyle uyum içinde olduğu şartlarla bağlantılı olduğu düşünülmüştür. Buna göre hastalıkla ilgili hükümler hastanın ve toplumun manevi olgunluğuna gelen zararları gidericidir. Bu nedenle günümüzde tanımlanmış benzer deri hastalıklarının tsaraat olmadığı söylenir.⁷³²

Musa (a.s.)’nın şeriatında, “tsaraat” isimli hastalıkla ilgili Tora’da geçen kurallar var idiyse, hastanın günahları nedeniyle değil, hastalığının bulaşıcı olma ihtimalinden dolayı toplumdan tecrit edilerek karantinaya alındığı görüşü daha makuldür. Bu durumda bu kuralların günümüzde de herhangi bir salgını önlemek için söz konusu olacağı söylenebilir. Nitekim Yeni Ahit’te de tsaraat hastalığından “leprosy-cüzzam” olarak bahsedilir. Bir pasaja göre cüzzamlı bir adam İsa (a.s.)’dan kendini temizlemesini istemiş ve İsa (a.s.) ona dokunup “*İsterim, temiz ol!*” diyince adam iyileşmiştir. İsa (a.s.) adamdan bunu kimseye söylememesini ve kâhine gidip cüzzamdan temizlendiğini kanıtlamak için Musa (a.s.)’nın buyurduğu kurbanı takdim etmesini istemiştir. Yani bu konuda Yasa’da cüzzamlının temiz ilan edilmesi için yapılması gereken uygulamayı Musa (a.s.)’ya isnat etmiş ve ilgili hükümlerin uygulanmasını teşvik etmiştir.⁷³³ Bir tefsire göre bunun nedeni İsa (a.s.)’nın henüz

⁷³¹ Sforno, **a.g.k.**, Leviticus, 13: 2; Rashbam, **a.g.k.**, Leviticus, 23: 2; Bahya, Vayikra, 13: 2; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Leviticus, 13: 2.

⁷³² Farsi vd., **a.g.e.**, III, 245, 244.

⁷³³ Matta, 8: 1-4; Markos, 1: 40-45; Luka, 5: 12-16.

Musa (a.s.)’nin şeriatındaki ayinsel kuralları yürürlükten kaldırmamış olmasıdır.⁷³⁴ Hastalığın başlangıcı ve bitiminin topluma ilan edilmesinde de toplumsal bir fayda olmalıdır.

Tora’da, insan vücudundan gelen bazı akıntılar da tuma kaynağı olarak belirlenmiştir. Bu akıntılardan olan, erkekten gelen “zav” adı verilen ve bir tür idrar yolu iltihabı olarak açıklanan akıntı⁷³⁵ tame ilan edilmiştir. Yani sahibini tame yapar. Tora’da bu akıntısı olan kişinin bedenine, uzandığı yatağına, üzerinde oturduğu eşyaya dokunanlar da tame ilan edilip, bunların mikveye dalması gerekli kılınmıştır. Akıntı sahibi ise yedi günün sonunda mikveye dalıp, sekizinci gün kurbanlık iki kumru veya iki güvercini, kendini arındırması üzere kâhine getirmelidir. Erkeği tame yapan bir diğer durum da cünüplük olup bu durumda olan ise bedenini ve kirlenmiş eşyalarını mikveye daldırmalıdır. Bundan sonra gün batımı olunca arınır. Bu kural, aynı durumdaki kadın için de geçerlidir (*Levililer, 15: 1-18*). Sıralanan bu tuma durumlarıyla ilgili hükümler de yine günümüzde Bet-Amikdaş’ın bulunmayışına, yani Mabet’e girmek ve kutsal yiyecekleri yemek söz konusu olmadığına bağlanarak askıya alınan hükümler kategorisindedir. Bunlardan cünüplük durumunda olanların mikveye girmesi Bet-Amikdaş kurulana kadar -güzel görülse de- şart olmayıp, temizlenip ellerini üçer kez yıkamaları yeterli sayılmıştır.⁷³⁶ Bu durumda Mabet’in kurulması durumunda da kutsal şeylerle irtibat ve alaka dışında bu kuralların geçersiz olması gerekir. Diğer taraftan Mabet ile yani aslında ibadet ile ilgili konuların tek bir Mabet (Bet-Amikdaş)’e hasredilmesi, diğer konularda olduğu gibi bu konuda da Tora’da ebedi olduğu ilan edilen kuralları yerleştirmekte, uygulanmasını adeta imkânsız hale getirmektedir.

Tora’da kadının -rahminden gelen kan şeklindeki- bedensel akıntısı da tame ilan edilmiştir. Bunlardan hayız ve nifas dışındaki kanama durumları (istihâze) ile ilgili kurallar, erkeğin “zav” akıntısıyla ilgili kurallarla aynıdır (*Levililer, 25: 29*).

⁷³⁴ Gill, **a.g.k.**, Matthew, 8: 4.

⁷³⁵ Bu akıntının bulaşıcı bir hastalıktan dolayı olduğu görüşü vardır. Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Leviticus, 15: 2; Rashbam, **a.g.k.**, 15: 2. Ancak bu hastalığın kaynaklarda geçen belirtilerinin de günümüzde tanımlanan hastalıklara benzemediği ve bu nedenle bu hastalığın da tsaraat hastalığı gibi, cinsel yaşamdaki hatalara yönelik bir uyarı olabileceği açıklamaları yapılır. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, III, 279-278; Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 15: 2; Bahya, **a.g.k.**, Leviticus, 15: 2.

⁷³⁶ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 289-288, 299.

Hayız kanaması ise sekizinci gün kurban gerektirmez ve diğer kuralları “zav” akıntısıyla aynıdır. Bunlara bir de hayızlı kadınla münasebet kuran adamın da tame olması ve bunun yedi gün sürmesi hükmü eklenmiştir (*Levililer, 15: 19-24*). Doğum yapan kadın ise hayızlı kadın gibi yedi gün boyunca tame ilan edilmiştir. Erkek çocuk doğuran kadın, doğumdan 7 gün sonra mikveye girer, bundan 33 gün sonra da ekonomik durumuna uygun olan belirlenmiş kurbanlardan sunarak arınır. Kız çocuk doğurunca, doğumdan iki hafta sonra mikveye girer, bundan 66 gün sonra yine belirlenen kurbanları sunarak tamamen arınır (*Levililer, 12: 2-8*). Bugün bu kurbanların getirilmesi de Bet-Amikdaş’ın bulunması ve İsrail’de olmaya bağlandığı için, arınmanın son aşamasındaki “kurban sunma” ile ilgili hüküm de uygulanmamaktadır.⁷³⁷

Günümüz Yahudi yaşantısında evlilik ilişkisi kutsal olduğu için, evli kadının (bekârlar için bu kurallar geçerli görülüyor) hayız ve nifas halleriyle ilgili kurallara tabi olması büyük önem arz eder. Hatta manevi kirlilikten arınmak için mikveye dalma, sadece evli kadınların hayız ve nifas durumunda dikkat ettiği bir kuraldır ve hahamlar kadınların Tora’da erkeğin “zav” akıntısı kategorisinde belirlediği kuralları dahi kadın için geçerli görmüşlerdir. Kadınlar bir kere de evlenmeden önce mikveye girerler. Bundan başka bazı cemaatlerin, Şabat ve bayram arefelerinde de mikveye girmeyi geleneksel olarak sürdürdüğü belirtilir.⁷³⁸

Yasa Kitabı’nda, erkek ve kadının bedensel akıntılarını birbirinden ayrılmamış ve ikisi için de aynı kurallar belirlenmiştir. Bütün bu kuralların sıralandığı bölüm de “*İsrail halkını kirliliğinden arındıracaksın. Öyle ki, aralarında bulunan konutumu (Mişkan’ımı) kirletip kirlilik içinde ölsünler. Akıntısı olan, boşalarak kirlenen adam, âdet gören kadın, akıntısı olan erkek ya da kadın ve kirliliği sayılan kadınla yatan erkeklerle ilgili yasa budur*” (*Levililer, 15: 31-32*) ifadesiyle tamamlanarak, Mabel’in kutsallığına, tame birini yaklaştırmak suretiyle hâlel getirilmemesi istenmiştir. Bu durumda hahamların kararlarıyla erkekler -kâhinler hariç- Mabel’in yokluğu nedeniyle bütün kurallardan muafken, kadınların evlilik kurumunun kutsallığı nedeniyle bu kurallara tabi tutulmasını anlamak güçtür.

⁷³⁷ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 213.

⁷³⁸ Kotlar, Baskin, s. 225; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 288, 291.

Nitekim erkeğin tame hali evliliğin bu kutsiyetine zarar vermemektedir. Diğer taraftan kadın için söz konusu olduğu gibi erkek için de söz konusu olan cünüplük konusu ikisi hakkında da hükümsüz sayılırken, hayız halinin neye göre bu durumdan ayrıldığı da anlaşılmazdır.

Tora'daki kurallardan, tame olmanın kutsallardan uzak durmayı gerektirmesi dışında bizatihi arınma gerektiren bir durum olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim kadınlar Mabet ile ilgili hükümlerden -geleneksel olarak- sorumlu olmasalar da Tora hem erkeğin hem kadının manevi kirlilikle ilgili hallerini düzenlemiştir. Ayrıca Tora'da manevi kirlilik ve bu durumdan arınma ile ilgili hükümler herhangi bir ibadetle bağlantılı olarak dile getirilmemektedir. Bu anlamda örneğin murdar bir kişi ya da eşyanın mikveye dalıp arınmadığı müddetçe temas ettiği kimi şeyleri tame (murdar) yapması, tuma durumunun herhangi bir şey yapmadan önce derhal arınma gerektiren bir hal olduğunu gösterebilir.

Tuma durumunun kutsallığa engel olmasının nedeni ile ilgili şu şekilde felsefi bir bakış geliştirilmiştir. Tuma ile ölüm arasında yakın bir ilişki vardır. Ölüm, ruhun, dolayısıyla Tanrısallığın uzaklaşmasıdır. Balla dolu bir kavanoz boşaltıldığı zaman içine sineklerin üşüşmesi gibi, kutsiyetin ayrıldığı yer de tuma kaynağıdır ve kaynağa bulaşan, manevi olarak etkilenir, kirlenir. Bu nedenle tsaraata yakalanmış bir kişi ölüyle eşdeğer olarak tuma kaynağıdır. Adet gören kadında yaşam kaynağı olabilecek bir yumurta, cünüp erkekte yaşam kaynağı olabilecek sperma, düşük ya da doğum yapan kadında ise bir yaşam bedenden ayrılmakta ve bu durumlardaki bir kişi, canı çıkan ölü gibi geçici bir manevi kirliliğe bulaşmaktadır. Bu izaha göre, kadının kız çocuk doğurunca, erkek çocuk doğurduğu sürenin iki katı süre boyunca tuma durumunda olmasının bir nedeni, doğan kızın yeni yaşamlar doğuracak potansiyele sahip olmasıdır. Tuma olmak suç değildir. Ancak bulaşıcı olduğu için kutsalı kirliletmemek adına kutsalla irtibata engeldir. Suç, bu engeli aşıp kutsala dokununca oluşur.⁷³⁹ Bu durumda bütün bu durumlar aynı mahiyette olup biri diğerinden ayrılmamalıdır.

Kur'an'da namaz ibadeti için, Yahudilerin ibadetlerden önce ellerini yıkamalarından daha kapsamlı bir temizlik olan abdest farz kılınmıştır (*Mâide*, 5:

⁷³⁹ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 205, 206.

6).⁷⁴⁰ Cünüplük durumunda ise gusledinceye (bütün beden yıkanınca) kadar namaza yaklaşmak yasaklanmıştır (*Nisâ, 4: 43*). Bu iki durumdan bahseden iki ayet-i kerimede de hastalık, yolculuk ve suyun bulunmaması durumlarında teyemmüm, yani niyet ederek elleri ve yüzü temiz bir toprakla meshetmek imkânı tanınmıştır. Teyemmüm, dokunmakla aktarılan kirlilik durumunu akla getirmektedir. Sanki teyemmüm eden kişi, üzerindeki manevi kirliliği toprağa aktarmaktadır. Ancak Kur'an'da ya da sünnette gusulsüz olan birinin gusledinceye kadar dokunduğu şeyleri murdar etmesi ve böylece bir murdarlığın yayılması bahsi yoktur.

Kur'an'da erkeklerin, hanımları hayız olduğunda temizleninceye kadar onlara yaklaşmamaları emredilir: “*Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: “O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah’ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever” (Bakara, 2: 222).* Ayette kadınların ay hali “أَدَى - eza” olarak tanımlanmıştır ki eza sözlükte bir canlının nefesine, cisminde ya da malına gelen dünyevi ya da uhrevi zarar demek olup,⁷⁴¹ bu tabir hayızlıyken hem bedensel hem ruhsal anlamda sıkıntılı bir süreç geçiren kadınların durumunu çok iyi karşılamaktadır. Eza, tefsirlerde eziyet, murdarlık, murdarlıktan kinâye, kan, kadının kocası için tiksinti olarak izah edilmiştir. Ayetteki “فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ” ifadesindeki hayızlı kadından uzak durma emri, ise çoğunlukla cima (evlilik ilişkisi) olarak tefsir edilmiş olup emirde bundan başka bir uzak veya ayrı durmanın kastedildiği ile ilgili bir delil yoktur. Kadının vücudundan uzak durmak ve ona dokunmamanın kastedildiği şeklinde bir görüş olsa da sünnete aykırı olan bu görüş kabul görmemiştir. Erkeğin eşine yaklaşması için kadının temizlenmesi ise çoğunlukla namaz için temizlenmesi yani gusletmesi olarak anlaşılmıştır. Sadece temizlenip abdest almasının yeterli olduğu

⁷⁴⁰ “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve - başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (Teyemmüm edin). Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat O, sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”

⁷⁴¹ İsfahânî, a.g.e., “ezâ”, s. 71-72.

görüşü de vardır.⁷⁴² Bu konu dışında adet, istihâze ve nifas kanı gören kadınların ibadet hayatı ile ilgili kurallar sünnette düzenlenmiştir.⁷⁴³ Gusulsüz olanların Mabed'e girme ve Kur'an-ı Kerim'e dokunması gibi kutsalla irtibatlı davranışları da yine sünnette ve İslam fıkında düzenlenmiştir. Bu konularda fıkıh kitaplarında ayrıntılı bilgi vardır.

3.4. Yasa Kitabı'nda Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar

3.4.1. Ceza hukuku

Yasa Kitabı'nda, toplumsal hayatı düzenleyen sivil kanunların dünyevi yaptırımları söz konusudur. Beşeri hukuk yapılarından farklı olarak “olumlu/yap” içerikli emirlere itaatsizliğin cezai yaptırımı olduğu gibi, itaatin de mükâfatları söz konusudur. Ayrıca maddi bir yaptırımı belirlenmemiş olan suç içerikli davranışların manevî (uhrevî) karşılıkları vardır. Maddi yaptırımların, toplumsal açıdan kamu vicdanını rahatlama ve caydırıcı olma şeklinde fonksiyonu olduğu gibi, suçlu yani günahkârın manevi dünyası açısından da günahı arındırıcı fonksiyonu vardır. Cezanın, pişmanlık duyan suçlunun günahını onardığı, ruhunda bıraktığı lekeyi sildiği düşünülmüştür. Bu nedenle bir idam cezasının infazından önce suçlunun pişmanlıkla günahlarını itiraf etmeye teşvik edilmesi gelenekselleşmiştir. Tora'daki cezaların suçun onarımını sağlamasından başka, bu onarımın sağlanması için gerekli olan “asgarî” uygulama olduğu anlayışı da vardır.⁷⁴⁴ Bu, Tora'da belirlenenden daha az bir cezanın bu onarımı sağlamayacağı anlamına gelir. Eğer durum böyleyse vahiy tarihinde temel suçlar sabit olduğu gibi bunların cezalarının da sabit olması gerekir.

Tora'ya göre, Yasa'ya uygun olarak davaları yargılama ve cezai yaptırım uygulama⁷⁴⁵ hakkı yargıçlarındır.⁷⁴⁶ Yargı süreci tarafsız yürütülmeli, yargıçlar hissi hareket etmemeli, yoksula ayrıcalık göstermemeli, güçlüyü kayırmamalı, sadece kanıtları dikkate almalı, suçsuz ve salih kişiyi cezalandırmamalı, rüşvetten, yalandan,

⁷⁴² Ayetin nüzul sebebi ile ilgili rivayetlerden birinde, Araplar arasında, Yahudiler gibi hayızlı kadından tamamen ayrı duranlar olduğu ve bu nedenle bu konu hakkında soru sorulması üzerine bu ayetin indiği geçer. Bu ve diğer tefsirler için bk. Taberî, **a.g.e.**, IV, 372-385; Cessâs, **a.g.e.**, II, 20-22; Nesefî, **a.g.e.**, I, 185; Râzî, **a.g.e.**, VI, 414-415, 418-420; Kurtubî, **a.g.e.**, III, 80-81, 85-90.

⁷⁴³ bk. Cessâs, **a.g.e.**, II, 22; Kurtubî, **a.g.e.**, III, 82-85; Râzî, **a.g.e.**, VI, 416-417.

⁷⁴⁴ Farsî vd., **a.g.e.**, III, 846, V, 421, II, 248.

⁷⁴⁵ Yahudi hukukunda, ceza ehliyeti yaşı kadınlarda 12, erkeklerde 13 yaşıdır. **Mishnah**, Yoma, 8: 4.

⁷⁴⁶ Tora'da mahkeme, Tanrı'nın huzuru olarak tavsif edilmiştir: “*Aralarında sorun olan iki kişi Rabb'in önünde kâhinlerin ve o dönemde görevli yargıçların önüne çıkarılmalı*” (Tesniye, 19: 17).

kötülük üzere birleşen kalabalığın etkisinden ve diğer her türlü etkiden uzak durmalı, kısacası adil olmalıdır. Tanıklar da adil olmalı, haksız şahit olmak için kötüye el vermemelidir.⁷⁴⁷

Tora kanunlarında ceza istemli davalarda en az “iki yetişkin erkek” tanığın bulunması şartı vardır. “*Bir kişiye karşı, yapabileceği herhangi bir yanlışta, her türlü günah için veya her türlü hata için (tek) bir şahit tanıklık edemez. (Böyle bir konu) (ancak) iki şahidin tanıklığına göre veya üç şahidin tanıklığına göre kesinlik kazanacaktır*” (Tesniye, 19: 15)⁷⁴⁸ pasuğunda en az iki olmak üzere mevcut tüm tanıkların dinlenmesi gerekliliğine işaret vardır. Sonraki ifadelerde bu tanıkların yalancı oldukları konusunda bir iddia olması durumunda bunların (iki adamın) yargılanması ve suçlu bulunurlarsa tanıklık ettikleri dava konusu suçun cezasına çarptırılmaları vazedilmiştir⁷⁴⁹ ve bu cezanın toplumda yalancı tanıklık yapmanın önünü kapayacağı açıklanmıştır (Tesniye, 19: 16-20). Burada tanıklar hakkında “bu iki adam” ifadesi kullanıldığı için, tanıklığa sadece yetişkin erkeklerin uygun olduğu sonucu çıkarılmıştır.⁷⁵⁰

Tora’daki şahitlikle ilgili kuralların tarihsel arka planına bakıldığında, Sumer kanunlarında da yalancı tanıklık ettiği ortaya çıkan kişinin maddi tazminat ödemekle yükümlü olduğu görülür. Diğer taraftan şahitliğe çıktığı halde yeminden kaçan bir kişinin mahkemede söz konusu olan şey (dava konusunun cezası) neyse onu ödemesi

⁷⁴⁷ Çıkış, 23: 1-3, 6-8; Levililer, 19: 15. Pasukların yargı süreciyle ilgili açıklamaları için bk. Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 1-3; Chizkuni, **a.g.k.**, Exodus, 1-3.

⁷⁴⁸ krş. Sayılar, 35: 30; Tesniye, 17: 6. Bu pasuklarda adam öldürme ve puta tapma davalarında davalının tek tanığın sözüyle cezalandırılmaması emredilir. Tesniye, 19: 15. pasuk ise pasuğun bağlamından da anlaşıldığı üzere daha çok parasal davalar hakkında olup diğer davaları da kapsar (bk. Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 19: 15; Bahya, **a.g.k.**, Devarim, 19: 15). Sonuçta hepsi için en az iki şahit gerekir.

⁷⁴⁹ Yalancı tanıklarla ilgili olan “(Bu ikiliye) kardeşine (davalıya) yapmayı tasarladığı şeyin aynısını yapacaksınız. Arandan kötülüğü yok etmelisin” (Tesniye, 19: 19) pasuğuna göre, dava idam davası ise yalancı tanıkların idam edileceği anlaşılır. Ancak pasukta “başardığı” değil de “tasarladığı” kelimesinin tercih edilmesinden dolayı, Talmud’da yalancı tanığın cezası şu şekilde belirlenmiştir. Yalancı tanıklar, mahkemede davalının idam kararı verilip infaz edildikten sonra ortaya çıkarsa artık idam edilemezler. Bu cezanın verilmesi için idam kararının verilmiş, ama infaz edilmemiş olması gerekir. Çünkü pasukta ceza hakkında “başardığı” değil, “tasarladığı” denilmektedir. Ancak parasal davalarda yapılan yanlışlar düzeltilebileceği için bu kuralın dışında görülmüştür. Bu davalarda yalancı tanıklar suçlu bulunan kişinin zararlarını tazmin eder. **TB**, Makkot 5b, Baba Kamma 4b. Bu durum, özellikle ceza hukukunda kanun maddelerinin ifadelerinin dışına çıkılamayacağı, akıl yürüterek bir cezanın belirlendiği alan dışında uygulanamayacağı şeklinde açıklanır. Bahya, **a.g.k.**, Devarim, 19: 19.

⁷⁵⁰ **TB**, Shevuot 30a, 30b.

yaptırımı belirlenmiştir.⁷⁵¹ Ayrıca on emrin içindeki yasaklardan olan yalancı tanıklık ve bununla ilgili diğer kanunlar, Hammurabi kanunlarında da ilk dört maddeyi teşkil eder ve bu kanunlarda da yalancı tanığa, davalıya isnat ettiği suçun cezası belirlenmiştir.⁷⁵²

Yasa Kitabı'nda, kan dökmek başta olmak üzere pek çok suça karşılık olarak idam cezası belirlenmiştir.⁷⁵³ Bu suçlar ilahi (kutsal) bir dünya düzenini büyük ölçüde bozacak günahlardır. İşlenen günahın derecesine göre uygulanacak olan dört çeşit idam cezası vardır. Bu cezaların en ağırı "sekila- taşlama" cezasıdır. Bu ceza, Tanrı'ya lanet okumak, putperestlik, ana babaya lanet etmek, eşcinsel ilişki, bazı encest ilişkiler, hayvanlarla cinsel ilişki, kız ya da oğlan çocuklarını ateşte kurban etmek, cadılık, büyücülük ve Şabat melahalarının ihlali gibi büyük günahlara karşılık söz konusudur. Bir kâhinin evli kızının zina etmesi ve bir adamın ailesindeki belirli kişilerle kurduğu encest ilişkisinin cezası "serefa- yakma"dır. Cinayet ve topluca puta tapmış olan bir topluluğa dâhil olmanın cezası "ereg- boyun vurma"dır. Ebeveyni yaralamak, adam kaçırmak, sahte peygamberlik, evli bir kadınla zina ve yargı merciinin (Sanedrin) otoritesine başkaldırmanın cezası ise en hafif idam cezası olan "henek- boğma" cezasıdır. Tora'da yöntemi açıklanmayan idam cezalarında, henek yönteminin uygulanması gerektiği benimsenmiştir.⁷⁵⁴

Tora'da idam cezaları haricinde bedensel ceza olarak kırbaç cezasından bahsedilir. Bu cezanın suç tanımı net olmayıp, insanların aralarındaki tartışmalar mahkemeye geldiğinde haksız tarafa 40 kırbağı aşmadan uygulanacağı belirtilir.⁷⁵⁵

Yargı sonucunda verilen idam kararının infaz edilmesi, Tora'daki 613 mitsvadan biridir. Rabbânî çizgideki yahudi ceza hukukuna göre yargı ve infaz emrinin muhatabı Bet-Din (23 yargıçlı) yani yetkili mahkemedir. Mahkemenin idam

⁷⁵¹ 15 şekel gümüş ödemekle yükümlüdür. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 42-43, 25-26. md.

⁷⁵² Bu kanuna göre, birine cinayet isnat edip bunu ispat edemeyen ve can davasında yalancı şahitlik yapan öldürülecek, mali konulardaki davalarda yalancı tanıklık eden de o davanın cezasını çekecektir. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 185, 1-4. md.

⁷⁵³ Suçlar ve cezaları hakkında bk. Levililer: 18. ve 20. böl.

⁷⁵⁴ Dört çeşit idam cezası ve uygulanışları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. **Mishnah**, Sanhedrin 7; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 845, 846-848, V, 379, 494.

⁷⁵⁵ "Kişiler arasında bir sorun çıktığında, taraflar mahkemeye gittiğinde, yargıçlar davaya bakacak; suçsuzu aklayacak, suçluyu cezaya çarptıracaklar. Eğer suçlu kişi kamçılanmayı hak ettiyse, yargıç onu yere yatırtacak ve önünde suçu oranında sayıyla kamçılatacak. Suçluya kırk kırbaçtan fazla vurulmamalı. Kırbaç sayısı kırkı aşarsa, kardeşiniz gözünüzde aşağılanabilir" (Tesniye, 25: 1-3).

kararı verebilmesi için, iki geçerli şahidin olayı görmesi ve o esnada açık bir dille günahkârı “sakın yapma, yaparsan idam cezasını hak edersin” demesi, günahkârın da bunu duyup “ona rağmen yapacağım” demesi şartları belirlenmiştir ki bunların bir araya gelmesi çok zor olduğu için tarihte çok az idam vak’ası olduğu kaydedilir.⁷⁵⁶

Tora’da ceza kararının infazından ilk önce olaya ilk elden tanık olan şahitler, daha sonra olayı ikinci elden bilen halk sorumlu tutulmuştur (*Tesniye*, 17: 7). Ancak cinayet davalarında infazı, kurbanın kan davası güden akrabası gerçekleştirmelidir (*Sayılar*, 35: 19). Tanığın bu sorumluluğu, yalancı tanıklık ettiğinde infaz edeceği cezaya kendisini müstehak kılar (*Tesniye*, 19: 16-19).

Günümüzde yargıyı gerçekleştirip bu cezaları verebilecek yetkide bir Bet-Din bulunmadığından, Tora’nın belirlediği ceza hukuku da yürürlükte değildir ve yeniden uygulanabilirlik kazanmak için beklemededir. Bu süreçte belirlenen suçları kasıtlı işleyen kişinin cezası ise hahamların öngördüğü üzere karet olacaktır. Yani bunları Tanrı cezalandıracaktır.⁷⁵⁷ Buradan hareketle ilahi kanunlarla yürütülse de beşeri yargının adaleti, delillerle ve karar mekanizmasının kapasitesi ile sınırlıdır ve şartlara bağlı olarak tarihseldir denilebilir. Ancak şeriat adaletten saptıracak şeyleri yasaklayarak insanların, adaleti olabildiğince sağlamalarını hedefler.

Suç ve ceza konusunda Tora kanununun ve Yahudi hukukunun tarihsel arka planına baktığımızda, çoğu suç tanımlamalarının ve bu suçlara belirlenen cezaların, bazı farklı uygulamalar olmakla birlikte öteki beşeri kanunlarla benzer olduğu dikkat çeker. Örneğin Sumer ve bazı Sami kanunlarında da bedensel zararların maddi tazminatla karşılanması belirlenmiştir.⁷⁵⁸ Hammurabi kanununda ise bazı fiziksel zararlarda gerçek anlamda bir kısasa kısas vardır ancak bu ceza -kanunun diğer

⁷⁵⁶ Öyle ki bir görüşe göre Bet-Din’in yedi yılda bir, bir görüşe göre de yetmiş yılda bir idam kararı vermesi bile zarar görülmüştür. bk. **Mishnah**, Makkot 1: 10. Uygulamada da Bet-Din’in cezayı hafifletici sebep araması bir kural olmuş, mahkeme suçun işlendiğine kani olsa bile yeterli koşullar yerine gelmediğinde ölüm cezası verememiş, sanık serbest bırakılmıştır. Bu davalarda çevresel deliller ya da güçlü olasılıklar yeterli değildir (Çıkış, 23: 2-7). Ancak cinayet davalarında yeterli şartlar yerine gelmese de mahkeme cinayetin işlendiğine kani olmuşsa katil hapsedilmiş ve orada ölümle sonuçlanacak bir şekilde beslendirilmiştir. İdam infazlarından önce “Akranını kendin gibi sev” (Çıkış, 19: 18) mitsvası uyarınca suçlunun acı çekmemesi için şarhoş edilmesi ya da uyuşturulması gerekli görülmüştür. Bu ve paragraftaki bilgiler için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, III, 845, 848, 851, 850.

⁷⁵⁷ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 430, 845.

⁷⁵⁸ Urnammu ve Eşnunna kanunlarından örnekler için bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 41-42, 15-17. md., 83, 42-47. md.

maddelerinde olduğu gibi- herkes için eşit değildir, suçlu ve mağdurun sosyal sınıfına göre değişmektedir. Örneğin mağdur üst (yönetici) sınıftan ise gördüğü zarar misliyle karşılanırken, halktan veya köle sınıfından ise zarar piyasa değerine göre maddi olarak tazmin edilir.⁷⁵⁹ Orta Assur dönemine ait, bütünü ortaya çıkarılamamış kanunlarda ise hırsızlık (cezası zararı tazmin ve 50 sopa) ve bazı başka suçlara da sopa vurma, burnun, alt dudağın, kulakların kesilmesi, gözün oyulması gibi bedensel cezalar belirlenmiştir.⁷⁶⁰ Ele geçen bu kanunların çoğunlukla, kadınların işlediği ve kadınlara karşı işlenen suçlarla evlilikte kadınların kısıtlı hakları konularında olması, antik çağdaki hukuk ve yaptırımların sosyal sınıflara göre değişebildiği gibi cinsiyete göre de değişebildiğini gösterir. Bu kanunlarda evlilikte suç olarak kabul edilen bazı durumlarda erkeğin karısına bedensel zarar verme hakkı düzenlenmiştir.⁷⁶¹ Bu durum o dönemlerde böyle bir hakkın meşrulaşmış olduğu anlamına gelir. Kocanın, karısını döverek cezalandırma hakkının Kur'an'ın nazil olduğu toplumda da meşru olduğu Kur'an'dan anlaşılmaktadır.⁷⁶² Kur'an kültürel olarak meşru olan bu hakkın hangi

⁷⁵⁹ Hammurabi kanuna göre birinin gözünü kör edenin gözü kör edilir, kemiğini kıranın kemiği kırılır, dişini sökenin dişi sökülür. Ancak kör edilip kemiği kırılan halktan (muşkenum) biriye, zarar 1 mana gümüşle; birinin kölesi ise köle olarak piyasa değerinin yarısıyla tazmin edilir. Yine dişi kırılan halktan birine, 1/3 mana gümüş ödenir. Bir beyin yanağına vuran, kalabalıkta 60 kere kırbaçlanır. Vuran da üst sınıftan bir bey ise 1 mana gümüşü tazmin eder. Muşkenumdan biri diğerinin yanağına vurursa, değeri yine daha azdır, 10 şekel tazmin edilir. Köle beye vurursa veya beyin sahipliğini reddederse kulağı kesilir. Kasıtsız suçlarda zararın tazmininde ve birinin karısına ya da kızına vurup ölmesine veya hamileyse çocuğunun düşmesine sebep olmanın cezaları da suçun işlendiği kişinin üst tabaka, orta tabaka (halk) veya alt tabakaya (köle) dâhil olup olmamasına göre değişir. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 205-206, 196-214. md., 211, 282. md.

⁷⁶⁰ Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 246-251, Tablet A, 1-59. md. (bazı maddeler hariç). Örneğin bir adamının karısına zina isnat edip bunu ispatlayamayana 40 sopa belirlenmiştir (**a.g.e.**, s. 248, Tablet A, 18. md.).

⁷⁶¹ “Eğer bir kadın’ veya ‘eğer bir adamın karısı’ şöyle yaparsa şu şekilde cezalandırılacaktır” şeklinde vazedilen bu kanunlar, kullandığı bu dil ve kadınlarla ilgili kapsamlı içeriğiyle diğer kanunlardan ayrılır. Ancak bu durumun kadın haklarını gözetmenin aksine onun aleyhine olduğu ve yine erkek egemenliğini yansıttığı söylenmelidir. Çünkü bu kanunlarda kadınlar hakkında cezası açıklanmamış olmakla birlikte küfür söylemek ve düşük çeneli olmak şeklinde bir suç bile tanımlanmıştır ve bu durumda kadının sosyal statüsü bile onu kurtarmaz, bey kızı bile olsa suçlu sayılır. Yine belirlenen suçlardan kocasının malını çalmak gibi kocaya karşı işlenen suçlarda bazen cezayı belirleme ve bazen de belirlenmiş cezayı affetme insiyatifi kocaya bırakılmıştır. Diğer taraftan koca evlendiğinde karısına verdiği tablette, karısı hangi suçları işlediğinde onu, dövmek, burnunu, kulağını kesmek vs. cezalarından hangisiyle cezalandıracağını yazmalı ve suç durumunda cezayı hâkimler önünde uygulamalıdır. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 246-251, Tablet A, 1-59. md. (bazı maddeler hariç)

⁷⁶² “Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar. İyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allah'ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da “gayb”ı korurlar. (Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onları (hafifçe) dövin. Eğer

durumda ve hangi usulle uygulanabileceğini düzenlemiştir. Kadının dövülmesi ile ilgili bu ayeti günümüz hukuk ve adalet algılarıyla değil, vahiy-olgu diyalektiğinde değerlendirmek daha uygun olabilir.

Cezaların mağdur tarafın sosyal statüsüne göre değişmesi, Yasa Kitabı'ndaki bazı kanunlarda da dikkat çeker. Tora'da kölelerle ilgili kanunlar hürlerinkinden ayrılarak işlenmiştir (*Çıkış*, 21: 12-27). Bu durumu İslam hukukunda da görebiliriz. Örneğin yaralama davalarında hürlerle kölelerin diyeti ve kadınlı erkeklin diyeti eşit değildir. Cinayet davasında ise Kûfeliler ve es-Sevrî, Müslümanla kâfirin ve hürle kölenin canını eşit sayarken cumhur, köleyi öldüren hür kişiye kısas uygulanmayacağı görüşündedir. Yine Ebû Hanife dışında üç mezhep imamına göre hür bir Müslüman, bir kâfire karşılık öldürülmez.⁷⁶³ Bu durum sosyal statünün, bireyin insan olarak değerini etkilemese de sosyal hayattaki piyasa değerini etkilediğini ve bu vakıanın kanunlara sirayet ettiğini gösterir. İnsanlara biçilen bu piyasa değerinin ise örfi olduğu ve çağa göre değişebileceği açıktır. Nitekim toplumsal açıdan bir hürün ölmesi, bir kölenin ölmesinden daha büyük bir zarar olarak telakki edilebilir ya da dini açıdan bir dindarın canının bir kâfirinkine göre daha değerli görülmesi doğaldır. Bu, günümüzde bir ülkenin, vatandaşlarına imtiyazlar vermesi ve ayrıcalık tanınması gibi düşünülebilir.

Birbirine yakın dönemlere ait olan Hammurabi ve Tora kanunu, vazediliş üslubu ve içeriği ile birbirine benzemektedir.⁷⁶⁴ Toplumsal hayatı sosyal sınıflara

itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Şüphesiz Allah, çok yücedir, çok büyüktür" (Nisâ, 4: 34). Ayette görev tanımı yapılmış ve başkaldıran yani evlilik yükümlülüklerini yerine getirmeyen kadınların nasıl bir usulle uyarılacağı belirlenmiştir. Nitekim ayetteki kadının başkaldırısı (nüshuz), eşine karşı evlilikle ilgili -kadınlık, hizmet, kocasının namus ve malını koruma-görevlerindeki serkeşliği, eşine itaat etmemesi olarak tefsir edilmiştir. Erkeğin bu terbiye hakkından dolayı, kadının bu konuda kısas isteme hakkı yoktur. Taberî, **a.g.e.**, VIII, 290-292; Cessâs, **a.g.e.**, III, 149-150; Kurtubî, **a.g.e.**, V, 170-171.

⁷⁶³ Kadının diyeti, erkek için alınan diyetin yarısı veya üçte biridir. Bu ve diğer bilgiler için bk. Cessâs, **a.g.e.**, I, 165-166; Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 207, II, 246-247.

⁷⁶⁴ Hammurabi kanunları, iktisadi hayata dair tafsilatlı kanunlarıyla Tora kanunundan ayrılır. Hammurabi kanununun iktisadi hayatla ilgili düzenlemelerinde asker, balıkçı, rahibe, tüccar, çiftçi, çoban, bahçıvan, saraya ait hizmetçiler gibi o dönem meslek gruplarının hak ve sorumlulukları hususen belirlenmiştir. Yine hekim, baytar, berber, mimar, gemici, çoban, çiftçi gibi çeşitli meslek erbabının işini hakkıyla yapması durumunda ücreti, zarara sebep olması durumunda da cezası belirlenmiş ve bu konudaki kanunlara önemli bir yer verilmiştir. Örneğin bir yaralıyı ameliyat edip kurtaran ya da ameliyat esnasında bir hasara veya hastanın ölümüne sebep olan hekimin ücreti ve cezası bellidir ve bu belirlenmeler yine yaralının sosyal mevkesine göredir. Aynı şekilde günlük iş

göre düzenlemiş olan Hammurabi kanunu, adaleti getirdiği iddiasındadır. Bu adaletin, o dönem şartlarına ve hukuk anlayışına uygun bir adalet olduğu söylenebilir. Kanunun sonsözünde Hammurabi, kanunlarıyla zayıfı kuvvetliye ezdirmedeğini anlattıktan sonra tanrısı Marduk'un sözlerini ve kanunları yazdırdığı kitabelerin olduğu haliyle korunmasını, gelecek kralların da bu kanunları tahrif etmeden tatbik etmelerini istemiş ve nihayetinde bunlara riayet edenlere güzel ve uzun hükümler dilerken, kanunlarına karşı lakayt olanları ve kusur işleyenleri ise sırayla inandığı tanrıların lanetiyle uzunca lanetlemiştir.⁷⁶⁵ Bu kısım, Tora'daki Rabb'in emirlerine uyan İsrailoğullarına dünyada bir dizi rahmetten ve uymayanlara da felaket ve lanetten bahseden bölümü anımsatmaktadır (*bk. Levililer, 26. bölüm*). Esasen sivil bir kanun olarak inanç, ibadet ve ahlakî değerlerden bahsetmeyen, pek çok konuda belirlediği maddi ölçülerle (parasal değerlendirme) oldukça yerel-tarihsel ve dinle alakasız olan bu kanunun ve benzer bazı antik dönem kanunlarının böyle ebediyet iddia ve arzusunu yansıtmaları ve bunu tanrıları kullanarak ortaya koymaları dikkat çekicidir. Bu durumda, antik toplum kanunlarının otoritesinin sağlanmasında ve bu otoritenin korunmasında, inançlar ve tanrı korkusunun itici bir güç olarak kullanıldığı söylenebilir.

Yasa Kitabı'nda toplumsal hayatı düzenleyen kurallar ve bu çerçevede ceza hukuku alanında belirlenen suç ve cezalar, Kur'an'a göre büyük bir yer işgal eder, hatta bu yönüyle Tora bir kanun kitabı gibidir. Fakat Kur'an sadece bir kanun kitabı olmayıp, toplumsal hayatın diğer alanlarında olduğu gibi ceza hukuku alanında da temel suçları ve cezalarını belirlemiş, tafsili konuları sünnete ve Müslümanlara havale etmiştir.

Burada Tora kanunlarının bazı bariz konularda "suç ve ceza" belirlemeleri, yer yer antik dönem ve Kur'an hükümleriyle kıyaslanacak ve böylece "suç ve ceza" kavramlarının tarihi süreçle ilgisi incelenecektir.

hayatındaki kira muamelelerinde ücretler ve anlaşmazlığa sebep olacak mali konularda tazminatlar da belirlenmiştir. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 187-211, 26-147. md., 178-193. md, 215-282. md.

⁷⁶⁵ Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 211-217, Epilog-Sonsöz.

3.4.1.1. Cana kıyma ve yaralamaların cezası

Yasa Kitabı'nda, on emirden biri olan haksız yere, kasten cana kıyma yasağının⁷⁶⁶ ihlali durumunda idam cezası söz konusudur: “*Herhangi bir insanın canına kıyan kişi kesinlikle idam edilecektir*” (Levililer, 24: 17).⁷⁶⁷ Bu cezanın verilebilmesi için, kurbanın pasukta “herhangi bir insan” ifadesinden anlaşılacağı üzere kadın, erkek veya çocuk olması fark etmez.⁷⁶⁸ Ancak aynı cezadan bahseden, “*Bir adama vuran, (kurbanı) ölürse idam edilecektir*” (Çıkış, 21: 12) pasuğunda geçen “adam” lafzından dolayı, kurbanın normal bir yetişkin olması veya buna elverişli (bir çocuk) olması gerektiği kuralı çıkarılmıştır.⁷⁶⁹ Tora'da cinayet davalarında, kanun önünde Yahudi veya Ger,⁷⁷⁰ efendi ile köle arasında tek bir hüküm olması emredilmiştir.⁷⁷¹ Bu hükme binaen teamüllerde katil veya maktul hangi sınıftan, her kim olursa olsun kasıtlı cinayetin cezasının para cezasıyla hafifletilmesi uygun görülmemiştir.⁷⁷²

Tora'da önceki şeriatlardan Nuh (a.s.)'un şeriatında da insan kanı dökmenin yasak olduğu ve bu suça, kan dökenin kanının dökülmesi cezasının belirlendiği haber verilir (Tekvin, 9: 5-6). Bu konuda daha önceki şeriatlardan değil de Nuh (a.s.)'un şeriatından bahsedilmesi, düşündürücüdür. Daha gerilere gidecek olursak, Tora'ya göre ilk kan döken insan olan, Âdemoğlu Kayin'in cezası, lanetlenerek sürgün edilmek olmuş, ancak kardeşini öldürdüğü gibi kendi de ilahi plan gereği yedinci nesil torunu (Lemeh) tarafından kazara öldürülmüştür (Tekvin, 4: 10-23). Tora'daki bu konuda geçen ifadelerden, Kayin'in ölümü hak edecek bir suç işlediğini bilerek suçunun karşılığında öldürülmekten korktuğu, ancak Rabb'in sürgün cezasının onu

⁷⁶⁶ Hahamlar, on emrin, metinsel düzeyden yüksek anlamları da içerdiğini düşündüklerinden bu emrin türevlerini de yasağa dâhil ederler. Bu anlamda birinin ölümüne sebep olmak ya da seyirci kalmak, ölümünü hızlandırmak, intihar etmek gibi davranışların yanında birini toplum içinde utandırmak, geçim kaynağını elinden almak, yetkisiz olarak alahasal kural belirlemek gibi manevi açıdan ölüme benzer zararlar veren davranışlar da cinayetle eşdeğer görülmüştür. Ama tabi bunların cezası bilfiil adam öldürmenin cezası olan idam değildir. bk. Farsî vd., **a.g.e.**, II, 233-232; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Exodus, 20: 13.

⁷⁶⁷ krş. Sayılar, 35: 16.

⁷⁶⁸ bk. **Sifra**, Emor, chapter 20: 1; Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 24: 17.

⁷⁶⁹ Yani söz gelimi zaten ölecek olan bir bebeğin katli kısas gerektirmez. bk. Ishmael ben Elisha, **a.g.k.**, 21: 12: 2; Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 21: 12.

⁷⁷⁰ Burada geçen Ger, Yahudiliği kabul etmiş yabancı olarak açıklanır. Bahya, **a.g.k.**, Leviticus, 24: 22.

⁷⁷¹ bk. Levililer, 24: 21-22; Çıkış, 21: 20.

⁷⁷² **TB**, Bava Kamma 84a; Chizkuni, **a.g.k.**, Exodus, 21: 12.

bundan kurtardığı anlaşılır. Kur'an'dan anlaşıldığına göre de Kabil kardeşine hırsından dolayı onu öldüreceğini önceden dile getirmiş ve onu kasten öldürmüştür. Kur'an'da “zarara uğrayanlardan oldu” ifadesinden başka Kabil'in akıbetiyle ilgili bilgi ise yoktur (bk. *Mâide*, 5: 27-30).

Yahudi ceza hukukunda, bedensel zararlar konusundaki suçlarda “kısasa kısas”, yani zararın misliyle cezalandırılması ilkesinin geçerli olduğu şeklinde bir algı vardır. Ancak Yasa Kitabı'nda kısasa kısas, kasıtlı adam öldürme konusunda söz konusudur. Bunun dışında, bedensel bir zarar veren kişiye ceza olarak aynı zararın verilmesi şeklinde anlaşılan “*Göze karşılık göz, dişe karşılık diş, ele karşılık el, ayağa karşılık ayak, yanığa karşılık yanık, yaraya karşılık yara, bereye karşılık bere ödenecektir*” (*Çıkış* 21: 24-25) ifadesi, Yahudi hukuk geleneğinde “kısasa kısas” ilkesinin bir türevi olarak yer almamıştır. Teamüllere göre, bu pasuklar deyimisel olup, “sebeplenen bedensel zararın ve acının, mahkemenin belirleyeceği parasal tazminatını ödemek” anlamındadır ve başlangıçtan beri bu şekilde uygulanmıştır.⁷⁷³ Ancak bu durumun istisnası vardır. Yetişkin bir kişi, bu bedensel zararı, kasıtlı olarak ebeveyninden birine verirse cezası Tora'da belirlendiği üzere idamdır (*Çıkış*, 21: 15). Ayrıca ebeveyninden birine lanet eden kişi dahi idamı hak eder (*Çıkış*, 21: 17).

Kur'an'da, Tora'daki birbirinden ayrı yerlerde gelen kısas ve bedensel yaralamaların cezası bir araya getirilerek şu şekilde haber verilir: “*Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tabidir. Kim de bu hakkını bağışlar, sadakasına sayarsa o, kendisi için keffaret olur. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, zalimlerin ta kendileridir.*” (*Mâide*, 5: 45). Tefsirlerde geçtiği üzere bu ifadelerden, Tevrat'ta yaralama ve -Yahudi hukukuna uymayan bir görüşe göre- cinayet davalarında kısasın affedilmesine izin verildiği anlaşılmaktadır. Ancak ayette diyet lafzı geçmediği için, Tevrat'ta diyete izin olmadığı düşünülmüştür. Diğer taraftan, ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlerde, cinayet davalarında Medine'deki Yahudilerin de Araplar gibi adaletsiz ölçülere göre bir diyet uyguladıkları anlaşılır. Tefsirlerde bu ayet, bu tarihsel bağlam çerçevesinde, teamülen kısasta ve diyette değeri Nadiroğullarından aşağı sayılan Kureyzaogullarının, bir cinayet davası

⁷⁷³ **Mishnah**, Bava Kamma 8: 1; **TB**, Bava Kamma 84a.

hakkında Hz. Muhammed (a.s.)’den hüküm istemeleri üzerine, ellerindeki kitaptaki hükmü hatırlatmak sadedinde bir haber olarak ele alınmıştır. Ancak ayet, bu bağlam dışında, Musa (a.s.)’nın şeriatında vaki olan bir hükmü tespit etmek suretiyle Müslümanlara da farz kılan bir hüküm olarak da tefsir edilmiş ve bu tefsire göre, İslam’daki kısasla ilgili kurallar, bu ayet üzerinde ele alınmıştır.⁷⁷⁴

Kur’an’da kısasla ilgili konularda asıl olduğu kabul edilen bir diğer ayet; “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır*” (Bakara, 2: 178) ayetidir.⁷⁷⁵ Ayette kısas yerine, maktülün velisinin rızası durumunda diyete de izin verilmiştir. Burada diyet cezası, velinin rızasına bağlandığı için, İslam hukukunda velinin kısas isteme hakkının elinden alınamayacağı düşünülmüştür. Nitekim diyet, velinin, kısas hakkından vazgeçmesi durumunda örfe göre belirlenen suç bedelini katilden almasıdır. Tefsirlerde üçüncü bir yol olarak, daha önce Mâide, 5: 45. ayette geçtiği üzere, diyetten de vazgeçilmesi suretiyle katilin tamamen affedilmesinden söz edilir. Bakara, 2: 178. ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlerden anlaşıldığına göre, Medine’de Araplar ve Yahudiler arasında kısas cezasında adaletsiz uygulamalar söz konusuydu. Maktülün sosyal statüsüne veya kabilesinin şerefine göre, alınan canına karşılık daha fazla can istenerek haksızlık yapılıyordu. Buna göre “*Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın (kısas edilir)*” hükmü bu dengesizliği düzenlemiş ve maktüle karşılık ancak katilinin öldürülebileceğini, daha fazla canın alınamayacağı ilan etmiştir.⁷⁷⁶ Yani bu hüküm, mefhumu muhalefeti üzere, kölesini öldüren bir efendiye veya bir kadını öldüren erkeğe kısas uygulanmayacağı şeklinde anlaşılmamalıdır.⁷⁷⁷

⁷⁷⁴ Taberî, **a.g.e.**, X, 358-370; Cessâs, **a.g.e.**, IV, 93-95; Kurtubî, VI, 191-208.

⁷⁷⁵ Kutub, Mâide suresindeki kısasla ilgili ayetin, bir canın katliyle ilgili olduğu ve bu ayetin ise toplu katl olayları ile ilgili olduğu görüşündedir ki ayetin erkekli kadınlı savaşıp can kaybeden iki grubun davasının Resulullah’a taşınması olayı üzerine indiği görüşü bu tefsire uygundur. Kutub, **a.g.e.**, I, 268.

⁷⁷⁶ Taberî, **a.g.e.**, III, 381-357; Cessâs, **a.g.e.**, I, 165-166; Kurtubî, **a.g.e.**, II, 244-256; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. H. 204), **Tefsîru’l-İmâmi’s-Şâfiî**, I, 252-259; Yazır, **a.g.e.**, I, 493-497.

⁷⁷⁷ Ancak durum böyle olsa bile, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî, kölenin canı için efendiye, kâfirin canı için de müslümana kısas uygulanmasının caiz olmadığı görüşündedirler. -Ancak kısas için cinsiyet

Sonuç olarak ilahi kanunlarda kasıtlı olarak adam öldürenin, Allah nezdinde illaki ölmesi gerekmediği, bu konudaki takdirin maktulün velisine bırakıldığı, ancak kısas uygulanacaksa bir cana karşılık sadece bir canın alınabileceği söylenebilir. Bu durumda kısasa kıyasla, şeriatlardaki hadlerin bir üst sınır olduğu, bunların fazlasının ceza olarak verilemeyeceği, ancak aklın ve dinin gereklerine uygun teamüllere göre daha alt düzeyde cezalar verilebileceği konusu akla gelmektedir. Nitekim Kur'an, kısas ayetinde muhatap toplumun diyet uygulamasını velinin takdirine bırakarak meşru kılmıştır. Bu durumda, kişiler arasındaki davalara belirlenen cezalarda, cezanın toplumsal alanda caydırıcı olmasının yanında, mağdur tarafı, suçun azami karşılığını aşmayacak şekilde tatmin edecek nitelikte olmasının, hukukun temel ilkelerinden olduğu söylenebilir. Belki burada tartışılması gereken bir husus, bir devletin, vatandaşlarının elinden kısas isteme hakkını alıp alamayacağıdır. Bunun, bu konuda toplumsal uzlaşmanın sağlanması halinde mümkün olacağı söylenebilir. Örneğin, ülkemizin bazı yörelerinde cinayet davalarının akabinde güdülen kan davaları, kanun yollarının kısasa kapatılması konusunda toplumsal bir uzlaşmanın olmadığını gösterir. Diğer taraftan kısas, diyet veya af arasındaki tercihin mağdur tarafa bırakılması, ancak adalete dayalı bir hukuk sisteminde en güzel şekilde işleyebilir. Bu sistemde, mağdurun tercihini etkileyecek sosyal baskılara da engel olunabilmelidir. Aksi takdirde, sosyal statüsü yüksek olan suçlu ve mağdurlar, statüsü daha aşağıda bulunan suçlu ve mağdurlara göre hukukun karşısında avantajlı bir hal alabilirler ki kutsal kitaplardaki ahkâmın tevilinde söz konusu olan tahrif, ekseriyetle bu şekilde olmuş görünmektedir. Yani cezalar alt tabakaya azami derecede uygulanırken, üst tabakadan hafifletilmiştir. Hukuksuzluğun ve cehaletin hüküm sürdüğü böyle toplumlarda ise devletin, dinin bireylere verdiği bazı yetkileri kendi üzerine alması kaçınılmazdır.⁷⁷⁸

farkını dikkate almazlar.- Bu görüş kısas ayetine değil, şu hadis rivayetlerine dayandırılmaktadır: “Bir adam kölesini kasten öldürmüştü. Resullullah (a.s.) ona yüz celde vurarak bir yıl sürgüne gönderdi ve Müslümanların hissesinin içinde onun hissesini sildi” (İbn Mâce, Diyet, Hadis No: 2664, II, 288. Bu kaynağın dipnotunda geçtiğine göre, Elbâni’ye göre, hadis zayıftır). “Kâfire karşılık Müslüman öldürülmez” (İbn Mâce, Diyet, Hadis No: 2659, II, 887. Hadis hasen ve sahihtir). Tefsir için bk. Yazır, **a.g.e.**, I, 493-497.

⁷⁷⁸ Mehmet Erdoğan -kısas hakkında olmasa da- bu konuyu, “Şahsın diyanetine bırakılan konuların amme velâyetine havâle edilmesi” başlığında ele almış ve İbn Aşur’dan şu nakilde bulunmuştur: “Dini duyguların ve cehaletin yayıldığı dönemlerde hukuk normlarının uygulanmasında güven duyulan kişilerin emanet ve diyanetlerine bırakıldığı konular arasında, yetkisinden alınması gerekenleri

Tora'ya göre kasıtsız adam öldüren kişi, bir manada Allah'ın verdiği ecele vasıta olmuştur ve cezası ölüm değildir.⁷⁷⁹ Bu nedenle Tora'da kasıtsız suç işleyenlerin yargılanma hakkını koruyucu tedbirler vardır. Miras topraklar ele geçirilince, Levililerin yerleşmesi için verilecek, Rabb'e ait olan 48 kentten⁷⁸⁰ altısının, bu kişilerin sığınabileceği kentler olarak tahsis edilmesi istenmiştir (*Sayılar*, 35: 6-12). Böylece kasıtsız adam öldüren kişi emniyet içinde yargılanabilecek, sonuçta kasıtsız olduğu ortaya çıkarsa, bu konudaki kararı veren kâhin ölene kadar, sığındığı kentte yaşayacaktır. Kâhin öldükten sonra ise asıl yurduna dönebilecektir (*Yeşu*, 20: 1-6).⁷⁸¹ Bu kentlere kasıtlı bir cinayet işleyen biri sığındığında ise bu suçlunun geldiği yerin ihtiyarları, cezalandırılması için onu oradan almalıdır (*Tesniye*, 19: 11-12).

Kur'an'dan anlaşıldığına göre, Musa (a.s.) da kasıtsız bir adam öldürme suçundan dolayı şehir dışına çıkmış ve müstakbel kayınbabasının yanında, suçu unutulacak kadar bir süre çalışmıştır (*Kasas*, 28: 15-29). Musa (a.s.)'nın şehirden kaçarak bir anlamda sürgün yaşamasında olduğu gibi, Tora ceza hukukunda da kasıtsız katilin cezası sürgündür. Kur'an'da ise hüküm şöyledir: *“Bir mü'minin bir mü'mini öldürmesi olacak şey değildir. Ancak yanlışlıkla olması başka. Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü'min köleyi azad etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir. (Öldürülen kimse) mü'min olur ve düşmanınız*

hukukçuların belirleme hakkı vardır...(Kur'an'da bu konulardaki) hitapta kullanılan bu (çoğul) üslubu, bu tür hukukun gözetilmesi için bir topluluğun bulundurulması gereğine işaret sayabiliriz.” bk. Mehmet Erdoğan, **İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 165-167.

⁷⁷⁹ *“Bir adama vuran, (kurbanı) ölürse idam edilecektir. Fakat pusu kurmamış ve bu olayı ona Tanrı rast getirmişse, sana katilin sığınabileceği bir yer sağlayacağım”* (Çıkış, 21: 12-13).

⁷⁸⁰ Mecazî olarak “Tanrı'nın özel lejyonu” olarak tanımlanan Levililere 48 kentin verilmesi, ülkenin her kesiminde halkla iç içe olmaları ve onlara din eğitimi verebilmeleri açısından önemlidir. Topraklar, bir görüşe göre kabile nüfuslarıyla orantılı olarak paylaştırılmış, Levi kabilesi ise her kabileye verilen topraklardan ayrılan topraklara yerleşmişlerdir. Bir görüşe göre ise topraklar kabileler arasında eşit, kabile içinde ise ailelerin nüfusuyla orantılı olarak paylaşılmıştır, ancak toprakların paylaşımında sadece yüzölçümü değil toprak değeri de hesaba katılmıştır. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, IV, 670, 675, 674.

⁷⁸¹ Tora'da kasıtsız suçlunun, sığınma kentlerine ulaşımını kolaylaştıracak kanunlar da vardır. Bu kentler, kutsal topraklara girmeden önce fethedilen Şeria (Yarden/Ürdün) ırmağının bir kenarındaki toprakların merkezi yerlerinde üç tane ve vadedilen topraklar alınca bu ülkenin de orta yerinde 3 tane kurulmalı ve kentlere yollar yapılmalıdır ki, kasıtsız suçlu buralardan en yakınına kolayca ulaşabilsin ve suçsuz kanı dökülmesin (bk. Sayılar 35: 14-15; Tesniye, 19: 1-10). Ayrıca Tora'da diğer 42 kentin, sığınma işlevi de göreceği ima edilir (Sayılar, 35: 6). Ancak bu Levi şehirleri, I. Bet-Amikdaş döneminde ortadan kalmış, II. Bet-Amikdaş döneminde ise sadece esas olan altı şehir işlev görmüştür. **TB**, Sotah 48b; Farsi vd., **a.g.e.**, IV, 675.

olan bir topluluktan bulunursa, mü'min bir köle azad etmek gerekir. Eğer sizinle kendileri arasında antlaşma bulunan bir topluluktan ise ailesine verilecek bir diyet ve mü'min bir köle azad etmek gerekir. Bunlara imkân bulamayanın, Allah tarafından tövbesinin kabulü için iki ay art arda oruç tutması gerekir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir” (Nisâ, 4: 92). Tefsirlere göre ayette, kasıtsız cinayette öldürülenin Müslümanlarla birlikte yaşayan, yani o dönem için Medine’ye hicret etmiş bir mümin veya antlaşmalı olunan bir topluluktan biri ya da bir zımmi (bir görüşe göre burada da kastedilen antlaşmalı bir kavimde yaşayan mümindir) olması durumunda cezanın (diyet ve köle azadı cezasının) aynı olduğu, düşman bir toplulukla beraber yaşayan bir mümin olması durumunda ise sadece köle azadı şeklindeki kefaretin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Düşmanla yaşayan bir müminin katlinde, düşman olan velilere diyet ödenmeyeceği için, bu hükmün böyle olduğu düşünülmüştür. Bir görüşe göre de buna ilaveten maktul hicret etmeyip, düşman içinde kaldığı için bu hak, yani diyet hakkı doğmamıştır.⁷⁸² Kur’an’da bu konuda belirlenen cezalarda, uluslararası hukuk kurallarında siyasi-politik durumların belirleyici olduğu anlaşılmaktadır.

Tora’da yine miras topraklarda uygulanması üzere, faili meçhul bir cinayette yapılması gerekenler de belirlenmiştir. Buna göre, açık alanda düşmüş (yaralandığı yerde ölmüş), katili bilinmeyen bir ceset bulunursa, cesede en yakın yerleşim yerinin ileri gelenleri (yargıçlar, temsilciler), hiç çalıştırılmamış bir düveyi (eglat bakar-genç, yetişkin arası iki yaşını doldurmamış düve), sert topraklı ve bir daha işlenmeyecek bir vadide ensesinden keser ve kâhinlerin huzurunda tek tek ellerini düvenin üzerinde yıkayarak “*Bu kanı ellerimiz dökmedi ve gözlerimiz (olaya) tanık olmadı*” derler. Ardından kâhinler, halk adına Tanrı’dan masum kanı dökmenin suçunun mağfiretini dilerler ve böylece dökülen kanın kefareti sağlanır (Tesniye, 21: 1-9). Düve kesildiği yere gömülür ve o bölge, o andan sonra halka faili meçhul suçu hatırlatıcı işlev görür.

⁷⁸² Kasıtsızca bir mümini öldürmede verilecek diyetin miktarı, bir hadise göre 100 devedir. Mal ve diğer hayvanlardan alınacak diyet buna kıyasen belirlenmiştir (bin dinar, on bin dirhem, iki yüz inek, bin koyun ya da ikiyüz hülle/takım elbise). Bu ve diğer tefsirler için bk. Cessâs, a.g.e., III, 205, 210-219; Kurtubî, a.g.e., V, 315-316; 324-325.

Yasa Kitabı'ndaki "Egla arufa- boynu enseden vurulan düve", "para aduma-kızıl inek" konusu gibi hikmetine dair bazı yorumlar yapılsa da hahamlarca, mantıkla açıklanamayan "hok" sınıfından bir hüküm olarak tanımlanmıştır. Faili meçhul cinayette, suça karşılık olarak düve kesiminde gerçekleştirilmesi istenen işlemlerin hikmetine dair yapılan bir açıklamaya göre, düvenin keseni görmeyeceği şekilde ensesinden kesilişi ve sonraki işlemler, cinayetin kimsenin şahit olmadan gerçekleştiğini; kâhinlerin kanlı ellerini düvenin üzerinde yıkaması ise yöneticilerin bu suçun işlenmesinde tedbirsizlik gibi bir suçu olmadığını simgeler ve varsa halkın bir ihmalkârlığı bunun affına vesile olur. Bir görüşe göre de bu işlemler failin bulunmasını sağlayacak bir aldatmacadır. İşlemlere seyirci olan insanlar arasında, cinayet hakkında bilgisi olan varsa, yargıçların kendileri adına da beyanda bulunduğunu anlayıp, Tanrı'ya karşı yalan söylemiş olmamak için ortaya çıkacak ve belki katil bulunabilecektir. Sonuçta katil bulunamazsa düvenin kanı, katilin kanı yerine akmış olacak ve sembolik olarak cinayet suçu cezalandırılmış, kutsal topraklar ve halk da suçun günahından temizlenmiş olacaktır. Tora kanunlarında hayvanların dökülen kanının insanların günahlarına kefarete olması konusu, sıkça karşılaşılan temel bir akidedir. Ancak faili meçhul cinayette katilin cezası saklı kalır, hesabı Tanrı'ya aittir. "Egla Arufa" da miras topraklara ve Tora kanunları ile adaletin hâkim olduğu, cinayetlerin olağan olmadığı bir zamana, yani aslında mazideki bir döneme hasredilmiştir.⁷⁸³

Kur'an'da, Bakara suresinde, Musa (a.s.) zamanında faili meçhul bir cinayetin failinin belirlenmesi bağlamında bahsedilen bir "sığır" kesme olayı vardır. İlgili ayetlerde geçen olay, Musa (a.s.)'nın İsrailoğullarından bir sığır kesmelerini istemesiyle başlar. Anlatıldığına göre, halkın sığırın özelliklerini sorgulaması sonucu sarı renkli, işe koşulmamış ve ne yaşlı ne körpe özelliklerde olması gerektiği açıklanmıştır ki rengi haricindeki özellikler "eglat bakar"a uygundur.⁷⁸⁴ Sonunda, kesilen bu sığırın bir parçasının herkesin katliyle birbirini suçladığı cesede vurulması istenmiştir (Bakara, 2: 67-73). Kur'an'da olayın sonu, "...İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mucizelerini de size böyle gösterir" (Bakara, 2: 73)

⁷⁸³ Farsi vd., a.g.e., V, 441-446; Bahya, Devarim, 21: 1.

⁷⁸⁴ Mevdûdî de iki kutsal kitaptaki bu ifadelerin birbirine uygunluğuna dikkat çeker. bk. Mevdûdî, a.g.e., I, 87.

şeklinde getirilir. Rivayetlere göre sığırın parçasının cesede vurulmasıyla, ölü dirilip katili göstermiş ve suçlu bu mucizevi olayla ortaya çıkmıştır.⁷⁸⁵ Belki bu olaydan sonra, halkın içinde gizlenen bir katili Allah'ın bildiğinin ve açığa çıkaracağının unutulmaması için, faili meçhul cinayetlerde bu sığır kesme olayı sembolik olarak sürdürülmüş ya da sürdürülmesi istenmiş olabilir. Böylece yukarıda bahsedildiği gibi suçlu, halkın içinde ise açığa çıkabilir. Bu ve benzeri uygulamalarda olduğu gibi, dinlerde buyrulan bazı kuralların nedeni hakkında akli izahlarda bulunabilmek için, bunların taşıdığı sembolik anlamları ve tarihi olaylarla ilgisini bilmek önemlidir. Çünkü sembolik anlamlar ekseriyetle özel tarihi durumlarla ilgilidir. Ancak semboller anlamlarını zaman içinde kaybedip, varlıklarını sadece şekilsel ya da lafzi düzeylerde sürdürebilmektedirler. Bu durumda semboller gizemli ve akıl almaz bir hal alabilmekte ve şekil ile şeklin taşıdığı özün birbirinden kopmuş olması nedeniyle esas işlevlerini yitirebilmektedirler.

Tora kanunlarında, öküzlerin insanlara verebileceği zararlar ve cezaları da belirlenmiştir. Hatta bir insanı boynuzuyla öldüren boğaya da taşlanarak ölüm cezası belirlenmiştir. Kanunlara göre, saldırganlığı bilinen bir boğanın sahibi, uyarılmasına karşın boğasına sahip çıkmazsa ve bu boğa bir insanı öldürse, ölüm cezasına boğayla birlikte sahibi de müstehak olur. Ancak bu cinayet davasında boğa sahibi, karşı taraf razı gelirse, istenen diyeti ödeyerek kurtulabilecektir. Ölen kişi köle ise bu durumda da boğa taşlanır, sahibi ise kölenin sahibine 30 şekel gümüş vermelidir (*Çıkış, 21: 28-32*). Tora'da boğaların birbirine verdiği bedensel zararların tazmini de belirlenmiştir.⁷⁸⁶ Hayvanların verdikleri zararın tazmin edilmesi, Eski Mezopotamya kanunlarında da vardır.⁷⁸⁷ Örneğin sahibi uyarılmış bir öküzün insan süsüp öldürmesi konusu, ceza olarak belirlenen tazminat miktarı farklı olmakla birlikte Eşnunna ve

⁷⁸⁵ İsrâiliyyattan olan rivayetlere göre oğlu olmayan yaşlı ve zengin bir adamı, bir yakını mirasına konmak için öldürüp atmış ve üstelik kan davası talebiyle Musa (a.s.)'ya gelmiştir. Musa (a.s.) davanın aydınlanması için ayetlerde anlatılanların yapılmasını istemiştir. bk. **a.g.e.**, Taberî, II, 184-187. Çözüm olarak, vahyin belirlediği sığırı kesmek istemeyişlerinin temelinde, sığırı kutsayan Mısır'dan kalma inançlarının etkisi olabilir. bk. Mevdûdî, **a.g.e.**, I, 75.

⁷⁸⁶ “Bir adamın boğası komşusunun boğasını yaralar, yaralı boğa ölürse, sağ boğayı satıp parasını paylaşacak, ölü hayvanı da bölüşeceklerdir. Eğer boğanın saldırgan olduğu ve sahibinin ona sahip çıkmadığı biliniyorsa, boğaya karşılık boğa verecek ve ölü hayvan kendisine kalacaktır” (*Çıkış, 35-36*).

⁷⁸⁷ Hammurabi kanunundan örnek için bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 190-191, 53-59. md.

Hammurabi kanunlarında da yer alır.⁷⁸⁸ Yani Tora kanunları, muhteva ve hatta üslup bakımından antik dönem beşeri kanunlarına benzer, ancak bazı cezaları bunlardan daha ağırdır, bazıları ise daha hafiftir. Diğer taraftan ortak kanunlar da vardır.⁷⁸⁹ Bu durum, hukukun oluşmasında tarih, coğrafya ve bu coğrafyada hâkim olan hukuk geleneğinin önemini gösterir. Peygamber şeriatları da bu tarihsel şartlar zemininde düzenlemelerini yapmıştır.

3.4.1.2. Yasak ilişkiler ve cezaları

Tora'ya göre Tanrı kutsaldır ve halkı da kutsal olmalıdır (*Levililer, 19: 1-2*). Kutsiyeti sağlayacak temel ilkeler; düşünsel saflık (buna sağlam itikat diyebiliriz), soyun saflığı ve beslenmede saflık olarak belirlenmiştir. Soyun saflığı, kutsal evlilik bağıyla kurulan ailelere dayanır. Bu anlamda ailenin meşru sınırlar içinde kurulması ve kutsiyeti bozacak yasak ilişkilerden sakınılması büyük önem arz eder.⁷⁹⁰

Yasa Kitabı'nda yasak ilişkileri tanımlayan bir kavram zinadır. Zina, Yasa'nın temeli olan on emirde yer alan (*Çıkış, 20: 1*) yasak bir ilişkidir. Bu yasaktaki zina ifadesi, evli bir kadınla yasak ilişkiyi tanımlar.⁷⁹¹ Ancak her türlü yasak ilişkiyi kapsadığı yönünde izahlar da vardır. Evli kadınla cinsel ilişki yasağı, neslin birbirine karışmaktan ve aile ile toplumun bu ilişkilerin doğuracağı olumsuzluklardan (kıskançlık, cinayet, ahlaksızlık, açgözlülük gibi) korunması gayelerine matuf olarak yorumlanmıştır. Bu toplumsal gayelerden öte, Yahudi düşüncesinde, on emirdeki bütün yasaklar kişinin Tanrı'ya itaati ile doğrudan bağlantılı olarak görülür. Söz gelimi evlilik bağına sadakatsizlik gösteren, bir gün Tanrı'ya da ihanet eder; anne ve babasına asi olan, Tanrı'ya da asi olur. Tanah'ta Tanrı'ya itaatsizliğin yasak ilişkilere benzetilmesi bir vakıadır. Bu durum “Tora insanların diliyle konuşur” şeklinde ifade bulmuştur. Buna göre örneğin putperestliğe

⁷⁸⁸ bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 84-85, 54-58. md., 209, 251-252. md.

⁷⁸⁹ Örneğin birinin öküzünün başkasının öküzünü süsüp öldürmesi durumunda uygulanacak hüküm olan, öküz sahiplerinin her iki öküzün değerini paylaşması, her iki kanunda da aynıdır. Eşnunna kanunlarında, uyarılmasına rağmen sahibinin onarmadığı bir duvar yıkılıp birinin ölümüne sebep olursa, bu da kralın hükmüne bağlı kılınmış bir can davasıdır. Tora da ise evin damına korkuluk yapma sorumluluğu vardır ama dava durumunda ceza belirlenmemiştir. bk. *Çıkış, 21: 35; Tesniye, 22: 8*; Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 84-85, 53. ve 58. md.

⁷⁹⁰ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 359- 358, 380.

⁷⁹¹ Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 20: 13; Sforino, **a.g.k.**, Exodus, 20: 13.

karşı Tanrı'nın kıskanç olarak anlatıldığı ifadeler, aldatılan bir adamın hislerini anlatmak için de kullanılan ifadelerdir.⁷⁹²

Tora'da yasak ilişkiler ve cezaları, on emirdeki genel yasaktan başka farklı yerlerde tek tek belirlenmiştir. Bu durumun, İsrailoğullarının hem önceden yaşadıkları Mısır'da, hem miras toprakların halkı (Kenanlılar) arasında cinsel ahlaksızlıkların yaygın olmasıyla⁷⁹³ ilgisi vardır.⁷⁹⁴ Tora'da yasak ilişkilerle ilgili bölümün, İsrail halkına Mısır ve Kenan'ın geleneklerine uymamasının ve Tora kanun ve hükümlerine bağlı kalmasının emredilmesiyle başlaması bu durumu sergiler (Levililer, 18: 1-5). Bu ifadelerdeki; *“Tanrınız Rab benim. Kurallarıma, ilkelerime sarılın. Çünkü onları yerine getiren onlar sayesinde yaşayacaktır. Rab benim”* (Levililer, 18: 15)⁷⁹⁵ pasuğu, bu bölümde belirlenmiş olan sosyal kanunların, insanın dünyaya egemen olan tür olma pozisyonunu uygarca sürdürmesi için işlev göreceğinin ilan edilmesi olarak izah edilmiştir. Bu nedenle Yahudi düşüncesinde, hayati tehlike olduğunda bile ihlal edilmemesi gereken üç büyük günahın biri de soyun saflığını bozan her türlü cinsel ahlaksızlıktır.⁷⁹⁶ Diğerleri ise düşünsel saflığı bozan putperestlik ve cinayettir.⁷⁹⁷

Levililer kitabında yasak ilişkilerin belirlendiği bölüm, *“Buyruklarımı yerine getirin, sizden önceki insanların iğrenç törelerine uyarak kendinizi kirletmeyin. Tanrınız Rab benim”* (Levililer, 18: 30) ifadesiyle biter ve yeni bölüm de *“Rab Musa'ya şöyle dedi: İsrail topluluğuna de ki, “Kutsal olun, çünkü ben Tanrınız Rab kutsalım”* (Levililer, 19: 1-2) ifdeleriyle başlar. Bu pasuklar da kutsal olmanın, bir önceki bölümde sıralanan yasak ilişkilerden ve günah düşüncelerden uzak durmak anlamına geldiği şeklinde açıklanmıştır. Bu açıklamada da belirtildiği üzere, Tora'da

⁷⁹² Ibn Ezra, **a.g.k.**, Exodus, 20: 13; Ramban, **a.g.k.**, Exodus, 20: 13; Farsi vd., **a.g.e.**, II, 232, 231, III, 373.

⁷⁹³ bk. Hezekiel 16: 26; 23: 20.

⁷⁹⁴ Bu iki bölge halkının, o dönem, tüm diğer uluslardan daha bozuk olduğu izah edilir. bk. Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 3.

⁷⁹⁵ krş. *“Ey iman edenler! Size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah'ın ve Resulü'nün çağrısına uyun ve bilin ki Allah, kişi ile kalbi arasına girer. Yine bilin ki, O'nun huzurunda toplanacaksınız”* (Enfâl, 8: 24).

⁷⁹⁶ Bu durumlarda ölümü tercih güzel olsa da, “çaresiz kalarak yasak bir davranışta bulunmuş birinin cezalandırılması” yasağı Tora'nın 613 emrinden biridir. Örneğin ölümle tehdit edilerek tecavüze uğrayan bir kızın korkusundan bağırması durumunda kıza sorumluluk yüklenmez. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, V, 499, 498; **TB**, Nedarim 27a.

⁷⁹⁷ Bahya, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 5.

yasak evlilik ve ilişkiler, kutsiyetle, kutsal olan Tanrı'ya layık olmakla irtibatlandırılarak⁷⁹⁸ işlenir.⁷⁹⁹

Kur'an'da yasak ilişkiler ve cezaları, Tora'daki gibi tek tek tanımlanmaz. Bu durum genel anlamda Tora kanunları ve Kur'an ahkâmı arasındaki en büyük farktır denilebilir. Ancak bu durum, Kur'an'da önemli günahların belirlenmesi konusunda boşluk olduğu anlamına gelmez. Nitekim Kur'an'da evlenilmesi haram olan kişiler sıralanırken,⁸⁰⁰ aslında bu kişilerle ilişki de yasaklanmıştır ve bu ayetlerde asıl maksadın bu olduğu söylenebilir. Çünkü kişi, annesi ya da kızı ile evlenemeyeceğini doğal olarak bilir ve beşeri tüm sistemlerde de bu evlilikler yasal değildir. Kur'an'ın tabiata aykırı suçların ifadesinden kaçınarak farklı şekilde bu suçlara işaret eden bu üslubunda, edebî incelikler olduğu düşünülebilir.

Kur'an'da, kadın ve erkeğin evlilik dışı yasak ilişkisini tanımlayan zinanın cezası olarak celde,⁸⁰¹ fuhuş yapan kadınların cezası olarak ev hapsi ve fuhuş yapan erkekelerin cezası olarak incitilip kınanma cezaları belirlenmiş,⁸⁰² cinsel ahlaksızlıklar içerisinde en ağır olan ensest ilişkiler ve hayvanlarla ilişkilerin cezaları ise bahis konusu olmamıştır. İslam hukukunda, Kur'an'da ifadesi olmayan ancak sünnette birkaç örneği olan bir uygulamaya dayalı olarak, evli olduğu halde zina edenlere recm cezası takdir edilirken, Kur'an'daki celde cezasının yine sünnetteki uygulamalara dayanarak hür ve bâliğ bekârlar hakkında olduğu kabul edilmiştir.⁸⁰³ Ev hapsi ve kınanma cezasının ise İslam'ın ilk yıllarında zina edenler

⁷⁹⁸ ör. bk. Levililer, 20: 6-7, 22: 7, 15.

⁷⁹⁹ Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 19: 2; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Leviticus, 19: 2; Bahya, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 5.

⁸⁰⁰ “Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka...” (Nisâ, 4: 23).

⁸⁰¹ “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağımız tutmayın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun” (Nûr, 24: 2).

⁸⁰² “Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın). Sizlerden (Erkeklerden) fuhuş (zina) yapanların her ikisini de incitip kınayın. Eğer onlar tövbe edip ıslah olurlarsa, onları incitip kınamaktan vazgeçin. Çünkü Allah, tövbeleri çok kabul edendir, çok merhamet edendir” (Nisâ, 4: 15, 16).

⁸⁰³ Recm konusunda, tefsir kaynaklarında Hz. Muhammed (a.s.)'in recmine hükmettiği üç kişiden bahsedilir. Biri bekâr hizmetçisi ile zina eden bir kadındır, partneri bekâr olduğu için Resulullah, bu

için söz konusu olduğu ve bu hükümlerin zina haddi ile neshedildiği görüşü vardır. Kurtubî, bu görüşte ittifak edildiğini ve celdenin de cumhura göre bekârlar için hususi bir ceza olduğunu belirtir. Celdenin her türlü zina davaları için umumi bir ceza olduğu ve recmin bu cezaya sünnetin evliler hakkındaki bir ilavesi olduğu görüşünü de nakleder. Buna göre evliyken suç işleyenlere önce sopa vurulur, sonra bunlar recm edilirler.⁸⁰⁴ Ev hapsi ve kınama cezalarının, eşcinsel ilişkilerle ilgili olduğu görüşü de vardır.⁸⁰⁵ Bu durumda bu hükümler mensuh olmamış ve Kur'an'da "fuhuş" diye tanımlanan bu ilişkiler, zina suçunun kapsamına dâhil olmamış olur. Ancak Lut (a.s.)'un kavmini helak eden eşcinsel ilişkileri zina kategorisinde ele alanlar da olmuştur.⁸⁰⁶

Tora'da, yasak ilişkilerden eşcinsellik ve hayvanlarla ilişkiler, iğrençlik ve sapkınlık olarak nitelenmiştir (*Levililer*, 18: 22-23). Evli bir kadınla zina etmek ise kendini murdar etmek olarak nitelenir (*Levililer*, 18: 20). Bunlar şeriatların değişmez yasasıdır. Akrabalarla olan yasak ilişkiler konusunda ise Talmud'a göre yakın akrabalarla ilişkiler Nuh (a.s.)'un soyuna ve böylece tüm insanlığa yasaklanmıştır. Tora gelinceye kadar geçerli olan Nuh (a.s.)'un şeriatında bir adama yakınları içinden annesi, babasının karısı (üvey anne) ve annesinden olan kız kardeşinin yasaklandığı kabul edilmiştir.⁸⁰⁷ Tora'da evlenilmesi yasak olan akrabalar ise oğulun karısı, anne veya baba bir ya da gayri meşru da olsa⁸⁰⁸ kız kardeş, kız, torun, hala,

suç ortağına yüz sopa ve sürgün cezası vermiştir. -Bu nedenle üç mezhep bekârın zina cezasının celde ve bir yıl sürgün olduğunu kabul etmişken Hanefî mezhebi, sürgünü halifenin takdirine bırakmıştır. -Diğeri zina suçunu itiraf eden Mâiz isimli evli bir adamdır. Üçüncüsü ise yine suçunu itiraf eden hamile bir kadındır. Bu kadın, çocuğunu doğurup sütten kesince recmedilmiştir. Recm hakkında Ömer (r.a.)'e isnat edilen bir söze göre, recm ayeti, lafzı mensuh hükmü bâki bir ayettir. Bir rivayete göre de Ömer (r.a.); "İnsanlar Kur'an'a fazladan bir şey kattığını söyleyecek olmasalar, recmi Kur'an'a yazardım" demiştir (bk. Râzî, **a.g.e.**, XXIII, 305-308).

⁸⁰⁴ Cessâs, **a.g.e.**, III, 42-45; Râzî, **a.g.e.**, XXIII, 305; Nesefî, **a.g.e.**, III, 41; Kurtubî, **a.g.e.**, XII, 159-160.

⁸⁰⁵ Taberî, bu ve diğer bütün görüşleri verir, ilk zina cezaları olan hapis ve kınamanın neshedildiğini, yerine bekârlar için celde, evliler için recmin geldiğini kabul eder. Taberî, **a.g.e.**, V, 82-89.

⁸⁰⁶ Râzî, **a.g.e.**, XXIII, 303-304.

⁸⁰⁷ **TB**, Sanhedrin 57b-58a; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 361.

⁸⁰⁸ Yahudi geleneğinde gayri meşru çocuk, birbirleriyle evlenmesi mümkün olmayan iki kişinin -ensest ilişkiden olan- ortak çocuğudur ki buna "mamzer (kızsı mamzeret)" denir. Evlenmeleri mümkün olan kişilerden evlilik dışı olan çocuk, meşrudur. Tora'ya göre mamzer, normal bir Yahudi ile evlenemez ve on nesli de mamzerdir. "*Bir mamzer, Tanrı'nın cemaatine katılamaz. Onuncu nesli bile Tanrı'nın cemaatine katılmayacaktır*" (Tesniye, 23: 3) pasuğu bu şekilde yorumlanır. **TB**, Yevamot 49a; Ibn Ezra, **a.g.k.**, Deuteronomy, 23: 3; Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 23: 3; Bahya, **a.g.k.**, Deuteronomy, 23: 3.

teyze, kardeş karısı,⁸⁰⁹ amca karısı (hahamlar dayının karısını da yasaklamıştır)⁸¹⁰, kendi karısının annesi (anneannesi ve babaannesi de dâhil edilmiştir)⁸¹¹ kızı ve torunu, aynı anda iki kız kardeş şeklinde genişletilmiştir.⁸¹² Tora’da aynı anda iki kız kardeşle yapılan evlilik, kız kardeşler arasında rekabete sebep olacağı için yasaklanmıştır. Bu nedenle biri hayatta olduğu müddetçe diğeri ile evlenilemez (*Levililer, 18: 18*).

Nuh (a.s.)’un şeriatındaki evlenilmesi yasak akrabalar konusunda, Tora’da peygamberlerin soyları ve hayatıyla ilgili anlatılanlardan referans alındığı açıktır. Nitekim Tanah’ta geçtiğine göre İbrahim (a.s.) bir olayda eşi Saray’ı, “babamın kızıdır” diye tanıtmıştır (*Tekvin, 20: 12*). Bu ifade, baba bir anne ayrı iki kardeş oldukları şeklinde açıklandığı gibi,⁸¹³ “babamın kız torunudur” anlamında yakın akraba olarak da açıklanmıştır. Bu açıklama, başka bir yerde Avraam’ın kardeşi olan Aran’ın kızının ismi olarak geçen Yiska isminin (*Tekvin, 11: 29*), Saray’ın diğeri ismi olduğu şeklindeki bilgiyle desteklenir ki⁸¹⁴ bu durumda da Avraam yeğeni ile evlenmiş olur. Yine Tora’da geçtiğine göre Yakub (a.s.) iki kız kardeş olan Lea ve Rahel ile bir arada evlenmiş, Levi kabilesi lideri Amram (Musa (a.s.)’nın babası) halası Yokebed ile evlenmiştir. Yakub (a.s.)’un oğlu Yahuda da yüzünü sakladığı için fahişe olduğunu sandığı, ölen oğlunun dul eşi Tamar ile birlikte olmuştur ancak kadının gelini olduğu ortaya çıkınca, ondan ikiz çocuğu olmasına rağmen onunla evlenmemiştir.⁸¹⁵ Bu durumlarda baba bir kardeşler, amca yeğen, hala yeğen ve kardeş karısı ile evlenmek de yasak olmamış olur. Peygamberlerin evliliğiyle - özellikle baba bir kardeşlerle- ilgili Tora’da geçen bu tarihi bilgilerden bazıları ya yalandır ya da gerçekten sayılı insan tufandan kurtulduğu için Nuh (a.s.)’un şeriatında zaruri olarak meşru olan bazı akraba evlilikleri sonradan yasaklanmıştır.⁸¹⁶

⁸⁰⁹ Kardeş ölse de, çocuğu varsa, bıraktığı eşiyle evlenmek yasak kabul edilir. Chizkuni, **a.g.k.**, Leviticus, 20: 21.

⁸¹⁰ **TB**, Yevamot 21a.

⁸¹¹ **TB**, Sanhedrin 75a-75b.

⁸¹² *Levililer, 20: 12, 14, 17, 19-21.*

⁸¹³ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Genesis, 20: 12.

⁸¹⁴ Rashi, **a.g.k.**, Genesis, 20: 12; Rashbam, **a.g.k.**, Genesis, 20: 12.

⁸¹⁵ *Tekvin, 29: 27-28; Çıkış, 6: 20; Tekvin, 38: 13-27.*

⁸¹⁶ “Her cins canlıdan (erkekli dişili) birer çift, bir de kendileri hakkında daha önce hüküm verilmiş olanlar dışındaki âilen ile iman edenleri ona yükle.” Ama onunla beraber sadece pek az kimse iman etmişti” (*Hûd, 11: 40*).

Nuh (a.s.)’un soyuna serbest olup Tora’da yasaklandığı düşünölen akraba ilişkilerinin bazıları Tora’dan önce Hammurabi,⁸¹⁷ ve diğör bazı antik dönem uygarlıklarında da yasaklanmıştır.⁸¹⁸ Bu durumda Tora’daki haberler ve Yahudi kaynaklarına bakılacak olursa ilk olarak beşeri teamüllerde yasaklanan kimi akraba ilişkileri daha sonra Musa (a.s.)’nın şeriatında da yasaklandı demektir.

Eşnunna ve Hammurabi kanununa konu olan süt emzirme,⁸¹⁹ sonraki dönemlere ait olan Tora’da değil ama süt emzirme uygulamasının mevcut olduğu Arap toplumuna gönderilen Kur’an’da yer almıştır (*Nisâ, 4: 23*). Yine Tora’da evlatlığın karısıyla evlilikten bahis yokken, bu evliliğı çirkin bulan Arap toplumuna, evlatlığın bıraktığı karısıyla evlenmenin yasak olmadığı bildirilmiştir (*Ahzâb, 33: 37*). Aynı bağlamda, evlatlığın öz evlat gibi olmadığı ve asıl babasına nispet edilmesi buyrulmuştur (*Ahzâb, 33: 4-5*).

Tora’daki yasak ilişkilerle ilgili kurallar da mantığı aşan “hok” sınıfındandır. Örneğın Tora’da geçtiğine göre kardeşın (bıraktığı) karısı ile evlilik yasakken (*Levililer, 20: 21*), bu kardeş, oğlu (çocuğı) olmadan ölmüşse bu evlilik bir görev (yibum- kayınbiraderlik görevi) olur. Bu çelişkili durum akılla izah edilebilir gibi değildir, ancak kültürel anlamda İsrailoğulları açısından bir anlam ifade eder. Bu anlamı Tora’da yibum evliliğının, çocuğı olmadan ölen kardeşın ismini sürdüreceğine dair ifadelerde (*Tesniye, 25: 6*) bulabiliriz. Yine başka bir pasajda Yakub (a.s.)’un oğlu Yahuda’nın, bir oğlunu, çocuğı olmadan ölen diğör oğlunun dul eşiyle evlendirdiğı ve bunu, bu evlilikten doğacak çocuğın, ölen oğlunun zürriyetini sürdürmesi için yaptığı anlaşılmaktadır (*Tekvin, 38: 6-10*). Buradan hareketle yibum uygulamasını ilk başlatanın Yahuda olduğu ileri sürölmüştür. Buna göre Yakub (a.s.)’dan sonra bu uygulama ölenin kardeşi dışında yakın bir akrabası yoluyla da sürdürölmüşken Tora bu görevi sadece ölenin kardeşine vererek sınırlama

⁸¹⁷ Hammurabi kanunlarında evli bir kadınla, kendi kızıyla, geliniyle, annesiyle, babası öldükten sonra babasına çocuk doğurmuş dul karısıyla ilişki yasaktır ve bu suçlara; bağlanıp suya atılma, şehirden çıkartılma ve baba evinden çıkarılma cezaları belirlenmiştir. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 198, 129. md., s. 200-201, 154-158. md.

⁸¹⁸ Assur kanunlarında erkekle eşcinsel ilişki yasaktır. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 248, Tablet A, 19-20. md.

⁸¹⁹ Eşnunna kanununda sütannenin ücretinden, Hammurabi kanununda sütannenin emzirmek için aldığı çocuğın ölmesi durumunda bunu gizleyip, başka bir çocuğı ölenin yerine koyması suçundan ve cezasından bahis vardır. Ancak bu kanunlarda sütanne ve emzirdiğı çocuk arasında oluşan bir hısımlık bahsi yoktur. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 82, 32. md., 205, 194. md.

getirmiş ama yine de geleneği korumuştur.⁸²⁰ Bu uygulamanın temelinde, Yahudi geleneğinde soyun devamlılığına verilen önem yatmaktadır. Yoksa amaç, ülkemizde görüldüğü üzere ailenin dul kalan yenge ve çocuklarını sahiplenmesi değildir. Bazı hahamlar, bu uygulamanın şartlar elverdiği ölçüde sürdürülmesi gerektiğini düşünürken bazıları da mevcut muhatapların emre hazır bulunmayışlarından dolayı sürdürülmemesini uygun görmüşlerdir. Buna göre yibum, maddi çıkarlar için değil sırf emre itaat için yapılmalıdır ki artık bu düzeydeki insanlar çok nadir bulunmaktadır. Günümüz Yahudileri bu görüşü tercihen yibumu uygulamaz, dul kalan kadın serbest bırakılır.⁸²¹

Tora’da ebediyyen yasaklanan akraba ilişkileriyle ilgili olarak erkeğe (iş) hitapla gelen kurallara göre, yasağı ihlal eden kişi bunu kendi mahremiyle yaparsa kendine karşı, belirlenmiş akrabalarından birinin karısıyla yaparsa o akrabasına karşı cinsel suç işlemiş olur.⁸²² Tora’da cinsel suç “erva- çıplaklık, açık kalınca örtülmesi gereken birşey” ismiyle tanımlanmıştır ki⁸²³ bu ifade Türkçe’ye namus olarak da tercüme edilir.⁸²⁴ Nitekim zinanın, bir başkasının malının kanunsuz kullanımı anlamında kullanıldığı da olmuştur.⁸²⁵

İşlenen cinsel suçun, ilişki yaşanan kadının eşi ya da velisi olan kişinin çıplaklığını açması yani ona karşı işlenmiş olması konusu, ataerkil kültürdeki namus telakkisini ve bu telakki çerçevesinde kurulan bir hukuk yapısını sergiler. Bu durumu, Yasa Kitabı’ndaki ceza hukukunda, evlilik dışı ilişkinin idam cezası gerektirip gerektirmemesinin, bu ilişkideki kadının medeni durumuna yani birine ait

⁸²⁰ Radak, **a.g.k.**, Genesis, 38: 8; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Genesis, 38: 8.

⁸²¹ Farsi vd., **a.g.e.**, V, 557, 565-564. Yahudi hukukuna göre “yibum”, kardeş ve yenge çocuk sahibi olmaya uygunken (kısır olmamalı) kardeş ölürse uygulanır. Bu görev en büyük kardeşin, o kabul etmezse diğer kardeşlerden birinindir. Görevi üstlenen kardeş, ölenin baba mirasındaki payını alır. Evlilikten doğan behor ise ölen kardeşe nispet edilir ve onun mirasını hak eder. Hiç kimse bu evliliği yapmak istemezse, dul kadın kendine sahip çıkılmadığını hakaretlerle topluma ilan eder ve serbest kalır ki buna “halitsa” denir. bk. Farsi vd., **a.g.e.**, V, 554-560.

⁸²² “Oğlunun kızı ya da kızının kızıyla birlikte olamazsın; bu kendine karşı bir cinsel suçtur” (Levililer, 18: 10). “Kardeşinin karısıyla birlikte olamazsın. Bu kardeşinin çıplaklığıdır (kardeşine karşı cinsel bir suçtur)” (Levililer, 18: 16). Tercüme için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, III, 365, 367.

⁸²³ Ibn Ezra, **a.g.k.**, Leviticus, 18: 6.

⁸²⁴ “Kızının ya da oğlunun kızıyla cinsel ilişki kurmayacaksın. Çünkü onların namusu senin namusundur” (Levililer, 18: 10).

⁸²⁵ Nitekim zina (ing. adultery) kelimesini, bir başkasının malının kanunsuz kullanımı anlamında bir hırsızlık (theft) olarak kullananlar olmuştur: “...adultery is a theft; it is an unlawful use of another’s property...” . İfade ve kaynağı için bk. Gill, **a.g.k.**, John, 8: 4.

olup olmamasına bağlı olmasında da görebiliriz. Buna göre yetişkin (12,5 yaşından büyük) evli bir kadınla zina eden adam ve partnerinin cezası ölüm (henek-boğma) cezasıdır (*Tesniye*, 22: 22). Evliliğinin ilk aşamasında (nişanlı) ve bakire genç bir kızla zinanın cezası, daha ağır olan sekila (taşlama) cezasıdır (*Tesniye*, 22: 23-24).⁸²⁶ Bu durumdaki bir kızın işlediği zinanın cezası, suçun evlendikten sonra tespit edilmesi durumunda da uygulanır. Bu konuda sadece Tora'daki ilgili lafızlara bakıldığında, bir kızın evlendiğinde sırf bakire olmadığı kanıtlanırsa cezalandırılacağı zannedilebilir. Sözü geçen pasuklarda bir adamın, evlendiği kızın bakire olmadığını iddia etmesi üzerine, kızın ebeveyninin çarşafı sererek aksini ispat etmeleri durumunda, iftira atan kocanın kırbaç (39 kırbaç), kız babasına 100 şekel gümüş verme ve kızı asla boşayamama ile cezalandırılacağı belirtilir (*Tesniye*, 22: 13-21). Bir yoruma göre çarşafın serilmesi, gerdekten sonra bekâretin delili olarak iki şahitin kanlı çarşafı alması şeklindeki âdete gönderme yapar. Diğer bir görüşe göre de bu ifade, kanıtları ortaya koymak anlamında bir mecazdır.⁸²⁷ Sonuç olarak çarşaf iki şahit karşısında tek başına kanıt sayılmamıştır, iddialar şahitlerle ispat edilmelidir. Yoksa bekâretin eksikliği tek başına suça sebep görülmemiştir.⁸²⁸ Eşnunna kanununda da başlık parası ödenmiş nişanlı kızın zorla bokrini bozmak, can davası olarak nitelenmiş ve buna ölüm cezası belirlenmiştir.⁸²⁹

Tora'da evli ya da nişanlı -ki nişanlı kız evliliğe adım atmıştır- olmayan bir kızla yaşanan evlilik dışı bir ilişki yasak olsa da cezası ölüm değildir. Bu durumda yasak ilişki yaşayan adam, kız ve babasıyla mutabakat ederek ya kızla usulünce evlenmeli ya da kız ile ailesine verdiği zararı maddi olarak tazmin etmelidir (*Çıkış*, 22: 16-17). Eğer kıza tecavüz etmişse cezası yine ölüm değil, kızın babasına (baba hayatta değilse kızın kendine) 50 şekel vermek ve hayat boyunca boşayamamak üzere kızla evlenmektir (*Tesniye*, 22: 28-29). Adam, kız ya da babası istemezse

⁸²⁶ Yahudi geleneğinde evlilik “irusin- nişan” ve “nisuin- evlilik” olmak üzere iki aşamada gerçekleşir. İrusin aşamasında birleşme gerçekleşmez, ancak evlilik başlamış olur, taraflar kanunen karı kocadır, ancak maddi yükümlülükler ikinci aşamada başlar. Bu nedenle tercümelerde “nişanlı kız” diye çevrilen ibarelerden evli ama kocasıyla birleşmemiş kız anlaşılmalıdır. Ayrıca cezayı hak eden bu nişanlı bakire kızı tanımlayan “naara- genç” ifadesi de henüz yetişkin olmuş yani 12-12,5 yaşındaki kızı tanımlar. Yani nişanlı kız bakire ya da naara değilse zinasının cezası sekila değil henektir. Farsi vd., **a.g.e.**, V, 487, 486, 496.

⁸²⁷ **TB**, Ketubot 46a; Bahya, **a.g.k.**, Devarim, 22: 17; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 22: 17; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 22: 17.

⁸²⁸ Farsi vd., **a.g.e.**, V, 490.

⁸²⁹ bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, 81, 26. md.

evlenmeyebilir, sadece tazminat verir. Evlilik bağı olmayan bir kızla işlenen suça verilen bu cezalar, bu defa suçun, kızın babasına karşı işlenmiş olduğu izlenimini verir.

Tora'da yasak ilişkilerden anne veya baba bir kız kardeş, amca ya da kardeşin karısı, teyze ve hala ile kurulan yasak ilişkilere karet cezası belirlenmiştir (*Levililer*, 20: 17-21). Hayatta olan eşin kız kardeşi ile yaşanan ilişki de yasak olup cezası Talmud'da belirlenen karettir.⁸³⁰ Tabi bu ceza, suçların partneri evli ise idama dönüşür. Hayızlı eşle ilişki de yasaktır ve cazası karettir (*Levililer*, 20: 18).

Tora'da 36 suça belirlenen karet cezası,⁸³¹ dünyada verilen ilahi bir ceza olarak erken (50-60 yaşları) ölümü⁸³² ya da çocuksuz ölümü veya küçük çocukları kaybetmeyi kapsayabilmektedir ki amcasının karısıyla ilişki yaşayan için, Tora'daki "çocuksuz ölecekler" (*Levililer*, 20: 20) ifadesi bu kapsamda tefsir edilmiştir.⁸³³ Orta Çağ'a gelindiğinde, İbn Meymun karet cezasını, günahkârın ruhunun gelecek dünyadaki payını ve yeniden dirilme hakkını kaybetmesi olarak yorumlamıştır. Buna göre karet, en üst derecedeki cezadır. Basit günahkârların ise Cehennem'de cezalandırıldıktan sonra hayat hakları olacaktır. Buna karşılık Nahmanides, ruhun ölümsüz olduğunu ve karetin günahın derecesine göre verilen bir ceza olduğunu öne sürmüştür. Buna göre kâfir ve müşrikler hem dünyada hem ahirette cezalandırılırken diğer -Yahudi olan- suçlular sadece ahirette cezalandırılacaktır.⁸³⁴ Yani bu ceza sonraları daha ziyade manevi bir ceza anlamını almıştır.

Sumer ve Sami kanunları, bu kanunların ait olduğu kültürlerde de hür kadının bekâretinin önemli olduğunu gösterir. Ayrıca bu kanunlarda, evli kadınla zina suçu ölüme layık görülmüş, iffete iftira suçu da evli bir kadın hakkında söz konusu olduğunda cezaya müstehak görülmüştür. Kanunların ibarelerinden, bunların nedeninin, bir adamın sahip olduğu kadın nedeniyle toplumda hakir duruma düşmesinin engellenmesi olduğu anlaşılır. Nitekim aynı suçlar, bekâr kadınla işlendiğinde farklı bir boyutta suç olmakta veya suç unsuru olmamaktadır. Örneğin

⁸³⁰ **Mishnah**, Keritot, 1: 1.

⁸³¹ ör. bk. Tekvin, 17: 14; Çıkış, 12: 15; *Levililer*, 7: 20, 17: 4.

⁸³² **Sifra**, Emor, chapter 14: 4.

⁸³³ Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 20: 20.

⁸³⁴ Israel Moses Ta-Shma, "Karet", **EJ**, XI, 806-807.

Sumerlilerde de Tora'da olduğu gibi tecavüz vak'aları ölümle değil tarafların evliliğiyle sonuçlanmaktadır. Gayri meşru ilişkilerin hepsi değil evli kadınla zina yasak olup cezası ölümdür. Evli bir kadına zina isnat edip haksız çıkan adama da -1/3 mana- gümüş para cezası belirlenmiştir. Ancak bu adamın iddiasının ispatı konusunda başka şahitlerin gerekliliğinden bahsedilmez ve kadının gerçekten suçlu olup olmadığının anlaşılmasının yolu hiç de makul ve belirleyici bir yöntem değildir. Buna göre kendisine zina isnat edilen kadın nehre atılmalı, kadın su üstünde kalırsa suçsuz, batarsa suçlu bulunmalıdır. Bu yöntem, nehir tanrısı inancına dayanır. İnançlara göre bu tanrı, bir nevi yüksek hâkim görevi görür, zanlıyı suyun üstüne çıkararak temiz çıkarırdı.⁸³⁵

Suç ispat edilemeyen büyücü ve zâniye evli kadının nehrin adaletine bırakılması, Hammurabi kanununda da vardır. Hammurabi kanununda, evli bir kadın ve partnerinin suçüstü yakalanması durumunda ise kadın bağlanıp suya atılır, ancak cezanın infaz edilip edilmemesi kocaya bırakılmıştır. Koca karısını yaşatırsa kral da yaşatacaktır. Bu da zinanın, evli kadının kocasına karşı işlenmiş bir suç olarak görüldüğünü gösterir.⁸³⁶

Yahudilik ve İslamiyet'te suçun ispatında, nehir tanrısı gibi belirsiz bir yöntem olmadığı gibi kendinden başka şahidi (Yahudilik'te toplam iki, İslamiyet'te dört şahit) olmayan birinin evli bir kadına zina isnat etmesinin de anlamı yoktur. Ancak kocanın karısı hakkındaki zina isnadında, bu iki dinin kurallarında da durum değişmektedir. Kocanın suç konusunda zan duyması durumunda antik dönem kanunları ile Tora kanunları⁸³⁷ arasında benzerlik vardır. Hammurabi kanununda, kocanın zina işlerken yakalamadığı halde ithamda bulunduğu karısı, suçsuzluğuna

⁸³⁵ Ayrıca büyücülükle itham edilen adam da delil olmaması durumunda nehir tanrısının adaletine bırakılırdı. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 40-41, 10-11. md., 277. md.

⁸³⁶ bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 185, 2. md., s. 198, 129., 132. md. Evli kadının zinası gibi çok eşliliği de tarihin eski dönemlerinden beri yadırganmıştır. Sumer'in Urukagina talimatnamesinde, iki koca almaya kalkışan kadınlara da taşlanma cezası belirlenmiştir. Ancak bu cezaya, sonraki dönem metinlerinde rastlanmadığı kaydedilir. Yani ceza sonraları hükümsüz kalmış olabilir. Çığ, **a.g.e.**, s. 23; Bilgiç, **a.g.m.**, s. 108.

⁸³⁷ "İsrail halkına de ki, "Eğer bir adamın karısı yoldan çıkar, ona ihanet eder, başka bir adamla yatar, kirlendiği halde bu olayı kocasından gizlerse ve tanık olmadığı için kadının yaptığı ortaya çıkmazsa, koca karısını kıskanır, ona karşı yüreğinde kuşku uyanırsa, kadın suçluysa ya da suçlu olmadığı halde kocası onu kıskanır, ona karşı yüreğinde kuşku uyanırsa, adam karısını kâhine götürecektir..." (Sayılar, 5: 12-15).

dair tanrı yemini edip evine dönmeye hak kazanır.⁸³⁸ Tora'da ise bu durumdaki bir kadın, kâhinin yaptığı bir törende, suçlu ise lanetlenmesi bedduasını içeren yemini eder ve bir de suçlu olması durumunda bu laneti (ölümü) getirecek acı bir suyu içer.⁸³⁹ Yemine ilaveten acı suyun içirilmesi de aslında bir yönüyle nehre atılmaya benzer. Çünkü kadın suçluysa bu acı suyu içtikten sonra mucizevi bir şekilde kalçası çöküp karnı şişecektir (*Sayılar*, 5: 12-35). Bu durum, ölümcül bir etki olarak yorumlanır. Suyun kadına etkisi nedeniyle acı olarak nitelendiği görüşü yaygındır. Suyu acı tadı olan bitkiler katıldığı için acı olduğu görüşü de vardır.⁸⁴⁰ Tora'da pek çok kere görüldüğü üzere acı su işleminin de sembolik olduğunu ve bu ritüelde esas sonuç doğuracak şeyin, zanlının ettiği yemin olduğunu söyleyebiliriz. Yine belki lanetin suyla olan ilgisi, suçlu bir kadının yeminin ardından lanetin hemen gelmesinden korkup suyu içmemek için itirafta bulunmasının sağlanmasına matuf olabilir. Belki de acı suyun etkisi ölümcül değildir ve bu suyu içen suçlu kadının lanetlenmesi, başına gelecek başka bir bela ile ya da ahiretle ilgilidir.

Kur'an'da kocası tarafından zina ile itham edilen kadın hakkında, Hammurabi kanunundaki gibi sadece yemine dayanan ve daha adil olarak kocanın da katıldığı “mülâane- karşılıklı lanetleşme (dört şahit yerine dörder kere yeminle Allah'ı şahit gösterme ve beşincide haksız olana lanet okuma şeklinde)”⁸⁴¹ uygulaması vardır (*Nur*, 24: 6-9). Mülâane ayetindeki ve bir başka yerde İsa (a.s.)'nın tabiatı hakkında geçen tartışmalara çözüm olarak sunulan mübâhale ayetindeki (*Âl-i İmrân*, 3: 61) “lanetleşme”nin ne tür bir yaptırım gücü olduğunu anlamak için, Tora'da lanetin dünyevi sonuçları itibariyle ne anlama geldiğini hatırlamak gerekir. İslam düşüncesinde ise lanetin sonucu, dünyada rahmetten mahrum olmak şeklinde anlaşıldığı gibi, ahirette azabı hak etmek şeklinde uhrevi olarak da anlaşılmıştır. Nitekim mülâane ayetine göre koca, haksızsa Allah'ın lanetinin üzerine olmasını söylemelidir. Karısı ise haksız olması durumunda Allah'ın azabının üzerine olmasını

⁸³⁸ Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 198, 131. md.

⁸³⁹ Acı su testi, Musa (a.s.)'nın, halkının taptığı altın buzağıyı ateşte yakıp toz haline getirdikten sonra suya karıştırarak halkına içirmesi (Çıkış, 32: 20) ve sonuçta suyu içenlerden altın puta tapanların bedenlerinin su toplanması ve ölmeleri (Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 32: 20) olayını hatırlatmaktadır. Acı suyun içine Mişkan'ın zemininde bulunan topraktan katılır (Sayılar, 5: 17).

⁸⁴⁰ **TB**, Sotah 19b-20a; Rashi, **a.g.k.**, Numbers, 5: 18; **Sifrei Bamidbar**, 11; Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Numbers, 5: 18.

⁸⁴¹ Mülâane, kelime olarak iki taraftan birinin kendine veya karşısındakine lanet etmesi demektir. İsfahânî, **a.g.e.**, “la'n” md., s. 741.

söyleyerek yemin etmelidir. Ayrıca Kur'an'da zina isnadında bulunan koca, kendinden başka şahidi olmayan yani diğer kanunlardaki gibi sırf zanla hareket etmeyen, suça şahitlik iddiasında olan bir kocadır ve ilgili ayetlerin nüzul sebebiyle ilgili rivayetler de bu suç isnadının ancak kocanın suça şahitliği durumunda söz konusu olabileceğini destekler. Bu rivayetlerde, Muhammed (a.s.)'den karısını suçüstü yakaladığı halde başka şahitler olmadığı için elinden bir şey gelmeyen koca hakkında hüküm istenmiştir ki aslında bu da toplumun böyle bir durumda cezai bir müeyyide istediğini ve bu nedenle bunun -diğer kanunlarda olduğu gibi- Kur'an ahkâmına konu olduğunu gösterebilir.⁸⁴² Çünkü kocanın bu durumu sineye çekip sadece karısını boşamakla yetinmesi zordur.

Mülâane, nüzul dönemindeki örnek olay rivayetlerinde görüldüğü üzere belki haklı tarafın ortaya çıkmasıyla sonuçlanmayabilir ancak en azından bu hüküm sayesinde koca davacı olabilmekte ve başka şahidi olmadan konuştuğu için iftira atmış olup kazifle (cezası 80 değnek olan iffete iftira) yargılanmamaktadır. Ayrıca haklı taraf suçlu tarafın lanetleneneceğini bilmektedir ki lanet, işlenen günahın cezasından daha kötü olmalıdır. Diğer taraftan böyle bir durumda kadının da hukuken aynı hakkı kullanmasında dini bir engel yoktur. Bütün bu kanunlarda, kocasının zina ettiğini iddia eden kadının dava haklarının yer almaması, ataerkil hukuk yapısının bir sonucudur. Ataerkil toplumlarda sosyal hayatı düzenleyen hukukun konusu da genellikle erkeğin hakları, sorumlulukları ve davranışları olmuştur. Ancak bu durumun erkeğin suçlarının yargılanmayacağı anlamına gelmez.

Tanah'ın Özdeyişler kitabında, zinanın insanı ölüme götürdüğü, çünkü zina etmiş evli bir kadının kocasının, çalınan malın tazmin edilmesi gibi bir yolla yatışmayacağı açıklamaları vardır (*Özdeyişer*, 6: 26-35). Yani kocayı ancak suçluların ölümü yatıştıracaktır. Yoksa Tora'da bekâr bir kızla zinanın ya da tecavüzün cezası da aynı, hatta belki daha ağır olmalıydı. Çünkü bu suçlarda, bekâr

⁸⁴² Bu rivayetlerde Hz. Muhammed (a.s.)'e bir adam gelerek, "Bir adam karısıyla birlikte yabancı bir adamı bulsa da konuşsa ona hadd-i kazf uygularsınız, onu öldürürse kısasla öldürürsünüz, sussa kin ve gayz dolu olarak susar" demiş ve bu durum için hüküm istemiştir. Bunun üzerine liân ayeti inince, bu konuda karısından davalı olmuş ve mülâane gerçekleşmiştir. Sonuçta adam haklı olsa da bunu ispat edememiş ve benzer başka rivayetlerde geçtiğine göre karısını boşamakla yetinmiştir. Diğer taraftan adamdan kazf, kadından had cezası düşmüştür. bk. Vâhidî, **Esbâbü Nüzûlî'l-Kur'ân**, s. 317-318; Süyûtî, **Lübâb**, s. 138-139.

bir kızla evlilik yoluyla birlikteliğin önünde bir engel yokken suç işlenmiştir ve ataerkil toplumda bekâreti korunmamış kadının başka biriyle evlilik yapması zordur.

Sonuç olarak, cezaların özellikle toplumu yatıştırıcı düzeyde olması önemlidir ve evlilerin zinası pek çok toplumda meşru karşılanmaz.

3.4.1.3. Hırsızlık ve cezası

Tora'da tüm şeriatların yasakladığı bir eylem olan hırsızlığın cezası ile ilgili bahsedilen en eski yaptırım, Yusuf (Yosef a.s.)'un kardeşi Bünyamin'i Mısır'da yanında alıkoymak için yaptığı plan gereği, Bünyamin'in hırsızlıkla suçlanması ve bu suça karşılık "kölelik" ile cezalandırılmasıdır. İlgili pasajdan, bu cezanın Yakub (a.s.)'un şeriatında geçerli olduğu anlaşılır ki bunun da Yakub (a.s.)'un büyükbabası İbrahim (a.s.)'den kalma bir uygulama olması muhtemeldir. Pasaja göre, hırsızlık ithamı ile karşılaşan Bünyamin'in kardeşleri, itham doğru ise kendi yasalarındaki bu cezaya çarptırılmayı önermişlerdir (*Tekvin*, 44: 1-17). Bu durum Kur'an'da da böyle geçer.⁸⁴³ Bu cezanın, Yakub (a.s.)'un bir yabancı olarak ikamet ettiği Kenan ülkesinin⁸⁴⁴ yasası olması muhtemeldir ancak Yakub (a.s.)'un oğulları bu cezadan, geldikleri ülkenin cezası olarak bahsetmeyip aksine cezayı sahiplendiklerinden, cezanın onların şeriatında da geçerli olduğu söylenebilir. Çünkü bu uygulama Tora'da da vardır, ancak hırsızlığın esas cezası bu değildir.

Tora'da hırsızın cezasında gözetilen temel prensibin, hem zararın giderilmesi hem de suçlunun cezalandırılması olduğu söylenebilir. Bu nedenle esas ceza, zararın fazlasıyla tazminidir. Zararın tazmini, çalınan malın cinsine ve bulunup bulunmamasına göre belirlenmiştir. Tora'nın Çıkış kitabındaki kanunlarına göre bir hırsızdan, kesip sattığı bir sığırın beş katı, davarın dört katı tazmin edilir (*Çıkış*, 22: 1). Bu kanun, ilgili pasukta geçtiği gibi sadece çalınmakla birlikte elden çıkarılmış sığır ve davar cinsinden çiftlik hayvanlarına has kılınmıştır.⁸⁴⁵ Nitekim sonraki pasuklarda, çalınan hayvan ya da bir eşya ise ve bulunmuşsa hırsızdan malın iki mislinin tazmin edileceği belirlenmiştir (*Çıkış*, 22: 4). Gaip mal için de durum

⁸⁴³ "Onlar da (Yakub'un oğulları): "Cezası, su kabı kimin yükünde bulunursa, o kimsenin kendisi (nin alıkonması) onun cezasıdır. Biz zalimleri böyle cezalandırırız" dediler" (Yûsuf, 12: 75).

⁸⁴⁴ "Yakub babasının yabancı olarak kalmış olduğu Kenan ülkesinde yaşadı" (Tekvin, 37: 1).

⁸⁴⁵ Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 21: 37; Chizkuni, **a.g.k.**, Exodus, 21: 37. Kitabı Mukaddes Şirketi'nin Türkçe tercümesinde bu konudaki pasuk, Çıkış 22: 37. değil 22: 1. pasuktur.

aynıdır (*Çıkış*, 22: 9). Hırsız verdiği zararı tazmin edemezse, hırsızlığı karşılığında - bedensel gücünün- satılması gereklidir (*Çıkış*, 22: 3). Bu uygulama, hırsızın mahkeme tarafından köle olarak satılması ve elde edilen parayla, hırsızın verdiği zararın ödenmesi şeklindedir. Başka bir pasukta bir İbrani'nin kölelik süresi azami altı yıl olarak belirlendiğinden (*Çıkış*, 21: 2), aslında bu satış, altı yıllık emeğin satımıdır.⁸⁴⁶ Pasukta erkeğin hırsızlığından bahsedildiği için, uygulamada kadın hırsızın satılması söz konusu olmamıştır.⁸⁴⁷

Tora'ya göre bir hırsız gece duvar delerken yakalanıp vurulur ve ölürse bu cinayet sayılmaz, ancak olay gündüz vakti olursa bu bir cinayet davası olur (*Çıkış*, 22: 2-3). Bu konudaki açıklamalara göre gece, bir eve kapı gibi normal olan yollardan değilde tünel kazmak gibi normal olmayan yollardan girmeye çalışan, yakalandığı zaman ev sahibini öldürmeye hazır demektir ve bu nedenle ev sahibi onu vurursa bu meşru müdafaaya girer ve suç olmaz. Gündüz hırsızlık yapan da ise adam öldürme kastı olmaz. Yani olayın gece veya gündüz olması, hırsızın ev sahibinin yakalaması durumunda onu öldürmeyi göze alıp almadığının anlaşılması açısından belirleyicidir. Gece de olsa saldırma ihtimali olmayan bir hırsızı öldürmek ise meşru müdafaa görülmemiştir.⁸⁴⁸

Kur'an'da hırsızlık konusunda da tek ve genel bir cezai hükümle yetinilmiş, haddin hangi şartlarda, ne şekilde infaz edileceği ile ilgili tafsilat, sünnete havale edilmiştir.⁸⁴⁹ Bu ceza, "*Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir*" (*Mâide*, 5: 38) ayetinden anlaşıldığı üzere bedensel bir ceza olarak elin kesilmesidir. Ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlere göre, ayet

⁸⁴⁶ Bahya, **a.g.k.**, Exodus, 22: 2.

⁸⁴⁷ **TB**, Sotah 23b.

⁸⁴⁸ **TB**, Sanhedrin 72a; Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 22: 1-2; Chizkuni, **a.g.k.**, Exodus, 22: 1-2; Chananel, **a.g.k.**, Exodus, 22: 1. Kitabı Mukaddes Şirketi'nin Türkçe tercümesinde bu konudaki pasuk, *Çıkış*, 22: 2. pasuktur.

⁸⁴⁹ Hırsızlık cezası, bir hadise göre asgari bir dinarın dörtte biri değerinde bir şey çalan için takdir edilmiştir. Mezheplere göre bu miktar değişebilmektedir. Örneğin Ebû Hanîfe'ye göre aynı ya da veznî olarak 1 dinar, ölçülen mallarda on dirhemdir. Ayrıca ittifakla, çalınan malın gizlenmiş bir mal olması gerektiği belirlenmiştir. Ceza tatbik edilecek birinin bilekten sağ eli kesilir, tekrar suç işlerse sol bacağı kesilir. Çalınan malın el kesmekle beraber sahibine verilip verilmeyeceğinde ihtilaf vardır. Sünnetteki uygulamalara bakılırsa had cezası tövbe etmekle düşmez, ancak hadle birlikte tövbe, günahın affına sevbep olur. bk. Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 159-163; İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 107- 112; Taberî, **a.g.e.**, X, 294-297.

hicretin dördüncü yılında, komşusunun evinden bazı silahları (veya zırhı) ve yiyecekleri, gece duvarı delerek çalan ve suçu başkasına atan biri hakkında inmiştir. Başka hırsızlık olayları hakkında rivayetler de vardır.⁸⁵⁰ Kaynaklarda geçtiğine göre Kur'an'da hırsızlık için belirlenen ceza, Câhiliye'de mevcut bir cezaydı. Hatta bu cezanın İbrahim (a.s.)'in şeriatından kaldığı öne sürülmüştür.⁸⁵¹ Bu yaklaşım İslam'ın İbrahim (a.s.)'in şeriatını, sadece usul açısından değil furûu açısından da ihya ettiği görüşüne uygundur. Ancak böyle olmasa bile teamüllerdeki şeran ve aklen münasip bir cezanın, kutsal kitapta da yer alması abes bir durum değildir.

Tora'da el kesme cezasından, *“Eğer iki adam kavgaya tutuşur da birinin karısı kocasını dövenin elinden kurtarmak için gelip elini uzatır, öbür adamın erkeklik organını tutarsa, kadının elini keseceksiniz; ona acımayacaksınız”* (Tesniye, 25: 11-12) ifadelerinde söz edilmektedir. Burada birini utanç verici bir konuma düşürmenin cezası olarak sözü geçen “el kesme”, geleneksel olarak basit/literal anlamda değil, “göze göz” cezası gibi parasal tazminat şeklinde anlaşılmıştır ve uygulanmıştır.⁸⁵²

Tora kanunlarının vazedildiği antik dönemlere baktığımızda, Mezopotamya'daki Sami kavimlerinin kanunlarında, birinin evine veya tarlasındaki ekin desteleri arasına geceleyin girip de yakalanan kişiye ölüm, gündüz öğle uykusu saatinde girip de yakalanana ise 10 şekel gümüş cezası belirlenmiştir.⁸⁵³ Bu cezaların belirleyici unsurları da hırsızlığın zamanıdır. Hammurabi kanunlarında ise bir kişi tanrıya (tapınağa) veya saraya ait bir eşyayı çalarsa o ve bu çalınmış eşyayı kabul ederek alan kişi öldürülecektir. Bunun nedeni hırsızlık amacıyla bu mekânlara girmeye cüret etmek ve çalınan eşyanın kutsiyeti olmalıdır. Çünkü yine tanrıya veya saraya ait bir hayvanı veya gemiyi çalmanın cezası, çalınanın otuz katını, çalınan muşkenum (halk)a aitse on katını hırsızdan tazmin etmek, fakat ödeyecek hiçbir şeyi yoksa yine öldürmektir. Çaldığı bu malı başkasını satan kişi de öldürülür. Bu kanunlarda insan kaçakçılığı, birinin kölesini çalmak veya kaçıp saklanmasına yardım ve yataklık etmek, yanan evden mal çalmak, bir eve delik açmak da (hırsızlık

⁸⁵⁰ Vâhidî, *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân*, s. 195, 181; Süyûtî, *Lübâb*, s. 79.

⁸⁵¹ Kaynaklar için bk. Ateş, *a.g.e.*, s. 389.

⁸⁵² Rashi, *a.g.k.*, Deuteronomy, 25: 12; Ibn Ezra, *a.g.k.*, Deuteronomy, 25: 12; Chizkuni, *a.g.k.*, Deuteronomy, 25: 12.

⁸⁵³ Bu konudaki Eşnunna kanun maddeleri için bk. Tosun, Yalvaç, *a.g.e.*, s. 80, 12-13. md.

alameti olduğundan olmalı) ölümle cezalandırılır. Tarladan çalınan saban veya tırmık gibi bir eşyanın tazminatı, eşyaya bağlı olarak da değişebilmektedir. Bu cezalar çok ağırdır, ancak güzel bir nokta, hırsızın yakalanamaması durumunda, sorumluluğu şehrin ileri gelenlerinin üstlenmesi ve çalınan malın veya insanın değerini tazmin etmeleri gerekliliğidir.⁸⁵⁴

Kur'an'da hırsızlığa öngörülen el kesme cezası, Hammurabi kanunlarında evlâdın babasına vurması durumunda bilekten elinin kesilmesi şeklinde yer alır. Bu kanunda, işverenin verdiği arpa veya yemi çalıp da elinde yakalan hırsıza bileğin kesilmesi ve zararın tazmini cezası vardır ancak bilek kesmede elin koparılacağı belirtilmez.⁸⁵⁵ Sonuç olarak Eski Mezopotamya'da hırsızlığın cezaları, tazminat ve çoğunlukla ölüm şeklinde bedensel ve parasaldır ve bu kanunlarda yöneten (tanrı ve saray) kesime karşı işlenen suçun cezası, tebaya karşı işlenenden daha ağırdır. Diğer taraftan kölelere karşı işlenen cürümün cezası da hür olana karşı işlenenden azdır.⁸⁵⁶

Eski Mezopotamya'da beşeri kanunlar ve Tora kanunlarındaki cezalara bakacak olursak, cezayı belirleyici unsurlardan olan “kamu vicdanını rahatlatıcı olması” ilkesinin eski kanunlardan beri söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda kanunlardaki suç ve ceza dengesi konusunda, cezaların büyük oranda toplumların suç algısına dayandığı söylenebilir. Buna göre suç, toplum nazarında ne kadar büyükse ceza da o kadar ağır olmuştur. Peygamber şariatlarının toplumsal hayatta yaptığı düzenlemelerde de suçlara karşılık belirlenen cezalarda, muhatap toplumdaki algı ve adetler önemli olmuştur.

3.4.2. Borçlar hukuku

Hukukun teşekkül ettiği ilk dönemlerden itibaren iktisadi konular, kanunların ana konularını teşkil eder. Çivi yazısıyla yazılmış erken dönem belgeleri; aile hukuku, alım-satım vesikaları, kira sözleşmeleri, ödünç muameleleri, mahkeme zabıtları gibi günlük hayattaki muamelelerle ilgilidir.⁸⁵⁷ Yasa Kitabı da borç, ödünç,

⁸⁵⁴ bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 186-187, 6-25. md., 209, 259-260. md., 210, 265. md.

⁸⁵⁵ bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 205, 195. md., 209, 253-256. md.

⁸⁵⁶ bk. Tosun, Yalvaç, s. 272-273, 196, 116. md. Eski Mezopotamya kanunlarında geçen sosyal tabakalar hakkında bilgi için bk. aynı eser, s. 271-276.

⁸⁵⁷ Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 10.

kira, ipotek (rehin) ve sahtekârlık ile ilgili mali konulardaki davalar hakkında kanunlar içerir ve bu konulardaki davaların görülmesini mahkemelere sevk eder.

Tora’da mali konularda, yakınındaki ihtiyaç sahibine⁸⁵⁸ faiz (neseh) ve kâr/arttırma (tarbit veya marbit) karşılığında olmaksızın borç vererek destek olmak ve böylece halkın içinde yaşamlarını sürdürebilmelerini sağlamak emredilir (*Levililer*, 25: 35-37). Bu konuda fakirin verilen borçtan dolayı sıkıştırılmaması da emredilir: “*Halkıma, yanındaki fakire borç para vereceğin zaman, ona alacaklı gibi davranma. Onun üzerine faiz yüklemeyin*” (*Çıkış*, 22: 25). Pasuğun tefsirine göre, “borç para vereceğin zaman” ifadesi, borç vermenin isteğe bağlı olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Çünkü bu, Tora’daki fakir adama borç verme emrine (*Tesniye*, 15: 7-8) aykırıdır. Pasukta geçen “neseh- faiz” kelimesi, İbranice’de ısıрма anlamındadır. Neseh, faizle borç alan kişi bunu başta önemsemese de borcu biriktiği takdirde mahvolabileceği için, başlangıçta fark edilemeyebilen yılan ısırığına benzetilir. Bu nedenle pasukta borç vermek emredilirken, faizle vermek de yasaklanır. İfadenin “borç vereceğin zaman” şeklinde tekille başlayıp, “faiz yüklemeyin” şeklinde çoğula dönüşmesi, faiz yasağının sadece vereni değil, böyle bir borç işleminin düzenlenmesine katılan kefil, tanık, yazıcı herkesi bağladığının işareti olarak anlaşılmıştır. Diğer taraftan pasuktaki “halkıma” ifadesi, faizli borç işleminin sadece din kardeşleri arasında yasak olduğuna işaret eder.⁸⁵⁹

Tora’daki; “*Kardeşinize para, yiyecek ya da faiz getiren başka bir şey ödünç verdiğinizde, ondan faiz almayacaksınız. Yabancıdan faiz alabilirsiniz ama kardeşinizden almayacaksınız...*” (*Tesniye*, 23: 19-20) pasuklarında “kardeş” kelimesi ile Yahudi, “yabancı” kelimesiyle Yahudi olmayan yabancı kastedilerek yabancıya faiz vermeye izin olduğu anlaşılır. Yahudilik’te, bir Yahudi, bir yabancıdan faiz alabileceği için, yabancıya borç vereceği zaman da faizle vermesine izin vermiştir. Yahudi olmayan birinden faizli borç alma, zaruri durumlarda sağlanan bir kolaylık olarak yorumlanır. Burada yabancıya faiz verme izni aslında “ver” şeklinde emir kipiyle gelmiştir ki bunun bir amacının, “yapma (kardeşine faiz

⁸⁵⁸ Pasukta kardeş olsun yabancı olsun yakındaki düşküne destek olunması istenir. Buradaki kardeş din kardeşi, yabancı da Ger Toşav (yerleşik yabancı) olarak açıklanır. Yani İsrail’de yaşayan herkes hükme dâhildir. Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 25: 35; **Sifra**, Behar, section 5: 1.

⁸⁵⁹ Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 22: 24, 20: 22; Chizkuni, **a.g.k.**, Exodus, 22: 24; Bahya, **a.g.k.**, Shemot, 22: 24.

verme)” şeklindeki bir yasağın “yap (yabancıya ver)” şeklindeki bir emirle desteklenmesi olduğu düşünülür. Yani burada “Vereceksen yabancıya ver, ama kardeşine verme” şeklinde bir ima vardır. Parasal konularda, Yahudi olmayanlarla muamelelerde sadece bu konuda fark gözetilmiştir. Faizin tüm insanlık çapında yasak olmaması, genelgeçer bir yasak olan hırsızlık gibi haksız bir kazanç olmadığı ve Yahudi olmayanlara borç para vermeye bir vasıta olarak faydalı olabileceği şeklinde yorumlanmıştır. Din kardeşine borç vermek içinse böyle bir motivasyona ihtiyaç duyulmamalıdır. Ayrıca yukarıdaki pasuğun devamında “...*Bu sayede Tanrın Aşem seni, onu miras edinmek üzere gelmekte olduğun toprağın üstündeki her türlü girişiminde mübarek kılacaktır*” ifadesiyle Tanrı halkı arasındaki faizsiz muamelelerin ödülü olarak “bereket” vaadinde bulunulur ki bu da faizin bizatihi yanlış olmadığına işaret olarak yorumlanır. Buna göre faiz yanlış bir iş olsaydı, genel anlamda yanlış olan bir şeyden sakınma durumunda, bereket ödülüne gerek olmazdı.⁸⁶⁰ Burada Yahudi olmayanlara faizle borç vermenin, kâfirleri ekonomik açıdan zayıflatma amacına matuf olarak da gerekli görüldüğü söylenmelidir.⁸⁶¹

Hahamlar, faizli borçların ekonomik gelişimin temeli olduğu gerekçesinden hareketle “Eter İska- İş Antlaşması İzni” formülüyle, işlerini büyütmek isteyenlere verilen paradan kar payı (sözleşmelerde faiz sözcüğünü kullanmak yasaktır) alınmasına izin vermişlerdir. Ancak antlaşmaya dayalı bu sermaye-emek ortaklığı, ihtiyaç sahiplerine verilen borçlarda uygulanamaz.⁸⁶²

Tora’da borcu faize bağlamak gibi, borçluyu tefeci gibi sıkıştırıp ödeme zamanında durumunun uygun olmadığını bile bile ödemeye zorlamak, alacağına karşılık teminat almak için haciz memuru gibi borçlunun evine girmek, borçludan rehin olarak yaşamının bağlı olduğu değirmen taşını -yani yiyecek elde etme amacıyla kullanılan bir aracı-⁸⁶³ almak da yasaklanmış, rehin olarak alınan elbise gibi eşyaların da borçluya eşyaya muhtaç olduğu zamanlarda kullanması üzere verilmesi

⁸⁶⁰ Sforio, **a.g.k.**, Deuteronomy, 23: 21; Bahya, **a.g.k.**, Devarim, 23: 20-21; **Sifrei Devarim** 263: 1; Farsi vd., **a.g.e.**, V, 518, 521, 520

⁸⁶¹ Isaiah Horowitz, **Shney Luchot HaBrit** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Shney_Luchot_HaBrit?lang=bi, (26.05.2017), Author’s Introduction, 85.

⁸⁶² Farsi vd., **a.g.e.**, III, 593-592; J. David Bleich, **Contemporary Halakhic Problems**, https://www.sefaria.org/Contemporary_Halakhic_Problems_Vol_II?lang=bi, (18.05.2017); Part II, chapter XIX, Hetter Iska; Appendix A Shetar Hetter Iska.

⁸⁶³ Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 24: 6.

istenmiştir. Bu konularda özellikle mali konularda, haklarının istismarına karşı savunmasız bulunan her türlü yabancı, dul, öksüz ve yoksula eziyet etmeme emredilir. Bunlardan birini feryat ettiren zalimin, Rabb'in öfkesine yani dünyada azabına düçar olacağı bildirilmiştir.⁸⁶⁴

Tora'nın din kardeşleri arasındaki mali konularda gözetilmesini istediği bir husus da kayıp malları sahibine ulaştırma yükümlülüğüdür. Bulunan eşya ya da hayvanın sahibini bilmiyorsa, malı bulan kişi sahibi soruşturana kadar malı yanında himaye etmelidir. Böylece din kardeşinin mal varlığına göz dikmemenin yanında onun himaye edilmesi de istenir. Diğer taraftan Yasa Kitabı'na göre, mal sahibinin malı üzerinde başkalarının da hakkı vardır. İşçinin çalıştığı bahçenin ürünlerinden karnı doyacağı kadar yeme hakkı da bunlardandır. Harman döven öküzün ağzının bağlanması yasaklanarak yiyecek üzerinde çalıştırılan hayvanlara da bu hak verilmiştir.⁸⁶⁵

Faiz konusunda, antik dönem kanunlarına baktığımızda, faizin meşru bir uygulama olarak yer aldığını görürüz. Samilerin Eşnunna kanununda, arpa gibi bir mülk gümüş değerine göre borç verildiyse, alacağın faizi ile alınmasına izin verilmiş ve faiz miktarı da belirlenmiştir. Aynı durum borç verilen gümüş için de geçerlidir. Bu kanunlarda alacaklının, borçlunun kölesini, karısını veya oğlunu haczedebileceğine dair maddeler de vardır.⁸⁶⁶ Aynı durum Hammurabi kanunlarında da vardır.⁸⁶⁷ Bu da semavi dinlerde din kardeşliğinin tesis ettiği özel hukukun, çok tanrılı dinlerde mali konularda görülmediğinin bir göstergesidir.

Kur'an'da faiz, "riba" kavramıyla tanımlanarak haram kılınmıştır.⁸⁶⁸ Riba, artmak yükselmek anlamındaki "رَبَا" kökünden mastar olup, borç verilen veya sarf

⁸⁶⁴ Çıkış, 22: 21-27; Tesniye, 24: 6, 10-17.

⁸⁶⁵ Tesniye, 22: 1-3, 23: 24-25, 25: 4.

⁸⁶⁶ Haciz izniyle beraber haczedilen kişinin ölümüne sebep olmak, suç olarak tanımlanarak bir anlamda haczedilenin hayatı korunmuştur. Bu kanunlar için bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 81, 19- 24. md.

⁸⁶⁷ Bu kanunda da alış-veriş işlerini tablete yazma esastır. Faiz oranları kanunlarda belirlenmiştir. Diğer taraftan borçluya, gelir kaynağını bir felaketten dolayı kaybettiye o yıl borcun ertelenmesi ve o yılki faizin silinmesi, borç aldığı şeyi aynıyla ödeyemiyorsa elindeki başka mallarla ödeme hakkının tanınması, borcu alırken ve geri verirken hileyle karşılaştıysa borcunun düşmesi gibi hak ve kolaylıklar sağlanmıştır. Ticaretle ilgili ödünç veya ortaklık durumlarında kanunlar farklıdır. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 190, 48-51. md., 192-196, 66., 70-75., 98-107., 114-116. md.

⁸⁶⁸ "Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz" (Âl-i İmrân, 3: 130).

edilen anaparanın üzerinde artma, üzerine ekleme anlamını ifade eder. İslam hukukunda anapara üzerindeki her artış değil, belirli bir şekilde olan artışa riba denilmiştir.⁸⁶⁹

Kur'an'da riba ile ilgili ayetlerden, câhiliye döneminde faizin alışveriş gibi telakki edilerek meşru görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu nedenle Kur'an'da ribanın helal olan alışveriş gibi olmadığı ve bunu böyle telakki edip faiz yiyenlerin şeytan çarpmış gibi kalkmakla cezalandırılacağı bildirilmiştir (*Bakara*, 2: 275).⁸⁷⁰ Ayrıca müminlerin faizin peşini bırakmaları buyrulmuş,⁸⁷¹ aksi durumda Allah ve Resulullah'a karşı savaş açmış olacakları ifade edilmiştir.⁸⁷² Böylece faizler iptal edildikten sonra borcunu ödeyemeyecek drurunda olanlara mühlet verilmesi de emredilmiş ve bu durumda borcu sadaka olarak bağışlamanın daha hayırlı olduğu belirtilmiştir (*Bakara*, 2: 280). Ayrıca Kur'an'daki bir ayette, Yahudilerin yasaklandıkları halde riba almaları, onlara helal olan bazı şeylerin yasaklanmasının sebeplerinden sayılmıştır (*Nisâ*, 4: 161). Sözü geçen helal iken yasaklanan şeyler, En'âm, 6: 146. ayette bahsi geçen tırnaklı hayvanlar ve iç yağı olarak tefsir edilmiştir.⁸⁷³

3.4.3. Kölelik hukuku

Kölelik, tarihsel bir vakıa olarak devletlerin hukuk sistemlerinde düzenlendiği gibi kutsal kitapların da konusu olmuş, borç ilişkilerinde yer almıştır. Modern dönemin sömürgeci ve sömürülen toplumları arasındaki ilişkilere benzer şekilde tarihte krallıklar ve köle halklar, işveren ve işçiler arasındaki kimi ilişkiler de

⁸⁶⁹ İsfahânî, **a.g.e.**, “rvb” md., s. 340; Taberî, **a.g.e.**, VI, 7. Ribânın sınırları için bk. Cessâs, **a.g.k.**, II, 183-188.

⁸⁷⁰ Tefsirlere göre, sadece faiz yiyenler değil, faiz verenler de bu ayetin kapsamına girer. Ayrıca faiz yemek, faizi sadece yiyecek ve içecek için değil herhangi bir iş için kullanmak anlamındadır. Faiz yiyenin şeytan çarpmış gibi kalkması ise kıyamette kabirden sara nöbeti geçiren hasta gibi, cinlenmiş gibi kendini yerden yere vurarak kalkması olarak izah edilmiştir. Ribâ ayeti en son inen ayet olarak sıralananlar arasında yer alır. bk. Taberî, **a.g.k.**, VI, 8-12; Neseî, **a.g.k.**, I, 224; İbn Atıyye, **a.g.k.**, I, 371-372.

⁸⁷¹ Tefsirlere göre bu ayet, haram olmadan önce yapmış oldukları faizli işlemlerden artakalanı, sadece anaparalarını almak suretiyle iptal etmeleri istenen bazı müminler hakkında inmiştir. Önceden aldıkları faiz ise affedilmiştir. Taberî, **a.g.e.**, VI, 22-24; Begavî, **a.g.e.**, I, 386-387; İbn Kesîr, **Tefsîr**, I, 716.

⁸⁷² “Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve eğer gerçekten iman etmiş kimselerseniz, faizden geriye kalanı bırakın. Eğer böyle yapmazsanız, Allah ve Resulüyle savaşa girdiğinizi bilin. Eğer tövbe edecek olursanız, anaparalarınız sizindir. Böylece siz ne başkalarına haksızlık etmiş olursunuz, ne de başkaları size haksızlık etmiş olur” (*Bakara*, 2: 278-279).

⁸⁷³ Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 590; Râzî, **a.g.e.**, XI, 264; İbn Kesîr, **Tefsîr**, II, 467.

efendiler ve köleler şeklinde yer etmiştir. Kölelik vakıası, tarihte savaş esirleri konusunda olduğu gibi bazı suçlara karşılık bir ceza olarak veya ödenemeyen borca bir karşılık olarak bir hukuki yaptırım da olmuştur.

Tanah'a göre toplumsal kölelik zillettir ve Tanrı halkı sadece Tanrı'ya kulluk etmek için özgür olmalıdır.⁸⁷⁴ Bu anlamda Tora kanunlarında, Tanrı'nın Mısır'dan kurtardığı kullarından biri, bir din kardeşi, şartlar icabı aşırı fakirlikten kurtulmak için kendini satması ya da bahsedildiği üzere hırsızlık suçundan dolayı mahkeme tarafından satılması⁸⁷⁵ dışında köle olarak satılmamalıdır. Kanunlardan anlaşıldığına göre İbrani'nin bu şartlardaki köleliği sürelidir. Diğer kölelerden daha iyi şartlarda ücretli işçi gibi çalıştırılır. Fakirlikten dolayı kölelik yapan İbrani, Yoel (özgürlük) yılında serbest bırakılmalıdır (*Levililer*, 25: 39-43). Ancak Yahudi hukukunda bu süre bir sınır olarak kabul edilmez. Yani bir kişi kendini asgari altı yıl olmak üzere istediği süre için satabilir.⁸⁷⁶ Başka bir pasajda altı yıl hizmetinin sonunda yedinci yılda serbest bırakılması gereken İbrani köleler ile ilgili kanunlar düzenlenmiştir.⁸⁷⁷ Pasajla ilgili açıklamalara göre bu pasajdaki kurallar, mahkeme tarafından suçuna karşılık satılan İbrani, yani Yahudi köle ile ilgilidir.⁸⁷⁸ Her halükarda İbrani köle hizmetinin hangi yılına rastlarsa rastlasın Yoel yılı girince serbest bırakılmalıdır. Bu kanunlar din kardeşleri arasında geçerlidir.

Tora'da fakir düşen bir Yahudi'nin, Yahudi olmayan birine (Ger Toşav) kendini satması durumunda ise yakınları ya da bir din kardeşi tarafından fidye karşılığı derhal kurtarılması ile ilgili kanunlar vardır. Bu bedelin neye göre hesaplanacağı da belirlenmiştir (*Levililer*, 25: 47-55). Fidyenin belirlenmiş olması, Yahudi olmayanların haklarının gasp edilmesinin önlenmesinin önünde bir engel olarak izah edilmiştir. Yahudi kölenin derhal kurtarılması gerekliliği ise dinsizlerin

⁸⁷⁴ Tora'da, İsrail halkının kölelikten kurtulmuş olduğu Mısır'dan çıkış olayı büyük önem arz eder ve halkın bu günü unutmalarına izin verilmez. bk. Çıkış, 2: 23, 6: 5-6, 13: 3, 8, 14, 20: 2.

⁸⁷⁵ Hammurabi kanununda buna benzer şekilde, borcunu ödeyemediği için alıkonan adam alacaklıya ailesini satabilir. Bu ailenin hizmet süresi üç yıldır, dördüncü yılda serbest bırakılmalıdırlar. bk. Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 196, 117. md.

⁸⁷⁶ **TB**, Kiddushin 14b.

⁸⁷⁷ Bu kanunlara göre, İbrani köle bekârsa evlendirilmemelidir. Ancak evli ise efendisi ona Yahudi olmayan bir eş daha verebilir. Bu eş ve doğurduğu çocuklar efendiye aittir. Onları bırakmak istemeyen köle, altı yılın sonunda serbest olmaktan vazgeçip ebediyen köleliği kabul etmelidir (Çıkış, 21: 1-6).

⁸⁷⁸ Tosafot, **a.g.k.**, Exodus, 21: 2; Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 21: 2; Chizkuni, **a.g.k.**, Exodus, 21: 2.

(batıl ilahlara tapanların) arasında kimliğini kaybetmemesi amacına matuf olarak açıklanmıştır.⁸⁷⁹

Tora'da öteki uluslardan köle, cariye, çocuk köle edinmek serbest bırakılmıştır. Bu köleler, efendisinin daimi olarak mülkiyetindedir ve mirası dâhilindedir (*Levililer*, 25: 39-46). Ancak efendinin bu mülkiyetinde dilediğince tasarrufu söz konusu değildir.⁸⁸⁰

Tora'da sosyal şartlar gereği bir İbrani'nin köle olmasına izin verilen bir durum da, babaya verilen, kızını satma hakkıdır. Bir kız ya da kadın çalışması için ya da mahkeme kararıyla satılamaz. Ancak babasının sattığı kızın durumu başkadır. Tora kanununa göre bu kızı alan efendisi, onu kendine ya da oğluna eş olarak belirlemelidir. Efendi, kızı kendine eş olması niyetiyle alır ve sonra ondan hoşlanmazsa onu başkasına satamaz ve ailesi tarafından geri alınmasına da izin vermelidir. Burada efendinin kızı başkasına satamaması, ondan vazgeçerek ona ihanet etmiş olmasına bağlanarak yasaklanmıştır (*Çıkış*, 21: 7-9). Bu uygulamayla ilgili açıklamalara göre amaç, fakirliğin kız çocuklarına vereceği zararın önlenmesidir. Buna göre burada ergenlik çağına gelmemiş 12 yaş altındaki bir kızı, babasının, kızına bakamayacak derecede fakir olması nedeniyle, kızının gelecekte eşi veya gelini olacağını umut ettiği zengin bir adama satması söz konusudur. Bu satım işlemi kızın yararına, ona güzel bir gelecek hazırlama amacıyla yapılmış olmalıdır. Bu nedenle kurallara göre efendi, kızı evine hanım yapmayacaksa babasının kızını kurtarması (geri satın alması), efendinin de bunu kolaylaştırması gerekir. Aksi halde kız altı yıl sonra, ya da bu süre dolmadan ergenlik çağına ulaştığında otomatik olarak serbest kalır. Baba erkek çocuğunu ve ergenlik çağına gelmiş kızını ise satamaz. Ayrıca yetişkin bir kadın da kendini satamaz. Kızın eve hanım olması durumunda kız tüm evlilik haklarına sahiptir.⁸⁸¹

⁸⁷⁹ Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 25: 48, 50; **TB**, Kiddushin 20b, Bava Kamma 113b.

⁸⁸⁰ Kanunlara göre, bir kişi kölesini döver ve kölesi bir gün içinde ölürse idam edilir, bir ya da iki gün hayatta kalıp ölürse efendisinin malı olduğu için intikamı alınmaz. Ancak bu durumda köle herhangi bir uzvunu kaybederse, efendisi işlediği bu suça karşılık köleyi serbest bırakmalıdır. bk. *Çıkış*, 21: 20-21, 26-27.

⁸⁸¹ Farsi vd., **a.g.e.**, II, 247, 246, 249; Rashi, **a.g.k.**, Exodus, 21: 7; Sforno, **a.g.k.**, Exodus, 21: 7; Chizkuni, **a.g.k.**, Exodus, 21: 7.

Ataerkil kültürde, kız çocuklarının daha az değer gördüğü ve fakirlik gibi sosyal olumsuzluklardan daha çok etkilendiği bir vakıadır. Bu durum İslam öncesi Câhiliye toplumunda da söz konusu olan bir vakıadır.⁸⁸² Bu vakıa, şeriatlarda, yanlış değerlendirmeleri düzeltme ve buradaki gibi kızları koruyucu tedbirler getirme şeklinde yer etmiştir. Bu çağdan bakıldığında, kız çocuklarının satılabilmesi haksızlık ve ayrımcılık gibi algılanabilse de durum kendi tarihsel çerçevesinde anlaşılabilir bir durumdur.

Tora'da anlatılanlara baktığımızda İsrailoğullarının kölelik tarihinin, ataları Yakub (a.s.)'un oğlu Yusuf (a.s.)'un Mısır'a köle olarak gelmesiyle başladığını söyleyebiliriz. Yusuf (a.s.)'un kıssasına bakıldığında o dönem, bazı köle ve yabancılara insani davranıldığı anlaşılmaktadır. Anlatılanlara göre Yusuf (a.s.), efendisinin tüm işlerini yürütmüş, zamanla kendisine devlet yönetiminde önemli mevki verilmiş ve tüm zürriyetini Mısır'a yerleştirmesine de izin verilmiştir.⁸⁸³ Bunun yanında Tora'da anlatılan, Yusuf (a.s.)'un Mısır'da ilk "toprak yasası"nı yaparak halkı köleleştirmesi bahsi dikkat çekicidir. Buna göre, Paro'nun (firavun, kral) hazine sorumlusu olan Yusuf (a.s.), ilk kıtlık yıllarında uyguladığı ekonomi politikası neticesinde, kraldan aylık alan kâhinlerinki hariç ülkenin tüm topraklarını kral adına halktan satın almıştır. Halk, kıtlık yıllarında hazineden aldıkları yiyecek karşılığında verecek paraları kalmayınca, tüm hayvan ve topraklarını Yusuf (a.s.)'a vermek zorunda kalmış ve köleleşmiştir. Ardından Yusuf (a.s.), mülkiyeti firavuna ait olan bu toprakları işleten işçilerin, ürünün beşte birini krala vermesi şeklindeki ilk "toprak yasası"nı yapmıştır.⁸⁸⁴ Yusuf (a.s.)'u tanımayan bir kraldan itibaren, Mısır'da çoğalıp zenginleşen İsrail halkı, bir tehdit olarak görülmüş ve baskılara, zulümlere maruz bırakılmıştır.⁸⁸⁵

Tora'nın daha arka planındaki kanunlara baktığımızda, Sumer ve Sami kavimlerine ait eski kanunlarda kuralların efendilerin lehine olduğu görülür. Bu kanunlarda çalınmış bir köleyle yakalanan kişinin köleyi sahibine teslim etmesi, şehirden çıkmış kaçak bir kölenin sahibine getirilmesi durumunda getirenin

⁸⁸² bk. Tekvîr, 81: 8-9.

⁸⁸³ Tekvin, 39: 1, 6, 9, 41., 46., 47.. böl.

⁸⁸⁴ Tekvin, 47: 13-26.

⁸⁸⁵ Çıkış, 1: 8-22.

ödüllendirilmesi, çalınmış bir köleyle yakalanan kişinin köleyi sahibine teslim etmesi, köle kaçtığı yerde bir ay kadar kalmışsa yerine başka bir köle, yoksa 15 şekel gümüş verilmesi, bedelini iki misliyle ödeyen kölenin serbest bırakılması gibi kölelik hukuku ile ilgili kuralları vardır.⁸⁸⁶ Kölenin karşılıksız serbest bırakılması ise Hammurabi kanununda ancak başka şehirde esir düşüp esir olarak kendi şehrine geri getirilen bir kölenin, memleketin evladı olduğu anlaşıldığında söz konusudur. Vatandaş olmayan kölenin çözülmesi ise değerinin ödenmesiyle mümkündür.⁸⁸⁷ Yani din kardeşleri arasındaki kölelikten kurtarma sorumluluğu bu kanunlarda da bir şehrin vatandaşları arasında söz konusudur.

Kölelik, Câhiliye dönemindeki sosyal bir vakıa olarak Kur'an'a da konu olmuştur. Kur'an'da kölelerin azat edilmesine teşvik edilmiş,⁸⁸⁸ Tora kanunlarında olduğu gibi müslüman olan kölelerin azat edilmesi konusu daha önem arz etmiş, kasıtsız adam öldürme ve zihar vak'alarında buna imkânı olanlar için kefarete olarak belirlenmiş, sorumluluk gerektiren yeminlerin ihlalinde de alternatif bir kefarete olarak belirlenmiştir.⁸⁸⁹ Diğer taraftan köleler, kendisine zekât verilebilecek kimseler arasında sayılmış (*Tevbe*, 9: 60), durumları uygun olan köle ve cariyelerin evlendirilmeleri buyrulmuştur (*Nûr*, 24: 32). Bu düzenlemelerin, vahyin ıslah ettiği nüzul dönemi sosyal yapısını değil, adalet ve iyilik ilkelerini yerleştirip koruduğu şeklinde bir bakış açısıyla ele alınması daha uygundur. Çünkü sosyal şartlar ve güçler dengesi her zaman değişebilir. Bu değişim kanununda, değişmeyecek olan ilke, adalet ilkesidir. Kur'an vahyinde ve Yasa Kitabı'nda kanunların, amaçlarını, sosyal realiteyi yok sayan bir şekilde değil ona uygun yollarla gerçekleştirdiğini görebiliriz.

3.4.4. Putperestlerle ilişkiler ve savaş kuralları

Tora'da İsrail halkının miras alacağı Kenan ülkesinin putperest uluslarıyla herhangi bir insani ilişki kurulması yasaklanmıştır. Bu konudaki "*Tanrınız Rabb'in*

⁸⁸⁶ Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 84, 49. md., 41, 14. md., 64-65, 12-14. md.

⁸⁸⁷ Tosun, Yalvaç, **a.g.e.**, s. 211, 280-281. md.

⁸⁸⁸ Beled, 90: 12-13. Kur'an'da, iyi davranışların sıralandığı Bakara, 2: 177. ayette malımı kölelere verenlerin davranışı da sıralanır. Tefsirlerde bu davranış, efendileriyle belli bir para karşılığında kölelikten kurtulma antlaşması yapan kölelere bu konuda yardım etmek veya bir köleyi satın alıp azat etmek olarak açıklanır. Zemahşeri bu ayette sıralanan malın sarf edileceği yerlerin sadakaların sarf edileceği yerler olabileceği gibi zekâtın sarfedileceği yerler de olabileceğini belirtir. bk. Taberî, **a.g.e.**, III, 347; Sa'lebî, **a.g.e.**, II, 52; Zemahşerî, **a.g.k.**, I, 219-220.

⁸⁸⁹ Nisâ, 4: 92; Mücadele, 58: 3-4; Mâide, 5: 89.

size vereceği ülkeye girdiğinizde, oradaki ulusların iğrenç törelerini öğrenip uygulamayın” (Tesniye, 18: 9) pasuğu, putperestlerle herhangi bir kültürel etkileşimi önleyici bir yasaktır. Buradaki öğrenme yasağı bu anlamda olup, putperestlerin ahlaksızlıklarını teorik olarak öğrenip yeni nesilleri bunlara karşı uyarmaya engel olarak anlaşılmamıştır.⁸⁹⁰ Nitekim pek çok konuda işlendiği üzere İsrail halkının, Ger Toşav diye tanımlanan puta tapmayan yabancılarla bir arada yaşamalarına izin verilmiş ve bu yabancıların hukuku da kanunlarda düzenlenmiştir. Putperestler konusunda ise İsrail halkının onların Ülke’de oturmalarına izin vermeleri, onlar ve -dolayısıyla sahte- tanrılarıyla antlaşma yapmaları yasaklanmıştır ve bunun nedeninin, putperestlerin ilahlarına ibadet etme tehlikesi olduğu ifade edilmiştir (Çıkış, 23: 32-33).

Tora’nın putperestliğe ve putperestlere karşı hükümleri katıdır. İsrail halkından, miras topraklara girdikleri zaman orada yaşayan putperest yedi Kenan ulusunu acımadan, bir antlaşmaya yanaşmadan tamamen imha etmeleri emri vardır (Tesniye, 7: 1-2).⁸⁹¹ Bu emirler, tarihsel anlamda Ülke’nin, içindeki yedi ulustan iman etmeyenlerden temizlenmesi anlamında hususi iken, Ülke’de putperestlerin oturmasına izin vermeme şeklindeki negatif bir mitsva olarak umumidir.⁸⁹²

Kenan’ın yedi ulusu ile ilgili yasakların geldiği bağlamda, putperestlerle evlilik yoluyla hısımlık kurmak, onların dinine uymak tehlikesine karşı yasaklanmıştır (Tesniye, 7: 3-4) ve bu yasak Yahudi hukukunda sadece yedi ulusun değil tüm putperstlerin kızları hakkında umumi olarak kabul edilmiştir.⁸⁹³ Durum böyle olsa bile Hâkimler kitabının 3. bölümünde anlatılanlardan anlaşılacağı üzere, İsrail halkı Ülke’yi bu yedi ulustan temizlemediği gibi, onların arasında oturmuş, onlarla evlilik yapmış ve onların ilahlarına kulluk etmişlerdir (Hâkimler, 3: 5-6). Putperestlerle evlilik yasağının ihalinin getirdiği kötü sonuçlardan dolayı Babil

⁸⁹⁰ Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 18: 9; Bahya, **a.g.k.**, Devarim, 18: 9.

⁸⁹¹ Putperestlik konusundaki hükümler, İsrail halkı için de geçerlidir. Tora kanunlarına göre İsrail halkından çevre halkların ilahlarına tapmaya davet eden birine, başkaları bu cezayı duyup aynı şeyi yapmaktan korksun diye taşlanarak ölüm cezası belirlenmiştir. İsrail’de halkını bu konuda saptıran gruplar ve saptırdıkları halk ise iyice araştırılıp soruşturulduktan ve suçları kanıtlandıktan sonra hayvanlarıyla beraber kılıçtan geçirilmeli, tüm kent ve malları yakılmalı, yaşadıkları kent ibretlik olarak ebediyen harabe kalmalıdır (Tesniye, 13: 6-18).

⁸⁹² **TB**, Avodah Zarah 20a.

⁸⁹³ **TB**, Kiddushin 68b.

sürgününden sonra Ezra, bu yasağı Yahudi olmayanlarla evlilik yasağı şeklinde genişletmiştir (*Ezra 9: 1 vd.; Nehemya 10: 31*). Karışık evlilik yasağı kutsal addedilen Yahudi soyunun korunması amacına da matuftur. Hâlbuki Tora'dan anlaşıldığı üzere başka uluslarla kaynaşmama konusundaki yasakların geldiği dönem ve coğrafyadaki uluslar putperesttiler ve Tanrı halkı olarak sadece İsrail halkı vardı. Buna rağmen erkek ya da kadın bir Yahudi'nin Allah'a ortak koşmayan başka dinden biriyle evlenmesine izin verilmemiştir. Ancak sonradan Yahudi olan biriyle evlilik yapmak yasak değildir.⁸⁹⁴ Bu anlayış, birinin Yahudi olmayanlarla söz konusu olabilecek kan akrabalıklarını bile etkisiz saymaya varmıştır. Örneğin birinin Yahudi babasının, Yahudi olmayan anneden doğan kız kardeşi, yabancı bir kız olarak telakki edilmiştir. Çocuğun Yahudi olup olmamasında, babanın soyu değil, annenin soyu esas kabul edilmiştir.⁸⁹⁵

Yasa Kitabı, uluslararası ilişkiler konusunda savaş hukukunu da düzenleyici kurallar içerir. Kanunlara göre -Kenan ulusunun şehirlerinden olmayan uzaktaki-⁸⁹⁶ bir düşman⁸⁹⁷ şehrine savaş açılacağı zaman önce barış teklif edilmesi gerekir. Karşı taraf barışı kabul ederse İsrail'e vergi ödemeyi ve onlara hizmet etmeyi de kabul etmelidir (*Tesniye, 20: 10-11*). Vergi ve hizmet yükümlülüğü, tek başına vergi ödemenin kabul edilmesinin barış için yeterli olmadığı şeklinde tefsir edilmiştir. Süleyman (a.s.)'ın icraatlerine bakılarak, bu verginin kralın isteğine bağlı olarak parasal ve -sarayın veya şehrin inşası gibi işlerde- bedensel hizmet olarak ödenebileceği açıklamaları vardır. Buradaki hizmet yükümlülüğü ise İsrail'in egemenliğini tanıyıp kralına başkaldırmama anlamında izah edilmiştir.⁸⁹⁸ Teba olmayı kabul edip isyana kalkışmamaya söz vermek şeklinde de yorumlanmıştır. Aynı yerdeki kanuna göre, karşı tarafın savaşmayı tercih etmesi durumunda şehir kuşatmaya alınır. Galibiyet durumunda da tüm yetişkin erkekler öldürülür, kadın ve çocuklar esir alınır, hayvan sürüleri de ganimet olarak alınır (*Tesniye, 20: 12-14*).

⁸⁹⁴ Farsi vd., **a.g.e.**, V, 152.

⁸⁹⁵ Bleich, **a.g.k.**, Part II, chapter XIII, The Prohibition Against Inter-marriage, 40, Part I, chapter IV, Marriage, Divorce and Personal Status, 57; Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 7: 4.

⁸⁹⁶ Bu durum, Tesniye, 20: 15. pasuktan anlaşılmaktadır.

⁸⁹⁷ Savaş açılan şehrin düşman şehri olduğu, kanunların yer aldığı bölümün başındaki “Düşmanlarınızla savaşmaya gittiğinizde...” (Tesniye, 20: 1) pasuğundan anlaşılır. Düşman, İsrail'in din kardeşi olmayan ve üstün gelmesi durumunda merhamet etmeyecek olan bir topluluktur. bk. Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 20: 1.

⁸⁹⁸ Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 20: 11; Rambam, **Mishneh Torah**, Kings and Wars, 6: 1.

Yahudi savaş hukukunda, ancak din kardeşleri arasındaki savaşlarda esirlere merhamet edilir ve bunlar ailelerine teslim edilirler.⁸⁹⁹ Savaş sırasında İsrailoğullarına sığınanlar ise esir muamelesi görmezler. Tora'da savaş hukundan bahsedilen bir bölümde, efendisinden kaçan sığınmacı kölelerin geri verilmemesi ve Tanrı halkı arasında dilediği uygun bir yerde rencide edilmeden yaşamasına izin verilmesi kanunu vardır (*Tesniye*, 23: 15-16). Bu kanun, savaş dışında da Ülke'ye sığınanların geri verilmemesi şeklinde kurallaşmıştır. Ancak her hâlükârda bu sığınmacı en azından Nuh (a.s.)'un şeraitinin temel ilkelerine uymayı kabul etmelidir, putperest ise bu dinine geri dönmemelidir.⁹⁰⁰

Kur'an'da birbiriyle savaşa tutuşan iki mümin tarafın arasının düzeltilmesi, taraflardan haddi aşan olursa ona karşı diğeriyle birlikte Allah (c.c.)'ın emrine dönünceye kadar⁹⁰¹ savaşılması, haddi aşanın hükme dönmesi durumunda tarafların arasının adaletle düzeltilmesi buyrulur (*Hucurât*, 49: 9). Din kardeşleri arasındaki savaşlar bu ayete aykırıdır, ancak sahabe döneminden itibaren bu durum vaki olmuştur.

Tora'da savaş esirleri hakkında, Musa (a.s.) döneminde vaki olan, yukarıda bahsedilen kanunlardan farklı bir uygulama dikkat çeker. Bu konuda geçtiğine göre, İsrailoğulları çölde kutsal topraklara doğru giderken Midyanlılarla yaptıkları bir savaş sonucunda ele geçirilen esirler hakkında Musa (a.s.)'nın verdiği emirle, küçük kız çocukları dışındaki yetişkin kadınlar ve erkek çocukları da öldürülmüştür. Söz konusu pasajdan anlaşıldığına göre İsrail ordusu erkekleri öldürmüştü, kalanları esir alarak sağ getirmiş, Musa (a.s.) da Midyan kadınlarının İsrailoğullarının Rabb'e ihanet etmelerine⁹⁰² ve buna bir ceza olarak veba salgınına sebep olduklarını hatırlatarak bu emri vermiştir (*Sayılar*, 31: 7-18). Bu durumda bu esirlere, durumun icabına göre bir ceza verilmiştir denilebilir. Bu savaşta esirlere yapılan hususi muamele olmasa da ele geçen ganimetlerin paylaşımıyla ilgili uygulama sonraki

⁸⁹⁹ Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 20: 11.

⁹⁰⁰ Farsi vd., **a.g.e.**, 514, 517.

⁹⁰¹ Bu ifade Allah (c.c.)'ın Kitabı'ndaki hükme dönmek, Allah (c.c.), Resulü ve ulü'l-emre itaat etmek ile ilgili hükme (Nisâ, 4: 59) dönmek, sulha dönmek veya takvaya dönmek şeklinde tefsir edilmiştir. bk. Taberî, **a.g.k.**, XXII, 292; Râzî, **a.g.k.**, XXVIII, 105; Nesefî, **a.g.k.**, III, 352.

⁹⁰² Bu ifade, İsrail erkekleriyle zina yaparak onları günaha düşürmeleri olarak açıklanır. bk. Rashi, **a.g.k.**, Numbers, 31: 16; Bahya, **a.g.k.**, Bamidbar, 24: 14.

dönemlere model olmuştur. Tora'da belirlenen bu paylaşıma göre, esir ve hayvanların yarısı savaşçılara, yarısı geride kalanlara (savaşmayan halka) verilmelidir. Bu taksimdeki savaşçıların payından 1/500'inin en yetkili kâhine (Eleazar'a), halkın payının 1/50'inin de din hizmetlerinden sorumlu Levililere verilmesi belirlenmiştir (*Sayılar*, 31: 25-30). Ancak genel kural olarak kâhinlere ve Levililere ganimetten pay verilmediği için, burada verilenlerin Musa (a.s.)'nın onlara hediyesi olduğu açıklaması vardır.⁹⁰³

Kur'an'da da, vahyin gönderildiği coğrafyada Müslümanların etraftaki topluluklarla olan sosyal-siyasal ilişkilerinin düzenlendiği hükümler vardır. Bu konudaki düzenlemelere, Tora'da bahsi geçen putperestlerle ilişkilerden başka bir de kitap ehli ile ilişkiler eklenmiştir. Siyasi ilişkiler konusunda Hz. Muhammed (a.s.)'in, Medine döneminde kitap ehli ile antlaşma yaptığı gibi Hudeybiye'de müşriklerle de antlaşma yaptığı bir gerçektir (*Fetih*, 48: 18-28). Ancak iki grupla olan ilişkiler, genellikle çatışma ve savaş şeklinde sürmüştür. Sosyal ilişkiler konusunda ise Allah'a iman eden kitap ehlinin iffetli kızları ve yiyecekleri (yani kestikleri hayvanların etleri) helal kılınırken (*Mâide*, 5: 5), müşrik bir adam veya kadınla evlenmek hiçbir surette meşru olmamış ve yasaklanmıştır (*Bakara*, 2: 221; *Nûr*, 24: 3).

Hz. Muhammed (a.s.), Müslümanlarla yaptıkları barış antlaşmasını bozan Medine Yahudilerinden Beni Kureyza'nın kalesini kuşatıp ele geçirince esirlere Tesniye 20: 12-14. pasuklarda geçen kurallara uygun muamele yapmıştır. Kaynaklara göre, bu konudaki hükmü Beni Kureyza'nın hakem olarak seçtiği eski bir Yahudi olan Sa'd b. Muaz vermiş ve Muhammed (a.s.) bu hükmün Allah'ın rızasına muvafık olduğunu söylemiştir.⁹⁰⁴ Böylece Tora'daki ilgili kanunlar onaylanmış olmaktadır.

Kur'an'da savaş esirleri konusundaki hükümlerden biri, müşriklerle yapılan Bedir Savaşı ile ilgili bir bağlamda gelen: “*Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe, hiçbir peygambere esir almak yakışmaz. Siz geçici dünya*

⁹⁰³ Jacob ben Asher, **a.g.k.**, Deuteronomy, 12: 6.

⁹⁰⁴ İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, **et-Tabakâtü'l-Kübrâ** (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, II, 57-58.

menfaatini istiyorsunuz, hâlbuki Allah ahireti (kazanmanızı) istiyor. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir” (Enfâl, 8: 67) ayetinde geçmektedir. Tefsirlere göre ilgili ayette, Hz. Muhammed (a.s.) ve Müslümanlar, Bedir savaşından sonra esir müşrikleri fidyeyle serbest bıraktıkları için ikaz edilmişlerdir. Ayette, henüz düşmana hâkim gelinmediği bir anda bu esirlerin fidyeyle serbest bırakılmaması gerektiği konusundaki ikazın akabinde, bu uygulamanın önceden verilmiş bir hüküm nedeniyle azap getirmediği belirtilmiştir (Enfâl, 8: 68). Sonra da, alınan ganimetler helal kılınmıştır ki (Enfâl, 8: 69) bu durum esasında İslam’a düşmanlık eden bu müşrik esirler gibi, onlara ait ganimetlerin de imha edilmesi gerektiği şeklinde anlaşılabilir. Böylece ganimetlerin helal kılınacağı ile ilgili hüküm önceden yazılmış olduğu için müminler cezalandırılmamıştır. Önceden yazılmış olan hüküm,⁹⁰⁵ müminlerin bu günahlarının affedileceği ile ilgili yazı veya Allah’ın Muhammed (a.s.) müminlerin arasında bulunduğu müddetçe onlara gazap etmeyeceği ile ilgili yazısı olarak da tefsir edilmiştir.⁹⁰⁶ Bu durumlar düşman putperestlerin (müşriklerin) mallarıyla birlikte imha edilmesi şeklindeki Tora emirlerine muvafıktır. Ancak Tora’da halkı gazabı hak etmiş Kenan illerinden başka şehirlerden ganimet almak yasaklanmamıştır.⁹⁰⁷ Yani ganimet almama, mutlak bir yasak değildir. Son olarak Enfâl suresinde, ganimetlerin beşte birinin, Allah’a ve Resulü’ne ait olduğu ve bu payın, Resulullah (a.s.)’a, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara ait olduğu bildirilmiştir (Enfâl, 8: 41).

Tora’da putperestlerin kızları gibi, savaş esiri olan kadınlarla evlilik de yasaklanmıştır. Bu konuda efendinin cariyesinden cinsel anlamda yararlanma hakkı

⁹⁰⁵ Mevdûdî, önceden yazılmış bu hükmün, Bedir Savaşı’ndan önce nazil olduğunu tespit ettiği; “(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığımız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onları çökertip etkisiz hâle getirdiğinizde bağı sıkı bağlayın (sağ kalanlarını esir alın). Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salverin. Savaş sona erinceye kadar hüküm budur” (Muhammed, 47: 4)” ayetindeki hüküm olduğunu düşünür. Buna göre Bedir Savaşı’nda Müslümanlar daha tam olarak galip gelmemişken esir almaya başlamışlar ve bu nedenle ikaz edilmişlerdir (bk. Mevdûdî, V, 370). Ancak bu tefsir, ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlere uymamaktadır. Çünkü bu rivayetlere göre, Muhammed (a.s.) savaşın sonunda, alınan esirler hakkında istişare yapmış ve bu istişare sonucunda fidye konusunda çıkan karardan dolayı müminler ikaz edilmişlerdir (rivayetler için bk. Vâhidî, **Esbâbü Nüzûlî’l-Kur’ân**, s. 238-241). İbn Abbas’tan gelen bir rivayet göre de Enfâl suresindeki ayet, Müslümanların sayıca az olduğu Bedir günüyle ilgilidir, Müslümanların saltanatı zamanla güçlenince Muhammed suresindeki fidye alma izni verilmiştir (bk. Taberî, **a.g.k.**, XIV, 59). Yani iki ayet, iki ayrı tarihsel duruma göredir ve duruma göre gereken hüküm neyse o uygulanır.

⁹⁰⁶ Taberî, **a.g.e.**, XIV, 59-71; Cessâs, **a.g.e.**, IV, 257-259; Kurtubî, **a.g.e.**, VIII, 45-51.

⁹⁰⁷ “Kadınları, çocukları, hayvanları ve kentteki her şeyi yağmalayabilirsiniz. Tanrınız Rabb’in size verdiği düşman malını kullanabilirsiniz” (Tesniye, 20: 14).

yoktur. Ancak savaş ortamında, esir grubunun içinde “yefat toar- güzel görünümlü bir kadın”ı arzulayan bir askerin belirlenen şartlarda bu kadınla evliliğine izin verilmiştir.⁹⁰⁸ Kanuna göre bu durumda asker kadını evine götürmeli, kadın saçlarını tıraş edip, esirlik elbiselerini çıkarıp bir ay anne babasına ağlayıp yas tutmalıdır. Bu sürede tırnaklarını uzatmalıdır. Bu süreç sonunda askerin karısı olur, ancak asker vazgeçerse kadına eziyet etmiş olması nedeniyle onu özgür bırakması istenir (*Tesniye*, 21: 12-14). Bu pasukların tarihi bakımından açıklanışına göre putperest toplumlarda savaş sırasında, kadınlar en cazip şekilde giyinip süslenerek düşman askerlerini cezbedip etkisiz bırakmaya çalışırlardı. Tora bu durumda arzusuna uyup bir kere hataya düşmüş bir askere, beğendiği bu kadınla belirtilen şartlarda evlenme izni vermiştir. Böylece asker, kadınla evlenebileceği bilerek sıcak savaş ortamında savaşı bırakıp tekrar arzularının peşine düşmeyecek ve kadına sahip olmak için bekleyecektir. Bekleme sürecinde ise kadını, cazibesini yitirmesine yönelik olarak yorumlanan bir vaziyette (saçı tıraşlı, güzel elbiselerini çıkarmış, ağlayarak) her gün görmesi, belki arzusunun anlık olduğunu anlamasına ve dinen istenmeyen bir evlilik yapmasına mani olacaktır. Bir görüşe göre de bir asker asla arzusuna uyup hataya düşmemelidir. Ancak beğendiği bir esir kadınla, kadının Yahudiliği kabul etmesi durumunda bu süreci de beklemeden hemen evlenebilir. Tora’da belirlenen süreç, kadının kendi isteğiyle Yahudi olmadığı durumda geçerlidir. Kadının bekleyiş süreci ve bu süreçteki vaziyeti, belki ölmüş olan ailesi ve dininden ayrılığın acısını dindirip durumu benimsemesine yardım edecek bir yas süreci olarak ve bir Yahudiliğe hazırlanma süreci olarak da yorumlanmıştır.⁹⁰⁹

⁹⁰⁸ “Düşmanlarınızla savaşmaya çıktığınızda ve Tanrınız Rab onları elinize teslim ettiğinde, tutsaklar alır ve aralarında sevdiğiniz güzel bir kadın görürseniz, onu kendinize eş olarak alabilirsiniz” (*Tesniye*, 21: 10-11).

⁹⁰⁹ Bu anlamda buradaki bir aylık bekleme süresi, yas tutmanın otuz gün olmasına delil getirilir ancak bu konuda kadının beklemesi uygulamada üç aya çıkarılmıştır ki böylece kadın evli idiyse hamile olup olmadığı, hamileyse bebeğin babası ortaya çıkacaktır (**TB**, Kiddushin 22a). Sonuçta kadın yine de Yahudi olmayı istemezse bazılarına göre kendine 12 ay düşünme süresi verilir ve sonunda yine gönülsüz olursa putperestliğe dönmemesi şartıyla serbest bırakılması gerekir. Bazılarına göre de bu konuda bir istisna olarak zoraki de olsa Yahudi olmuş olur. Gönüllü Yahudi olması durumunda ise asker sonuçta onunla evlense de evlenmese de diğer Yahudi kadınlar gibi hakları olan bir kadın olur. Bu yorumlar bağlamında dile getirilen bir husus, Yahudiliğin Yahudi olmayanları, sevdirmeye ya da zorlama gibi herhangi bir yolla bu dine çağırma gibi bir hedefinin olmadığıdır. İnsanlığın Nuh (a.s.)’un yedi mitsvasına riayet etmesi önemli ve yeterlidir. İradesi ile Yahudi olmak isteyenler ise dindeki ağır sorumluluklar anlatılarak caydırılmaya çalışılır. Bu ve paragraftaki açıklamalar için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, V, 449- 455; Rashi, **a.g.k.**, Deuteronomy, 21: 11; Chizkuni, **a.g.k.**, Deuteronomy, 21: 11.

Kur'an'a göre boşanmış kadının yeniden evlenmek için beklemesi gereken süre üç hayız (temizlik) dönemidir (*Bakara*, 2: 228). Ancak evli iken esir düşen bir kadın için bekleme süresi, sahih bir hadis rivayetiyle şu şekilde düzenlenmiştir: “*Hamile olanlar doğum yapmadan, hamile olmayanlar ise bir defa adet görmeden onlarla birlikte olmayın.*”⁹¹⁰ Tora’daki bir ay ve buradaki bir adet bekleme süresi, kadının hamilelik durumunun anlaşılması açısından aynı anlamı ifade ederler. Ancak Tora’da bu sürece başka kurallar ve böylece başka anlamlar da yüklenmiştir. Bu durumda, sadece kadının hamilelik durumunun tespiti yeterli olmayacak, belirtilen en az bir ay süre bekleneciktir.

Tora’da savaş esnasına “meyve veren ağaçları kesme (balta savurup yok etme) yasağı” vardır. İlgili pasukta yasağın nedeni olarak, İsrail halkının -kuşatılan topraklar ele geçirilince- bu meyvelerden yiyeceği ve insanın yaşamının kırım ağacına bağlı olması ifadeleri vardır. Savaşın kazanılmasına hizmet amacıyla üretken olmayan ağaçların kesilmesine ise izin verilmiştir (*Tesniye*, 20: 19-20). Nitekim tarihteki savaşlarda, özellikle surlarla korunan şehir kuşatmalarında ağaçlar; yiyecek ve yakacak sağlama, savunma, saklanma ve saldırma aracı olma (gerilla taktiğiyle veya surlara tutunmak için kule yapma) amaçlarıyla kullanılıyor ve ağaçlık alanlar yok ediliyordu. Sözlü gelenekte, bu amaçla gerektiğinde meyve ağaçlarının da kesildiği belirtilir. Meyve veren ağacı kesmeme emri, bağlamı dışında genel anlamda “olumlu bir amaç yokken kullanılır bir şeyi kullanılmaz hale getirme yasağı” olarak hahamlarca kurallaştırılmıştır. Bu da insanın dünyaya hâkimiyetinin sınırsız olmadığını gösterir. Yasak, insanlara rehberlik yapan din adamlarıyla irtibatın kesilmemesi şeklinde soyut düzlemde de yorumlanmıştır.⁹¹¹

Kur'an'dan anlaşıldığına göre Tora’daki meyve veren ağacı kesme yasağı, Medine’de Müslümanlarla Yahudiler arasındaki bir meselede polemik konusu olmuştur. Bu konudaki “(Savaş gereği) hurma ağaçlarından her neyi kestiniz, yahut (kesmeyip) kökleri üzerinde dikili bıraktınızsa hep Allah’ın izniyledir. Bu da fasıkları rezil etmesi içindir” (*Haşr*: 59: 5) ayeti, rivayetlere göre Beni Nadir’in Müslümanlarla yaptıkları antlaşmayı bozmaları nedeniyle gerçekleşen Beni Nadir kuşatmasındaki bir olayla ilgilidir. Buna göre bu kuşatmada Müslümanlar Hz.

⁹¹⁰ Ebû Dâvud, **ag.e.**, Nikâh, Hadis No: 2157, II, 248; Hanbel, **ag.e.**, Hadis No: 2157, II, 248.

⁹¹¹ Rashi, **ag.k.**, Deuteronomy, 21: 19; Ibn Ezra, **ag.k.**, Deuteronomy, 21: 19; Sforino, **ag.k.**, Deuteronomy, 21: 19; Chizkuni, **ag.k.**, Deuteronomy, 20: 5; Bahya, **ag.k.**, Devarim, 21: 19; Rashbam, **ag.k.**, Deuteronomy, 21: 19.

Muhammed (a.s.)'in emriyle, bir savaş stratejisi olarak Beni Nadir'in hurma ağaçlarını yakmışlardır. Bir rivayete göre bunun üzerine Nadiroğulları hicivle Muhammed (a.s.)'e, bu davranışın vahiy mi emredildiğini sorunca bu ayet inmiştir.⁹¹² Yahudilerin, tıpkı İsa (a.s.)'ya yaptıkları gibi, kendilerinin ihmalkâr davrandıkları Tora şeriatından hareketle Muhammed (a.s.)'i ve onun tebliğ ettiği Kur'an vahyini sorgulamaları sıkça rastlanan bir durumdur. Bu doğal süreç vahiy-olgu diyalektiği nedeniyle yani Yahudilerle münasebetler çerçevesinde, İncil metinlerinde olduğu gibi Kur'an'da da yer edinmiştir.

Tora'da savaşa gitmekten, yeni ev, henüz kutsiyetten kurtarılıp meyvesi yenmemiş yeni bağ, yeni eş sahibi olan ve savaştan korkan kişiler muafırlar (*Tesniye*, 20: 5-8). Açıklamalara göre bu muafiyetler, askerin hayatına doyamadan ölme olasılığından dolayı değildir. Bu durumlar, aklı bıraktığı şeylerde kalan kişinin savaşa azmini ve moralini olumsuz etkileyeceğinden ve bu etki diğer askerlere de sirayet edebileceğinden muafiyet sebebi olmuşlardır.⁹¹³

Tora'ya göre ordugâh da mabet gibi, Tanrı'nın halkı arasında olup onlara destek olduğu kutsal bir mekândır ve bu mekân savaş nedeniyle yaygınlaşabilecek tüm pislik ve kötülüklerden korunmalıdır ki Tanrı yakışıksız bir şey görüp orduyu terk etmesin. Bu manada, cünüp olanların ordugâhın dışına çıkıp akşama kadar beklemeleri ve yıkanarak dönmeleri, ihtiyaçların giderilmesi için ordunun dışında çukur kazılması ve dışkılarının üzerinin örtülmesi istenmiştir (*Tesniye*, 23: 9-14). Daha önce geçen Yefat Toar konusu da savaşın azgınlaştırdığı duyguların kontrol edilmesi gerektiğini ve savaş ortamında cinsel yasaklar başta olmak üzere hiçbir yasağın ihlal edilmemesi gerektiğini gösterir. Ordugâhın mabet mesabesinde kutsal olması, tarihsel izahlara göre Antlaşma Sandığı'nın da ordunun arasında taşındığı dönemlere hastır. İlgili pasajda geçen, Tanrı'nın halkını desteklemek için ordu içinde dolaşması da (*Tesniye*, 23: 15) sandığın orduda bulunuşuna bağlı olarak simgeseldir. Tame, kutsala yaklaşamayacağı için, ordugâhta sandığı çevreleyen Levi kampının dışına çıkması emredilmiştir.⁹¹⁴

⁹¹² Vâhidî, *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân*, s. 417-418; Süyûtî, *Lübâb*, s. 191-192.

⁹¹³ Ibn Ezra, *a.g.k.*, Deuteronomy, 20: 5; Chizkuni, *a.g.k.*, Deuteronomy, 20: 5; Bahya, *a.g.k.*, Devarim, 20: 5.

⁹¹⁴ Farsi vd., *a.g.e.*, V, 511, 510, 512; Chizkuni, *a.g.k.*, Deuteronomy, 23: 15; Rashi, *a.g.k.*, Deuteronomy, 10: 1.

III. BÖLÜM

YENİ AHİT'TE YASA KİTABI'NI TAMAMLAYAN KURALLAR VE HİRİSTİYANLARIN YASA'DAN UZAKLAŞAN UYGULAMALARI: TARİHSEL AÇIDAN VE KUR'AN-I KERİM İLE MUKAYESELİ OLARAK

4.1. Yeni Ahit'te Yasa Kitabı'nı Tamamlayan Kurallar

Yeni Ahit ilk etapta, Tora'nın ilk muhatapları gibi kölelikten yeni çıkmış ya da Kur'an vahyinin ilk muhatapları gibi ümmî olan bir topluma değil, elinde kutsal kitap bulunan ve buna karşılık dini kuralların tatbik ve yorumunda aşırılıklar içinde olan, Roma İmparatorluğu'nun boyunduruğunda bulunan Yahudilere tebliğ edilmiştir. Bu tarihsel şartlar, Yeni Ahit kapsamındaki konularda belirleyici olmuştur.

Hıristiyanlığın yasa/şariat konusundaki temel ilke ve kurallarını içeren ana metin, Yeni Ahit'teki "Dağdaki Vaaz"⁹¹⁵ diye meşhur olan pasajdır. Bu bölümde, Tanah'taki Yasa Kitabı/Tora'da yer alan emirlerin tamamlayıcısı olarak kabul edilen bu pasajda geçen konular, Tanah ve Kur'an'la mukayeseli olarak ve tarihsel açıdan ele alınacaktır. Bu vaazda, İsa (a.s.)'nın tamamlayıcı misyonunun belirtilmesinin akabinde, bu misyonu açıklayıcı örnekler vardır. Bu örneklerde, Tanah'taki on emirden olan ya da bunlarla bağlantılı olan temel bir hüküm belirtir ve akabinde bu hükümle alakalı olan tamamlayıcı, bütünleyici hüküm bildirilir. Buradaki tamamlayıcı hükümlerin, kalbi olarak nitelenen düşünce ve hislerle olan ilgisi dikkat çekicidir. Diğer taraftan bu hükümler çoğunlukla temsili bir anlatımla, örnekler aracılığıyla vazedilir. Bu nedenle verilen örnekleri anlamak için, hükümlerin tarihsel bağlamını bilmenin önemi artmaktadır. Bu noktada Yahudi geleneğine dayanan Hıristiyan tefsir kaynaklarına müracaat etmek daha da önem kazanmaktadır.

Kutsal Yasa'nın hedefi, inanan bireyleri ve toplumu başka toplumların boyunduruğundan ve yasalarından özgürleştirip kutsal yaparak Tanrı'nın halkı olmaya layık hale getirmektir. Benzer şekilde Yeni Ahit'teki hükümler de İsa

⁹¹⁵ Dağdaki Vaaz hakkında ayrıntılı bilgi için bk. "İsa (a.s.)'nın Yasa Kitabı'nı tamamlayıcı misyonu" başlığı.

(a.s.)’nın öğrencilerini özgürlüğün çocukları yapacak⁹¹⁶ ve böylece onlara Göklerin Egemenliği’nde kurulacak yaşamın bireyleri olma hakkını verecektir. Yani bu özgürlük ve kutsiyet, günahların kölesi olmaktan kurtulmak anlamında olup, dünya hayatından ziyade yeni yaşamla (ahiretle) ilgilidir.⁹¹⁷ Bu teolojide, Musa (a.s.)’ya iman edenlere miras verilen toprakların yerini de yeni yaşamda miras olarak verilecek Tanrı’nın krallığı, yani bu krallıkta yaşama hakkı almıştır (bk. *I. Korintliler*, 6: 9-10).

Buradaki alt başlıklar, Yasa Kitabı’nda mevcut bir hükmü ve buna karşılık bu hükmün Yeni Ahit’teki tamamlanmış halini tanımlayıcıdır.

4.1.1. Yasa Kitabı’ndaki cinayet yasağı ve tamamlayıcısı: Öfke yasağı

Dağdaki Vaaz, Tanah’taki on emirde olduğu gibi, Yeni Ahit’teki kuralların temelini teşkil eder. Bu pasajda geçtiğine göre İsa (a.s.), -Capernaum’a yakın olan bir dağ platosunda verdiği- bu vaazına, Kutsal Yasa’ya bağlılığı öğütleyerek başlar. Ardından bu Yasa’ya gönderme yaparak adam öldürmenin önceden beri yasak olduğunu ve bu yasağı işleyenin yargılanmayı hak edeceğini söyleyerek malumu ilan eder. Sonra buna ilaveten, aynı şekilde kardeşine öfkelenen herkesin (mahkemede) yargılanacağını, kardeşine aşağılayıcı bir söz söyleyenin (yüksek bir mahkeme olan) konsilde⁹¹⁸ yargılanmayı hak edeceğini ve hatta kardeşine ahmak diyenin dahi cehennem ateşini hak edeceğini⁹¹⁹ ifade eder.⁹²⁰ Buradaki ifadeler İsa (a.s.)’nın tamamlayıcı misyonunu açıklayıcıdır. Çünkü bu ifadelerde öfke, cinayetin saiki

⁹¹⁶ Dağdaki Vaaz’da geçen hükümler hakkında bu manada bir tefsir için bk. McGarvey, P., **a.g.k.**, *Matthew*, 5: 39.

⁹¹⁷ Yuhanna İncili’nde geçtiğine göre, İsa (a.s.) Yahudilere, kendine tabi olup gerçekleri bildikleri zaman özgür olacaklarını söyleyince onlar İbrahim (a.s.)’in soyundan olup kimseye kölelik etmediklerini söylerler. İsa (a.s.) da: “*Günah işleyen herkes günahın kölesidir*” diye karşılık verir (bk. Yuhanna, 8: 31-34).

⁹¹⁸ Buradaki konsil, Sanedrin olarak tefsir edilir. Sanedrin İsa (a.s.) döneminde, Yahudilerin ileri gelenlerinden ve din bilginlerinden oluşan meclisidir. bk. Henry, **a.g.k.**, *Matthew*, 5: 22; İncil, **Yeni Yaşam Yay.**, s. 520.

⁹¹⁹ Kardeşine ahmak demek, gerçek bir ahmaklık hakkında iyi niyetle yapılan uyarı söz konusu olduğunda günah kapsamında görülmemiştir. Öfke ve kötülükle söylendiğinde ise ceza gerektirdiği belirtilir. bk. Henry, **a.g.k.**, *Matthew*, 5: 22.

⁹²⁰ “*Atalarımıza, “Adam öldürmeyeceksin. Öldüren yargılanacak” dendiğini duyduunuz. Ama ben size diyorum ki, kardeşine öfkelenen herkes yargılanacaktır. Kim kardeşine aşağılayıcı bir söz söylerse, Yüksek Kurul’da yargılanacaktır. Kim kardeşine ahmak derse, cehennem ateşini hak edecektir*” (Matta, 5: 21-22). Yeni Ahit’e göre kişi söylediği her boş söz için hesaba çekilecektir (Matta, 12: 33-37). Bu boş söz düşüncesizce, kendiliğinden sarf edilen ve kötü niyetin göstergesi olan türden sözlerdir. Nitekim dil, bilinçsizce olsa da kalpte olanı dışa vurur. bk. McGarvey, P., **a.g.k.**, *Matthew*, 12: 36-37.

olarak onunla eş değerde görülmüş ve yasaklanmış, böylece yasağa sevk eden yol da kapatılarak Kutsal Yasa'nın on emrinin altıncısı olan “Öldürmeyeceksin” (Çıkış, 20: 13) hükmü tamamlanmıştır. Yani adam öldürmenin cezası, İsa (a.s.)'nın “sevgi ve merhamet” merkezli tebliği çerçevesinde, düşünüldüğünün aksine kaldırılmamıştır. Bilakis, buna sevk eden düşünce ve hisler dahi cezaya müstehak sayılmıştır.

Yukarıda geçtiği üzere öfkenin mertebesine göre mahkeme, yüksek mahkeme ve cehenneme sevk edici olması hakkındaki yorumlara göre, bu hesap mahallinin hepsi ilahi yargı günüyle ilgilidir ve öfkenin yargılanması da ahirette gerçekleşecektir. Diğer taraftan Romalı yorumculara göre, mahkeme ve konsilde yargılanma, öfkeyle ilgili küçük günahların dünyevi, geçici, maddi olan cezalarıyla; cehennem ateşi ise gelecek yaşamdaki cezayla ilgilidir. Çoğunluğa göre hepsinin ilahi yargıyı ifade ettiği düşünülen bu yargı ve ceza mertebelerinin ayrı ayrı zikredilmesinde, Yahudi yargı geleneğine bir gönderme yapıldığı düşünülmüştür. Buna göre kalple işlenen bir suç, derecesine göre para davaları ve benzeri küçük davalara bakan ve üç kişi tarafından yürütülen en aşağıdaki mahkemeden, 23 yargıçtan oluşan mahkemeye ve ağır davalara bakan en yüksek mahkemeye (Sanedrin'e) kadar olan yargı yollarında yargılanacak değerdedir. Bu dünyevi yargı yollarıyla temsil edilen uhrevi yargının, en büyük ceza infaz kurumu olduğunu söyleyebileceğimiz “Gehenna- Cehennem” ise İbranice'deki “Ge-Hinnom- Hinnom Vadisi” sözcüğünden gelmekte olup bu vadiye gerçekleştirilen sapkın işlere gönderme yapmaktadır.⁹²¹ Nitekim “Topheth” diye de bilinen bu vadi, tarihte Yahudilerin çocuklarını sahte ilahlar (özellikle Molek) için, yüksek yerlerinde yakarak kurban ettikleri vadidir.⁹²² Anlaşılan o ki kardeşine ahmak demek, ahiretteki bir “Ge-Hinnom” cezasına müstahaktır. Nitekim bu vadi, Yeni Ahit'te, Tanrı'ya karşı olan herşeyin bir sembolü olmuştur.⁹²³ Diğer taraftan bu cehennem cezasıyla,

⁹²¹ Kelimenin İbranice etimolojisi için bk. D. Watson, “Gehinnom”, *EJ*, VII, 412. Yeremya peygamber bu kültü şiddetle kınamış ve Rabb'in artık bu yere “Valley of the Slaughter- Boğazlama Vadisi” deneceğini bildirdiğini haber vermiştir (bk. Yeremya, 19: 5-6).

⁹²² Bu uygulama hakkında bk. II. Krallar, 21: 1-6.

⁹²³ Bu konuda ve “gehenna” hakkında ayrıntılı bilgi için bk., J. A. McGuckin, “Hell”, **Macmillan Encyclopedia of Death and Dying** (ed. Robert Kastenbaum), Macmillan Reference USA, New York, 2003, s. 406.

Yahudilerin yargıda en ağır yaptırımlarından olan yakarak idam cezasına gönderme yapılarak kalple işlenen suçun büyüklüğüne dikkat çekildiği de düşünülmüştür.⁹²⁴

Ahiretteki azap merciinin “cehennem” olarak adlandırılması, vahiy dilinde kullanılan kavramların dinler tarihindeki yaşanmışlıklarla ilgisini yani tarihselliğini göstermektedir. Nitekim bahsedildiği üzere Tora’da uhrevi cezadan bahis vardı ancak bunun adı “karet”ti. Mevcut kutsal metinlere bakacak olursak uhrevi akıbetle ilgili olarak cehennem figürünün vahiy diline sonradan dâhil olduğu düşünülebilir. Ancak bu durum dinlerin vahiyden değil de yaygın inanışlardan kaynaklandığını göstermez. Vahiy üslubunun ve konularının tarihsel şartlarla olan diyalektik ilgisini gösterir. Bu diyalektik, insan (peygamber) düzeyine indirilmiş vahiyle tarih (muhatap insan) arasındadır. Yoksa aynı düzlemde olmayan Allah ile mahlûkatı arasında bir diyalektiğin olması söz konusu değildir.

Hiddet ve öfke konusunda Tanah’ta da sakındırma yer alır.⁹²⁵ Ancak sırf öfkenin kendisi yargı konusu değildir. İncil tefsirlerindeki açıklamalara göre, İsa (a.s.)’nın döneminde Yahudiler yasak davranışları yargılarken, günaha sevk eden yasak düşünceleri önemsemiyorlardı. Hâlbuki tarihteki ilk cinayet vak’ası olan, Kabil (Cain)’in kardeşini öldürmesi, yasak duygulardan biri olan sebepsiz/kontrolsüz öfkeyle başlamıştı. İsa da kontrolsüz öfkenin, adam öldürme ile eş düzeydeki bir “kalple işlenen suç” olduğunu söyledi. Böylece bu açıklama adam öldürme yasağının içindeki öz anlamı ortaya çıkarmıştır. Nitekim adam öldürme zaten her dönemde yasak olan bir davranıştır. İsa (a.s.), bu yasağın ihmal edilen özüne vurgu yaparak onu tamamlamıştır ki bu öz, suç saiki olan öfkenin engellenmesidir. Buradaki öfke, doğal olan öfke değil, sebepsiz yere beslenen öfke olarak açıklanır. Bu konudaki ifade, İngilizce bazı tercümelerde olmasa da bazılarında “angry with his brother without a cause” şeklinde lafzen de yer almıştır.⁹²⁶ Buradaki “brother- erkek kardeş” ise sadece erkek olan ve din kardeşi olan değil herhangi birisi olarak izah edilir.⁹²⁷ Böylece İsa (a.s.)’nın tebliği yerel değil tüm insanları kuşatıcı olmuş olur. Hâlbuki

⁹²⁴ Paragraftaki açıklamalar için bk. Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 22; Calvin vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 22; McGarvey, **a.g.k.**, Matthew, 5: 22.

⁹²⁵ “Hiddetten çekin, öfkeyi bırak. Üzülme, o ancak şerre götürür” (Mezurlar, 37: 8).

⁹²⁶ Örneğin ifade Tyndale tercümesinde ve New International versiyonunda yokken, King James ve Hebrew Names versiyonlarında Matta: 5: 22’nin tercümelerinde vardır.

⁹²⁷ Paragraftaki açıklamalar için bk. Henry, **a.g.e.**, Matthew, 5: 21-22.

kutsal kitapların ortak bir semantik alanı vardır ve din kardeşliğinden kaynaklanan hukuka yapılan vurgu da bu alandadır. Eski Ahit'teki gibi "kardeş" ve "komşu"ya karşı sorumlulukları muhtevi ifadeler de bu semantik alanda "din birliğini" ifade eder. İlk dönem kiliselerinin, din kardeşleri arasındaki yardımlaşmaya dayanan yapılanması bu birliğin örneğidir. Kur'an'da da Muhammed (a.s.) ve ona inananlar, birbirlerine karşı merhametli, inkârcılara karşı şiddetli olarak nitelenirler (*Fetih*, 48: 29). Elbetteki bu durum, din birliği dışında kalanlara kötü muamelelerin meşruiyeti anlamına gelmez. Şiddetli muamele sadece düşmana karşı söz konusudur.

İsa (a.s.)'nın bahsi geçen tamamlayıcı öğretileri, Yahudi muhataplarına yönelik nübüvveti dönemindeki görevinin, dinen meşru kuralları ya da cezaları kaldırmak değil, o dönemde bir problem olan iman ve ahlaki konular başta olmak üzere amel bütünlüğünü yeniden tesis etmek olduğunu gösterir. Bu konudaki ifadeler bu anlama uygun şekilde Tanrı'ya kulluk ve insanlara muamele arasında olması gereken ahlaki bütünlüğü vurgulayan bir şekilde devam eder. Bu bağlamda Tanrı'ya adak sunmak üzere olan bir kişinin aklına, bir kardeşinin kendine karşı olan şikâyeti gelirse önce gidip onunla barışması sonra adağını sunması istenir (*Matta*, 5: 23-24). Böylece kul hakkı taşır bir haldeyken ibadet etmenin eksik tarafı ortaya koyulur. Bu konudaki bir tefsire göre, içinde kin, haset, öfke ve acımasızlık besleyen kişinin ibadetleri, Tanrı katında makbul değildir. Sevgi ve iyilik ise kurban sunmaktan daha hayırlıdır.⁹²⁸

Dağdaki Vaaz'da kul hakkı konusudaki bir tavsiye de bir davalının davacısıyla daha yoldayken anlaşmasıdır. Aksi durumda davacı davalıyı yargıca, o da gardiyana teslim edecek ve davalı borcunu son kuruşuna kadar ödemedi oradan çıkamayacaktır (*Matta*, 5: 25-26).⁹²⁹ Bu ifadeler gerçek anlamda, kişiler arası davalarda mahkeme yolundan önce sulh yolunun öngörüldüğü şeklinde yorumlanmıştır. İfadelerde dava konusundan borç meselesi olarak bahsedilmesi, bir kinaye olarak anlaşılmış ve birinin malına olduğu gibi bedenine ve itibarına verilen zararlar da bu davalar kapsamında düşünülmüştür.⁹³⁰ Hapis cezası, Yahudi şeriatında

⁹²⁸ Henry, **a.g.e.**, Matthew, 5: 22.

⁹²⁹ Bu durum İsa (a.s.) döneminde hapis cezası olduğunu gösterir. Pavlus da hapis cezalarına çarptırılmıştır.

⁹³⁰ Henry, **a.g.e.**, Matthew, 5: 25-26; Lightfoot, **a.g.e.**, Matthew, 5: 25.

yoktur, ancak İsa (a.s.) döneminde, Yahudiye eyaletinin bağlı olduğu Roma İmparatorluğu kanunlarında sistematik bir şekilde tanzim edilmiş olmasa da vakidir.⁹³¹ Nitekim bir tefsire göre borç davalarında hapis cezası eski kanunlarda vardı ve borçlu, borcunun tamamı ödenmedikçe ölene kadar haptisten çıkamazdı. İncil, borcun ödenmesinden başka çözümü olmayan yargı yolundan önce, farklı şekillerde sulhun sağlanmasını öngörmüştür.⁹³² Belki İsa (a.s.), din kardeşlerinden, aralarındaki davaları Roma devletinin mahkemelerine veya bu devletin uygulamalarını örnek almış Yahudi mahkemelerine intikal ettirmeden halletmelerini istemektedir. Nitekim Yeni Ahit'te geçtiğine göre Pavlus da kilise cemaatinden, aralarındaki önemsiz davaları mahkemeye götürmeden uzlaşmalarını, uzlaşamıyorsa davayı imansız yargıçların huzuruna götürmeyip kendi içlerinden seçtikleri bilge hâkimlere götürmelerini öğütlemiştir (*I. Korintliler*, 6: 1-8). Esasen özellikle kişiler arası mali davaların tahkîm yoluyla yani tarafların seçtiği bir hâkimin hükmüne başvurmak yoluyla çözülmesi, Kur'an'ın indiği dönemde vaki olduğu gibi, İslam geleneğinde de meşru bir hak olarak görülmüştür. Bununla birlikte İslam'da bu konudaki karışıklıkları giderecek bir üst otoritenin (veliyyü'l-emr) tayin edilmesi de gerekli görülmüştür.⁹³³ Günümüzde ülkemiz de dâhil hukukun gelişmiş olduğu ülkelerde, kişiler arası bazı davalar, arabuluculuk yoluyla mahkeme yoluna başvurmadan görülebilmektedir.

Diğer taraftan davacıyla daha yoldayken anlaşmak konusundaki ifadeler, alegorik (temsili) olarak da yorumlanmıştır. Buna göre davayı daha yoldayken halletmek, dünyada iken çözümlemek, hesabı ahiretteki mahkemeye bırakmamaktır. Yoksa dava yargıca yani Tanrı'ya intikal edecek ve Tanrı kul hakkı yemiş davalıyı, cezasını sonuna kadar çekmesi için gardiyana yani meleğe teslim edecektir. Bu yorum Katolik kilisesinin “purgatory- temizleyici (yani günahlardan temizleyici olan

⁹³¹ Platon gibi bazı Antik Yunan filozoflarının, cezanın suçludan intikam alma aracı değil, onu ıslah edecek bir araç olması gerektiği görüşlerinin etkisiyle, Atina'da mahkemenin verdiği para cezalarını ödeyemeyenler için hapis cezası öngörüldü. Bu ceza başlangıçta (borcun bir şekilde ödenmesi durumu dışında) sınırsızken, sonraları sınırlandı. Hapsetmeyi bir ceza olarak ilk kullananlar Romalıdır. Roma cezaevlerinin en önemlilerinden biri, MÖ. 640 yılında kurulan “Mamertine Prison” isimli cezaevidir. bk. https://en.wikipedia.org/wiki/Prison#Ancient_times, (28.05.2017).

⁹³² Barton W. Johnson (ö. 1894- Evanjelist papaz), **People's New Testament**, <https://www.studyight.org/commentaries/pnt.html>, (05.06.2017), Matthew, 5: 25-26.

⁹³³ Tahkîm konusu, Mâide, 5: 42. ayetten çıkarılacak hükümler kapsamında ele alınmıştır (bk. Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 179-180).

Araf)” doktrinine temel olmuştur.⁹³⁴ Araf doktrinine göre, dünyada iken iman etmiş ancak bazı küçük günahları nedeniyle cennete girme ve Tanrı’yı görme kutsallığına erişmemiş olan ölümler, cennetle cehennem arasındaki Araf’ta, arındırıcı bir ateşte arınır ve sonra cennete girerler. Bu durumda kardeşine borçlu olarak ölen kişi, Araf’ta borcunu ödeyip arınmadıkça oradan çıkamayacaktır.⁹³⁵

Tanrı krallığının temsilcisi olarak kendini yetkili gören Katolik kilisesi, Araf doktrinini kullanarak, Hıristiyanlara para karşılığında, Araf’ta geçirilecek zamanı azaltacağını iddia ettiği “endüljans- indulgence (müsamaha)” vererek zenginleşmiş ve bu durum Protestanlığın kiliseye yönlendirdiği temel eleştirilerden biri olmuştur.⁹³⁶ Yeni Ahit’teki sözü geçen ifadelerin sembolik yorumlanışına dayanan bu doktrinin, Kur’an’daki Araf motifiyle benzerliği dikkat çekicidir. Kur’an’a göre Araf, iki mahal arasında, cennete girmeyi umanların yer aldığı bir surdur. Konunun geçtiği bağlamdan anlaşıldığına göre bu sur da cennet ve cehennem arasındadır.⁹³⁷

4.1.2. Yasa Kitabı’ndaki zina yasağı ve tamamlayıcısı: Boşama yasağı

Yeni Ahit’teki Dağdaki Vaaz pasajında geçtiğine göre İsa (a.s.)’nın, Kutsal Yasa’da yasaklanan eylemlerle bağlantılı olarak kalple işlenen günahlara yaptığı bir vurgu da kadına şehvetle bakmak konusundadır.⁹³⁸ Bu bağlamda, on emrin yedincisi olan zina yasağına (*Çıkış 20: 14*) sevk eden bir davranış olarak “bir kadına istek duyarak bakmak” da gönülle işlenen bir zina olarak yasaklanmış, suça götüren göz veya başka bir uzvun çıkarılıp atılmasının cehenneme atılmaktan daha iyi olacağı ifade edilmiştir (*Matta, 5: 27-30*). Açıklamalara göre buradaki yasak, günah davranışa sevk edebilecek düşünceye karşı bir yasaktır. Böylece kötülük kökünden

⁹³⁴ Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 25-26; McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 25-26; Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 25.

⁹³⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. J. A. McGuckin, “Purgatory”, **Macmillan Encyclopedia of Death and Dying**, s. 693-695.

⁹³⁶ Donald K. McKim, “Protestantism”, **WERP**, I, 221.

⁹³⁷ “İkisi (cennet ve cehennem) arasında bir sur, A’râf üzerinde de birtakım adamlar vardır. Cennet ve cehennemliklerin hepsini simalarından tanımaktadırlar. Cennetliklere, “Selâm olsun size!” diye seslenirler. Onlar henüz cennete girmemişlerdir, ama bunu ummaktadırlar. Gözleri cehennemlikler tarafına çevrildiği zaman, “Ey Rabbimiz! Bizi zalim toplumla beraber kalma” derler” (A’râf, 7: 46-47).

⁹³⁸ “But I say unto you, that whosoever looketh on a woman to lust after her hath committed adultery with her already in his heart” (bk. **The Holy Bible- King James Version**, Matthew, 5: 28). Kadına şehvetle bakmak anlamındaki altı çizili ifade başka bir tercümede “keeps on looking at a woman” yani bir kadına bakmayı sürdürmek olarak tercüme edilmiştir. Bunun için bk. New World Bible Translation Committee, **a.g.e.**, s. 1221.

kesilir, çünkü ahlaksızlığın temelinde niyet yatar ve bu niyete araç olan uzuvlar da kontrol altında tutulmalıdır.⁹³⁹ Bu anlamda, günaha sevk eden uzvun çıkarıp atılması mecazi bir anlatım olarak izah edilir.⁹⁴⁰ Bakma yasağında, zina suçunun toplumdan silinmesi için öncelikle ona sevk eden sebeplerin kaldırılması ve niyetlerin düzeltilmesinin hedeflendiği söylenebilir.

Dağdaki Vaaz'dan ayrı bir pasajda, zinanın Yasa'daki cezasının da ilga edilmediği ancak bu cezanın uygulanabilirliği açısından sorunlu bir dönemin yaşandığı anlaşılmaktadır. Buna göre din bilginleri ve Ferîsiler İsa (a.s.)'nın zinanın cezası hakkında söyleyeceklerini ölçerek onu tuzağa düşürmek için zina ederken yakalanmış bir kadını mabette halka tebliğ yaptığı bir sırada İsa (a.s.)'nın yanına getirmiş ve ona “*Musa Yasa'da bize böyle kadınların taşlanması buyurdu.*⁹⁴¹ *Sen ne dersin?*” diye sormuşlardır. İsa (a.s.) durmadan aynı soruyu sormaları üzerine, bir süre sonra, “*İçinizde kim günahsızsa ilk taşı o atsın*” cevabını verince hepsi birer birer dışarı çıkmış ve İsa (a.s.) kadına “*Ben de seni yargılamıyorum. Git ve bundan böyle günah işleme*” demiştir (Yuhanna, 8: 1-11).⁹⁴²

İsa (a.s.)'ya getirilen zina davası hakkındaki açıklamalara göre, Yeni Ahit'te geçen İsa (a.s.)'nın yaşadığı dönem hakkındaki bir tavsifinden de anlaşıldığı üzere⁹⁴³ o dönem Yahudileri arasında, zina çok yaygındı. Bu nedenle halk arasında “Eğer zina edenlerin hepsi Yasa'ya göre taşlansaydı, taşlar biter ama suçlular bitmezdi” sözü yaygındı. Hatta bu sebeple, Sanedrin, zina ile ilgili cezaların uygulanması için şahitlerin olmasını yeterli görmüyor, şahitlerin suç esnasında tarafları suç ve cezası hakkında uyarmış olmaları şartını arıyordu. Bu şart da zor yerine gelen bir şart olduğu için evli bir kadın suçunu itiraf etse bile cezası, çeyizinin elinden alınması ya da çeyizini alınarak boşanması oluyordu.⁹⁴⁴ Bunun nedeni genellikle bu kadınların kocalarının da başka evli kadınlarla bu suçu işliyor olmalarıydı. Hatta erkekler, eşlerinin zina ettiğinden şüphelenseler bile kâhine giderek şikâyetçi olmuyorlardı.

⁹³⁹ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 28; Calvin vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 27.

⁹⁴⁰ Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 29.

⁹⁴¹ Sekila (recm-taşlama) cezası nişanlı kız için söz konusudur. bk. Tesniye, 22: 22-23.

⁹⁴² Bu pasaj, sadece Yuhanna İncili'nde geçer.

⁹⁴³ “...*An evil and adulterous generation seeketh after a sign... - Kötü ve zina yapan bir kuşak bir belirti istiyor!*...” (Matthew, 12: 39).

⁹⁴⁴ Yahudi hukukunda acı su testi, suçunu itiraf eden kadına uygulanmazdı. Bu kadın, suçuna şahit olmadığı için boşanır ve ceza görmezdi. **Mishnah**, Sotah, 1: 4-5.

Sanedrin de bu toplumsal lakaytlıktan dolayı, uygulanması gereken Yasa'daki "acı su" ile yargılamayı yürürlükten kaldırmıştı. Gerekçe ise kâhinin suçlanan kadının suçlu olup olmadığını ortaya çıkarmak için içirdiği acı suyun, kocanın da aynı suça sahip olması nedeniyle artık ölümcül bir tesirinin olmamasıydı. Bu ilahi cezanın Tanrı tarafından artık durdurulmuş olduğu, Tanah'ta ki bir pasuğa da⁹⁴⁵ dayandırılmıştı.⁹⁴⁶

İsa (a.s.) döneminde, zina konusunda sözü geçen problemlili sosyal hayata göre uydurulan geleneklerin Yasa'yı hükümsüz kıldığı anlaşılmıştır. Bu durumda yukarıda sözü geçen İsa (a.s.)'ya getirilen zina davasında, din bilginlerinin İsa (a.s.)'yı ölçmek istediği husus Yasa'dan mı, gelenekten mi yoksa yeni bir kuraldan mı söz edeceğiydi. Eğer kadının taşlanması gerektiğini söylerse, yetkili bir yargıç gibi bir kişinin ölümüne hükmettiğini söyleyerek onu Roma'nın valisine şikâyet edecek⁹⁴⁷ veya şiddet yanlısı olmakla suçlayacak ve bu hükmünün, zina edenler ve günahkârlara karşı olan hoşgörüsüyle tutarsız olduğunu söyleyeceklerdi. Musa (a.s.)'nın şeriatına aykırı veya bu şeriatından farklı bir cevap verirse de onu halkın arasında, Musa (a.s.) ve Yasa düşmanı, şerhlerin koruyucusu olarak karalayacaklardı. Yine kaynaklarında geçtiğine göre, İsa (a.s.) "*İçinizde kim günahsızsa ilk taşı o atsın*" cevabıyla ne Yasa'yı ne Roma valisini karşısına almış, üstelik acı su hakkında Sanedrin'in verdiği karara bir gönderme ve kıyas yaparak, zina eden erkeklerin zina eden kadınları yargılamaması gerektiğini ima etmiştir. Anlaşılan o ki kurallara göre kadını taşlaması gereken şahitler de bu suçtan dolayı günahkârdır ve bu nedenle cezayı infaz edemeyip dağılmışlardır ve zaten niyetleri de suçun cezasını bulması değildir. Pasaja göre sonuçta İsa (a.s.) da kadını yargılamamış ve affetmiştir.⁹⁴⁸

Yasak fiillerin bir toplumda yaygın olduğu dönemler, yargı ve cezada adaletin sağlanması, toplumdaki baskın sınıflar tarafından engellenebilmekte veya cezaların

⁹⁴⁵ "Fahişelik ettiklerinde kızlarınızı, zina ettiklerinde gelinlerinizi cezalandırmayacağım. Çünkü erkekleriniz fahişelerle oynuyor, putların tapınağında fuhuş yapanlarla kurban kesiyorlar. Anlaşılmaz halk mahvolacak" (Hoşea, 4: 14). Burada kadınların zina suçlarının Tanrı tarafından cezalandırılmaması, artık acı suyu içtikleri zaman Tanrı'nın lanetiyle ölmeyecek olmaları olarak anlaşılmış görünmektedir.

⁹⁴⁶ Lightfoot, **a.g.k.**, John, 8: 3, 6.

⁹⁴⁷ Roma, Yahudi mahkemesini (Sanedrin) tanımış, bu mahkemeye infaz yetkisini de vermiştir. bk. Henry, **a.g.k.**, John, 8: 3.

⁹⁴⁸ Gill, **a.g.k.**, John, 8: 4-7, 10; Henry, **a.g.k.**, John, 8: 4-6.

yaptırım gücü sadece zayıflar için söz konusu olabilmektedir. Hadlerin uygulanması ise yargı önünde herkes eşit olduğu zaman sağlıklı bir şekilde yürür ve anlam ifade eder. Suçların her sosyal tabakada yaygın olması durumu bu eşitliğin gerçekleşmesi önünde bir engel oluşturmakta ve sonuçta hadler toplumun tüm kesiminin razı geleceği bir şekilde hafifletilmektedir. Sonuç olarak suçların azami cezaları olduğunu düşündüğümüz hadlerin, Allah ve adalet inancı temelinde teşekkül etmiş bir toplumda yani sosyal şartların buna elvermesi durumunda tam anlamıyla uygulanabilir olacağı söylenebilir. En azından suçluları yargılayan ve cezaları infaz edenlerin (Yahudi hukukunda suça tanıklık edenlerdir), yargı konusu olan suçtan masum olması gerekmektedir.

İrzı korumanın bir yolu olarak gözleri haramdan sakınmak Kur'an'ın da bir emridir ve bu konuda Kur'an'da zinet yerlerinin örtülmesi ve durumu uygun olan bekârların evlendirilmesi şeklinde koruyucu emirler de yer alır (*Nûr*, 24: 30-33). Harama götüren, yani sorumluluk yükleyen bakışı açıklayan bir hadis rivayeti⁹⁴⁹ ve göz ile diğer uzuvların zinasından bahseden bir başka hadis rivayeti de vardır.⁹⁵⁰ Esasında bir kadına istekle bakmak, Yahudilerin Rabbânî geleneğinde de sakındırılmıştır. Bu gelenekte, biriyle evli olsun olmasın bir kadının küçük parmağına hatta elbisesine dahi şehvetle bakmak yasaklanmıştır. Bir kadının topuğuna bakan bir adamın çocuklarının faziletli olmayacağı, yolda bir kadının peşinden yürünmemesi gerektiği konuları da bu kapsamdadır.⁹⁵¹ Tefsirlere göre, durum böyle olsa bile, İsa (a.s.) döneminde baskın bir mezhep olan Ferîsîlere göre iyi düşünceler Tanrı katında kayda alınırken, eyleme dönüşmeyen kötü düşünceler kayda alınmamaktaydı. Bu nedenle İsa (a.s.) kötü düşünceleri, kalple işlenen günah

⁹⁴⁹ Muhammed (a.s.)'den Ali (r.a.)'ye tavsiye içeren ve -Elbânî'ye göre- hasen olan bir rivayete göre, kişi elinde olmayan ilk bakıştan değil, onu takip eden ikinci bakıştan sorumludur: "Ey Ali, bir bakışını diğeri izlemesin. Çünkü birincisi sana aittir (bundan sorumlu değilsin), ikincisi değildir (bundan sorumlusun)" (Tirmizî, **a.g.e.**, Edeb, Hadis No: 2777, V, 101; Hanbel, **a.g.e.**, Hadis No: 22974, XXXVIII, 74).

⁹⁵⁰ "Hiç şüphe yok ki, Allah, Âdemoğlunun zinadan nasibini yazmıştır. Buna erişecektir. Gözlerin zinası bakmak, kulakların zinası dinlemek, dilin zinası konuşmak, elin zinası tutmak, ayağın zinası da yürümektir. Kalb ise heves eder, temenni eder" (Buhârî, **a.g.e.**, Kader, Hadis No: 6612, VIII, 125; Müslim, **a.g.e.**, Kader, Hadis No: 2657, IV, 2046-2047; Ebû Dâvûd, **a.g.e.**, Nikâh, Hadis No: 2152, II, 246).

⁹⁵¹ Tefsir ve söz konusu kuralların Talmud'daki geçtiği yerler için bk. Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 28; Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 5: 28.

olarak niteledi ve bu konuda cezadan bahsetti.⁹⁵² Böylece insanın içinden geçen şeylerin de sorumluluk dâhilinde olduğunu hatırlatmış olmuştur.

Kur'an'da Yeni Ahit'te vurgulanan kalple işlenen suçlar konusundan da bahsedilir. Müdâyene ayetinin siyakında, kalbin günahkârlığı olarak nitelenen (borca) şahitliği gizleme ile ilgili şu şekilde bir yasak vardır: *“Eğer yolculukta olur da bir yazıcı bulamazsanız, o zaman alınmış rehinler yeterlidir...Bir de şahitliği gizlemeyin. Kim şahitliği gizlerse, şüphesiz onun kalbi günahkârdır...”* (Bakara, 2: 283). Bu yasağın akabinde *“Nefsizdekini (içinizdekini) açığa vursanız da, gizleseniz de Allah sizi, onunla sorguya çeker de dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder”* (Bakara, 2: 284) ayeti gelmiştir. Ayetlerin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlere göre sahabe konuyu şahitliğin gizlenmesinden daha umumi anlamda anlamış⁹⁵³ ve Hz. Muhammed (a.s.)'e, insanın içinden geçirdiklerinden sorumlu olmasının ağır bir mükellefiyet olduğunu dile getirmişlerdir. Muhammed (a.s.), *“İşittik, itaat ettik”* demelerini isteyince gönülden teslim olmuşlardır. Yine de bu olayın akabinde vahiy-olgu diyalektiğinde durum değerlendirilmiş (bk. Bakara, 2: 285) ve *“Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar”* diye başlayan ayetle (Bakara, 2: 286)⁹⁵⁴ endişeler giderilmiştir. Böylece bir şeriatta takatin üstünde olan bir kural olamayacağı ve sahabenin kastettiği kontrol edilemeyen düşüncelerin, sorumluluk kapsamında olmadığı anlaşılmıştır. Rivayetlerde bu ayetin 284. ayetteki hükmü nesh ettiği de geçer.⁹⁵⁵

Tefsirlerde geçtiğine göre insanın içinden geçirdikleriyle sorumlu olmasının; şahitlikle ilgili ve hükmü baki olduğu görüşü, insanın yapmayı düşünüp yapmadığı her konuyla ilgili ve hükmü mensuh olduğu görüşü ve yine içten geçen her konuyla ilgili olup hükmü baki olduğu görüşleri vardır. Son görüşteki hükmün bekası konusunda da iki ayrı görüş vardır. Birine göre -ayette dilediğini bağışlar dilediğine azap eder ifadesinde geçtiği üzere- müminler içinden geçenlerden

⁹⁵² Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 28; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 27-28.

⁹⁵³ Ayetteki *“مَا فِي أَنْفُسِكُمْ”* ifadesi mutlak olduğu için böyle anlamışlardır.

⁹⁵⁴ Bu ayet, müminlere öğretilen bir dua ile biter: *“Ey Rabbimiz! Unutur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma! Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme...”*. Duadaki bu ifadeler, önceki ümmetlere yüklenen bazı ağır sorumlulukların Hz. Muhammed (a.s.)'in ümmetine yüklenmediğine işaret eder. Bu ağır sorumluluklar, Tora'da kişinin unutarak ya da yanılarak işlediği hataların, kurban sunularak telafi edilmesi gerektiği ile ilgili kuralları olabilir.

⁹⁵⁵ Vâhidî, **Esbâbü Nüzûlî'l-Kur'ân**, s. 94-96; Süyûtî, **Lübâb**, s. 39; Taberî, **a.g.e.**, VI, 101.

hesaba çekildikten sonra bağışlanacak, küfür ve nifak ehli ise gizledikleri şeylerden dolayı cezalandırılacaktır. Diğerine göre de müminin iradesinin kontrolündeki kötü düşüncelerinin hesabı, imtihanlar vesilesiyle dünyada görülecektir. Müminin çektiği sıkıntıların, günahlarına kefaret olduğu anlayışı diğer dinlerde de vardır. Taberî, ilgili bazı hadis rivayetlerini de delil göstererek hükmün baki olduğu konusundaki ilk görüşü kabul eder.⁹⁵⁶ Bütün bu görüşleri ele alan Râzi, kelamcıların, kalbin hem fail, hem arif, hem memur hem de menhî (yasaklanan) olduğu görüşünü ve insanın pek çok hususta kalbin işlerinden sorumlu tutulduğunu dile getirir. Neshe konu edilen ayetlerin haber içerdiği ve neshe konu olamayacağını belirtir ve insanın kalbine iyice yerleşen kötü düşüncelerden sorumlu olduğu, hoşlanmadığı halde içinden geçmesine engel olamadığı düşüncelerden ise sorumlu olmadığı görüşünü beyan eder.⁹⁵⁷ Esasen Bakara, 2: 284. ayette, iradeyle kontrol edilmesi gereken ve kişinin sorumlu olduğu nedensiz öfke, haset, kin gibi kalbî hasletlerin kastedilmediği açıktır. İradenin kontrol edemediği vesvese ve nefsin eseri olan tasavvur ve tahayyül gibi şeylerin ise sorumluluğun dışında olması gereklidir.

Dağdaki Vaaz'da zina konusu bağlamında, Tanah ve Kur'an'daki ilgili kurallardan nispeten farklı olarak vazedilen bir konu, erkeğin karısını boşama hakkının, kadının fuhuş yapması durumuyla sınırlanması (*bk. Matta, 5: 32*) ve bu sınırın ötesindeki boşama eylemlerinin sonuçlarının zina olarak nitelenmesidir.⁹⁵⁸ Öyle ki karısını fuhuş yapması dışında bir nedenle boşayan kişinin, onu zinaya itmiş olacağı, bu durumdaki bir kadınla evlenenin de zina etmiş olacağı belirtilerek bir anlamda başka biriyle evlenebilmek için gerçekleştirilen boşamaların önü kapatılmıştır. Nitekim bu konunun tekrar ele alındığı başka bir bağlamda, bu durumda yeniden evlenen erkeğin de bu evliliği zina olarak nitelenir.⁹⁵⁹ Bu konudaki açıklamalara göre, böylece bir erkek, karısını sırf onda hoşuna gitmeyen şeyler

⁹⁵⁶ Taberî, **a.g.e.**, VI, 101-123; Kurtubî, **a.g.e.**, III, 421-423.

⁹⁵⁷ Râzi, **a.g.e.**, VII, 102-104.

⁹⁵⁸ İlk erken modern dönem tercümesi olan Tyndale'nin tercümesinde, tüm modern dönem tercümelerinde açıkça yer alan boşanmanın meşru olduğu durumla ilgili ifade, şu şekilde parantez içindedir, yani asıl metinde bu izin de bulunmayabilir: "*But I say vnto you: whosoever put away his wyfe (except it be for fornicacion) causeth her to breake matrimony - Ama ben size diyorum ki, karısını (fuhuş dışında bir nedenle) boşayan onu zinaya itmiş olur*". Tercüme için bk. William Tyndale, **The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ**, Published by Gould & Newman, New York, 1837, Matthew, 5: 17 (bugünkü tercümelerde 5: 32).

⁹⁵⁹ "*Karısını boşayıp başkasıyla evlenen, karısına karşı zina etmiş olur. Kocasını boşayıp başkasıyla evlenen kadın da zina etmiş olur*" (Markos, 10: 11-12; Luka, 16: 18).

olduğu için ya da başka biriyle evlenmek için boşayamayacak, kadın da başka biriyle evlilik umuduyla kendini boşatmaya çalışmayacaktır. Çünkü bu çabaların neticesi zina olarak nitelenmiş ve keyfi boşamalar da zina yasağının ihlaline sebep sayılmıştır. Bu bağlamda boşama yasağından önce geçen “bir kadına şehvetle bakma yasağı”, bir anlamda Yahudi kanunlarında bir kadını görüp de ondan hoşlanan birinin karısını boşayıp o kadını almasına izin verilmesine⁹⁶⁰ karşı koyulan bir engel olarak da yorumlanmıştır.⁹⁶¹

Dağdaki Vaaz’da boşama yasağı, Tora’daki boşama belgesi vermek suretiyle geçerli olan boşama izni dile getirildikten sonra yasaklanmıştır: “*Kim karısını boşarsa ona boşanma belgesi versin*” denmiştir. *Ama ben size diyorum ki, karısını fuhuş dışında bir nedenle boşayan onu zinaya itmiş olur. Boşanmış bir kadınla evlenen de zina etmiş olur*” (Matta, 5: 31-32). Aslında Tora’da boşama belgesi vererek boşama bahsi, sadece bir yerde ve bir adamın boşadığı bir kadınla yeniden evlenmesini, bu kadının kendinden sonra başka bir adamla evlenip ayrılması ya da dul kalması durumunda yasaklayan bir pasukta gelir.⁹⁶² Bu pasuktan çıkarılan bir mitsva olarak boşamanın “Get- boşanma belgesi” verilmesi suretiyle yapılması, Tora’nın 613 emrinden biri sayılmıştır.⁹⁶³

Yahudi hukukunda da Yeni Ahit’te geçtiği gibi boşamanın sadece kadının cinsel ahlaksızlığı durumunda mümkün olduğunu düşünenler olmuştur.⁹⁶⁴ Hatta; “*Bir adam bir kadınla evlenip onunla birlikte olduğunda olur ki (kadın adamın) gözünde beğeni bulmazsa veya adam kadında ahlaksızlık belirtisi bulursa ve (bunun için) bir boşanma belgesi yazıp (kadının) eline vererek onu evinden gönderirse...*” (Tesniye, 24: 1) şeklinde boşama sebebi olarak, kadının beğeni bulmaması ve ahlaksızlığı olmak üzere iki ayrı nedenden bahseder şekilde tercüme edilen pasuk, iki neden tek

⁹⁶⁰ TB, Gittin 90a.

⁹⁶¹ Lightfoot, a.g.e., Matthew, 5: 31.

⁹⁶² “Eğer bir adam evlendiği kadında yakışsız bir şey bulur, bundan ötürü ondan hoşlanmaz, boşanma belgesi yazıp ona verir ve onu evinden kovarsa, kadın adamın evinden ayrıldıktan sonra başka biriyle evlenirse, ikinci kocası da ondan hoşlanmaz, boşanma belgesi yazıp verir, onu evinden kovarsa ya da ikinci adam ölürse, kadını boşayan ilk kocası onunla yeniden evlenemez. Çünkü kadın kirlenmiştir. Bu Rabb’in gözünde iğrençtir. Tanrınız Rabb’in mülk olarak size vereceği ülkeyi günaha sürüklemeyin” (Tesniye, 24: 1-4) .

⁹⁶³ TB, Gittin 2a.

⁹⁶⁴ Shamay okulu (Beth Shammai) bu görüştedir. bk. TB, Gittin 90a; Lightfoot, a.g.k., Matthew: 5: 31.

anlamda birleştirilerek şöyle de tercüme edilir: “*Adam kadında ahlaksızlık belirtisi bulunduğu için (kadın adamın) gözünde beğeni bulmazsa...*”⁹⁶⁵ Ancak alaha (Yahudi kanunu), ilk tercüme doğrultusundadır. Burada boşama nedeni olarak “ahlaksızlık” diye tercüme edilen lafız “erva” lafzıdır ve bu da çıplaklık anlamında olup açığa çıkınca utanca yol açan şeyleri niteler. Bu nedenle pasukta cinsel ahlaksızlıktan yani zinadan söz edildiği düşünülmüştür.⁹⁶⁶

Tora’da bir adamın karısını boşama sebebi olarak zikri geçen *erva* lafzı, evli kadının cinsel ahlaksızlığına delalet etse de Yahudi geleneğinde, kadının kocasının yemeğini kasten yakması bile kocanın kadında ahlaksızlık bulması kapsamında bir boşama nedeni olarak görülmüştür. Yine erkeğin karısından daha güzel bir kadından hoşlanması da yine boşama sebebi olarak zikredilen, “kadının -artık- kocası gözünde beğeni bulmaması” kapsamında sayılmıştır.⁹⁶⁷ Burada Yahudi kanunları erkeğe belirli durumlar dışında sınırsız ve tek taraflı boşama yetkisi vermiş olsa da zamanla artan istismarların, MS. 10-11. yy.’da bu yetkinin sınırlandırılmasına neden olduğu söylenmelidir. Günümüzde ise koca, karısını onun rızası dâhilinde boşayabilir.⁹⁶⁸ Kadının ahlaksızlığı ve kocasının gözünde beğeni bulmaması ifadelerinin kapsam alanının belirlenmesi konusunda anlaşıldığı üzere din dili teamüller doğrultusunda anlaşılmıştır. Diğer taraftan zamanla değişen teamüller doğrultusunda da yeniden yorumlanmıştır. Aslında din dili ve teamüller arasında diyalektik bir şekilde süren bu ilişki zaruri ve doğaldır. Yeni Ahit’te boşama konusunda yapılan beyanlar da bu kapsamda anlaşılmalıdır. Ancak tüm bu süreçte dinin temel prensipleri ihlal edilmemeli, kutsal kitaplardaki kurallar asıl anlamlarından koparılmamalıdır ki kasten yapılan böyle bir işin tahrif olduğundan söz edilmişti.

Yahudi kanunlarında boşama ile ilgili tüm kurallar, Tesniye, 24: 1-4. pasuklardan çıkarılmıştır. Esasında Tanah’ta da boşama, kurbanların kabul edilmeme sebebi, erkeğin karısına ihaneti ve Rabb’in katında çirkin bir iş olarak olumsuz şekilde yer almıştır: “*Yaptığınız başka bir şey var: Rabb’in sunağını gözyaşı seline boğuyorsunuz. Ağlayıp sızlanıyorsunuz. Çünkü Rab artık getirdiğiniz sunulara ilgi*

⁹⁶⁵ Kitabı Mukaddes Şirketi de Türkçe’ye bu şekilde tercüme etmiştir.

⁹⁶⁶ Boşamayla ilgili pasuğun iki şekildeki tercümesi ve açıklama için bk. Farsi vd., **a.g.e.**, V, 527, 529, 526.

⁹⁶⁷ **TB**, Gittin 90a.

⁹⁶⁸ bk. Farsi vd., **a.g.e.**, V, 528.

göstermiyor, onları elinizden beğeniyle kabul etmiyor. “Neden?” diye soruyorsunuz. Çünkü Rab seninle gençken evlendiğin karın arasında tanıktır. O yoldaşın ve evlilik anlaşmasıyla karın olduğu halde ona ihanet ettin. Tanrı sizi tek beden ve ruh yapmadı mı? Neden tek? Çünkü O kendisine özgü bir soy arıyordu. Onun için kendinize dikkat edin, hiçbiriniz gençken evlendiği karısına ihanet etmesin. İsrail’in Tanrısı RAB, “Ben boşanmadan nefret ederim” diyor, “Giysisinin üstüne bir de zorbalığı kuşanan kişiden de nefret ederim” (Malaki, 2: 13-16).

Tora’da boşamanın meşruiyeti konusunda müstakil bir hüküm yoktur. Ancak Tesniye, 24: 1-4. pasuklardan, bunun için bir ruhsat olduğu çıkarılmıştır. Bu konuda yapılan bir açıklamaya göre ilk dönemlerde, boşamanın öfkeyle ağızdan çıkan bir söz yoluyla değil usulen erkeğin bir boşanma belgesini şahitler huzurunda karısına vermesi suretiyle gerçekleştirilmesi, yazının da yaygın olmaması sebebiyle ihtiyatsızca ve acelece boşamalara engel olmuştur. Ancak yazının zamanla yaygınlaşmasıyla birlikte bahsi geçen usul, keyfi boşamayı engelleyici bir faktör olmaktan çıkmış ve bu usule riayet etme şartıyla herhangi bir nedenle boşamanın meşru olduğu anlayışı oluşmuştur. İsa (a.s.), zamanla yaygınlaşan bu yanlış algıyı düzeltmiştir. Boşamayı tek nedenle (eşin zinası) sınırlayarak evliliği asıl konumuna geri çevirmiştir.⁹⁶⁹ Bu sınırlama da önceki hükmün feshedilmesi değildir. Ayrıca Hristiyanlık’ta erkeğin karısını zina etmesi durumunda boşaması da bir emir değil ruhsat olarak anlaşılmıştır. Yahudiler arasında ise bu durumda erkek karısını boşamaya zorlanmış hatta kırbaçlanmıştır.⁹⁷⁰

Yeni Ahit’te başka bir pasajda geçtiğine göre İsa (a.s.), boşama Kutsal Yasa’ya uygun değilse neden Musa (a.s.)’nin şeriatında buna izin verildiğini soran Ferîsîlere, bu iznin İsrailoğullarının katı kalpliliğiyle ilgili olduğunu söyleyerek peygamber şariatlarının muhataplarının hal ve ihtiyaçlarıyla olan bağlantısını ortaya koymuştur. Buradaki ifadelere göre esasında eşler tek bedendir ve Tanrı’nın birleştirdiğini insanlar ayırmaz. Ancak başlangıçtaki bu durum insanların uygulamalarıyla bozulmuştur.⁹⁷¹ Bu açıklamaların ardından İsa (a.s.)’nin öğrencileri

⁹⁶⁹ Henry, **a.g.e.**, Matthew, 5: 31-32.

⁹⁷⁰ Lightfoot, **a.g.e.**, Matthew, 5: 32.

⁹⁷¹ “İsa’nın yanına gelen bazı Ferîsîler, O’nu denemek amacıyla şunu sordular: “Bir adamın, herhangi bir nedenle karısını boşaması Kutsal Yasa’ya uygun mudur?” İsa şu karşılığı verdi: “Kutsal

durum böyleyse hiç evlenmemenin daha iyi olduğunu söylemişler, İsa (a.s.) da bu sözü, fiziksel olarak hadım olanların⁹⁷² ve Göklerin Egemenliği uğruna kendini - ruhen- hadım saymış, Tanrı'nın güç verdiği kişilerin kabul edebileceğini, yani bekârlığın katlanılması zor bir durum olduğunu izah etmiştir.⁹⁷³ Göklerin Egemenliği uğruna bekârlığı tercih etmek, Göklerin Egemenliği'ni kazanmak için Tanrı yolunda hizmet etmeyi tercih etmek olarak açıklanmıştır. Özellikle Romalı tefsircilere ait olan bu yorum, Tanrı'ya hizmet etmek isteyenlerin evlilikten uzak durmaları gerektiği şeklinde kurallaşmıştır.⁹⁷⁴ Nitekim aile meşguliyeti; akıl, zaman, beden ve malın dine hizmet için sarf edilmesi konusunda bir engel olarak görülmüştür.⁹⁷⁵

Yeni Ahit'te boşanmadaki iki tarafın da yeniden evliliği zina olarak nitelense de İncil müfessirleri ve ahlakçılar arasında, evlilik bağı koparan zina dışındaki bir nedenle gerçekleşen boşanmalarda da masum/günahsız olan -erkek veya kadın- tarafın yeniden evlenebileceği düşüncesi hâkimdir. Roma kilisesi bunu reddederken Yunan ve Protestan kiliseleri buna izin vermiştir.⁹⁷⁶ Burada daha önce Tora kapsamında bahsi geçen, başkahinlerin, doğacak çocuklarına leke sürülmemesi için bakire biriyle evlenmeleri emri hatırlanmalıdır (bk. *Levililer 21: 13-14*). Esasında ataerkil kültürde genel anlamda dul, boşanmış ya da kirletilmiş kadınla evlilik

Yazıları okumadınız mı? Yaradan başlangıçtan insanları erkek ve dişi olarak yarattı ve şöyle dedi: "Bu nedenle adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak. Şöyle ki, onlar artık iki değil, tek bedendir. O halde Tanrı'nın birleştirdiğini, insan ayırmasın. Ferisiler İsa'ya, "Öyleyse" dediler, "Musa neden erkeğin boşanma belgesi verip karısını boşayabileceğini söyledi?" İsa onlara, "İnatçı olduğunuz için Musa karılarınızı boşamanıza izin verdi" dedi. Başlangıçta bu böyle değildi. Ben size şunu söyleyeyim, karısını fuhuştan başka bir nedenle boşayıp başkasıyla evlenen, zina etmiş olur. Boşanan kadınla evlenen de zina etmiş olur" (Matta, 19: 3-9; krş. Markos, 10: 1-12).

⁹⁷² Hadımlıktan, evliliğe bir engel olarak bahsedilmesinden dolayı bu durumun boşama yasağının dışında olduğu düşünülmüştür. Yani bir kadın eşinin hadım olduğunu anlayınca ondan boşanabilir. Aynı şekilde bir adam da bir hünsa ile evlendiğini anlayınca boşanabilecektir. Ancak burada kastedilen boşanmanın hangi durumda meşru olduğu konusu ise hadımla birlikte zikri geçen kendini Tanrı yoluna adanmak isteyen bir kişinin de evliyse bu amaçla boşanmasının meşru olması gerektiği, bu nedenle burada boşanmanın meşruiyetinden değil bekârlık ruhsatından bahsedildiği yorumu da vardır. bk. Henry, **a.g.k.**, Matthew, 19: 11-12; McGarvey, P., **a.g.k.**, Mahhhew, 19: 12.

⁹⁷³ "İsa onlara, "Herkes bu sözü kabul edemez, ancak Tanrı'nın güç verdiği kişiler kabul edebilir" dedi. "Çünkü kimisi doğuştan hadımdır, kimisi insanlar tarafından hadım edilir, kimisi de Göklerin Egemenliği uğruna kendini hadım sayar. Bunu kabul edebilen etsin!" (Matta, 19: 11-12).

⁹⁷⁴ Göklerin Egemenliği uğruna kendini hadım saymanın, cenneti kazanmak için bekârlığı tercih etmek değil, evlilikten tamamen kaçınmak ya da ilk eşin ölümünden sonra ikinci evlilikten kaçınmak anlamında olduğu yorumu da vardır. Bu ve paragraftaki bilgilerin bk. Lange, **a.g.k.**, Matthew, 19: 12.

⁹⁷⁵ Benzer tefsirler için bk. Henry, **a.g.k.**, Matthew, 19: 11-12; McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 19: 12.

⁹⁷⁶ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 32; Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 32.

konusunda olumsuz bir telakkinin olduğunu söylemek yanlış olmaz. Böyle bir telakkinin olduğu toplumda kadını boşamak, onu sahipsiz, kötü bir konuma düşürmek demektir ki bu konum da onu zinaya sevk edebilir. Bu durum dinlerin toplumsal hayatta, muhatap toplumda vaki olan telakki ve teamüllere göre düzenlemelerde bulunduğunu gösterir. Kur'an'daki aileyle ilgili hükümler de bu telakkiler ve kültürel arka plan çerçevesinde düşünülmelidir.

Yeni Ahit'teki, asıl olanın evliliğin korunması olduğu, ancak insanların bu çizgide kalmadığı konusundaki ifadeler Locke'un "doğa durumu"nu ve bununla birlikte söz konusu olan "doğa yasası"nı yani Tanrı buyruklarını anımsatır.⁹⁷⁷ Nitekim herşey Allah'ın koyduğu asıl (doğa durumu) üzere devam etseydi şeriatlardaki çoğu hükme, yasaklara, cezalara gerek olmayacaktı. Örneğin Kur'an'da bahsi geçen çok eşlilik tarihsel bir olgudur ve Kur'an eşleri arasında adaletli olamayacak erkekleri, tek eşliliğe veya cariyeleri ile yetinmeye davet eder.⁹⁷⁸ Bu durum asıl olandır. Nitekim Âdem (a.s.)'e sadece bir Havva (r.a) yaratılmıştır. Eğer çok eşlilik, söylendiği gibi erkeğin doğasının gereği olsaydı ya da neslin çoğalması için önemli olsaydı durum böyle olmazdı. Yani insanın, doğrudan etkin olduğu ve olmadığı tarihsel şartlar (kültür, coğrafya gibi) doğrultusunda geliştirdiği yaşam, şeriatların kapsamında belirleyici bir etken olmuştur. Vahiy, ahkâm noktasında konularını tarihten alır ve ana gayesini koruyacak şekilde tarihsel şartlarla uyumlu olarak düzenler. Ahkâmın gayesi, yani Allah inancı çerçevesinde oldukça adil bir

⁹⁷⁷ Locke göre, "doğa durumu" ile birlikte söz konusu olan "doğa yasası", Tanrı buyruklarıdır. Locke üst, ast ilişkisi olmadan herkesin mantığa uygun olarak yaşadığı durumu doğa durumu olarak niteler. Doğa durumunda herkes eşittir, herkesin yaşama ve mülkiyet hakkı vardır ve herkes birbirinin haklarına riayet içinde yaşadığından devlet ve yargıya gerek yoktur. Doğa durumu, bu hakların ihlaline izin vermez ve ihlalin cezalandırılmasına ise izin verir ki bu durumda doğal yasalar devreye girer. Örneğin doğa durumu yani Tanrı düzeni gereği adam öldürmek yasaktır. Bu yasağa uyulduğu müddetçe yasalarla gerek yoktur. Ancak bu durum bozulduğunda kişilere öç alma hakkı doğar ve doğal yasa -kutsal kitap, vahiy, tabiatçılara göre ise tabiatın kendi yasası- cana can, dişe diş şeklinde cezaya müsaade verir. Bu cezayı kimin ve nasıl uygulayacağı noktasında doğa durumu bozulmuş, yönetim ve yargıya ihtiyaç duyulmuştur. Neticede iktidar mercii, toplumun da kabulü ile bu hakkı kişilerden alıp kendi uygulayıcı, çünkü aksi anarşiye sebep olur. Bu noktada kamu yararını gözetken toplum sözleşmesi, yani insan yasaları devreye girer. Ayrıntılı bilgi için bk. Bertrand Russell, **Batı Felsefesi Tarihi- Aydınlanma Çağı** (çev. Erol ESENÇAY), 1. Baskı, İlyas Yayınevi, İzmir, 2001, s. 169-192.

⁹⁷⁸ "Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur" (Nisâ, 4: 3).

düzenin sağlanması ve bunun için korunması gereken değerlerin korunması ise şeriatların ortak hedefidir⁹⁷⁹ ve evrenseldir. Buradaki oldukça ifadesi, imkânlar elverdikçe anlamındadır. Nitekim Dünya’da mutlak adaletin sağlanması pek mümkün değildir.

Evlilik töreni, Katolik ve Ortodoks kiliselerince bir sakrament, yani Tanrı’nın bizzat katılarak kutsadığı ayinlerden sayılır.⁹⁸⁰ Yeni Ahit’te geçtiği üzere İsa (a.s.)’nın ilk mucizesi olan “suyu iyi şaraba çevirme” mucizesini, davetli olduğu bir düğünde gerçekleştirmesi de evlilik töreninin kutsiyetine bir işaret olarak yorumlanmıştır (bk. *Yuhanna*, 2: 1-11). Buna göre evlilik yeryüzündeki ilk Tanrı kurumudur ve ahlaki reformların başlayacağı yerdir. Kilise çok eşliliği -bu konuda Yeni Ahit’te bir hüküm yoktur- ve kadının köleliğini sonlandırarak, aileyi asıl saflığına ve kutsal birlik haline geri döndürmüştür. Kilisenin bu misyonuna işaretle İsa (a.s.) ilk mucizesini, kutsallık ve masumiyet üzerine kurulan bir evlilik töreninde göstermiştir. Evlilik töreni, İsa (a.s.) ile kilise arasındaki mistik birleşmeyi de simgeler.⁹⁸¹ İsa (a.s.)’nın davetli olarak katıldığı düğünde, annesinin (Meryem’in) şarabın tükendiğini bildirmesi üzerine, ellerin yıkanması için suyla doldurulan küplerin içindeki suyu iyi şaraba çevirmesi, önceki peygamberlerin insanlığa ihtiyacı olan suyu verdiğini, kendisinin ise ihtiyaç duyulandan fazlasını vereceğini temsilen yorumlanır.⁹⁸²

Katolik kilisesine göre evlilik Tanrı’nın kurduğu ve iki cihanda asla bozulamayacak bir bağıdır ve fuhuş nedeni dışında boşanma yasaktır. Bazı ağır nedenlerden dolayı boşanma veya ayrı yaşama (yatak ve yemeği ayırma)

⁹⁷⁹ “*Andolsun, biz elçilerimizi açık mucizelerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mizanı (ölçüyü) indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler*” (Hadîd, 57: 25; krş. Şûrâ, 42: 17). Ayette geçen ölçü; bizatihi adalet, adaletin kendisiyle tesis edileceği ölçü ve hususen dünyevi muamelelerde kullanılan ölçü aletleri, terazi olarak tefsir edilmiştir. Taberî, **a.g.e.**, XXIII, 200; Râzî, **a.g.e.**, XXIX, 470; İbn Kesîr, **Tefsîr**, VIII, 27.

⁹⁸⁰ Andrij Yurash, “Eastern Catholicism”, **WERP**, I, 170; Roeber, **WERP**, I, 176; Collinge, **WERP**, I, 248.

⁹⁸¹ İnançlara göre İsa (a.s.) davet edildiği bu düğüne katıldığı gibi, kendisine dua ederek onu çağıran tüm Hristiyanların düğününe iştirak eder. Bu ve diğer açıklamalar için bk. Henry, **a.g.e.**, John, 2: 1-2; Lange, **a.g.e.**, John, 2: 1-11, “Exegetical and Critical” başlığı.

⁹⁸² Lange, burada aşırı şarap tüketmeye teşvik olmadığını, bu anlamın mucizeyi anlamayı engelleyeceğini, diğer taraftan bu mucizedeki şarabın hakiki anlamda iyi bir şarap olduğunu ve Kutsal Kitap’taki şarap lafzının yaygın olarak bilinenden farklı olduğunu düşünmenin yersiz olduğunu belirtir. Bu ve metindeki açıklamalar için bk. Lange, **a.g.k.**, John, 2: 1-11, “Exegetical and Critical” başlığı.

mümkündür, ancak böyle durumlarda bile boşanan tarafların yeniden evliliğinin zina olduğu kabul edilmiştir. Çünkü Tanrı'nın birleştirdiğini kimse ayıramaz, Tanrı katında hala evlidirler.⁹⁸³

Yeni Ahit'teki evlilik bağıyla ilgili ifadeler, asıl olana -yaratılışa- daha yakın olsa da insanlık açısından böyle bir uygulamanın, yani fuhuş durumu dışındaki bir nedenle boşanma ve tekrar evlenme yasağının korunması zordur. Bu nedenle Protestan mezhebi, pek çok nedeni boşanmaya gerekçe olarak kabul etmiş ve yeniden evliliği de yasal görmüştür.⁹⁸⁴

4.1.3. Yasa Kitabı'ndaki Rabb'in adıyla yalan yere ant içme yasağı ve tamamlayıcısı: Boş yere ant içme yasağı

Musa (a.s.), İsa (a.s.) ve Muhammed (a.s.)'in şeriatlarının üçünde de “Allah (c.c.)'ın adıyla ant içmek”, özen isteyen ve hakkında çeşitli düzenlemeler, kurallar olan hususi bir konu olarak yer almıştır. Dağdaki Vaaz'da bu konuda Musa (a.s.)'nın şeriatındaki hükümler,⁹⁸⁵ “*Yine atalarımıza, “Yalan yere ant içmeyeceksin, ama Rabb'in önünde içtiğin antları yerine getireceksin” dendiğini duydunuz*” (Matta, 5: 33) şeklinde hatırlatıldıktan sonra yalan yere yemin etmeyi tüm formlarıyla yasaklayan şu ifadeler gelir: “*Oysa ben size diyorum ki, hiç ant içmeyin: Ne gök üzerine, çünkü orası Tanrı'nın tahtıdır; ne yer üzerine, çünkü orası O'nun ayak taburesidir; ne de Yeruşalim üzerine, çünkü orası Büyük Kral'ın kentidir. Başınızın üzerine de ant içmeyin. Çünkü saçınızın tek telini ak ya da kara edemezsiniz. Evetiniz evet, hayırınız hayır olsun. Bundan fazlası Şeytan'dandır*” (Matta, 5: 34-37). Pasajla ilgili açıklamalara göre İsa (a.s.) burada da Yasa'daki hükümleri yürürlükten kaldırmamıştır. Aksine bu hükümleri, on emrin üçüncüsü olan “*Yehova'nın, Rabb'in ismini boş yere ağıza almayacaksın*” (Çıkış, 20: 7) kuralına uygun çerçevede açıklamıştır. Bu tamamlayıcı açıklama, İsa (a.s.) döneminde Yahudiler arasında, Yasa'daki ant içmeyle ilgili tüm bu hükümler yanlış yorumlara çekilmiş olduğu için önem arz etmiştir. Bu yorumlara göre, Rabb'in adıyla yapılmayan yeminlerin bağlayıcı etkisi yoktu. Yani yeminin bağlayıcı olması için Rabb'in kutsal isminin

⁹⁸³ Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 5: 32.

⁹⁸⁴ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 32.

⁹⁸⁵ bk. Levililer, 19: 12; Sayılar, 30: 2; Tesniye, 23: 21.

içinde doğrudan geçmesi şart olarak görülüyordu.⁹⁸⁶ Bu nedenle, bu şekildeki yeminin bağlayıcı etkisinden korunmak ve diğer taraftan verilen vaatlere Rabb'in adını kullanmadan değer katmak amacıyla başka yemin formları geliştirildi ve bu formlarla yemin edildiğinde, yeminin tutulmaması durumunda bunun günah olmadığı düşünüldü. Yine açıklamalara göre İsa (a.s) da özü itibariyle Yasa'ya aykırı olan bu uygulamaları, boş yere ant içmeyi tamamen -her formuyla- yasaklayarak düzenledi ve herhangi bir varlık üzerine edilen her yeminin nihayetinde Tanrı'ya atfedilebileceğini, bu nedenle yerine getirilmeyen her andın, yalan yere ant içme olacağını ilan etti. Ardından bu umumi yasağı muhtemelen o dönem yaygın olan dört yemin formuyla sınıflandırdı. Bu formlarda, gök, yer, Yeruslaim ve kişinin kendi başı üzerine yaptığı yeminler sıralanır. Kişinin kendine ait sandığı başı da dâhil, üzerine yemin edilen bütün bu varlıklar, zaten Rabb'e aittir ve bu nedenle bunların üzerine yemin etmek de sonuç itibariyle Rabb'in adıyla yemin etmek gibidir.⁹⁸⁷ Yani kişi gerektiği yerde sadece Rab adına yemin etmeli ve gerekmedikçe de yeminden sakınmalıdır. Yemin konusunda Yahudilerin geliştirdiği yorumlar, dinin kurallarını sadece şekilsel olarak algılayıp içselleştirmemenin bir sonucu gibi görünmektedir.

Sonuç olarak, “hiç ant içmeyin (ing. swear not at all)” yasağı bütün yemin çeşilerini kapsamaz. Yeni Ahit tefsirlerinde, doğrunun beyan ve tasdik edilmesi -ki bu anlamda kutsal kitaplar da üslup olarak yeminlere başvurur-, gerçeğin ortaya çıkması, adaletin gerçekleşmesi, yargıda şahitlik, din kardeşinin ya da kamunun yararı, bir çekişmenin sona ermesi gibi geçerli bir maslahat söz konusu olduğunda yemin etmek dini bir vecibe olarak gerekli görülür.⁹⁸⁸ Ancak bu yemin Tanrı adına olmalıdır, O'nun yarattığı başka başka varlıklar adına yemin edilemez (*bk. Tesniye, 6: 13, 10: 20*). Tefsirlere göre “ant içmeme” yasağında, sadece yalan yere yemin edilmesi ve tutulamayacak sözlerin verilmesi değil, gerekli olmadığı halde veya sırf

⁹⁸⁶ O dönem Yahudiler arasında, Rabb'in adını anarak boş yere yapılan yeminler, mahkemelerce kırbaça cezalandırılırken, hatta bir kadın bir yemin nedeniyle oğlunu gömebiliyorken, bağlayıcı formların dışında defalarca edilen boş yeminler masum görülüyordu. Ayrıntılı bilgi için bk. Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew: 33.

⁹⁸⁷ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 33-34; Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 33-36; Calvin vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 33.

⁹⁸⁸ Kur'an ve Tanah'taki şu ifadeler de bu minvaldedir: “İyilik etmemek, takvaya sarılmamak, insanlar arasını ıslah etmemek yolundaki yeminlerinize Allah'ı siper yapmayın. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir (Bakara, 2: 224). “Yehova'nın, Rabb'in ismini boş yere ağıza almayacaksınız” (Çıkış, 20: 7).

alışkanlıktan dolayı düşüncesizce, saygısızca yemin etmek de yasaklanmıştır.⁹⁸⁹ Nitekim Tanrı'ya inanan bir insanın dürüstlüğü, onun sözünün güvencesi olmalıdır. Söylediklerinden dolayı sorgulanan bir insanın sürekli yemin etmesi ise sözlerinin üzerindeki şüpheyi artırır.⁹⁹⁰ Dağdaki Vaaz'da yemin konusundaki ikaz da, Yahudi din adamlarının yanlış içtihatlarından⁹⁹¹ ve toplumda yeminle ilgili istismarların yaygınlaşmasından dolayıdır.

Yeminle alakalı Kitab-ı Mukaddes'te yer alan hükümler, benzer şekillerde ve bazı tafsilatıyla Kur'an'da da yer almıştır. Yemin (kasem) bazı Kur'an ifadelerinde yapısal bir unsur olmanın yanında⁹⁹² ahkâm alanında diğer şeriatlere nazaran daha fazla hükme konu olmuştur. Bunun nedeni, yeminin kullanımının Kur'an vahyinin indiği dönem Arap dili ve teamüllerinde yaygın olması ve bu nedenle İsa (a.s.) döneminde olduğu gibi istismarının önlenmesi ve düzenlenmesi gereken bir konu olmasıdır denilebilir. Kur'an'da kadınlara yaklaşmamaya yemin etme (*Bakara*, 2: 226), yeminle bağlanan (ahitleşilen) kişilerin mirastaki hakkı (*Nisâ*, 4: 33), vasiyete şahitlikte yemin etme (*Mâide*, 5: 106-108), kocanın eşine zina isnadı davasında tarafların yeminleşmesi (*Nûr*, 24: 6) gibi hukuki konulardaki yeminli işlemler hakkında düzenlemeler yapılmış,⁹⁹³ antlaşmalarda yapılan yeminlerin yerine getirilmesi istenmiş (*Nahl*, 16: 91), düşünmeden, istem dışı olarak ve dil alışkanlığıyla yapılan yeminlerin değil bilinçli olarak edilen yeminlerin sorumluluk getirdiği açıklanmış (*Bakara*, 2: 225) ve bağlayıcı olduğu halde yerine getirilmeyen

⁹⁸⁹ Boş yere yemin etme yasağı (Çıkış, 20: 7), Yahudi hukukunda da bu doğrultuda anlaşılmıştır. Buna göre yasakta yanlış, boş (herkesçe malum olan bir şeyi ya da aksini ispat için yemin etmek gibi), gereksiz (amaçsız) yeminler kastedilmektedir. Geçmişte bir şeyin yapılıp yapılmadığı ya da gelecekte bir şeyin yapılıp yapılmayacağına dair yalan yere yemin etme kapsamındadır. Tora'nın emrettiği birşeyi yapmamaya, bir yasağı ise yapmaya yemin etmek de boş yere yemin etme kapsamındadır. bk. **TB**, Shevuot 21a, 26a-26b, 29a.

⁹⁹⁰ Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 33-34; Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 5: 34; Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 33.

⁹⁹¹ Yeni Ahit'te başka bir pasajda geçen "*Vay sizlere kör yöneticiler! Tapınak üzerine ant içmenin önemi yok, ama tapındaki altın üzerine ant içen sorumludur diye yorum yürütenler. Kör akılsızlar! Hangisi üstündür? Altın mı, yoksa altını kutsal kılan tapınak mı?*" (Matta, 23: 16-17) ifadeleri de ant içme ile ilgili Yahudi din bilginlerinin içtihatlarındaki sapmaları gösterir mahiyettedir. Ancak buradan, Yahudilerin sadece Rab adına değil, kutsal addedilen kimi varlıklar üzerine yapılan yeminleri de bağlayıcı olarak gördükleri anlaşılır.

⁹⁹² Dilin kullanımı ile ilgili teamüller de din dilinde akis bulur. Kur'an'da bazı varlıklar üzerine yemin edilerek gelen beyanlar buna örnektir. bk. Vâkı'a, 56: 75-80, 81; Tekvîr, 15-21; Fecr, 89: 1-5; Beled, 90: 1-4.

⁹⁹³ bk. Bakara, 2: 226; Nisâ, 4: 33; Nûr, 24: 6; Nahl, 16: 91-92.

yeminler için kefareti belirlemiştir (*Mâide*, 5: 89). Bundan başka, kişinin kendini aşacak sözler vermesi de yasaklanmıştır.⁹⁹⁴

Şeriatlardaki yeminle ilgili hükümlerin gayesi, bireysel ve toplumsal yaşamda (özellikle hukuki işlemlerde) sözün itibarının korunması, böylece adalet, emniyet ve huzurun sağlanmasıdır. Bu amaçlara binaen dinlerde, toplumların teamüllerinde etkin olarak süregelen “yemin etme- söz verme- ant içme”ye ve “yeminlerde Allah’ın adının kullanılması”na izin verilmiş, ancak bu alanlardaki istismarlar yasaklanmış ve yapılan düzenlemelerle muhtemel başka istismarlar engellenmiştir. Aslolan, sözün yalın haliyle muteber olabilmesidir, ancak özellikle hukuki işlemlerde sözün bir teminatının olması ihtiyacı doğmaktadır.

4.1.4. Yasa Kitabı’ndaki “göze göz, dişe diş” kuralı ve tamamlayıcısı: İntikam yasağı

Dağdaki Vaaz’da yer alan bir diğer tamamlayıcı kural da Kutsal Yasa’nın “göze göz, dişe diş” (*Çıkış*, 21: 23-25) şeklinde formülleşen hükmü çerçevesinde vazedilen intikam yasağıdır. Bu yasağın; “ ‘Göze göz, dişe diş’ dendiğini duydunuz” (*Matta*, 5: 38) şeklinde başlayan ifadeyi müteakiben gelen “Ama size derim ki kötü kişiye karşı direnmeyin...” (*Matta*, 5: 39) hükmüyle bir arada irat edilir. Bu bahisle ilgili açıklamalara göre, Eski Ahit’teki “göze göz, dişe diş” hükmü, sadece hakaret ve yaralama yoluyla verilen zararlarla ilgilidir. Bu hükme karar verme hakkı ise yalnızca mahkemelerindir. Ancak mahkeme illa ki misliyle ceza vermek zorunda değildir. Hüküm, mahkemenin verebileceği ceza için azami bir sınırdır. Yani örneğin göze karşılık iki göz ya da can alınamaz. Diğer taraftan bu hüküm, Yahudi hukuk geleneğinde, yaralamayla verilen zararın maddi karşılığının (fidyenin) tazmin edilmesi şeklinde uygulanmıştır. Ancak İsa (a.s.) döneminde bazı din adamları (Yazıcılar), hüküm literal olarak anlıyor ve verilen bir zararın misliyle tazmin edilmesinin zorunlu olduğunu, bu konuda bağışlama yolunun olmadığını ve mağdurun cezayı mahkeme yolu olmadan kendinin de uygulayabileceğini

⁹⁹⁴ “Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir” (Saff, 61: 2-3). Ayetin nüzul sebebinden hareketle yapılan tefsirlere göre de burada, kişinin yapmayacağı bir şeyi vadetmesi, kendi fiilleri hakkında gerçeğe uymayan bir beyanda bulunması kastedilir. Ayrıca tefsirlere göre burada, kişinin yapmadığını yapmış gibi anlatması, yalan söyleme ve vaadinde durmama da kınanmaktadır. Cessâs, a.g.e., V, 334; Kurtubî, a.g.e., XVIII, 77-80.

savunuyordu. Böylece esasında toplumda şiddet ve doğuracağı anarşiyi önleyici olan bu hüküm, vuku bulan bir zararın misliyle intikamını almanın ve bunu bizzat mağdur bireylerin kendi elleriyle yapmalarının ruhsatı olarak görüldü.⁹⁹⁵ Böylece İsa (a.s.) bu hükmü feshetmemiş, ancak hükümle ilgili yanlış anlayışları düzenleyerek tamamlamıştır. Bu açıklamalar, kötüye karşı direnmeme hükmünün ıslah ettiği tarihsel arka planı yansıtır.

Kötüye karşı direnme yasağı ile ilgili yapılan diğer açıklamalara göre, bu yasak -geldiği bağlamdan anlaşılacağı üzere- her türlü kötülük için geçerli olan mutlak bir hüküm olmayıp, hafif hasarlı vak'alar hakkındadır. Diğer taraftan dirençsizlik kötüye karşıdır, kötülüğe yani günahın kendisine karşı değildir. Ayrıca kişinin bir saldırıya ya da gaspa uğradığı anda zarar görmemek için, yasal çerçevede kendini ve mülkiyetini koruma hakkı vardır. Ancak kişilerarası anlaşmazlıklarda saldırganlaşan taraf, misilleme yoluyla daha da kışkırtılmamalı, daha fazla zararın oluşmasına fırsat verilmemelidir. Zarara uğrama durumunda da yine öç almaya kalkışmadan, örneğin gözü çıkmışsa karşısındakinin gözünü çıkarmaktan sakınarak mahkeme yoluyla mağduriyet giderilmelidir. Bu da Yahudi kanunlarındaki gibi para cezası yoluyla olur.⁹⁹⁶

Kötülüğe karşı din kardeşinden intikam alma ve kin gütme yasağı, Tora'da "göze göz" hükmüyle birlikte gelmesi de temel bir prensip olarak ifade bulmuştur: *"Halkının mensuplarına karşı intikam alma ve kin gütme. Akranını kendin gibi sev. Ben Aşem'im"* (Levililer, 19: 18). Bu ifadelerin Yeni Ahit'te geçenlerden bir farkı yoktur. Yani İsa (a.s.) olmayanı değil unutulmanı hatırlatmaktadır. Ne var ki Tora'daki ifadenin tefsirinde, hahamların yasağa verdiği örneklerden hareketle, intikam yasağı maddi kaybın olmadığı durumlara hasredilmiştir. Buna göre maddi bir kayıpta, ceza mahkeme yoluyla ödetilmelidir.⁹⁹⁷ Ayrıca Talmud'da intikam yasağının, kişinin onurunu zedeleyen hakarete uğrama gibi kişisel saldırılara karşı tepki göstermemek anlamına gelmediği, yasağın mali konularla ilgili olduğu izah edilir. Örneğin biri

⁹⁹⁵ Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 38; McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 38; Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 38; Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 38.

⁹⁹⁶ Gill, **a.g.k.**, Matthew, 5: 39; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 39.

⁹⁹⁷ Farsi vd., **a.g.e.**, III, 403; Rashi, **a.g.k.**, Leviticus, 19: 18; Chizkuni, **a.g.k.**, Leviticus, 19: 18.

birinden orağını istese ve hayır cevabını alsa, sonra hayır cevabını veren ondan baltasını istese ve o da misilleme yaparak hayır dese bu intikamdır.⁹⁹⁸

Kötüye karşı direnme yasağının kapsamındaki kötülükler, Yeni Ahit'te bu yasağı müteakiben gelen üç ayrı vak'a konusunu içeren örneklerle sınıflandırılmıştır. Ayrıca bu örneklerde, en önce gelen negatif emir (kötüye direnmem), pozitif emirlerle pekiştirilmiştir. Bunlardan ilki olan "...*kötü kişiye karşı direnmeyin. Tam tersine, sağ yanağına kim vurursa, ona öbürünü de çevir*" (Matta, 5: 39; krş. Luka, 6: 29) ifadesindeki yanağa vurulması örneği, büyük bir hakaret olarak kabul edilen ancak hayati bir saldırı düzeyinde olmayan fiziksel şiddet ve daha aşağısındaki hakaret vak'alarını kapsayıcı olarak düşünülmüştür. Buna göre ifadede, bu vak'alarda mağdurun intikam hırsıyla misillemede bulunmaması ve durumu uysalca karşılaması gerektiği öğütlenir. Ayrıca maruz kalınan zarar küçük boyutta ise kırık çıkık yoksa mesela, mahkeme yoluna başvurmada saldırganın affedilmesi yücelik olarak görülmüştür. Yani öbür yanağın çevrilmesi, kötüye kötülükle karşılık vermemenin temsili bir ifadesidir; literal anlamda diğer yanağı da çevirerek gerçekten daha fazla zarara izin vermek şeklinde anlaşılmamıştır.⁹⁹⁹

Kötüye karşı direnme yasağı kapsamında, uysal olmanın istendiği bir diğer temsili vak'a örneği de "*Size karşı davacı olup mintanınızı almak isteyen abanızı da verin*" (Matta, 5: 40; krş. Luka, 6: 29) ifadesinde yer alır. Açıklamalara göre, bu ifadede mintanın alınmak istendiği dava, kişiler arası küçük meselerle yani mali konularla ilgili olan ve hukuki haksızlıkla sonuçlanan davaları temsil eder. Temsilde, bu davalarda davalının mahkemenin verdiği karara uyması, haklı olsa bile karşı dava yoluna başvurarak ya da hasımlık ederek meseleyi uzatmaması istenmektedir. Burada davacıya abayı da vermek, sulhun sağlanması gayesine matuf olarak karşı taarruzda bulunmamak anlamındadır. Nitekim mintan (ing. coat) ve abanın (ing. cloak) basit eşyalar olması gibi, mesele de basittir ve davalı ailesinin büyük bir zarar görmeyeceği karara boyun eğmelidir. Ancak büyük zararların söz konusu olduğu hukuki haksızlıklara karşı itiraz edilmelidir. Bir açıklamaya göre de mintan kanun yoluyla kişinin elinden alınabilecekken, aba Yahudi şeriatında mahkeme yoluyla

⁹⁹⁸ TB, Yoma 23a.

⁹⁹⁹ McGarvey, P., a.g.k., Matthew, 5: 39; Jamieson vd., a.g.k., Matthew, 5: 38-39; Henry, a.g.k., Matthew, 5: 39.

fakirin elinden rehin olarak sadece gündüzleri alınabilir. Geceleri sahibine verilmelidir, çünkü fakir gece onu üzerine örterek uyur. Böylece bu duruma gönderme yapan bu temsili ifade, “mahkemeye yoluyla senden alınamayanı da vermeye hazır ol” anlamına gelmiş olur.¹⁰⁰⁰ Aslında bu da fakirin elinden muhtaç olduğu eşyalarını almaya kalkan kötü kişinin düştüğü aşağılık durumu sergiler.

Kötüye karşı direnme yasağı kapsamında yer alan üçüncü vak’a örneği, “*Sizi bin adım yol yürümeye zorlayanla iki bin adım yürüyün*” (Matta, 5: 41) temsiliyle gelir. Bu temsilde de devletin/yönetimin baskısına karşı direnmeme söz konusudur. Açıklamalara göre burada, o dönem Roma ve bazı doğu uluslarında vaki olan ve Pers kralı Cyrus’un başlattığı bir uygulamaya gönderme yapılmaktadır. Bu uygulamaya göre yönetimin ulaklarının, halkın erkeklerini ve atlarını gerektiğinde kendilerine yardım etmeye zorlama yetkileri vardı.¹⁰⁰¹ Yahudiler Roma’nın sürdürdüğü bu uygulamadan hoşnut değillerdi. Kutsal Yasa’nın öğrencileri olarak herkes gibi kamu hizmeti yapmaya zorlanamayacaklarını düşünüyorlardı.¹⁰⁰² Bu nedenle burada “iki bin adım yürüyün” ifadesinde, temsilen yönetime başkaldırmama ve verilen kamu görevini zoraki değil gönül hoşluğuyla yerine getirme öğütlenmektedir ki bu gönüllü hizmet gurur, kin ve intikam duygularını köreltir. Ancak burada boyun eğilen durum, yine çekilemeyecek türden bir baskı değildir ve ve hatta daha fazlasına (iki bin adım yürümeye) güç yetirilebilir. Ancak bu konuda, vatanperverliğe aykırı taleplere başkaldırılabilceği düşünülmüştür.¹⁰⁰³ Bir açıklamaya göre de yönetimin yetkililerin istedikleri mantıksız bir şey bile olsa, kötü sonuçlar doğuracak olan kavgaya girilmemeli ve boyun eğmeye hazırlıklı olunmalıdır ki müteakiben gelen “*Sizden bir şey dileyene verin...*” (Matta, 5: 42; krş. Luka, 6: 30) ifadesi de bu öğretiyi (emirle) paraleldir.¹⁰⁰⁴ Ancak çoğunlukla bu emir, sadaka vermek olarak tefsir edilir. Buna göre yardım isteyen bir fakir, sadaka ibadetini yerine getirebilmek adına bir fırsat olarak görülmelidir. Devamında gelen “*...sizden ödünç isteyenini geri*

¹⁰⁰⁰ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 40; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 40; Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 40.

¹⁰⁰¹ Bu uygulamaya işaret eden bir baskı örneği için bk. Luka, 23: 26.

¹⁰⁰² Burada aynı kanunun Tora’daki, savaşta sulh isteyen düşmanın vergi verip, hizmet yükümlülüğünü kabul etmesi şartıyla sulhun olacağı ile ilgili pasuklarda (Tesniye, 20: 10-11) geçtiği hatırlanmalıdır.

¹⁰⁰³ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 41; Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 41.

¹⁰⁰⁴ Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 41.

çevirmeyin” ifadesinde ise insanlara sadece zarar vermekten uzak durmakla yetinmeyip elden gelen iyiliği yapmaya teşvik vardır. Bu ifadelerle ilgili açıklamalarda, burada faizle borç verme ve tefeciliğe izin söz konusu olmadığı, gerçekten ihtiyacı olana ihtiyacı kadar ödünç vermenin kastedildiği belirtilir, ahlaksızlık ve tembelliğe sevk edecek olan ödünç verme ise bu emrin kapsamında görülmez.¹⁰⁰⁵

Günümüz hukuk kavramlarıyla ifade edecek olursak kişinin özel (gerçek kişi) ve tüzel kişiler (mahkeme ve devlet gibi hükmî şahıslar) tarafından uğradığı küçük çaplı zarar, haksızlık ve baskılara boyun eğmesini öğütleyen hükümlerin koruduğu temel ahlaki ilke, kötüye kötülükle karşılık vermemek, intikamcı olmamaktır. Bu ilke özellikle anlaşmazlık durumlarında toplumda daha fazla kötülüğün oluşmasını engellemek için karşı direnç göstermemek, uzlaşmacı ve affedici olmak, mağduriyeti meşru yollarla gidermek davranışlarıyla tezahür eder. Bu davranışlar, özgürlüğün çocuklarının, İsa (a.s.)’nın belirli örneklerle sınıflandırdığı durumlarda takınmaları gereken tutumu gösteren evrensel yasaklar olarak tefsir edilmiştir. Buna göre, Dağdaki Vaaz’da vurgulanan kötüye boyun eğme; kötülüğe kayıtsızlık, mutlak bir pasiflik, bir kölelik yasası değil manevi zaferler kazandıran bir mücadeledir ve kendine hâkim olma ilkesiyle bağlantılır.¹⁰⁰⁶

Yeni Ahit’in Eski Ahit’e aykırı olmayıp, onu temsillerle açıklayıcı olan intikam alma yasağını, Kur’an’da açık ifadelerle şu şekilde görürüz: “*Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır). Ama kim affeder ve arayı düzeltirse, onun mükâfatı Allah’a aittir. Şüphesiz O, zâlimleri sevmez. Zulme uğradıktan sonra, kendini savunup hakkını alan kimseye (ceza vermek için) bir yol yoktur. Ceza yolu ancak insanlara zulmedenler ve yeryüzünde haksız yere taşkınlık edenler içindir. İşte onlar için elem dolu bir azap vardır. Her kim de sabreder ve bağışlarsa, işte bu elbette azmedilecek işlerdendir*” (Şûrâ, 42: 40-43). İslam fikhında da zararı konu edinen pek çok kaide, Kur’an ve ayrıca sünnette de geçen bu esaslara dayanır. Mecelle’de yer almış olan “Zarar vermek ve zarara zararlar karşılık vermek

¹⁰⁰⁵ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 42; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 42.

¹⁰⁰⁶ Açıklamalar için bk. McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 39.

yoktur”, “Bir zarar kendi misliyle izâle olunamaz”, “Şiddetli zarar, daha hafifi ile izale edilir”¹⁰⁰⁷ kaideleri buna örnektir.

Yeni Ahit’te elçilerin mektuplarda inananlara yöneticilerine bağlı olmaları, kendilerine Tanrı’ya bağlılıklarından ötürü işkence ediyor olsalar da işverenlerine sabırla itaat etmeleri, Tanrı yolunda yürüdükleri için hesap soranlara karşı kendilerini yumuşak huyluluk ve iyilikle savunmaları ve böylece muhataplarını utandırmaları, musibetleri sabır, dua ve dayanışma ile aşmaları öğütlenir; hak yolda çektikleri eziyetlerin mükâfatının büyük olacağı belirtilir.¹⁰⁰⁸ Aslında bu durum İsa (a.s.)’ya iman edenlerin, Roma boyunduruğundaki topraklarda olumsuz tepkiyle karşılaşp işkence gördükleri ve henüz haksızlıklara karşı duracak güçte olmadıkları bir bağlamda söylenmiştir. Batıl yoldaki muarızlar karşısında dua, sabır ve yumuşaklığa dayalı olan bu mücadele yolu, Muhammed (a.s.)’in Mekke dönemindeki tebliğ sürecini yansıtır.

4.1.5. Yasa Kitabı’ndaki komşuyu sevmek kuralı ve tamamlayıcısı: Düşmanı sevmek

Dağdaki Vaaz’ın Yasa’yı tamamlayıcı bir diğer hükmü de düşmanları sevmektir. Bu hüküm, önce Yasa’daki ilgili kanunlara şu şekilde gönderme yapıldıktan sonra vazedilir: “ *Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin’ dendiğini duydunuz*” (Matta, 5: 43). Tora’da doğrudan komşuyu sevmek ile ilgili bir kanun vardır.¹⁰⁰⁹ Düşmandan nefret etmek ise bir kural olarak yer almaz. Ancak Yahudilere putperest Kenanlılarla barış yapmanın yasaklanması (*Çıkış, 34: 11-16*) ve onlarla yapılan Tanrı komutasındaki kanlı savaşlar, yani aslında tarihi ilişkiler bu algının oluşmasına yol açmış ve bu algı ilahilerde de yer almıştır. Hatta peygamberlerin yolundan sapıp putlara tapan İsraililer bile bu düşman sınıfından sayılmıştır, kurallara göre onlar da katledilmelidir.¹⁰¹⁰

¹⁰⁰⁷ Mecelle’deki 19, 25 ve 27. md. ve şerhleri için bk. Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul, 2009, s. 105-106, 109-110, 111 (Mecelle 19, 25 ve 27. md. ve şerhi).

¹⁰⁰⁸ Yakub, 5: 7-11, 13-20; 1. Petrus, 2: 13-25, 3: 8-18.

¹⁰⁰⁹ Hatta ilgili kanunda Yeni Ahit’te daha önce geçen öç alma ve kin tutma konularında da yasak vardır: “*Öç almayacaksın. Halkından birine kin beslemeyeceksin. Komşunu kendin gibi seveceksin. Rab benim*” (Levililer, 19: 18).

¹⁰¹⁰ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 43-44; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 43.

Yeni Ahit'te, düşmanından nefret etme tutumuna karşılık düşmanı sevmek ve zulmedenler için dua etmek nasihat edilir (*Matta, 5: 44*). Tefsirlere göre burada kişinin arkadaş ya da akrabalarına beslediği duygulara karşılık gelen bir sevgi kastedilmez. Bu sevgi, zor durumda olan birine acıyıp yardım etme (*Luka, 10: 35-37*) ya da İsa (a.s.)'nın kendini çarmıha gerenler için Rabbi'nden bağışlama dilemesi (*Luka, 23: 34*) örneklerinde sergilenen ahlaki bir sevgidir. Yeni Ahit'te düşmanı sevmek ilkesinden sonra gelen, zulmedenlere dua ederek karşılık vermek konusundaki nasihat da bu sevginin boyutunu açıklayıcıdır.¹⁰¹¹ Mümin olmayanların hidayeti için dua etme İslam ahlak anlayışında da vardır.

Yeni Ahit'te düşmanı sevmekle ilgili kuralı müteakiben bu tutum, güneşi hem iyilerin hem kötülerin üzerine doğuran Baba'ya layık oğullar olmanın yolu olarak nitelenir. Buna göre bu oğullar, vergi görevlileri¹⁰¹² ya da putperestler gibi sadece kendilerini sevenleri değil herkesi sevmeli, sadece din kardeşlerine değil herkese selam vermelidirler ki yetkin olsunlar (*Matta, 5: 45-48; Luka, 6: 27-28, 32-36*).

Yeni Ahit'teki başka bir pasajda, Yasa'daki "komşuyu sevmek" kuralının da en büyük iki buyruktan ikincisi olduğu belirtilerek önemi vurgulanır. İlgili pasaja göre bir grup Ferisî içinden bir din bilgini, yine İsa (a.s.)'nın Yasa'yı kabul edip etmediğini, anlayıp anlamadığını test etmek için Kutsal Yasa'daki en önemli buyruğun hangisi olduğunu sormuş, İsa (a.s.) da: "*Tanrının Rabb'i bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla seveceksin...İlkin benzeyen ikinci buyruk da şudur: "Komşunu kendin gibi seveceksin"* (*Matta, 22: 37-39*) cevabını vermiş ve peygamberlerin tüm sözlerinin bu iki buyruğa dayandığını söyleyerek bu konularda da Yasa'yı bilip gözettiğini göstermiştir.¹⁰¹³ Aynı pasajın bazı ilavelerle geçtiği Luka İncili'nde anlatıldığına göre, soruyu soran yasa uzmanı, sonsuz yaşamı kazanmak için ne yapması gerektiğini sormuş, İsa (a.s.) da bu konuda Yasa'da ne yazıyor diyince, soruyu soran yukarıdaki buyrukları söylemiş ve İsa (a.s.) bunu tasdik edip buyrukları yapmasını söyleyince adam "peki komşum kim" diye sormuş, İsa (a.s.)

¹⁰¹¹ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 5: 43-44; Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 5: 44.

¹⁰¹² Bir açıklamaya göre Roma devleti için Yahudilerden vergi toplayan vergi memurları, halka zulmederek para topluyor, ancak imtiyazlı olan kimilerine de ayrıcalıklı davranıyorlardı. bk. Henry, **a.g.k.**, Matthew, 5: 46.

¹⁰¹³ bk. *Matta, 22: 34-40; Markos, 12: 28-34*. Buradaki Rabb'i son gücüyle sevme emri Tanah'ta da yer alır (bk. *Tesniye, 6: 5*).

da verdiği bir misalle zor durumda olan herhangi bir insana yardım edenin onun komşusu olduğunu anlatarak, komşunun ihtiyacı olan herhangi bir insan olduğunu ima etmiştir (bk. Luka, 10: 25-37). Bu pasajla ilgili bir tefsire göre İsa (a.s.) böylece Ferîsîlerin umduğu üzere yeni bir kural koymamış, aksine mevcut kuralların uygulamasını nasihat etmiş, diğer taraftan Ferîsîlerin asıl derdinin kurumsallaştırdıkları Yasa'nın yerine getirilmesi olmadığını da ima etmiştir.¹⁰¹⁴ Ayrıca İsa (a.s.)'nin verdiği misalde sözü geçen komşuluk tanımlaması, bu konudaki yanlış algıları düzeltici olarak da açıklanmıştır. Buna göre, İsa (a.s.) döneminde, Yahudiler arasında, insanın kendi gibi seveceği komşu, İsrailoğulları ile aynı milletten ve aynı dinden olan kişi olarak anlaşılıyordu. Bu nedenle İsraili bir Yahudi'nin yabancı olan birini, bu kişi sonradan Yahudi olmuş biri (ing. proselyte-dönme) olsa da, öldürmesinin cezası, komşusunu öldürenin buna karşılık öldürülmesi gerektiği hükmü (*Çıkış, 21: 14*) kapsamında görülmemiş, ölüm tehlikesiyle karşı karşıya olan bir yabancıyı (ing. Gentile) kurtarmak da bir sorumluluk olarak görülmemiştir.¹⁰¹⁵ Bu durumda İsa (a.s.), her insani davranışın komşuyu sevmeye kapsamına girdiğini ve bu davranışı kimin yaptığının ya da bunun kime karşı yapıldığının önemi olmadığını anlatarak gelenekteki yanlış algıyı vurgulamış ve doğruyu göstermiştir.

4.1.6. Yasa Kitabı'ndaki doğruluğun ölçüsü olan ibadetler ve tamamlayıcısı: İbadette gösteriştan kaçınmak

Yeni Ahit'ten anlaşıldığı üzere Kutsal Yasa merkezinde tebliğini yapan İsa (a.s.), ibadetler konusunda uygulama olarak bir yenilik getirmemiştir. Ancak bu alanda da muhatabı olan Yahudi toplumundaki yanlış, samimiyetsiz ve bilinçsiz davranışlar hakkında uyarılarda bulunarak tamamlayıcı misyonunu yerine getirmiştir. Dağdaki Vaaz'da bu durum, "*Doğruluğunuzu insanların gözü önünde gösteriş amacıyla sergilemekten kaçın. Yoksa göklerdeki Babanızdan ödöl alamazsınız*" (*Matta, 6: 1*) şeklinde yer alır. Bu ifade daha önce geçen, kurtuluş için din bilginleri ve Ferîsîlerinkini aşan bir doğruluğa sahip olmak gerektiği ifadesinin (*Matta, 5: 20*)

¹⁰¹⁴ McGarvey, P., **a.g.k.**, Luke, 10: 26, 28.

¹⁰¹⁵ Sanedrin'in kararlarına göre bir yabancıyı öldüren İsailli katledilmezdi. Yine bir İsrailinin denize düşen bir yabancıyı kurtarma sorumluluğu yoktu. bk. Gill, **a.g.k.**, Luke, 10: 29; Henry, **a.g.k.**, Luke, 10: 29, 36-37.

açıklayıcısı olarak anlaşılmıştır. Buna göre İsa (a.s.) buraya kadar, kâmil bir doğruluk için kalbin günahlarından sakındırdığı gibi şimdi de dini yaşantıda kalbin temizliğinin, iyi niyetin önemine vurgu yapmaktadır.¹⁰¹⁶

Dağdaki Vaaz'da doğrulukta gösterişten sakınma uyarısından sonra, konu Yahudi toplumunda doğruluğun ölçüsü olarak kabul edilen ibadetlerde zuhur eden ikiye yüzlülük ve samimiyetsizliklerle örneklendirilmiştir. Bu samimiyetsizlik örnekleri, ilgili olduğu ibadetlerle başlıklandırılarak ele alınacaktır.

4.1.6.1. Sadaka verirken gösterişten sakınmak

Dağdaki Vaaz'da doğruluğu gösteriş amacıyla sergilememek gerektiği konusunda verilen ilk örnek, sadakalar (ing. almsgiving) hakkındadır. Bu konuda, verdikleri sadakayı borazan çaldırarak ilan eden ikiye yüzlülerin, istedikleri şeyden yani insanların övgüsünün dışında başka bir şey elde etmeyecekleri anlatılmış ve ardından *"...Siz sadaka verirken, sol eliniz sağ elinizin ne yaptığını bilmesin. Öyle ki, verdiğiniz sadaka gizli kalsın. Gizlice yapılanı gören Babanız sizi ödüllendirecektir"* (Matta, 6: 2-4) hükmü vazedilmiştir. Lange, bazılarının, bu pasajda geçen sadakaların borazan çalınarak ilan edilmesini, "dikkat çekmek" anlamında mecaz olarak anladıklarını, bazılarının ise literal anlamda anlayarak gerçekten de Ferîsîlerin bir borazan sesiyle fakirleri topladıklarını düşündüklerini belirtir. Fakat Lange, her Şabat günü sinagogda iki görevlinin o akşam Yahudi fakirlere verilmek üzere sadakaları topladığı ve üç görevlinin ise bunları fakirlere dağıttığı şeklindeki teamüllerde, borazan çalındığıyla ilgili bir bilgi olmadığı için, ifadenin mecaz olduğunun açık olduğunu belirtir. Teamüllere göre Yahudi olmayanlar da olmak üzere herkese dağıtılabilen günlük sadakaları ise yine üç görevli evlerden toplayıp fakirlere dağıtmışlardır.¹⁰¹⁷ Bu nedenle ifade yaygın anlamda, iyiliği duyurma çabasının ve kibrin bir sembolü olarak mecaza yorulmuştur. Sadakanın gizli verilmesinin istenmesi konusundaki tefsirlere göre ise burada hayırların duyurulması değil, kişinin bu amaçla hayır yapması yasaklanmıştır. Bu doğrultuda, hayırların,

¹⁰¹⁶ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 6: 1; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 6: 1.

¹⁰¹⁷ Lange, **a.g.k.**, Matthew, 6: 2. Aynı durumdan Lightfoot da bahseder ve bu konuyu Yahudi kaynaklarında geçen ayrıntılarla açıklar. bk. Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 6: 2.

halkı terbiye ve teşvik maksatlarıyla duyurulmasında bir sakınca görülmemiştir. Sadaka ibadeti, erken dönem kilisesinin belirgin özelliğidir.¹⁰¹⁸

Sadaka Kur'an'da da farz ve nafil olan tüm çeşitleriyle “infāk- rızkı Allah yolunda harcama” başlığı altında defaatle, tafsilat ve tashihleriyle dile gelmiştir. Yeni Ahit'te tashih edilen konu yani sadakada gösteriştten sakınmak, Kur'an'da da şu şekilde yer almıştır: “*Sadakaları açıktan verirsiniz ne güzel! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirsiniz bu, sizin için daha hayırlıdır ve günahlarınızdan bir kısmına da keffaret olur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır*” (Bakara, 2: 271).

4.1.6.2. Dua ibadetini yaparken gösteriştten sakınmak

Dağdaki Vaaz'da sadaka ibadeti hakkındaki uyarılardan sonra, aynı konuya dua (ing. prayer) ibadetiyle devam edilerek ikiyüzlüler gibi herkes görsün diye değil, gizlice dua edilmesi istenmiş ve duanın adabı öğretilmiştir.¹⁰¹⁹ Bu kısımda dua ederken, söz kalabalığıyla seslerini duyurabileceklerini sanan putperestler gibi boş sözleri tekrarlayıp durmak ve böylece onlara benzemek yasaklanmıştır. Ardından Kur'an'da da çeşitli kereler vaki olduğu gibi güzel bir dua öğretilmiştir. Rabb'i kutsama (hamd) ile başlayıp yardım, af ve korunma talepleriyle devam eden bu dua Fatiha suresini anımsatmaktadır. Ardından günahların affı için yapılan duaların kabul olması, başkalarının hatalarını bağışlama şartına bağlanmıştır.¹⁰²⁰ Dağdaki Vaaz'ın başka bir yerinde de, Tanrı'dan dilemeye davet vardır ve bu dileklerin yerine geleceği de vadedilir.¹⁰²¹

Dua konusunda; ikiyüzlülerin yani Ferîsîler ve Yazıcıların yaptığı dua ibadeti; “*Onlar, herkes kendilerini görsün diye havralarda ve caddelerin köşe başlarında dikilip dua etmekten zevk alırlar*” (Matta, 6 5; Luka, 11: 5) şeklinde tasvir edilir.¹⁰²² Bu ifadeler hakkındaki bir tefsire göre Yahudiler Bat-Amikdaş'taki

¹⁰¹⁸ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 6: 2; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 6: 2; Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 6: 2.

¹⁰¹⁹ Matta, 6: 5-6; krş. A'râf, 7: 55, 205-206.

¹⁰²⁰ Bk. Matta, 6: 5-15; Luka, 11: 2-4.

¹⁰²¹ “*Dileyin, size verilecek; arayın, bulacaksınız; kapıyı çalın, size açılacaktır. Çünkü her dileyen alır, arayan bulur, kapı çalana açılır. Hanginiz kendisinden ekmek isteyen oğluna taş verir?...*” (Matta, 7: 7-11)

¹⁰²² Bu tasvirlerden, buradaki dua ibadetinin Kur'an'da İsrailoğullarına farz kılındığı söylenen salat (dua-namaz) ibadeti olduğu anlaşılabilir. Mezmurlar kitabında bu ibadetin vakti olarak sabah, öğle ve akşam vakitlerine işaret vardır (bk. Mezmurlar, 55: 17). Yeni Ahit'te de havarilerin bazı dua

En Kutsal Yer'e¹⁰²³ yönelerek ayakta, oturarak veya yere kapanarak (secde ederek) dua ederlerdi. Bu ibadet şekli tercihe bağlıydı ve ikiyüzlüler, daha gösterişli olduğu için ayakta dua etmeyi tercih ederlerdi. Bu tefsirde, sonraki süreçte İbn Meymun'un, duanın şartlarını; ayakta durmak, yüzünü Yeruslaim'e dönmek, başını örtmek ve bakışlarını aşağıya sabitlemek olarak açıkladığı da kaydedilir. Buradaki baş örtme şartı, "he cover his head" şeklinde erkeklerden bahisle yer almıştır.¹⁰²⁴ Bu nedenle Yahudiler, yani aslında kadınlar toplu ibadetlere katılmadığından erkekler, bugün olduğu gibi eski dönemlerde de Tanrı'ya bakmaya layık olmadıklarının ve O'na saygıyla bağlılıklarının bir göstergesi olarak Mabet'e "tallit"¹⁰²⁵ adı verilen şalla, başı kapalı olarak giriyorlardı.¹⁰²⁶

Vaaz'da geçen Yahudilerin dua ibadetine dönecek olursak, bu konudaki açıklamalara göre Yahudiler muhtemelen dindarlıklarını segilemek için dua saatlerinin, kendilerini halkın kalabalık olduğu yerlerde, caddelerde yakalamasına dikkat ediyorlar ve orada öylece dikilip dua ediyorlardı. Bu nedenle İsa (a.s.)

vakitlerinde evde veya havrada duaya durduklarıyla ilgili ifadeler vardır: "Bir gün Petrus'la Yuhanna, saat üçte, dua vaktinde tapınağa çıkıyorlardı"; "Ertesi gün onlar yol alıp kente yaklaşırlarken, saat on iki sularında Petrus dua etmek için dama çıktı" (Resullerin İşleri, 3: 1, 10: 9). Bu pasajlar İsa (a.s.)'dan sonraki dönemden bahseder.

¹⁰²³ Burası, Bet-Amikdaş'ta Ahit Sandığı'nın ve mabet hazinelerinin korunduğu en kutsal bölümdür. bk. Alalu vd., **a.g.e.**, s. 211.

¹⁰²⁴ bk. Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 6: 5. Yani ibadette baş örtme, İslamiyet'te olduğu gibi sadece tesettürle ve kadınla ilgili değildir.

¹⁰²⁵ Yeni Ahit'in ilk dört kitabında olmasa da Pavlus'un sünnetsizlerden olan Korintliler'e mektubunda, Yahudilik'teki teamüllerin aksine bir erkeğin başı kapalı olarak dua ve peygamberlik etmesinin (dini öğretmesinin, vaaz etmesinin), başını yani Mesih'i küçük düşüreceğini söyler. Bu konudaki bir açıklamaya göre Yunanlılarda, pek çok toplumda olduğu gibi, kralın ya da saygın birinin huzurunda başı örtülü durmak saygısızlık olarak görüldüğü için erkekler dini törenlerde (kurban törenlerinde) saygıdan başlarını açardı. Pavlus da Romalılar ve Yahudiler arasında tersi söz konusu olan bu geleneği tasdik etmiştir. Ancak Yunanlılar arasında aynı şekilde putperest rahibeler de sözde ilham aldıkları zaman inandırıcı olmak için örtülerini açıp saçlarını dağıtıyorlardı. Pavlus bu kadınlara özenerek Kutsal Ruh'tan ilham aldığını söyleyip böyle peygamberce davranan ve erkeklerle eşitlik iddia edip toplu dualara başörtüsüz katılan kadınlara başlarını açmamalarını nasihat etmektedir. İlgili pasajdan anlaşıldığına göre Pavlus, ne erkeğin ne de kadının birbirinden bağımsız olmadığını belirtmekle birlikte, kadının başını örtmesini, Yahudi geleneğinde olduğu gibi erkeğin egemenliğini, ona bağımlılığını kabul etmesi olarak değerlendirmiştir. Ona göre başı örtmek, erkek için yaratılan ve uzun saç bile kendine örtü olarak verilmiş olan kadının doğasına uygundur. Tanrı'nın benzeri olan erkek ise başını örtmemelidir (I. Korintliler, 11: 3-13). Bu konudaki açıklamalara göre yeryüzüne efendi olarak yaratılan erkek, başına, hizmetkârlığa ve köleliğe işaret eden bir şey bağlamamalıdır. Kadının açık başla Tanrı'ya dua etmesinin uygun olmadığı ile ilgili ifadeler ise kadınların toplu ibadetlere başörtülü olarak katılmaları gerektiği şeklinde anlaşılmıştır. Paragraftaki açıklamalar için bk. Barne, **a.g.k.**, I. Corinthians, 11: 3-7; Haydock, **a.g.k.**, I. Corinthians, 11: 4, 10, 16; Jamieson vd., **a.g.k.**, I. Corinthians, 11: 3-9.

¹⁰²⁶ Jamieson vd., **a.g.k.**, I. Corinthians, 11: 4.

gösterişe kapılmamak için gizli odalarda yalnız başına ibadete davet etmiştir.¹⁰²⁷ Bu açıklamalar, burada belirli saatlerde kişisel olarak yapılan bir farz ibadetinden bahsedildiği izlenimini verir. Diğer taraftan dua için Mabet'e gidildiği bahsi (*Matta*, 6: 5), dua ibadetinin toplu halde de yapılabildiğini göstermektedir. Bu nedenle duayı gösteriş aracı yapma yasağı, toplu halde açıkça dua etmeyi yasaklayıcı olarak anlaşılmamıştır. Bu konudaki açıklamalara göre İsa (a.s.) da bayram günleri toplu ibadete (bayram namazı gibi) katılmak için Mabet'e gitmiştir. Bu nedenle kilisenin de başlangıcından beri kanonik dua saatleri olmuştur. Ancak Yeni Ahit'te, erkeklerin bu ibadeti, faziletlerini sergilemek için istismar etmeleri yasaklanmıştır.¹⁰²⁸

Yeni Ahit'te gizlice yapılması istenen dua, İsa (a.s.)'nın dağda ve bahçede yaptığı gibi (*Luka*, 6: 12) Tanrı'yla başbaşa yapılması gereken kişisel bir ibadet olarak da tefsir edilmiştir. Duada, putperestler gibi boş sözleri tekrarlamanın yasaklanmasına gelince, bu konudaki ifade, içtenlikle uzun uzadıya veya aynı ifadelerin tekrarıyla dua etmenin yasaklanması olarak anlaşılmaz. Çünkü İsa (a.s.) da bu durumlara benzer şekillerde dua etmiştir. Tefsirlere göre burada belirli sayı ve uzunlukta yapılan duaların bir vazife halini alması yasaklanmıştır. Bu görüşe göre bazı duaları tesbih edinen Roma kilisesi bu emri ihlal etmiştir.¹⁰²⁹ “Rosary- tesbih” diye isimlendirilen Roma Katolik kilisesinin ön gördüğü bu bireysel ritüelde, boncuklardan oluşan bir tesbihin çekilmesi suretiyle, belirli dualardan oluşan on beş grup dua okunmaktadır.¹⁰³⁰

Hıristiyanlık'ta kanonik dua saatleri, “the liturgy of the hours” veya “canonical hours” diye isimlendirilir. İslamiyet'teki beş vakit namaz gibi günün belirli saatlerde yapılan bu ibadetlerde, Mezmurlardan dualar okunur ve diğer kutsal metinlerden de okumalar yapılır. İbadetin vakitleri ve ifa ediliş şekilleri ise, kiliseler arasında farklılaşabilmektedir.¹⁰³¹ Duayı belirli bir yöne doğru yapma şartı

¹⁰²⁷ Lange, **a.g.k.**, Matthew, 6: 5-6; Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 6: 5.

¹⁰²⁸ Lange, **a.g.k.**, Matthew, 6: 6; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 6: 5-6; McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 6: 5; Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 6: 6-7.

¹⁰²⁹ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 6: 6-8.

¹⁰³⁰ Bu dua gruplarında, bir kere “Lord's Prayer- İsa'nın duası”, on kere “Mary- Bakire Meryem'e selam” ve bir kere “Glory- Şükür duası” okunur. Ayrıntılı bilgi için bk. Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 6: 7.

¹⁰³¹ Katolik kilisesine göre dua ibadeti, özellikle sabah ve akşam saatlerinde cemaatle ifa edilen, din adamları dışındakilerinin yalnız olarak da yapabilecekleri zorunlu bir ibadettir. bk. Collinge, **WERP**,

olmamakla birlikte, İslamiyet'teki gibi başlangıçta yüzler Kudüs'e yönelirken, sonraları doğu tarafına çevrilmiştir. Bu konuda belirtildiğine göre İskenderiyeli Clement (ö. 215)'e göre, duada doğuya yönelmenin nedeni, ışığın doğuşunun gecenin karanlığını dağıtmasıdır. Bazıları da bunun, Tanrı'nın krallığını yani İsa (a.s.)'nın gelişini hatırlattığını söylemiştir. Yani güneş, İsa (a.s.)'nın ve tebliğinin sembolü olmuştur.¹⁰³² Ayrıca bu doğu yönünün, Talmud'da geçen Şehina'nın (Tanrı'nın kutsal varlığının) batı yönünde olduğu şeklindeki anlayıştan¹⁰³³ zıttına doğru bir yöneliş olduğu da dikkat çekmektedir. İbn Meymun batı yönünün önemini, İbrahim (a.s.)'in, doğuya doğru güneşe tapılan çağında buna karşılık -daha sonra Bet-Amikdaş'ın üzerine yapılacağı- Moriya dağında batıya dönerek dua ettiği savıyla ilişkilendirerek açıklamıştır.¹⁰³⁴

Dua ibadeti, kutsal kitaptan bölümlerin okunması (kıraat) ve bazı tesbih ve duaların okunması suretiyle, bireysel veya toplu halde çeşitli formlarda yapılabilen bir ibadet olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te temel bir ibadet olarak süregelmiştir. Bu dinlerde, kible konusunda olduğu gibi söz konusu olan bazı farklılıklar, dinlerin teşekkülündeki tarihi süreçle ilgilidir. Bu süreçte söz konusu farklılıklar, bu dinlerin müntesipleri arasındaki çatışma ve ayrışmanın bir tezahürü olmuştur. Ne var ki Hristiyanlığın hem ibadet hem inanç konularındaki mimarı İsa (a.s.)'ya gelen vahiy değil kilise olmuştur. Sözde İsa (a.s.)'dan devralınan kilisenin bu konudaki yetkisi, peygamberinden sonra teşekkül eden bir dini, müntesipleri nazarında meşrulaştırmış görünmektedir.

4.1.6.3. Oruç ibadetinde gösteriştan sakınmak

Dağdaki Vaaz'da ibadeti gösteriş aracı yapmama konusunda bir uyarı da oruç (ing. fasting) hakkındadır. Bu ibadetin ifasında, oruçlu olduğunu insanlara belli etmek için asık yüzle perişan bir görüntüye bürünen ikiyüzlülere benzemekten sakındırılır ve orucun makbul olması için gizlice yapılması istenir (*Matta, 6: 16-18*).

I, 248; Roeber, **WERP**, I, 180. Doğu Ortodoks kilisesi ise sabah ve akşam dışında gece (yatsı) vaktinde evin doğu köşesinde ifa edilen bir dua ibadetini de kabul etmiştir. Ayrıca günün üçüncü (sabah saat dokuz suları), altıncı (öğle vakti) ve dokuzuncu (ikindi vakti) saatleri de yapmak isteyenler için dua vakti olarak kabul edilmiştir. bk. Roeber, **WERP**, I, 180.

¹⁰³² bk. Bacchiocchi, **a.g.e.**, s. 247-248.

¹⁰³³ **TB**, Bava Batra 25a.

¹⁰³⁴ Kaynak için bk. Doğan, **a.g.e.**, s. 209.

Buradaki oruç ibadeti, esasen Yahudilerin haftada iki¹⁰³⁵ veya dört gün, gönüllü olarak tuttukları (nafile) oruç olarak anlaşılmıştır. Diğer taraftan yedinci ayın onunda hep birlikte tutukları (farz) kefarete orucu (bk. *Levililer*, 16: 29) ve sonbaharda yağmur yağmadığında ya da hasat tehlikeye girdiğinde yine topluca tuttukları geleneksel oruçları kapsadığı da düşünülmüştür. Açıklamalara göre Yahudiler oruç tutarken yas elbiseleri giyip kedere bürünürlerdi. Bu uygulamanın, günahlarının farkında olarak kedere bürünmek ya da acziyetini kabul ederek tevazu göstermek şeklinde geleneksel bir anlamı olabilir, ancak zamanla faziletin teşhiri haline gelmiştir. Çünkü nafile oruçlar faziletin göstergesi sayılmış ve bu da halkın saygı ve övgüsünü kazanmak için kullanılmıştır.¹⁰³⁶

Yeni Ahit'ten anlaşıldığına göre oruç, İsa (a.s.)'nin öğrencilerine (ona iman edenlere) eleştirilerin yöneltildiği konular arasındadır. Bu konudaki “...*Yahya'nın öğrencileri İsa'ya yaklaşıp sordular: “Niçin Ferîsîler’le bizler oruç tutuyoruz da öğrencilerin oruç tutmuyor?”* (Matta, 9: 14) ifadesinden anlaşıldığı üzere İsa (a.s.)'nin kendisi değil öğrencileri, bazı geleneksel oruçları tutmuyorlardı. Tefsirlerde geçtiğine göre bu oruçlar Yahudilerin haftanın ikinci (Pazartesi) ve beşinci (Perşembe) günü, teamülen sürdürdükleri oruçlar olabilir. Ezra bu iki günü, mahkemelerin yargı günü ve Şabat dışında toplu Yasa okumalarının yapıldığı günler olarak düzenlemiştir. Bu günlere atfedilen bu önemin nedeni, Yahudi geleneğinin metinlerinden olan Midraş'ta geçtiğine göre, haftanın beşinci gününün, Musa (a.s.)'nin ikinci tabletleri almaya gittiği ve haftanın ikinci gününün de bundan sonra Tanrı'nın İsrailoğullarına, buzağıya tapmalarından ötürü olan öfkesinin yatıştığı gün olmasıdır. Yine bu çereçevde belirtildiğine göre Yahudiler arasında bu iki günden başka, hayırlı rüya görme, bir rüyanın teviline ulaşma ya da kötü tesirine engel olma, bir isteğe ulaşma ya da muhtemel bir kötülüğe engel olma gibi nedenlerle de oruç tutmak yaygındı ki İsa (a.s.)'ya inananlar bu tür oruçları da tutmuyor olabilirler. İsa (a.s.), eleştiriler karşısında öğrencilerini, kendini güveye benzetmek suretiyle, “...*Güvey kendileriyle birlikteyken yakınları yas tutar mı?”* (Matta, 9: 15) şeklinde bir yanıt vererek savunmuştur. Bu cevap şu mealde yorumlanmıştır. İsa (a.s.)'nin öğrencilerinin arasında bulunduğu dönem, davetlilerin güveyle eğlenerek geçirdiği

¹⁰³⁵ Bu oruç için bk. Luka: 18: 12.

¹⁰³⁶ Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 6: 16; Lange, **a.g.k.**, Matthew, 6: 16; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 6: 16.

bir düğün şenliği gibidir. Nitekim o dönemlerde, yedi gün süren düğün şenliklerinde güveyin davetlileri yiyip içerler, yani şenliğe denk gelen geleneksel oruçları tutmazlardı. Aynı şekilde İsa (a.s.) hayattayken, öğrenciler herhangi bir işkenceye maruz kalmayacak, yas alameti olan oruç tutmayacaklardır. Ancak İsa (a.s.)'nın bu sözünde, ileride, İsa (a.s.)'nın yokluğunda oruç tutmayı gerektiren ızdıraplı dönemlerin geleceğine işaret vardır.¹⁰³⁷

İsa (a.s.)'nın, öğrencilerinin oruç tutmamaları konusundaki eleştiriye verdiği cevabın devamında, ona inananlardan tamamen eski gelenekleri sürdürmelerinin beklenmesinin yanlış olduğunu ifade eden temsiller de vardır. Bu durum, eski kumaşı yeni kumaşla yamama ve yeni şarabı eski tulumlara koymaya benzetilerek bu karışımların hem eskiyi hem yeniyi telef edeceği, bunların karıştırılmamasının ise her ikisini de koruyacağı anlatılır.¹⁰³⁸ Bu temsiller, İsa (a.s.)'nın nübüvveti itibariyle yeni bir dönemin başladığının ve teamüllerdeki -geleneksel olarak sürdürülen- şeylerin onun tebliğine karıştırılmaması gerektiğinin sembolik bir ifadesi olarak açıklanır.¹⁰³⁹

Hıristiyanlık'ta oruç ibadeti, günahların affına vesile olan ve muhtemel günahlara karşı koruyan, duaları daha güçlü ve makbul kılan (dua da orucu kıymetlendirir), faziletli bir ibadettir. Ancak makbul olması; göz, kulak, eller ve diğer organların da günaha karşı oruç tutmasına bağlanmıştır.¹⁰⁴⁰ Başlangıçta akşamdan akşama yenen bir öğünün dışında yemek ve içmekten uzak kalmak şeklinde tutulan oruç, günümüzde çoğunlukla et ürünleri ile alkollü içecek gibi bazı gıdaların yasak olduğu bir tür perhiz olarak sürdürülmektedir.¹⁰⁴¹

¹⁰³⁷ Açıklamalar için bk. Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 9: 14; Henry, **a.g.k.**, Matthew, 9: 14-17. Yeni Ahit'te, ilk kiliselerin oruç tuttuğuyla ilgili ifadeler vardır. Örneğin bunlardan biri olan, “*Bunlar Rabb'e tapınıp oruç tutarlarken Kutsal Ruh kendilerine şöyle dedi*” (Elçilerin İşleri, 13: 2) ifadesindeki oruç, Yahudilerin geleneksel oruçlarından biri veya kıtlık nedeniyle tutulan bir oruç olarak tefsir edilmiştir (bk. Gill, **a.g.k.**, Acts, 13: 2). Bir açıklamaya göre de İsa (a.s.)'dan sonra düğün şenliği bitmiş ve gerçekten de kiliseler, özellikle Ferîsî asıllı inananlar, havarilerin tutmadıkları oruçları tutmuşlardır (bk. Henry, **a.g.k.**, Acts, 13: 2). İlk kiliselerin orucuna bir diğer örnek de “*Kilise topluluklarının her birine İhtiyarlar atadıktan sonra, oruç tutarak dua ettiler...*” (Elçilerin İşleri, 14: 23) ifadesidir.

¹⁰³⁸ “*Hiç kimse eski giysiyi yeni kumaş parçasıyla yamaz. Çünkü yeni kumaş çeker, giysiden kopar, yırtık daha beter olur. Hiç kimse yeni şarabı eski tulumlara doldurmaz. Yoksa tulumlar patlar; hem şarap dökülür, hem de tulumlar mahvolur. Yeni şarap yeni tulumlara konur, böylece her ikisi de korunmuş olur*” (Matta, 9: 16-17).

¹⁰³⁹ Jamieson vd., **a.g.k.**, Luke, 5: 33-39.

¹⁰⁴⁰ Henry, **a.g.k.**, Matthew, 6: 16; Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 6: 17.

¹⁰⁴¹ Doğu Katolik Kilisesi, hayvansal gıda, alkol, cinsel ilişki ve sosyal aktivitelerden uzak kalmak ve Kutsal Kitap'ı okumak gibi ibadetlerle meşgul olmak şeklinde ifa edilmesini ön gördüğü oruç

Yeni Ahit'te farz oruçtan doğrudan bahis yoktur, ancak bahsedildiği üzere orucun nasıl tutulması gerektiğini öğreten ifadeler, o dönem vaki olan farz orucun yükümlülüğünden kaldırılmadığını gösterir. MS. II. yy.'da kiliselerin, İsa (a.s.)'nın Yahudilerce ele verildiği günle ilişkilendirilen Çarşamba günü ve çarmıha gerildiği günle ilişkilendirilen Cuma günü oruç tuttukları bilinmektedir. Bu uygulama, Pazartesi ve Perşembe'yi nafie oruçla geçiren Yahudilerden ayrılmak için başlatılmış da olabilir. Dördüncü yüzyıldan itibaren ise bazı kiliseler, İsa (a.s.)'nın çölde oruçlu olarak geçirdiği kırk günün anısına oruç tutmaya başlamış ve bu oruca önem vermişlerdir. "Lent" adı verilen bu büyük oruç, Paskalya'dan yani İsa (a.s.)'nın çarmıha gerildikten sonra dirildiğine inanılan, Mart ayının 15. Gününden önceki kırk gün boyunca sürer.¹⁰⁴² Böylece Hristiyanlık'ta bir kez daha İsa (a.s.)'dan sonraki tarihi seyir içinde, bir ibadetin anlam ve vakti, Yahudilik'ten koparak gelişen inançlara uygun şekilde düzenlenmiştir. Bu düzenlemeden başka, peşpeşe bu kadar uzun süreli bir orucun tutulması –peygamberlerin şahsi uygulamalarını saymazsak-¹⁰⁴³ İslamiyetle birlikte Ramazan orucunda vaki olmuş görünmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde işlendiği üzere Yahudiliğin kendi içinde büyük yer işgal eden kurban ibadetleri, bu ibadet için gerekli şartların mevcut olmadığı gerekçesiyle geleneksel olarak yerini dua ve oruca bırakmıştır. Hristiyanlığa geldiğinde ise Yahudilik'te günah ve hataların onarımı için sunulması gereken kurbanlara artık gerek duyulmamıştır, çünkü İsa (a.s.)'dan sonra oluşturulan Hristiyan teolojisine göre İsa (a.s.), insanlığın günahları için bir daha kan dökülmesin diye kendini kurban etmiştir.¹⁰⁴⁴ Hristiyanlara düşen bunu unutmamak etrafında örülmüş ayinleri, dua ve eşbîhleri yapmak olmuştur. Katolik kilisesinin ibadetlerindeki İsa (a.s.) ve annesi Meryem'i tıpkı Baba (Rab) gibi kutsamak, hatta

ibadetine önem verir. Kilisenin bazı bayram günleri dışında her Çarşamba ve Cuma, Lent ve başka üç uzun oruç dönemleri vardır. Doğu Ortodoks Kilisesi'nin de belirli bazı bayram dönemleri dışındaki her Çarşamba ve Cuma günü, Lent ve bazı özel oruç dönemleri vardır. Bu oruçlarda günde bir defa yemek yerler ve bu yemekte et, süt, yağ ve şaraptan sakınırlar. Roma Katolik Kilisesi'nde Lent'in ilk günü (Çarşamba) ve son Cuması et yememe şeklinde zorunlu bir oruç vardır. Protestanlıkta ise oruç tutmak da zamanı da kişinin iradesine bağlıdır. bk. Roeber, **WERP**, I, 170, 179-180; Collinge, **WERP**, I, 248, McKim, **WERP**, I, 224; Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 6: 17.

¹⁰⁴² bk. Aydın, "Hristiyanlık, Mâbed ve İbadet", **DİA**, XVII, 351.

¹⁰⁴³ Tora'da, Musa (a.s.)'nın da Sina dağında geçirdiği kırk gün kırk gece ekmek yemediği, su içmediği geçer (Çıkış, 34: 28).

¹⁰⁴⁴ Bu inanca dayanak olarak, Yeni Ahit'teki bazı ifadeler bu doğrultuda yorumlanmıştır. ör. bk. Yuhanna, 2: 17-22. Tefsir için bk. Gill, **a.g.k.**, John, 2: 17.

havarileri ve bazı örnek şahısları da bu çerçeveye dâhil etmek, en yoldan şaşan teamüller gibi görünmektedir ki 16. Yy.'da ortaya çıkan Protestanlık mezhebi de kilise ruhbanlığının türettiği bu teamülleri reddetmiştir. Bu mezhep, Roma Katolik Kilisesi'nin hiyerarşik yapısına ve Papa'nın otoritesine karşı girişilen bir reform hareketidir.¹⁰⁴⁵ Doğu Ortodoks kilisesi ise manevi yaşamda, moral bir yasa olarak kabul ettiği on emre, özverili sevgiye, duaya, oruca, sadakaya ve –Hıristiyan teolojisi etrafında şekillenen- ritüellere düzenli katılma gibi amellere önem vermiştir.¹⁰⁴⁶

Dağdaki Vaaz'ın ibadetlerle ilgili kısmı, yine temsili anlatım ve örneklemeler yoluyla, ilah olarak sadece Allah'a bağlılık gösterilmesi ve sevgi beslenmesi gerektiği anlatılarak son bulur. Bu konuda inananlar, geçici olan ve tükenen dünya malı biriktirmek yerine, tükenmeyen ebedi hazineler biriktirmeye davet edilir. Akabinde bu konuda tüm bedenın ışığı olan sağlam bir göze sahip olmak ve bedeni karanlığa mahkûm eden bozuk bir göze sahip olmak şeklinde bir temsil gelir.¹⁰⁴⁷ Bu temsildeki sağlam göz, Allah'a bağlılıkla hareket eden aklın, bozuk göz de dünyevi hırslarla hareket eden veya hem dünyayı hem ahireti bir arada elde etmek isteyen aklın sembolü olarak yorumlanmıştır. Buna göre Tanrı, bu bozuk aklın insana telkin ettiği gibi hem kendine hem paraya (dünyaya) sevgi beslenmesini ve kulluk edilmesini kabul etmez. Vaaz'da bu durum belirtildikten sonra, Tanrı'ya bağlılığın göstergesini ortaya koyan ifadeler de yer alır. Bunlara göre sadece Tanrı'ya kulluk etmek; ne yiyip giyeceği kaygısıyla değil tüm mahlûkatı ve rızıklarını yaratan Rabb'e dayanıp güvenerek huzur içinde yaşamaktır. Bu çağrıların, ölçülü bir şekilde olan mülk edinmeyi yasaklayıcı olarak anlaşılmadığı söylenmelidir. Yorumlara göre burada bencil amaçlarla, maksadı aşan mülk edinmek ve mülkiyeti ebedi, tükenmez olarak görmek yasaklanmıştır.¹⁰⁴⁸ Durum böyle olsa bile tarihi süreçte lüks ve sefahatin karşıtı olarak görülen fakirlik, Hıristiyanlığın simgesi olarak kabul

¹⁰⁴⁵ bk. McKim, **WERP**, I, 219.

¹⁰⁴⁶ Roeber, **WERP**, I, 177.

¹⁰⁴⁷ “Bedenin ışığı gözdür. Bu nedenle, gözün sağlamsa tüm bedenın aydınlıktadır. Oysa gözün bozursa tüm bedenın karanlıktadır. Eğer sendeki ışık gerçekte karanlık ise ne denli korkunçtur o karanlık!” (Matta, 6: 22).

¹⁰⁴⁸ bk. Matta, 6: 19-34; Luka, 12: 22-36, 16: 13. Tefsirler için bk. Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 6: 20-24; McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 6: 19-34.

edilmiş,¹⁰⁴⁹ buna karşılık 17. Yy'da Protestanlığın bir mezhebi olarak ortaya çıkan Kalvinizm, Hristiyan halkı miskinliğe sevk eden bu fakirlik anlayışına karşı, tabi ahlak kuralları çerçevesinde kalmak şartıyla çalışmayı bir Hristiyan vazifesi olarak görmüş ve inananları toplumsal refah için üretmeye teşvik etmiştir.¹⁰⁵⁰

Yeni Ahit'te, Dağdaki Vaaz dışında pek çok pasajda Kutsal Yasa'ya tabi olan Yahudilerin dini yaşantılarında hataya düştükleri en önemli konulardan biri olarak; çelişkili davranışlarda bulunmalarından, ikiyüzlülük yapmalarından bahsedilir. Matta kitabının 23. Bölümünün tamamı, bu durumu örneklerle açıklar ve söz konusu yanlışlıklarla ilgili doğruları gösterir.¹⁰⁵¹ Burada örneğin Yahudilerin dış temizliğe özen gösterirken, iç temizliğe, yani kalp temizliğine özen göstermedikleri yine sembolik bir anlatımla şöyle ifade bulur: “*Vay sizlere dinsel yorumcular ve Ferîsîler. İkiyüzlüler! Çünkü bardağın, çanağın dışını temizlersiniz, ama içi soygunculukla, bencil isteklerle doludur. Kör Ferîsî! İlkın bardağın içini temizle ki, dışı da temizlenmiş olsun*” (Matta, 23: 25-26). Bu bölümdeki diğer tüm ifadeler, iman ve amel bütünlüğüne ve amelde kalp temizliğinin, niyetin önemine vurgu yapmaktadır. Yeni Ahit'te sergilenen tüm bu tabloya bakılırsa, İsa (a.s.)'nın kavmi görünüşte doğru, kuralcı ama kalben eğri bir dini yaşantı sürdürmektedir. Yasa'ya bağlılık iddiasındaki bu inananlar, aslında ondan çok uzaktadırlar.

Yeni Ahit'te geçtiğine göre dini yaşantı konusunda Yahudilerin samimiyetsizliğini gösteren bir husus da övgü vesilesi kılınan ibadetlerin başka maddi menfaatler için de kullanılmasıdır. Yani dini yaşantı, şekillere hasredildiği

¹⁰⁴⁹ Bunun nedeni İsa (a.s.)'nın tebliğinde, dünya zenginliğini bırakıp fakirliği tercih edenlere ve fakirlere yardım edenlere, Göklerin Egemenliği'nde verilen önemli konum ve İsa (a.s.)'nın da fakirlere gösterdiği ihtimamdır (bk. Matta, 10: 9-19, 19: 21-26, 25: 31-46; Luka, 12: 12-14, 18: 22). Ayrıntılı bilgi için bk. Gustavo Gutiérrez, “The Option for the Poor Arises From Faith in Christ” (transl. Robert Lassalle-Klein, James Nickoloff, Susan Sullivan), **Theological Studies**, S. 70, 2009, ss. 317-326, <http://cdn.theologicalstudies.net/70/70.2/10.1177.004056390907000205.pdf>, (15.06.2017). Esasında Tanrı oğlu İsa (a.s.), insan olup ızdırap çektiği için, onun bu hali de bir nevi gönüllü fakirlik ve dünyada çileli yolu tercih etme olarak düşünülmüş, özellikle IV-V. asırlarda zühdün bir göstergesi sayılan fakirlik, bir ideal olarak rağbet görmüştür. bk. Mustafa Göregen, “Dinlerde Dünyadan Feragat Etme (Fakirlik) Düşüncesi”, **Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.6, S. 2, 2013, s. 391-394.

¹⁰⁵⁰ Calvin, Cenevre'de kurduğu kilisede, ticari faaliyetleri desteklerken lüks ve tembelliğe karşı sıkı kurallar çıkarmıştır. Yeni Ahit'in kurallarına sıkıca bağlı olan Calvin, eğlenceyi, fuhuşu, sapkın inançları yasaklayıp, okula ve dini ayinlere gitmeyi mecbur kılarak gerçek bir Hristiyan toplumu oluşturmuştur. bk. Ahmet Aras, **Protestanlık Tarihinde Kalvinizm**, Konya, 2004, s. 151-154, 76.

¹⁰⁵¹ bk. Matta, 23: 1-39; Markos, 12: 38- 40; Luka, 11: 39-51, 13: 34-35, 20: 45-47.

kadar dünyevileşmiştir. Bu konuda Yeni Ahit'te anlatılan bir olaya göre İsa (a.s.), Yahudilerin ticaret merkezi haline getirdiği Mabet'te¹⁰⁵² alışverişle uğraşanları dışarı atar, para değiştirenlerin masalarını, koyun, sığır, güvercin¹⁰⁵³ satıcılarının koltuklarını altüst eder. Bu esnada Rabb'in Kutsal Kitabı'nda unutulmuş olan şu sözlerini oradakilere hatırlatır: *“Evime tüm ulusları kapsayan dua evi denecektir. Ama siz onu eşkıya yatağı yaptınız”* (Matta, 21: 12-13).¹⁰⁵⁴ Anlaşılan o ki kurban ibadeti bir piyasaya, çeşitli nedenlerle Rabb'e kurbanların sunulduğu mekân olan Mabet'in etrafı da kurbanlık pazarına dönüşmüştür. Bu konudaki bir açıklamaya göre bu ticaretin yapıldığı yer, İsa (a.s.)'nın döneminde ibadete açılmış ve daha görkemli olması için çalışmaların sürdürüldüğü II. Bet-Amikdaş'ın ibadet yapılan bölümü değil her ulustan olan insanların girebildiği yani asgari düzeyde kutsal olan en dıştaki avludur. Yahudiler burada kurban ticaretinin yapılmasını Mabet'in kutsallığına aykırı görmemişlerdir. Bu açıklamaya göre sonraları burada her türlü şeyin ticaretinin yapılmaya başlanmış olması muhtemeldir. Ticaretin getirdiği gürültü, çekişme ve sahtekârlıklar ise Rabb'in Tapınağı'na uygunsuzdur. Bu nedenle, pasajdan anlaşıldığı üzere satıcı ve alıcılar haklı olduğunu bildikleri İsa (a.s.)'ya karşı çıkamamışlardır.¹⁰⁵⁵

Sonuç olarak Yeni Ahit'te belirli formları olan ibadetler, geçersiz ya da önemsiz bir konumda değildir. Ancak doğruluğun ölçüsü olarak kabul edilegelen bu ibadetlerde asıl gayenin Allah'a kulluk olması gerektiği vurgulanır. Yeni Ahit'teki bu konuda geçen ifadelerle ilgili tefsirlerden anlaşıldığı üzere ibadetlerin toplu halde ve açıktan yapılmasına ya da iyiliğe teşvik için bazı hayırların topluma duyurulmasına karşı bir yasak da yoktur. İbadette ikiyüzlülük yasaklanmış, bu nedenle özellikle nafîle ibadetlerin etrafa sergilenmeden, gizlice ifa edilmesi istenmiştir. Bu yasağa örnek olarak kullanılan sadaka, dua (namaz) ve oruç ibadetlerin seçimi manidardır. Nitekim Yahudiler sırayla komşulara (topluma), Allah'a ve kendilerine karşı olan

¹⁰⁵² II. Bet-Amikdaş kastediliyor. İsa (a.s.) Yerusâlim'e gelince Mabet'i ziyaret etmiştir. Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 20: 10-22.

¹⁰⁵³ Yahudiler bazı günahlardan tövbe için, ekonomik durumuna göre güvercin, ya da kumruyu kurban olarak sunabilir. Bu günahlar, tanıklığı inkâr etmek, kutsal şeylere hâlel getirmek ve boş yere yemin etmek veya verilen yemini ihlal etmektir. bk. Levililer, 5: 1-7.

¹⁰⁵⁴ krş. Markos, 11: 15-18; Luka, 19: 45-46; Yuhanna, 2: 13-16. İfadenin Tanah'taki karşılıkları için bk. İşaya, 56: 7; Yeremya, 7: 11.

¹⁰⁵⁵ Lange, **a.g.k.**, Matthew, 21: 12-14.

sorumlulukların yerine getirildiği bu üç ibadeti, dindarlığın şartları yani doğruluğun ölçüsü olarak kabul etmişlerdir ki Katolik ve Ortodoks kiliseleri de bu ibadetlere önem vermiştir. Ancak bu ibadetler, zamanla dindarlığın ve bunun üstünlüğünün sergilenmesine araç olarak istismar edilmiş görünmektedirler.¹⁰⁵⁶ Dindarlığın (teslimiyetin) bu şartları, Kur'an'da önceki ümmetlere farz kılındığı söylenen zekât-sadaka, salat ve savmdır ve bu ibadetler Kur'an semantiğinde aynı öz üzere yeniden şekillenmiştir.¹⁰⁵⁷

4.1.6.4. Doğruluğun Ahlaki Boyutu

Dağdaki Vaaz'da Göklerin Egemenliği'ne girmeyi (kurtuluşu) sağlayacak olan doğruluğun ibadetlerdeki tezahürlerinden sonra, vaazın son bölümünde (*Matta*, 7. böl.), bazı ahlaki davranışlardaki tezahürleri açıklanarak, Yasa'yı tamamlayıcı/bütünleyici esasların beyanına devam edilir. Burada İsa (a.s.)'nın, hatalarından dolayı başkalarını yargılamamak ve bunun yerine kendi hatalarıyla meşgul olmak, insanlara onlardan beklenen davranışlarla muamele etmek, yaşama götürecek olan dar kapıdan girip çetin yolda yürümeyi göze almak,¹⁰⁵⁸ istediğine ulaşmak için dua etmekten ve arayıştan vazgeçmemek konularında nasihatleri yer alır. Muhataplar yalancı peygamberlere karşı, onları sahte meyvelerinden tanıyabilecekleri söylenerek uyarılır ki buna göre kötü ağaç iyi meyve vermez ve kesilip atılır, yani sahte peygamber sahte doktrinleri ve kötü yaşantısı ile kendini ele verir.¹⁰⁵⁹ Daha sonra İsa (a.s.)'ya inandığını söyleyenlerden sadece Baba'nın isteklerini yerine getirenlerin Göklerin Egemenliği'ne girebileceği vurgulanır. Son olarak İsa (a.s), sözlerini (vaazını) işitip uygulayanları, konutunu kaya üzerine kurup her türlü felaketten korunan akıllı adama, işitip uygulamayanları kum üzerine kurduğu konutunu yağmur, sel sonucu kaybeden kıt akıllıya benzetir. Yeni Ahit'e göre bu vaazı dinleyenler konuşanın bir din yorumcusu değil, yetki sahibi olarak öğrettiğini anlayarak şaşırmışlardır.¹⁰⁶⁰

¹⁰⁵⁶ Dindarlığın şartları hakkında bk. Lange, **a.g.k.**, Matthew, 6, "Exegetical and Criticalal" başlığı; Roeber, **WERP**, I, 177.

¹⁰⁵⁷ bk. Mâide, 5: 12; Bakara, 2: 83, 183.

¹⁰⁵⁸ krş. Beled, 90: 11-16.

¹⁰⁵⁹ Calvin vd., **a.g.k.**, Matthew, 7: 15.

¹⁰⁶⁰ bk. *Matta*, 7: 1-29; *Luka*, 6: 37-49, 11: 9-13, 13: 24.

4.2. Yeni Ahit'in Yasa Kitabı'ndaki Şekilselleşen Kuralları Tamamlayan Özcülüğü ve Bunun Yahudi Geleneğinden Kopuş Doğrultusunda Yorumlanması

4.2.1. Yasa Kitabı'ndaki Şabat'tan Sunday'e geçiş

Yeni Ahit'te sık sık Kutsal Yasa'ya tabi olanların dini yaşantıyı, bu Yasa'nın şekilsel uygulamalarına hasredip, Yasa'nın esas gayesini ihmal ettiklerine vurgu yapılır. Bu konudaki ihmaller, özellikle Yahudilerin dini kurallara sıkı sıkıya bağlı olan Ferîsî mezhebinde görülmektedir. İsa (a.s.) ve öğrencilerinin kimi davranışlarını Yasa'ya aykırı bularak eleştiren ve böylece onları itibarsızlaştırmaya çalışanlar da çoğunlukla bu mezhebin din adamları ve mensuplarıdır. Şabat, bu eleştirilerin merkezinde yer alan konulardandır. Örneğin Yeni Ahit metinlerinden anlaşıldığı üzere Ferîsîler, Şabat günleri bir açık yakalamak amacıyla İsa (a.s.) ve havarilerini (öğrencilerini) sürekli takip etmekte ve neticede, bu günde yapılması yasak olan melahaları (işleri) yapmakla suçlamaktadırlar. Bunlardan birisi, Şabat günü İsa (a.s.) ile birlikte ekinlerin arasından geçen havarilerin acıkınca başakları koparıp yemeleri hakkındadır. Bu konudaki pasajda anlatıldığına göre, bu olay üzerine Ferîsîler İsa (a.s.)'ya; *“Niçin Şabat günü yasal olmayanı yapıyorlar”* şeklinde soru yöneltmişlerdir. İsa (a.s.) da, karınları aç olan Davut (a.s.) ve yanındakilerinin Rabb'in evine girip yalnız rahiplerin yemeye yetkili olduğu *“kutsal sunu ekmeklerini”* yedikleri ile ilgili -Kutsal Yazılarda- yazılanları hatırlatmış, sonra da şu sözü söylemiştir: *“Şabat günü insan yararına saptandı, insan Şabat günü yararına değil.”*¹⁰⁶¹ Böylece dinin kurallarındaki *“insanın yararına olma (maslahat)”* gayesine dikkat çekmiş ve Davut (a.s.)'un yaptığı gibi zaruret halinde kurallara uymama konusunda ruhsat olduğunu belirtmiştir. Bu ifadenin tefsirine göre de burada merhamet ilkesi, Şabat'ın önüne geçmiş ve İsa (a.s.) aç olan öğrencilerinin başakları koparıp yemelerine izin vermiştir. Buradan hareketle, üst düzeydeki bir ilkenin, bir

¹⁰⁶¹ Tüm pasaj için bk. Markos, 2: 23-28; krş. Matta, 12: 1-8; Luka, 6: 1-5. Markos İncili'nde aynı bağlamda, aynı gün İsa (a.s.)'nın sinagoga girdiği ve orada eli kupkuru bir adamı iyileştirdiği anlatılır. Buna göre İsa (a.s.) orada bulunanlara yaptığı Şabat'a hürmetsizlik olmadığını, *“Şabat günü iyilik yapmak mı, yoksa kötülük yapmak mı yasaldır? Can kurtarmak mı, yoksa can almak mı?”* sorusuyla ima etmiş ama yine de bu olay üzerine oradakiler dışarı çıkıp onu ortadan kaldırmayı planlamışlardır (bk. Markos, 3: 1-6). Başka bir pasajda da İsa (a.s.) yine Şabat günü bir hastayı iyileştirdikten sonra, *“Hanginizin oğlu ya da öküzü kuyuya düşse, Şabat günü hiç duraksamadan onu kurtarmaya koşmaz?”* (Luka, 14: 1-5) demiştir.

kanunun, alt düzeydekini askıya alabileceği veya onu sınırlayabileceği şeklinde bir sonuç çıkarılmıştır.¹⁰⁶²

İsa (a.s.)’nın Şabat günü öğrencilerinin başakları koparıp yemeleri konusundaki kötü niyetli sorgulamalara karşı onları savunmasıyla ilgili açıklamalara göre esasen öğrencilerin davranışında Şabat’ın ihlali söz konusu değildir ve İsa (a.s.) öğrencilerini Şabat konusunda aşırıya kaçan geleneklere karşı savunmuştur. Buna göre, Şabat dünyevi kazanç için çalışmayı yasaklar. Şabat’ta dünyevi bir kazanç olan hasat etmeye kıyasla, bunun asgari düzeyi olarak bir ürünü yerinden koparmak ise geleneksel olarak yasaklanmıştır. Ayrıca öğrenciler bunu Yasa’ya karşı gelmek için değil aç oldukları için yapmışlardır ki İsa (a.s.), Davud (a.s.) ve yanındakilerin de benzer bir durum yaşadıklarını dile getirmiş ve “*Şabat günü rahipler tapınakta Şabat’a ilişkin yasayı bozarlar da suçlu sayılmazlar. Size derim ki, tapınaktan daha üstün olan buradadır. “Ben kurban değil, acıma isterim” deyişinin ne anlam taşıdığını bilmiş olsaydınız, suçsuzları suçlu çıkarmazdınız. Çünkü İnsanoğlu Şabat gününün Rabbi’dir”* (Matta, 12: 5-8) ifadeleriyle de bu durumu desteklemiştir. Bu ifadelere göre Mabet’e hizmet eden kâhinler, Şabat günü kurban sunumu ve Mabet’deki diğer din işleriyle meşgul oldukları için Şabat’ı ihlal etmiş olmazlar. Bunun gibi İsa (a.s.)’nın öğrencileri de İsa (a.s.)’ya hizmet ettikleri için Şabat yasakları onlarla ilgili değildir. Onlar zaten dünyevi işlerle meşgul değillerdir, kendilerini Mabet’ten daha üstün olan ve Şabat’ın da Rabbi olan İsa (a.s.)’ya hizmete adanmışlardır ki söz konusu olan bu olay da tebliğ için İsa (a.s.)’nın peşinden gittikleri bir sırada olmuştur. İsa (a.s.) burada, Eski Ahit’te iyiliği sabah bulutu ve erken uçup giden çiğ gibi olduğu ifade edilen Yahuda halkına hitaben geçen “*Ben kurban değil, merhamet isterim”* (Matthew, 12: 7)¹⁰⁶³ sözünü hatırlatarak asıl kutsal metinlere riayet etmeyenlerin, merhametsizce suçsuz öğrencilerini suçlayanlar olduğunu ima eder. Ferîsîlerin şekilsel din anlayışları merhametin, iyiliğin önüne geçmiştir. İsa (a.s.)’nın bu sözlerinden hareketle Şabat’ı ihlal etme yasağının her durum için genelgeçer (evrensel) bir kanun olmadığı sonucu çıkarılmıştır.¹⁰⁶⁴ Başka bir

¹⁰⁶² McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 12: 7.

¹⁰⁶³ krş. “*Çünkü istediğim kurban değil iyiliktir; ve yakılan takdimelerden ziyade Allah bilgisidir”* (Hoşea, 6: 6).

¹⁰⁶⁴ Açıklamalar için bk. McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 12: 5-6; Lightfoots, **a.g.k.**, Matthew, 12: 2-5.

açıklamaya göre buradaki evrensel ilke, törensel sorumlulukların, ahlaki görevlerin yerine getirilmesine ve tabî ihtiyaçların karşılanmasına engel olmayarak bunlara yol vermesi gerektiridir.¹⁰⁶⁵

Şabat konusuyla ilgili başka bir bölümde geçtiğine göre İsa (a.s.) Yahudilerin, Musa (a.s.)’nın yasasında bulunan sünnet olma emrini Şabat günü yerine getirmede bir sakınca görmezken, bugünde hastaları iyileştirerek mucize gösterdiği için kendisine tepki göstermelerini haksız yargılama olarak niteler.¹⁰⁶⁶ Belki İsa (a.s.)’nın Şabat yasakları konusunda Yahudilerle arasında çıkan problemlerin nedeni, Yahudi toplumunda bu konudaki maksadını aşmış aşırılık ve karışıklık olabilir. Yeni Ahit’te İsa (a.s.) ve öğrencilerinin Şabat’ı ihlal ettiğine yönelik tüm eleştiriler de Yasa’ya değil Şabat’ın ihlal edilmemesi için ihtiyaten konulmuş aşırı kurallara dayanıyor görünmektedir ve İsa (a.s.) da bu şekilci gelenekçiliğe karşı çıkmıştır.

Hristiyanlığın evrensel ilkeler olduğunu kabul ettiği Yasa’nın on emrinden biri olan Şabat, havarilerden itibaren MS. 325 İznik Konsili’nde alınan karara kadar doğu kiliselerinde, Yahudiler gibi haftanın yedinci günü yerine getirilmiş, ancak Yahudi geleneğinden ayrılışın sürdüğü bir tarihte olan bu konsilden sonra, İsa (a.s.)’nın dirildiği gün olduğuna inanılan haftanın ilk günü yani Pazar günü de Cumartesi günü gibi özel ibadet günü olarak kutlanmaya başlamıştır. Günümüzde haftalık dinlenme günlerinin Cumartesi ve Pazar olması bu uygulamaya dayanıyor görünmektedir. Bir ila iki yüzyıl sonrasına gelindiğinde ise Pazar günü, Sebt gününün yerini almış ve ibadet günü olarak tek başına ihya edilmeye başlanmıştır.¹⁰⁶⁷

¹⁰⁶⁵ Jamieson vd., **a.g.k.**, Matthew, 12: 7.

¹⁰⁶⁶ Yuhanna, 7: 22-24.

¹⁰⁶⁷ Kıptî (Mısır ve Etyopya Hristiyanları) kaynaklarına göre durum böyledir. Robert A. Kraft, “Some Notes on Sabbath Observance in Early Christianity”, **Andrews University Seminary Studies**, S. 3, 1965, <https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1040&context=auss>, (06.07.2017), s. 18. Kudüs’teki çoğunluğu Yahudi asıllı Hristiyanlardan oluşan kilise, paganist Roma İmparatorluğu’nun sömürgesi altındaki İsrail’de Yahudi asıllı dini uygulamalara karşı baskıcı icraatler baş gösterinceye kadar (MS. 135 yılına kadar ki bu tarihten sonra yılda bir kez İsa’nın diriliş günü olan Paskalya-Pazar kutlamaları uygulanmaya başlamış, sonra bu kutlama “Lord’s day” ünvanını alan Pazar gününde her hafta yapılmaya başlanmıştır) Yahudiliğin Fısıh, Şabat gibi temel yasalarına uymuşlardır. Bu döneme kadar İsa (a.s.)’nın dirilişiyle irtibatlı bir Pazar ayininin aslı yoktur. Hristiyanlığın Yahudilik’ten kopuşu sürecinde, Tanrı’nın Şabat’ı Yahudilerden, sadakatsizliklerinin cezası ve nişanesi olarak korumalarını istediği iddia edilerek, bugüne Yahudilere has -evrensel olmayan- olumsuz bir tarihsel anlam atfedilmiş ve Roma kilisesi de bunu benimseyerek ibadetlerle ilgili yaptığı takvimsel düzenlemeler yoluyla (ör. Şabat’ta Yahudilerin kutlamalarının aksine oruç

Hristiyanlık'ta ibadet vakitleri ve anlamları konusundaki Yahudilik'ten kopan oluşumlar ve Kutsal Yasa'nın bazı diğer kurallarının hükümsüz kılınması, esasen Pavlus'a dayanır. Çünkü o cemaatine yazdığı mektuplarında, sadakaların toplandığı ve ekmek bölme ayini için toplanma günü olarak haftanın ilk gününü belirtmiş ve belki bu uygulamalarıyla ona bağlı kiliseler diğerlerinden ayrılmıştır.¹⁰⁶⁸ Nitekim bir mektubunda, sözde çarmıh olayıyla geçersizleşen Yasa'yı saymayan cemaatinin eleştirildiğini şu sözleriyle ima etmiştir: *"Sizler suçlarınız ve benliğinizin sünnetsizliği yüzünden ölüyken, Tanrı sizi Mesih'le birlikte yaşama kavuşturdu. Bütün suçlarımızı O bağışladı. Kurallarıyla bize karşı ve aleyhimizde olan yazılı antlaşmayı sildi, onu çarmıha çakarak ortadan kaldırdı. Yönetimlerin ve hükümranlıkların elindeki silahları alıp onları çarmıhta yenerek açıkça gözler önüne serdi. Bu nedenle kimse yiyecek içecek, bayram, yeni ay ya da Şabat Günü konusunda sizi yargılamasın"* (Koloseliler, 2: 13-16). Pavlus'un mektuplarındaki bu bahislere de dayanarak Hristiyan araştırmacıların çoğu, Şabat'ın yanı sıra İsa (a.s.)'nin diriliş günü olan Pazar kutlamalarının da İsa (a.s.)'dan hemen sonra başladığını savunur.¹⁰⁶⁹ Havarilere atfedilen yasalarda, buna işaret eden ifadeler vardır.¹⁰⁷⁰ Böyle olsa bile bu uygulama İsa (a.s.)'nin sünnetine dayanmamaktadır. Buna rağmen Pazar günü ibadetinin teolojik temelleri kurulurken, bu gün İsa (a.s.)'ya dayandırılan Evharistiya ayiniyle de özdeşleştirilmiştir.

Şabat'ın yerini Pazar gününün almasının teolojik temellerine göre, Yahudi asıllı Hristiyanlar, Şabat'ta gün batımıyla başlayan Pazar gecesi de Şabat ibadetlerini yapmaya devam ederlerdi. Bu nedenle Pazar gününe, yani gecesine, Şabat'ın ihya edilmesinin devamı olduğu için yedinci günün devamı anlamında sekizinci gün denildi. Sonraları kilise ve sinagog arasındaki anlaşmazlıklar sonucu Şabat'a karşı bu sekizinci günün üstünlüğü iddia edilerek bugüne sembolik anlamlar yüklendi. Buna göre Pazar, Tanrı'nın erkek çocuklarının sünnet olma günü olarak seçtiği sekizinci

tutma ve dini toplantılara katılmama gibi) bu düşünceyi sağlamlaştırmıştır. bk. Bacchiocchi, **a.g.e.**, s. 150-151, 174-175, 179-188.

¹⁰⁶⁸ bk. I. Korintliler, 16: 1-2; Elçilerin İşleri, 20: 7.

¹⁰⁶⁹ bk. Paul F. Bradshaw, **The Search for the Origins of Christ Worship**, New York, 1992, s. 192.

¹⁰⁷⁰ ör. "If any of the clergy has been discovered as fasting on the Lord's day or on the Sabbath day, except on the great Sabbath day alone which is the Passah, let him be deposed- Eğer bir rahibin Rabb'in gününde veya büyük Şabat günü olan Fısıh dışındaki bir Şabat gününde oruç tuttuğu anlaşılırsa görevinden alınmasına izin ver." bk. **The Apostolic Canons** (transl. George H. Schodde), http://biblicalstudies.org.uk/pdf/jbl/1885_061.pdf , (16.06.2017), s. 69, Canon XLIV.

günü,¹⁰⁷¹ Nuh tufandan kurtulan sekiz kişiyi (*I. Petrus*, 3: 20) ve cenine etin giydirildiği sekizinci günü temsil ediyordu. Nihayetinde Tanrı'nın dünyadaki yaratışının bitiminde dinlenme günü olarak ilan ettiği Şabat'ı takip eden sekizinci gün, Tanrı'nın egemenliğinin yani İsa'nın krallığının ve kurtuluşun geldiği günün sembolü olarak eskatolojik bir anlam kazandı. Böylece dünyanın sonunda gelecek olan uhrevi/ebedi bir yaşamı, bir dinlenmeyi temsil eden Pazar'a riayet etmek, Yasa'nın Şabat hükmünü tamamlayıcı olmuş oldu ve bu izah sayesinde, bu uygulama da evrensel olan on emre aykırı olmamış oldu. Çünkü buna göre Sebt günü dünyevi ve geçici Şabat iken, Sunday (Pazar günü) uhrevi ve sonsuz bir Şabat'ı temsil eder ve Hristiyanlar İsa (a.s.)'nın tamamlayıp kemale erdirdiği bu Şabat'a transfer olmuştur. Dünyevi yaşam açısından ise Pazar gününe haftanın ilk günü olması hasebiyle yaratılışın başladığı, yani karanlığı dağıtan aydınlığın yaratıldığı ilk gün olması açısından kozmik bir anlam yüklenmiştir ki İsa (a.s.)'nın ölümünden sonra dirildiği yani adaletin güneşinin doğduğu gün de bu gündür. Pazar gününün İsa (a.s.)'nın diriliş günü olarak teolojik bir önem kazanması, ilk yaratılış günü ve sekizinci gün olmasından daha sonra söz konusu olmuştur.¹⁰⁷²

Pazar gününün kutsiyetinde, Hristiyanlık öncesi paganist Roma dönemine ait güneş kültü uygulamalarının tesiri de kabul edilmiştir ki bu durum Yahudilerin Satürn gezegenine adanan günü (ing. Satürn-day), Şabat olarak benimsedikleri yönündeki açıklamaları anımsatmaktadır. Güneş kültündeki bütün gezegenlerin yani tanrıların merkezindeki en görkemli ve üstün tanrı olarak kabul edilen Güneş'e yapılan ibadetler (ing. Sun-Worship), Hristiyanlık'ta güneşle eşleşen İsa (a.s.)'nın yeniden diriliş günü olan "Sun-day" ve bu günde yapılan diğer tüm ibadetlerle¹⁰⁷³ karşılık bulur. Hristiyanların, yine ilk dönemden sonra güneşin doğduğu yöne doğru ibadet etmeye başlamaları da bu kültün bir tesiridir. Böylece ibadette yüzler ışığın kaynağına yani İsa (a.s.)'ya dönmüş olur.¹⁰⁷⁴

¹⁰⁷¹ Yahudilik'te erkek çocuğunun sekiz günlükken sünnet edilmesi, Hristiyanlık'ta, her çocuğun, sekizinci gün olarak sembolik anlamlar kazanan Pazar gününde, günahlarından arınarak kurtulması üzere vaftiz edilmesi şeklinde karşılık bulmuştur. Bacchiocchi, **a.g.e.**, s. 281.

¹⁰⁷² Bacchiocchi, **a.g.e.**, s. 283-286, 276-277, 294-295.

¹⁰⁷³ Mass, Easter, Vaftiz gibi kutsal ayinler hep bugünde icra edilir.

¹⁰⁷⁴ Bacchiocchi, **a.g.e.**, s. 242-251.

Bu anlatılanlardan hareketle, tarihi bir süreçte, ortak dini yaşantının uzantısı olan bir uygulamanın zamanla hususi anlamlar kazanarak ayrıştırıcı bir kisveye bürünebildiği söylenebilir. Bu hususi anlamlar aslında yaşanmışlıkların bir araya gelmesi, getirilmesidir. Söz gelimi geçmişten devşirilen bir inanç ya da uygulama, sonraki bir çağda yeni şekillerle tezahür eder ve pek çok tarihsel durumla çevrili bu yeni tezahürlere evrensel anlamlar yüklenerek bunların tarihi sürekliliği sağlanır. Pazar gününün ibadet günü olarak belirlenmesinde de yukarıda bahsedildiği üzere Yeni Ahit vahyinden önceki tarihi arka planın yeri önemlidir ve bugünün teolojik temelleri ise sonradan kurulmuştur. İsa (a.s.) ve ona inananların hürmette kusur etmediği Şabat'ı, kendi türettikleri anlayış ve kurallar çerçevesinde yaşamalarını bekleyen ve bu nedenle Şabat'ı polemik konusu haline getiren Yahudiler gibi Hristiyanlar da zamanla bu polemiği sürdürerek Şabat'tan sapmış ve başka ibadet vakitleri icat etmiş görünmektedir. Esasında doğru veya yanlış olsun bu durum Hristiyanlığın, Yahudiliğin içindeki bir mezhep olmaktan çıkıp müstakil bir din haline gelmesinde etkili olmuştur.

4.2.2. Yasa Kitabı'ndaki sünnetten vaftize geçiş

Sünnet, kişinin, kendini bedeninin arzularına tutsak eden ve günaha teşvik eden cinsel dürtülerin etkisinden kurtulmasının, böylece Tanrı'ya bağlanıp onun yasakladığı çirkinlikleri yapmamasının, teslim olmasının bir nişanesi olagelmıştır. Tanah'tan anlaşıldığı üzere sünnet, tarihte ilk olarak İbrahim (a.s.)'in Rab ile yaptığı antlaşmanın gereği olarak uygulanmaya başlanmıştır.¹⁰⁷⁵ Sonraki süreçte sünnet, İsrailoğulları için Tanrı ile yapılan antlaşmanın nişanesi olmaya devam etmiştir. Ancak Yeni Ahit'te, bu antlaşmanın diğer bir nişanesi olan Şabat'a hürmet konusunda olduğu gibi sünnet konusunda da esnek bir yaklaşım dikkat çeker. Yeni Ahit'te İsa (a.s.)'ya iman edenlerden Tanrı'ya teslimiyetin nişanesi olarak vaftiz olmaktan başka bir şey istenmemiştir. Yeni Ahit'te geçtiğine göre vaftiz, bedeninin günahkâr benliğinden soyunması olup, aslında elle yapılmayan sünnettir.¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷⁵ bk. Tekvin, 17: 9-14, 24.

¹⁰⁷⁶ “İman edip vaftiz olan kurtulacak, iman etmeyen ise hüküm giyecek” (Markos, 16: 16). “Ayrıca Mesih'in gerçekleştirdiği sünnet sayesinde bedeninin benliğinden soyunarak elle yapılmayan sünnetle O'nda sünnet edildiniz. Vaftizde onunla birlikte gömüldünüz, onu ölümden diriltiren Tanrı'nın gücüne iman ederek onunla birlikte dirildiniz” (Koloseliler, 2: 11-12).

Sünnetin başka bir şekli ve Tanrı'ya inanmanın yani Tanrı'nın krallığına girmenin simgesi olan vaftiz (suyla yıkama), Yeni Ahit'e göre İsa (a.s.)'nin gelişini müjdeleyen Vaftizci Yahya (John)'nın, kendine gelen günahkârları günahlarından temizlenmeleri için Ürdün'deki Şeria ırmağında yıkamasına dayanır.¹⁰⁷⁷ Bu konudaki açıklamalara göre Yahya (a.s.), temelde insanları Mesih'in müjdesine hazırlamak için günahlardan tövbe etmeye çağırmıştır (*bk. Matta, 3: 1-2*) ve İsa (a.s.) otuz yaşlarında vaftiz olmak için ona gelip akabinde tebliğ görevine başlayıncaya kadar altı ay vaftiz etmiş ve vaaz vermiştir. Yahya (a.s.)'nin "tövbe (ing. epentance)" üzerinde durmasının nedeni, kişinin ancak hatasını anlayıp pişman olunca zihnini ve ardından yolunu değiştirebilmesidir.¹⁰⁷⁸

Yeni Ahit'te geçtiğine göre İsa (a.s.), Celile'den Yahya (a.s.)'nin yanına gelerek Şeria Irmağı'nda vaftiz olmuştur. İlgili pasaja göre Yahya (a.s.), İsa (a.s.)'nin kim olduğunu anlayınca onu vaftiz etmeye layık olmadığını söylemiş, ancak İsa (a.s.) buna o an için razı olmasını söyleyip vaftiz olmuştur. Devamında İsa (a.s.) sudan çıkınca gökler açılmış, Tanrı'nın Ruhu güvercin gibi inip üzerine konmuş ve yine göklerden gelen bir ses: "*Sevgili Oğlum budur, O'ndan hoşnudum*" demiştir.¹⁰⁷⁹ Bu ifadelerle ilgili açıklamalara göre Yahya (a.s.), İsa (a.s.) günahsız olduğu için onu vaftiz etmek istememiştir. Ne var ki İsa (a.s.)'nin vaftizi, günahattan arınmak için değil Yahya (a.s.)'nin vaftizini ve tebliğini onayladığını göstermek ve böylece kendi takipçilerine de vaftizi uygulamaları için örnek olmak içindir. Ayrıca İsa (a.s.)'nin bir amacı da Yahya (a.s.)'nin da, göğün de yani Tanrı'nın da kendinin beklenen Mesih olduğuna tanıklık ettiğini göstererek tebliğ görevine başlamaktır.¹⁰⁸⁰ Nitekim vaftiz yetkisi sonrasında İsa (a.s.)'ya verilmiş, ondan sonra havarilere, sonra da kilisedeki din adamlarına devredilmiştir.¹⁰⁸¹ Ne var ki artık vaftiz, Şeria ırmağının suyuyla değil, Kutsal Ruh'la, bunu temsilen normal bir su kullanılarak yapılacaktır ve dualar eşliğinde suda yıkanan kişi Kutsal Ruh'ta yıkanmış gibi arınarak manen

¹⁰⁷⁷ İsrailoğulları kutsal topraklara yaptıkları yolculukta, Antlaşma Sandığı'nın önderliğinde Şeria nehrini geçerken, nehir Kızıldeniz gibi onlara yol vermiştir (Yeşu, 4: 15-24).

¹⁰⁷⁸ Henry, **a.g.k.**, Matthew, 3: 2, 13.

¹⁰⁷⁹ Matta, 3: 13-17; Markos, 1: 9-11; Luka, 3: 21-22.

¹⁰⁸⁰ McGarvey, P., **a.g.k.**, Matthew, 3: 14-15; Gill, **a.g.k.**, Matthew, 3: 13.

¹⁰⁸¹ Matta, 3: 1-12; Markos, 1: 1-8; Luka, 3: 1-18; Yuhanna, 1: 19-28.

yeniden doğacaktır.¹⁰⁸² Yahudilik'te buna benzer şekilde Tora'nın tüm emirlerini yerine getirmeyi kabul ederek Yahudi olan biri de yeniden doğuşun simgesi olarak mikveye dalar (gusleder), inanmış bireyler ise belirli durumlarda mikveye dalarak bu manevi arınmayı yapmak durumundadır.¹⁰⁸³

Elçilerin İşleri kitabından anlaşıldığı üzere vaftiz sakramenti, iman edenlere, işlenmiş günahlardan arınmanın yanında Kutsal Ruh'un hediyelerini sağlamaktadır. Bu nedenle bir pasajda geçtiğine göre Pavlus Yahya (a.s.)'nin vaftiziyle iman eden bir grubu, Yahya (a.s.)'nin geleceğini haber verdiği İsa (a.s.) Mesih'i anlatarak ona imana ve Kutsal Ruh'la yeniden vaftiz olmaya davet etmiştir.¹⁰⁸⁴ Sonuçta Pavlus onları vaftiz edip ellerini üzerlerine koyunca, üzerlerine Kutsal Ruh inmiş ve bilmedikleri dillerle konuşup peygamberlik etmeye başlamışlardır (*bk. Elçilerin İşleri, 19: 1-7*). Kutsal Ruh'un üzerlerine indiğinin göstergesi olan peygamberlik etmeye başlamaları, Eski Ahit'teki kehanetleri açıklamaya başlamaları ve gelecekle ilgili kehanetlerde bulunmaları olarak tefsir edilir. Yeni Ahit'ten anlaşıldığına göre Kutsal Ruh, burada olduğu gibi İsa (a.s.)'ya iman eden bazı öğrencilere böyle mucizevî hediyeler sunmaktadır.¹⁰⁸⁵ Bu durum vahiy alan bir peygamberin halini yansıtmaktadır ki Tanah'ta paygamberin veya liderlerin vahiy alması, Rabb'in, ruhunu üzerine koyması şeklinde tavsif edilmektedir.¹⁰⁸⁶ Bu anlamda ruh, vahiy tarihinde vahyi getiren meleğe de vahyin kendisine de denilmiştir.¹⁰⁸⁷ Bu durumda Kutsal Ruh'un inmesi, Tanrı'nın her inananın içine koyduğu vahiyle varlığını onlara hissettirmesi anlamında söz konusu olabilir. Nitekim vaftiz inancına göre Kutsal Ruh'un tövbe edip vaftiz olan herkese sunduğu hediyeler, onların zihinlerinde inanç, dönüşüm ve huzur için operasyonlar yapmasıdır.¹⁰⁸⁸ Yani Ruh'un inmesi, imanla birlikte kalbe gelen huzur, itaat ve sükûnettir denilebilir.

¹⁰⁸² Matta, 3, 11-12, 28: 18-19; Yuhanna, 3: 22-28, 4: 1-3; Elçilerin İşleri, 1: 4-5.

¹⁰⁸³ Çıkış, 28: 41, 29: 7; Farsi vd., **a.g.e.**, II, 374, IV, 614.

¹⁰⁸⁴ İsa (a.s.)'ya iman eden ve onun adıyla vaftiz olan inananlara "disciples- öğrenciler" denmiştir. *bk. Gill, a.g.k.*, Acts, 19: 1.

¹⁰⁸⁵ Diğer ör. için *bk. Elçilerin işleri, 10: 46-47*.

¹⁰⁸⁶ "*Rabb'in ruhu Gideon'un üzerine geldi ve boru çaldı...*" (Hâkimler, 6: 34). Yeşu, kendisinde Ruh olan bir adam olarak tavsif edilir (Sayılar, 27: 18).

¹⁰⁸⁷ "*Biz, ona Ruhumuzu (Cebrail) göndermiştik de ona tam bir insan şeklinde görünmüştü*" (Meryem, 19: 17); ayrıca *bk. Kadr, 97: 4; Şûrâ, 42: 52; Matta, 12: 17-18*.

¹⁰⁸⁸ Gill, **a.g.k.**, Acts, 19: 6; McGarvey, P., **a.g.k.**, Acts, 19: 1-7; Henry, **a.g.k.**, Acts, 19: 1-7.

Kutsal Ruh'un, inananların üzerine gelmesi konusunun Rabbânî Yahudilik'teki Şehina inancıyla (ing. Shekina Theology) ilgisi vardır. Bu ilgiden bahseden bir çalışmada anlatıldığına göre Eski Ahit'te Tanrı; ateş, bulut gibi özel yerlere yerleşerek (tecelli ederek) veya mabetlerde ikamet ederek halkıyla birlikte oluyordu. Yeni Ahit'te ise inananların tamamı birer mabet gibi oldu ve Tanrı teker teker hepsinin kalbine yerleşti. Böylece Kutsal Ruh'un kalbine yerleştiği bireyler ise yenilenmiş, güçlenmiş oldu.¹⁰⁸⁹ Ancak burada Tanrı'nın sözü geçen mekânlarda barınmasının, Yahudi geleneğine göre de Tanrı'nın halkının kalbinde olması anlamında sembolik olarak anlaşıldığı hatırlanmalıdır. Diğer taraftan Şehina, teslis inancındaki Kutsal Ruh gibi, Tanrı'nın zatından ayrı -veya ne aynı ne gayrı- bir ilah olarak telakki edilmemiştir. Yeni Ahit'ten anlaşılabileceği üzere Kutsal Ruh'u sık sık dile getiren Yahudi asıllı Pavlus, Yahudilik'teki Şehina Teolojisi'ni teslisi inşada kullanmış görünmektedir. Nitekim Eski Ahit'le süren vahiy geleneği içindeki kavramlar, Hristiyan teolojisinde, teslis merkezinde kurulan yeni bir semantik alanın içine oturtulmuş ve aslından sapmıştır. Teslisin üç şahsından biri olarak ilan edilen Kutsal Ruh da bu semantik alanın merkezine yerleştirilmiştir.

Kur'an literatüründe, Yahudilik'teki Şehina'ya ve Hristiyanlık'taki -teslis inancında giydirilen anlamından soyutlarsak- Kutsal Ruh'a mukabil olabileceğini düşünebileceğimiz “sekînet - سکينة” lafzı geçmektedir. Lafzın kökü olan “السكون - sükûn” bir yere yerleşme, bir yerde oturma anlamındadır. Yahudilik'te, Tanrı'nın kutsal varlığının Mabet'deki kutsal mekâna konuşlanması anlamına gelen “Şehina” bu kök anlama uymaktadır. Sekîne kelimesi Fetih suresinde iki yerde geçer. “O, inananların imanlarını kat kat artırmaları için kalplerine sekîneti indirendir... Gönüllerinde olanı bilmiş, onlara sekînet vermiş ve onlara yakın bir fetih ve elde edecekleri birçok ganimetler nasip etmiştir...” (Fetih, 48: 4, 18) mealindeki bu ayetlerde sekînet; bir görüşe göre müminin kalbini teskin eden ve ona emniyet hissi veren melektir. Bu görüşü destekler mahiyetteki bir hadis rivayetine göre bir adam Kehf suresini okurken etrafını bir bulut kaplamış, bilahere durumu Allah Resulüne

¹⁰⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. James M. Hamilton, **God's Indwelling Presence- The Holy Spirit in the Old & New Testaments** (ed. E. Ray Clendenen), B & H Publishing Group, USA, 2006, s. 25-40.

sormuş, o da “*Bu sekînet idi, Kur’an için inmişti*”¹⁰⁹⁰ buyurmuştur ki bununla melekleri kastettiği düşünülmüştür. Hatta sekînetin Ömer (r.a.)’in diliyle konuştuğuna dair sahabenin şهادetinin olduğuyla ilgili rivayetler vardır¹⁰⁹¹ ki bu rivayetler havarilerin ve kilise büyüklerinin Kutsal Ruh’un esinlemesiyle konuştuğu inancını anımsatmaktadır. Mücâhid’den (ö. h. 104) gelen bir rivayette, sekînetin kediye benzediği bahsi bile vardır.¹⁰⁹² Diğer bir görüşe göre burada sekîne sahibini şehvetlere meyletmekten ve korkudan uzaklaştırıp teskin eden akıldır. Bir görüşe göre de korkunun zâil olması, ortadan kalkması anlamındadır ki Kur’an’da kelimenin geçtiği bir diğer yerde, İsrailoğullarının yitik Tabut (Antlaşma Sandığı)’unun içinde bulunduğu haber verilen sekînet lafzı (*Bakara*, 2: 248) bu anlama yorulmuştur.¹⁰⁹³ Bilindiği üzere İsrailoğulları bu sandık sayesinde çölde korkusuzca ilerlemiş ve etrafa korku salmışlardır.¹⁰⁹⁴

Tefsirlerden anlaşıldığı üzere Hudeybiye sulhu sırasında müminler, kalplerine indirilen sekînet sayesinde, yaşanan zor durumlara rağmen yakîni bir bilgiye, huzura, sükûnete ererek veya basiret, sabır ve kararlılıkları artırılarak dinlerinde sabit kalmışlar ve maneviyatları yükselmiştir. Sekînet yaşanan korkulardan sonra gelen

¹⁰⁹⁰ Buhârî, **a.g.e.**, Fedâilü’l-Kur’ân, Hadis No: 5011, VI, 188. Hanbel’de, hadisin 2 nolu dipnotunda geçtiğine göre hadisin isnadı Buhârî ve Müslim’e göre sahihtir (bk. Hanbel, **a.g.e.**, Hadis No: 18474, XXX, 424). “*Bir topluluk Allah’ı zikretmek üzere bir araya gelirse melekler onların etrafını sarar; Allah’ın rahmeti onları kaplar; üzerlerine sekînet iner ve Allah Teâlâ onları yanında bulunanlara över*” şeklindeki diğer bir hadis rivayetinde, hadis kaynağının muhakkikin şerhine göre sekîne, tuma’nine (kalbin yatışması), rahmet ve melekeler manalarında yorumlanmıştır (bk. İbn Mâce, **a.g.e.**, Hadis No: 3791 ve dipnotu, II, 1245). Rabbânî literatürdeki, R. Halafta b. Dosa’nın ikinci yüzyılın yarısından sonra, Şehina hakkında söylediği şu sözün bu hadisle benzerliği dikkat çekicidir: “*If ten men sit together, and occupy themselves with the Law, the Shekinah rests among them- on adam birlikte oturup Yasa (Tora) ile meşgul olursa, Şehina aralarında oturur*” (bk. McNamara, **a.g.e.**, s. 149).

¹⁰⁹¹ Hanbel, **a.g.e.**, Hadis No: 835, II, 201. Aynı sayfada 1 nolu dipnotta geçtiğine göre, rivayetin isnadı kavîdir. Rivayetin farklı senedleri için bk. Hanbel, **Fedâilu’s-Sahâbe** (thk. Vasiyyullah Muhammed Abbâs), I-II, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1983, No: 50, I, 84, No: 522-523, I, 358, No: 601, I, 395. Bazı rivayetlerde metne, sekînete mukabil şeytanın da Ömer (r.a.)’i, insanlara günahı emretmesi için yönlendirmeye çalıştığının da müşahade edildiği ilavesi vardır. bk. **a.g.e.**, No: 627, I, 406, No: 711, I, 444.

¹⁰⁹² İsfahânî’de geçtiğine göre bu rivayet sahih değildir (bk. İsfahânî, **a.g.e.**, “skn” md., s. 417). Rivayet için ayrıca bk. Mücâhid, **a.g.e.**, s. 607.

¹⁰⁹³ Kelimenin anlamlarıyla ilgili görüşler için bk. İsfahânî, **a.g.e.**, “skn” md., s. 417.

¹⁰⁹⁴ Kur’an’da, içinde sekînet ve Musa (a.s.) ve Harun (a.s.) ailesinden kalıntılar bulunan Tabut’u meleklerin getirdiği ve bunun, Allah’ın Talut (Saul)’u İsrailoğullarının üzerine hükümdar seçtiğinin delili olduğu anlatılır (*Bakara*, 2: 247-248). Belki bu melekler sandığı, Tevrat’ta başıboş salındığı söylenen hayvanları yönlendirmek suretiyle getirmiş olabilirler.

sulh sebebiyle kalplere inen tuma'nînedir, emniyettir.¹⁰⁹⁵ Kur'an'da aynı anlamda bir diğer yerde de Hz. Muhammed (a.s.)'e veya hicret yolculuğu esnasında mağarada teskin etmeye çalıştığı yol arkadaşı Hz. Ebubekir'e sekînetin indirildiği ve böylece görünmeyen ordularla, yani tefsirlere göre meleklerin yardımıyla desteklendiği haber verilir (*Tevbe*, 9: 40).¹⁰⁹⁶ Sonuçta Kur'an'da -bir melek veya başka vesileyle- iman edenlerin kalbine, ihtiyaç duyduklarında indirilen bir güç, destek olarak bahsi geçen sekînet konusu, Yahudilik'te Tanrı'nın halkının arasında inerek onları desteklemesi, Hristiyanlık'ta da Tanrı'nın (Kutsal Ruh'un) iman edenlerin kalbine inerek onlara huzur ve güven hissi gibi lütuflarını vermesi inançlarıyla benzeşmektedir.

Vaftiz konusuna dönecek olursak Yeni Ahit'ten anlaşıldığına göre Yahya (a.s.)'nin vaftizi, imanın nişanesi olan sünnetin de yerine geçen bir uygulama olmayıp bir tövbe ve arınma işlevidir. Vaftizin sünnetin yerini alması, İsa (a.s.)'dan sonraki süreçte olmuştur. Elçiler, Yahudi olmayan ulusları sünnet olma şartıyla imana davet etmenin ağır geleceğini düşünmüş ve vaftizi yeterli görmüşlerdir (*bk. Elçilerin İşleri* 15. böl.). Yeni Ahit'te sünnetin uygulamadan kalktığına yönelik ifadeler bu görüşü özellikle savunan Pavlus'un mektuplarında geçer. Pavlus ve onun aracılığıyla inananlar vaftiz olmuştur (*Elçilerin İşleri*, 9: 18, 18: 8). Ancak Pavlus, esas görevi bu olmadığı ve vaftiz ederek tepki almak istemediği için çok az kişiyi vaftiz etmiştir (*I. Korintliler*, 1: 12-17).

Pavlus vaftizin anlamını, Yahya (a.s.)'dan daha geriye giderek Musa (a.s.)'ya iman eden atalarına bağlar. Buna göre Musa (a.s.)'ya inananlar, ona bağlanmak üzere bulutta ve denizde vaftiz edilmiştir (*I. Korintliler*, 10: 1-2). İsa (a.s.)'ya iman edenler de vaftiz edilerek İsa (a.s.) ile birlikte gömülüp, Tanrı'ya imanları neticesinde onunla birlikte dirilmiş yani kurtulmuş olurlar (*Koloseliler*, 2: 12).¹⁰⁹⁷

Elçilerden Petrus ise vaftizi daha geri bir tarihle ilintilendirir. Ona göre Nuh (a.s.) tufanından kurtulanlar suyla kurtulmuştur. Vaftizi simgeleyen bu olay, bedenin kirden arınması değil, Tanrı'ya yönelen temiz vicdanın dileğidir (*I. Petrus*, 3: 20-21). Böylece bir kez daha teamüllerdeki bir uygulamanın farklı bir tezahürü olarak ortaya

¹⁰⁹⁵ Taberî, **a.g.e.**, XXII, 203, 223-228; Râzî, **a.g.e.**, XXVIII, 68; Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 333-334, Nesefî, **a.g.e.**, III, 334; Âlûsî, **a.g.e.**, XIII, 246.

¹⁰⁹⁶ Tefsir için bk. Taberî, **a.g.e.**, XIV, 261; İbn Atıyye, **a.g.e.**, III, 36; Beydâvî, **a.g.e.**, III, 81.

¹⁰⁹⁷ *Elçilerin İşleri*, 9: 18, 18: 8.

çıkan bir uygulama, önceki uygulamanın yerini almış ve dinler tarihinin önemli olaylarıyla irtibatlandırılarak sembolik anlamlar kazanmıştır. Sonuçta bu uygulamaya daha aşkın anlamlar yüklenerek üstünlüğü- evrenselliği iddia edilmiştir ki şekilsel sünnete karşılık ruhsal sünneti ifade eden vaftiz de böyle bir statü kazanmıştır. Nitekim vaftiz, Kutsal Ruh'ta yıkanarak ruhsal arınmanın sembolü olmuştur.¹⁰⁹⁸ Böylece Yasa'nın tarihsel sünnet hükmüne, vaftiz sayesinde üst düzeye taşınarak her zümreden inananlar için geçerli, evrensel ve ruhsal bir statü kazandırılmış olur. Yani Hristiyanlık'taki uygulamalar maddiyattan maneviyata doğru bir gelişim olarak sunulur ki bu durum Kutsal Yasa'ya karşı Hristiyanlık'taki uygulamaların üstünlüğünü ortaya koyma çabalarının bir sonucu olarak görünmektedir. Ancak vahiy tarihine genel bir bakış, bu farklılıkların dinler arasındaki geçişin göstergesi olan tarihsel durumlar olabileceğini ve mükemmele doğru bir gidişin olduğunu söylemenin de tek taraflı ve ideolojik bir yaklaşım olabileceğini gösterebilir. Kaldı ki Hristiyanlık'taki bu belirgin geçiş İsa (a.s.)'dan sonra olmuştur.

4.2.3. Yasa Kitabı'ndaki Fısıh Bayramı'ndan Evharistiya'ya geçiş

Yahudilik'te olduğu gibi Hristiyanlık'ta da ibadetlerin amacı, inancı güçlendirmek, Allah'a kulluğunu ifade etmek, mümini kutsallaştırmak ve böylece güçlü bir dini cemaatin oluşmasına yardım etmektir. Her ne kadar Hristiyanlığın temel ayinleri olan sakramentleri, İsa (a.s.)'nın başlatıp kiliseye (cemaatine) emanet ettiği kabul edilse de¹⁰⁹⁹ Yeni Ahit'e bakılacak olursa İsa (a.s., ibadet alanında bir yenilik getirmemiştir. Ancak sonraki süreçte kiliselerin, bazı Yeni Ahit metinlerine yönelik yorumlarına dayandırdıkları bazı kabul ve teamülleri sonucu Yahudilik'teki uygulamalardan nispeten uzaklaşmıştır. Bu durum yeni bir vahye muhatap bir toplumun, dini yaşantısını kendi tarihsel yaşamışlıklarıyla irtibatlandırıp, anlamlandırmak istemesinin ve böylece muhatap olduğu vahyin peygamberine tabi

¹⁰⁹⁸ "...O sizi Kutsal Ruh'la ve ateşle vaftiz edecek" (Luka, 3: 16). İsa (a.s.)'nın Kutsal Ruh'la vaftiz etmesi kalpleri temizlemesi, ateşle vaftiz etmesi ise kirleri yok etmekle kalmayıp kalpleri ateşin metali eritip şekillendirmesi gibi şekillendirmesi anlamında yorumlanmıştır (bk. Henry, **a.g.k.**, Luke, 3: 16-17).

¹⁰⁹⁹ Bu bilgi ve Katolik kilisesinin, sakrametlerin amacıyla ilgili kanunu için bk. http://www.vatican.va/archive/ENG1104/_P2T.HTM, (22.06.2017), 840. kanun.

olmayan önceki bir ümmetten cemaat olarak ayrılmak istemesinin bir sonucu olabilir.¹¹⁰⁰

Hristiyanlığın Yahudilik'ten kopuş sürecinde teşekkül eden ayinlere en güzel örnek, tüm kiliselerin esas kabul ettiği ibadetlerden olan Evharistiya (ing. Eucharist-Ekmek Şarap Ayini) sakramentidir. İsa (a.s.)'nın çarmıha gerildiğine inanılan günden önceki gece, öğrencileriyle yediği son akşam yemeğinin anısına ifa edilen bu ayin, Yeni Ahit'teki ifadelerden anlaşıldığına göre¹¹⁰¹ yemek, şükür ve ilahileri kapsayan bir ayin havasındadır. Ancak bu, o dönem yeni uygulanmaya başlanan bir ayin değil, bir başka Yeni Ahit pasajından (*Luka*, 22: 1-20) anlaşıldığı üzere Yahudilerin Fısıh bayramında düzenledikleri yemekli ayindir.¹¹⁰² Bu pasajda dikkat çeken husus, İsa (a.s.)'nın öğrencilerine o yemeğin, kendisinin son Fısıh yemeği olduğunu söylemesi ve bugünde kendini anmalarını istemesidir. Böylece İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışının anısına ifa edilen bu ayin, İsa (a.s.)'ya inananlar için hususi bir anlam kazanmış olur. Yeni Ahit'te, bu yemekte İsa (a.s.)'nın önce şükredip sonra paylaşımları için öğrencilerine verdiği ekmeği kendi bedeni, şarabı da kendi kanı olarak takdim ettiği anlatılır.¹¹⁰³ Burada temsili bir anlatım vardır ve İsa (a.s.), İsrailoğullarının Fısıh gecesinde kurban edip yedikleri kuzuya benzer şekilde kendini de kurban edeceklerini ima eder, hatta yanındakilerden birinin bu amaçla ona ihanet edeceğini söyler (*Luka*, 22: 21-22). Böylece ziyafetteki şarap ve ekmek, İsa (a.s.)'nın ümmetine, onun kurban edilmesini anımsatacak ve bununla da kalmayıp ekmek ve şarabın yenilip içilmesi sayesinde İsa (a.s.) ile bütünleşilip ölümsüz olunacak yani kurtuluşa erilecektir.¹¹⁰⁴

¹¹⁰⁰ Nitekim ilk Hristiyanlar, İsa (a.s.)'dan sonra Yahudilerin artık onları aralarına kabul etmediği 80 yılına kadar sinagoglarda ibadet etmişlerdir. Kendi kiliselerini ise açık ibadete fırsat veren 313 Milan fermanıyla inşa etmeye başlamışlardır. bk. Aydın, "Hristiyanlık- Mâbed ve İbadet", **DİA**, XVII, 348.

¹¹⁰¹ bk. *Matta*, 26: 26-29; *Markos*, 14: 22-25.

¹¹⁰² İlgili bölümde geçtiği üzere, 15 Nisan'dan önceki gece Fısıh kurbanı (kuzu) kesilir ve Mısır'dan Çıkış'ın günü olan 15 Nisan ve müteakip altı gün mayasız ekmek yenerek Fısıh bayramı kutlanır. Fısıh kurbanı olarak kuzu kesilir ve bu kuzu, şükürler eşliğinde ekmek ve şarabın paylaşılmasıyla yenip içilmesinden sonra yenir.

¹¹⁰³ Ekmek ve genellikle suyla karıştırılmış kırmızı şarabın, şükürler eşliğinde paylaşılmasıyla gerçekleşen bu ayin, Yahudi geleneğinde Fısıh gecesinde gerçekleştirilen ritüellerle aynıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Gordon J. Bahr, "The Seder of Passover and the Eucharistic Words", **Novum Testamentum**, <http://www.jstor.org/stable/1560045>, (05.08.1017); Lightfoot, **a.g.k.**, *Matthew*, 26: 26; Gill, **a.g.k.**, *Matthew*, 26: 26-27.

¹¹⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Haydock, **a.g.k.**, *Matthew*, 26: 26.

İsa (a.s.), Fısıh'ta kurban edilen kuzuların yerine Tanrı'nın kuzusu (ing. Lamb of God) olmuştur. Tefsirlere göre kurbanlık boğa ve keçilerin kanı Eski Ahit'in kanı (*Çıkış, 24: 8*) yani teyidi iken, İsa (a.s.)'nın kanı Yeni Ahit'in kanıdır. Böylece ekmek şarap ayininde içilen şarap, sembolik olarak İsa (a.s.)'nın kanını içmek anlamında Yeni Ahit'e bağlılığın bir teyidi olacaktır. Nitekim bir açıklamaya göre eski dönemlerde putperestler arasında dahi bir antlaşmayı insan kanı içerek ve bazen de bu kanı şaraba katıp içerek teyit etmek yaygındı.¹¹⁰⁵ Bu gelenek ekmek-şarap ayinine sireyet etmiş görünmektedir. Üstelik bu ayindeki ekmek ve şarabın mucizevi şekilde hakikaten İsa (a.s.)'nın kanı ve bedenine dönüştüğüne inanılır. Tanrı'nın sözü olan İsa (a.s.)'nın, bedenleşmesinde ve bakire Meryem'den doğmasında olduğu gibi ekmek ve şarapta var olması da abes görülmez. Buna göre ayindeki ekmek ve şarap, Havva'nın Âdem'in kemiği olmasında ve Harun'un asasının yılan olmasında olduğu gibi İsa (a.s.)'nın bedeni ve kanı olmaktadır.¹¹⁰⁶

Esaretten kurtuluşu temsil eden Fısıh bayramı, II. Bet-Amikdaş'ın Roma tarafından yıkılışından (MS. 68-70) sonraki Roma esareti süresince özgür olmayan Yahudi ve Hristiyanlar için asıl anlamı çerçevesinde, geleceğe yönelik yeni bir anlam kazanmak zorunda kalmıştır. Buna göre Fısıh (ing. Passover), İsariloğullarının Mısır'dan kurtuluşu gibi, beklenen Mesih aracılığıyla ikinci bir kurtuluşun da geleceğini haber vermektedir. İlk kiliseler de onlara benzer şekilde Fısıh gecesinde gerçekleştirdikleri Evhararistya ayinini, Mesih İsa (a.s.) tarafından -ahirette- başlatılacak ilahi krallığın sembolü olarak görüyorken sonraları İsa (a.s.)'nın çarmıha gerilip ardından dirilmesi olayı bu kurtuluşun bir başlangıcı olarak görülmüştür. Böylece Yahudilerle aynı zamanda (15 Nisan) kutlanan Fısıh/Pesah bayramı, Nisan'ın sonuyla Mart ayının ilk yarısı arasındaki İsa (as.)'nın diriliş gününe, yani Pazar'a denk gelen bir güne transfer edilmiştir. Bu durumda Roma kilisesinin, Yahudi geleneğinden ayrılma çabaları etkili görülmüştür.¹¹⁰⁷

İsa (a.s.)'dan sonraki süreçte oluşan kurtuluş doktrini sayesinde, İsariloğullarının kölelikten kurtuluşunu simgeleyen bir ayin olan Fısıh, Tanrı'nın

¹¹⁰⁵ Henry, **a.g.k.**, Matthew, 26: 27-28; Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 26: 28.

¹¹⁰⁶ Haydock, **a.g.k.**, Matthew, 26: 26, "Fourth Century" başlığı, 26: 29.

¹¹⁰⁷ Israel J. Yuval, **Easter and Passover as Early Jewish- Christian Dialogue**, <https://scholar.google.com.tr/scholar?hl=tr&q=Israel+J.+Yuval%2C+Easter+and+Passover+as+Early+Jewish-+Christian+Dialogue&btnG=&lr=>, (21.12.2016), s. 98-99.

oğlu İsa (a.s.)’nın kurban edilmesine izin vermesi suretiyle tüm insanlığın kurtarılması anlamıyla bir araya getirilerek evrilmiş ve daha evrensel bir düzeye taşınmıştır. Nitekim bu düzeydeki kurtuluş da gerçek anlamda bir kölelikten kurtuluş değil, günahların esaretinden kurtuluş olup daha değerlidir. Burada, tarihsel şartlar İsa (a.s.)’ya inanan azınlığı İsariloğulları’nın kurtuluşu gibi gerçek esaretten (Roma esaretinden) kurtarmaya elvermediğinden, dinin manevi yaşama yönelik kurtarıcı misyonunun vurgulanmasının doğal olduğu söylenmelidir. Ancak bu misyon zaten her peygamber şeriatının özünde vardır.

4.2.4. Yasa Kitabı’ndaki kurban törenlerinden tövbe, hasta yağlama ve vaftiz sakramentlerine geçiş

Yasa’ya göre cezası belirlenmemiş günahların da bedelinin ödenmesi ve bireyle toplum üzerinde bıraktıkları olumsuz manevi etkinin yok edilmesi gerekmektedir. Bu günahların affedilmesi konusunda tövbe etmekten başka, işlenen suçun türüne göre kurban takdim etmek gerektiği ikinci bölümde işlenmişti.¹¹⁰⁸ İsa (a.s.)’nın çarmıha gerilerek insanlığın tüm günahlarının kefareti ödemiş olduğu inancı da Tevrat’taki bu uygulamalara ve artık bunlara gerek kalmadığına bir işaret olarak yorumlanmıştır.¹¹⁰⁹ Zira Yeni Ahit’e göre İsa (a.s.), tüm insanlığın günahlarına karşılık fide olarak canını vermiştir (bk. I. Timoteos, 2: 5-6), artık günahlara kefareti olarak günah sunularına (kurbanlara) gerek yoktur,¹¹¹⁰ arınmak için vaftiz olmak yeterlidir. Bu durum, İsa (a.s.)’nın tebliğinde bu konudaki emirlerin nesh edilmiş olmasından kaynaklanabilir ancak Yeni Ahit’te İsa (a.s.)’dan önce Yahya (a.s.)’nın da günah sunuları ile değil vaftiz ederek günah çıkarmaya vesile olduğunun anlatılması¹¹¹¹ bu neshin daha önce gerçekleştiğini gösterebilir. Burada Yuhanna İncili’ne göre İsa (a.s.) hayattayken kendisi değil ama yetki ve görev

¹¹⁰⁸ Günah kurbanları hakkında bilgi için bk. 545. dipnot.

¹¹⁰⁹ “Öyleyse bundan böyle Mesih İsa bağlılığında olanlara suçlu çıkarılma yoktur. Çünkü Mesih İsa bağlılığında yaşam veren Ruh’un yasaı beni günah ve ölüm yerasından özgür kıldı. Çünkü bedenim gereksiz istekleri nedeniyle güçsüz kalan Ruhsal Yasa’nın yapamadığını Tanrı yaptı. Günahlı insan bedeni benzerliğinde ve günaha ilişkin sunu niteliğinde kendi Oğlu’nu göndererek insan bedeninde günahı yargıladı” (Romalıları Mektup, 8: 1-3). İsa (a.s.)’nın kanının günahlara kefareti olması hakkında bk. Henry, **a.g.k.**, Matthew, 26: 27-28.

¹¹¹⁰ “O (İsa a.s.), öbür başkâhinler gibi her gün önce kendi günahları, sonra da halkın günahları için kurbanlar sunmak zorunda değildir. Çünkü kendini sunmakla bunu ilk ve son kez yaptı” (İbranilere Mektup, 7: 27).

¹¹¹¹ bk. Matta, 3: 1-12; Markos, 1: 1-8; Luka, 3: 1-18; Yuhanna, 1: 19-28.

verdiği öğrencilerinin inananları vaftiz ettiğinin geçtiği söylenmelidir (*Yuhanna*, 4: 1-2). Matta’da geçtiğine göre ise İsa (a.s.), kendinden (dirilişinden) sonra da havarilerinden vaftizi sürdürmelerini istemiştir (*bk. Matta*, 28: 18-20).¹¹¹²

Yeni Ahit’te geçtiği üzere günah işlemek, Yasa’ya karşı gelmek demektir (*Yuhanna’nın I. Mektubu*, 3: 4). Ancak Rab, başkalarını affetmesini bilen günahkâr kullarının tövbesini kabul edecektir (*Matta*, 6: 14-15; *Luka*, 11: 2-4). Hristiyanlık’ta da Yahudilik’teki gibi günahların hayattayken onarımı konusu, birey ve toplumun kutsiyetinin sağlanması açısından önemlidir. Bu onarım “tövbe- penitence” sakramenti olarak Katolik ve Ortodoks kilisesinin yedi temel ayini arasında yer etmiştir. Yeni Ahit’te aslı olmayan bu ayin İsa (a.s.)’dan sonraki süreçte Yahudiliğin bir etkisi olarak ortaya çıkmış görünmektedir. Nitekim “günah çıkarma” ismi de verilen bu ayin, günah kurbanı sunumunda olduğu gibi kilisede din görevlisinin nezaretinde yapılmaktadır. Başlangıçta bu ayin kamu huzurunda günahın ikrarı şeklinde yapılırken sonraları özel kabinlerde yapılmaya başlanmıştır. Günahın itiraf edilmesinden sonra,¹¹¹³ din adamı günahı bağışlamaktadır. Hristiyan teolojisinde, Yeni Ahit’e geçtiği üzere İsa’nın havarilere devrettiği bağışlama yetkisinin (*Matta*, 16: 19), havarilerden de kiliseye devredildiğine inanılmıştır. Kilise bu sakramenti günahı bağışlama karşılığında ücret almak suretiyle kullanmış, böylece İsa (a.s.) döneminde Yahudilerin bir ticaret aracına dönüştürdüğü günah kurbanlarının (*bk. Matta*, 21: 12-13) yerini günahlara kefarete olarak kiliseye ödenen fidyeye (endüljans) almış görünmektedir.

Başlangıçta esasen tıpkı “sünnet olma” gibi ilahi krallığa girişin nişanesi olan “vaftiz- baptism” sakramenti, üçüncü asra gelindiğinde günah onarımıyla da ilgisi olan bir ayin halini almıştır. Bu sakramentin, kişinin ruhunun yenilenerek manen yeniden doğması (ing. regeneration) için gerekli olduğu ve özellikle vaftiz edilen bir

¹¹¹² Vaftiz sakramenti hakkında bilgi için bk. Aydın, “Hristiyanlık- Mâbed ve İbadet”, **DİA**, XVII, 349.

¹¹¹³ Günah kurbanında bu itiraf, günahkârın elini kurbanlığın başına koyarak günahlarını itiraf etmesi suretiyle yapılır. Ancak günahın bu şekilde ve açıktan itiraf edilmesi; tanıklığı inkâr etmek, kutsal şeylere hâlel getirmek ve boş yere yemin etmek ya da edilen yemini ihlal etmek şeklinde tanımlanan üç suç için sunulan kurbanlarda söz konusudur. bk. Levililer, 5: 1-10; Farsi vd., **a.g.e.**, III, 58; Jacob ben Asher, **a.g.e.**, Leviticus, 5: 5.

bebek için bu ayinin, Âdem (a.s.)’den gelen ilk gûnahtan (original sin) arındırıcı olduğu inançları yerleşmiştir.¹¹¹⁴

Hıristiyanlık’ta gûnahların onarımı konusunda gerçekleştirilen bir diğerk sakrament de “hasta yağlama- unction veya euchelaion” ayinidir. Bu ayinde din adamı hasta ya da ölmek üzere olan bir mümine okunmuş yağ sürerek onu gûnahlarından kurtarıp ruhsal anlamda iyileştirdiğı gibi doktrine göre Rabb’in dilemesi halinde fiziksel olarak da iyileştirebilir. Bu ayin sayesinde hastanın ölmesi durumunda, gûnahkâr olarak ölmemesi de sağlanmış olur.¹¹¹⁵ Hastanın gûnahından kurtulması sağlayan ve iyileşmesine vesile olabilen bu ayin, Yahudilik’teki tsaraat hastalığı¹¹¹⁶ gibi hastalık ve belaların, gûnahları nedeniyle kişi ve toplumun başına geldiğı anlayışını yansıtır. Tsaraat hastalığı süresince hasta, din adamının direktiflerine göre hareket eder ancak din adamının şifa verici bir misyonu yoktur, hasta bizzat kendisi tövbe ederek kurtulabilir. Din adamlarının bu şifa verme yetkisi, hastaları mucizevi şekilde iyileştiren İsa (a.s.)’nın, bu yetkisini havarilerine devretmesine dayandırılır: “...Böylece öğrenciler yola çıkıp insanları tövbeye çağırmaya başladılar. Birçok cin kovdular; birçok hastayı, üzerlerine yağ sürerek iyileştirdiler” (bk. Markos, 6: 7-13).

Yeni Ahit’te hasta yağlama sakramentinin detayları, Yakub’un o vakit sadece Yahudi kökenli inananlardan oluşan oymaklara yazdığı mektubunda yer almaktadır. Bu mektupta kilise cemaatinden, havarilerin İsa (a.s.)’dan devralarak sürdürdüğü hasta yağlama geleneğini, ihtiyarlara (kilise önderlerine) müracaat yoluyla sürdürmeleri tavsiye edilmektedir: “İçinizden biri hasta mı? Kilise topluluğunun İhtiyarları’nı çağırsın. Rabb’in adıyla yağ sürerek onun için dua etsinler. İmanla sunulan dua hastayı kurtaracak ve Rab onu ayağı kaldırarak. Eğer gûnah işlemişse kendisine bağışlanacaktır” (Yakub, 5: 14-15). Açıklamalara göre hasta insanın teskin edilmeye, teselliye, düşüncelerinin teslimiyete yönlendirilmesine, iyileşmek için kendinin güç yetiremediğı duaya ve hasta hayatının son anlarında ise göklerdeki yeni yaşamına hazırlanmaya ihtiyacı vardır. İyi bir insanın yapacağı dua, acılarını

¹¹¹⁴ Isaac Taylor Hinton, **History of Baptism from Inspired and Uninspired Writings**, American Baptist Publication Society, Philadelphia, 1849, s. 286-287.

¹¹¹⁵ Barne, **a.g.k.**, James, 5: 14.

¹¹¹⁶ Bilgi için bk. 728. dipnot.

hafifletebilir, günahlarının affına veya iyileşmesine sebep olabilir. Bu sorumluluğun verildiği din adamlarının dua eşliğinde hastanın bedenine okunmuş yağ sürmeleri ise geleneksel bir uygulama olarak görünmektedir. Bu konuyla ilgili açıklamalarda da özellikle zeytinyağı olmak üzere yağ ve çeşitli merhemlerin eskiden hem hastalıkta hem de sıcaktan korunmak ve cildin güzelliğini korumak için sağlıkta kullanıldığı, bu geleneğin özellikle yağın ilahi bir lütuf olarak kutsal olduğuna inanan Yahudiler arasında uygulandığı, yağın ilaç olduğuna inanılan Doğu'da, hastaların hala yağlandığı belirtilmektedir.¹¹¹⁷ Böylece kutsal yağın hastaya sürülmesi geleneği, din adamının hastaya karşı sorumluluklarıyla birleşip bir sakrament halini almış görünmektedir.

Kur'an'da din adamı sınıfından da sorumluluklarından ve şifa verme gibi yetkilerinden de bahis yoktur. Bu konuda Eyyub (a.s.)'un, kişisel dualarının kabul olması sonucu Allah'ın kendine şifa vermesiyle, yakalandığı şiddetli hastalıktan nasıl iyileştiği anlatılır (*bk. Enbiyâ, 21: 83-84; Sâd, 38: 41-44*). Kur'an'da, sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenlerin doğru yolda olanlar oldukları ifade edilmiş (*Bakara, 2: 177*) ve hastalar için dini sorumluluklar hafifletilmiştir.¹¹¹⁸ Diğer taraftan İslam geleneğinde hastayı ziyaret etme ve şifa bulması için ona dua etme gibi sorumluluklar sünnetle sabit olan¹¹¹⁹ insani bir vazife olarak sürdürülmektedir. Rivayetlere göre Resulullah (a.s.), aile fertlerinden biri hasta olunca hastayı sağ eliye sıvazlayıp -bu esnada zeytinyağı gibi bir ilaç kullandığından bahis yoktur- şifa duası etmiş, kabiliyeti olan için rukyeye (hasta uzva dokunarak tedaviye) izin vermiş, hasta ziyaretçilerine eceli gelmemiş olan bir hastayı iyi edecek bir dua öğretmiş, hastanın bizzat kendine de elini ağrıyan uzvuna koyup şifa bulmak için yapacağı bir dua öğretmiştir.¹¹²⁰ Ayrıca müminin hastalık gibi karşılaştığı her musibetin, günahlarına kefarete olacağı inancı İslam

¹¹¹⁷ San'a (Yemen'in başkenti) şehrinde Müslümanların ve Yahudilerin bu geleneği sürdürdüğü belirtilir. Bu ve diğer açıklamalar için bk. Barne, **a.g.k.**, James, 5: 14. Ayrıca bk. Jamieson vd., **a.g.k.**, James, 5: 14.

¹¹¹⁸ bk. Bakara, 2: 184, 196; Nisâ, 4: 43, 102; Tevbe, 9: 91; Müzzemmil, 73: 20.

¹¹¹⁹ "Açları doyurun, hastaları ziyaret edin, köleyi azat edin" (Buhârî, **a.g.e.**, Merdâ, Hadis No: 5649, VII, 115).

¹¹²⁰ Müslim, **a.g.e.**, Selâm, Hadis No: 46-47, 62-63, IV, 1722, 1726; Ebû Davud, **a.g.e.**, Cenâiz, Hadis No: 3106, III, 187, Tıb, Hadis No: 3891, IV, 11.

geleneğinde de vardır.¹¹²¹ Ancak bunun için bir din adamının yağla yağlayıp, dua etmesine gerek yoktur.

Sonuç olarak tövbe, hasta yağlama ve vaftiz sakramentleri her ne kadar bunlara Yeni Ahit metinlerinden referanslar bulunabilse de hususi birer ayin olarak İsa (a.s.)’nın sünnetine dayanmamaktadır. Bu uygulamalar Yahudi geleneğinden kopuşun bir göstergesi gibi görünmekle birlikte aslında bu gelenekteki günah onarımıyla ilgili ayinlerin, Hristiyanlığın kendi coğrafyasındaki tarihsel gelişimine uygun tezahürleridir. Nitekim Yeni Ahit, Kutsal Yasa’yı ilga etmediğine göre ondan kaynaklanan uygulamaların bir şekilde Hristiyanlık’ta yer alması gerekmektedir ki bu şekiller de aslında ekseriyetle İsa (a.s.)’nın sünnetine değil, ondan sonraki sürece uygun olarak kilise babalarının geliştirdiği inanç ve yorumlara dayanır. Bu teşekkül sürecinde, yaşanan topraklarda hâkim olan inançlar ve siyasi güçle birlikte diğer tarihsel durumlar etkili olmuştur. Özellikle merkezi bir Kutsal Mabet’e bağlı olarak gerçekleştirilen günah ve şükür/barış kurbanlarının, Hristiyanlığa gelindiğinde işlevselliğini yitirmesinde, İsa (a.s.) dan kısa süre sonra Hristiyanların da Yahudiler gibi ibadet için kullandığı II. Bet-Amikdaş’ın Roma tarafından halen yeniden kurulmayı beklemek üzere yıkılması (MS. 68) ve Hristiyanların ise dördüncü asra kadar değil böyle merkezi Kutsal bir Mabet’e, yerel bir ibadethaneye bile sahip olamamaları etkili olmuş olabilir (MS. 313’de kilise inşasının önündeki siyasi engeller kalkmıştır). Nitekim Bet-Amikdaş’ın yıkılması, Yahudilerin de kurbanlarının sonu olmuştur. Bu tarihsel süreç, kurban, günah ve tövbe konusundaki teamüllerin yeniden şekillenmesine ve Yeni Ahit’e dayandırılan doktrinler çerçevesinde anlamlandırılmasına sebep olmuş görünmektedir. İslamiyet’e gelindiğinde ise Mescid-i Haram’a bağlı olarak Câhiliye’de sürdürülmekte olan ve İbrahim (a.s.)’in şeriatından kalmış olan kurban ibadeti, aslına uygun olarak yeniden düzenlenmiş ve bu bölgeye özel yasakların ihlali durumunda söz konusu olan günahlara bir kefarete olarak da yer edinmiştir.

Kur’an’da tövbe edip iman eden (İslam’a giren) ve salih amel işleyenlerin kötülüklerinin iyiliğe çevrileceği, iman edenlerin cehaletle günah işlemeleri

¹¹²¹ Bu konudaki bir hadis rivayeti şöyledir: “Bir Müslüman’a herhangi bir musibet, bir sıkıntı, bir keder, bir üzüntü, bir eziyet, bir gam dokunursa, hatta kendisine bir diken bile batarsa, mutlaka Allah bunları onun günahlarına kefarete yapar” (Buhârî, **a.g.e.**, Marda, Hadis No: 5641, VII, 114).

durumunda da tövbe edip kendilerini düzeltirlerse bağışlanacakları belirtilerek günahın affı için nasûh yani samimi, bir daha günaha döndürmeyen tövbe yeterli görülmüştür. Çünkü Allah inananların üzerine rahmeti yazmıştır (kayrasını vermiştir). İslam'da Mescid-i Haram'da uyulması gereken bazı kuralların ihlalinin kefareti dışında (bk. *Bakara*, 2: 196) günah kurbanı sunulması gerekmez. Ayrıca, örfen bazı zamanlarda toplu halde tövbe istiğfar edilebilse de ayin şeklinde gerçekleştirilen zorunlu bir günah onarımı yoktur.¹¹²² Burada Kur'an'da bağlayıcı yeminlerin ihlali ve zıhar durumunda olduğu gibi, kurban sunma şeklinde olmasa da köle azat etme, oruç tutma ya da sadaka verme şeklinde kefarete gerektiren bazı durumların olduğu da söylenmelidir (*Maide*, 5: 89; *Mucâdele*, 58: 4). Ancak bu kefaretlerin ödenmesinde din adamlarının aracılığına gerek yoktur. Esasında dini yaşantı yönünden belki de İslamiyet ve diğer iki din arasındaki en bariz fark, İslamiyet'te din adamlarının, kişiyle Allah arasında bir statüsünün bulunmamasıdır ki böyle bir statü dini yaşantıyı derinden etkilemektedir. Dinler tarihinde din adamlarının haddini aşan tekelci tasarruflarına bakılırsa, bunun nedeninin İslam'ın son din olarak özel bir sınıfa değil tek tek inanan her bireye emanet edilmesi böylece dinin belirli bir zümre tarafından yorumlanıp sömürülmesinin ve yozlaşmasının önlenmesi maslahatı olduğu düşünülebilir.

4.2.5. Yasa Kitabı'ndaki hayvansal gıdalar ve İsrail halkından olmayanlarla iletişim yasaklarının kalktığı anlayışı

Yeni Ahit'te İsa (a.s.)'nın tebliği süresince Musa (a.s.)'nin şeriatındaki yiyeceklerle ilgili yasakları kaldırdığını gösteren bir ifade yoktur. Bu yasakların İsa (a.s.)'nin ümmetinden kaldırıldığı anlayışının dayandırıldığı metin, İsa (a.s.)'dan sonra tebliğ görevini devralan havarilerden Petrus'un gördüğü bir görüm (vision) ile ilgilidir. Buna göre Petrus gökten, üzerinde yeryüzündeki her türden dört ayaklı hayvan, sürüngen ve kuş bulunan çarşaf gibi bir nesnenin indiğini görür. Bir ses buradaki hayvanlardan kesip yemesini isteyince hayatı boyunca murdar ve bayağı şey yemediğini söyler. Ses ona “*Tanrı'nın temiz kıldıklarına sen bayağı deme*” sözünü tekrarlar. Petrus bu görümün hemen akabinde yaşadığı olaylar sonucunda, gördüklerinin tevilini anlamıştır. Nitekim tam gördüklerinin

¹¹²² Furkân, 25: 70, Tahrîm, 66: 8; En'âm, 6: 54; Bakara, 2: 159-160.

anlamını düşünürken üç adam gelip onu Sezariye kentinde davet edildiği bir eve götürür. Bu ev Yahudi olmayan ama iyiliğiyle tanınan yüzbaşı Cornelius'un evidir ve ev sahibine de rüyasında Petrus'u çağırıp onu dinlemesi söylenmiştir. Petrus evde toplanmış bir kalabalıkla karşılaşır, onlara tebliğde bulunur ve sonra İsa (a.s.)'ya inanan muhatapları vaftiz olur. Petrus, Kutsal Ruh'un yönlendirmesiyle bu adamın evine gitmiştir. Sonuçta Tanrı'nın tövbe edip gerçek yaşama kavuşma hakkını sadece İsrail halkına değil herkese verdiğini anlamıştır. Petrus, Yerusolim'e dönünce sünnet yanlılarının "*Sünnetsiz kişilerin evine gidip yemek yemişsin*" şeklinde eleştirileriyle karşılaşır ve olanları anlatınca muhatapları yatıştır (bk. *Elçilerin İşleri*, 10-11. böl.).

Petrus'un görünümü ile ilgili yapılan açıklamalara göre Yahudiler, Yahudi olmayanlara (ing. Gentiles- sünnetsizler, yabancılar) sosyal ilişkiler kurmuyor, evlerine adım dahi atmıyorlardı. Bu durumda, Tanrı'ya inanan İsrailoğulları ile inanmayanların arasında bir fark yaratan Yasa'daki yenmesi haram olan etlerle ilgili yasalar da etkili olmuştu. Yahudiler bu yasakları ihlal etmemek için Yahudi olmayanların yemeklerini yemiyor, evlerine girmeyi bile günah sayıyor, sonuçta onlarla kaynaşmıyorlardı. Yasa'nın ilgili kurallarının amacı da buydu. İsa (a.s.)'nın öğrencileri, içinde yetiştikleri kültürdeki bu vakıayı benimsemişti ve İsa (a.s.) da İsrail halkının yitik koyunlarına gönderildiğini söylemiş ve bu durumu destekleyecek şekilde davranmıştı.¹¹²³ Diğer taraftan İsa (a.s.) kendisinin tüm uluslara gönderildiğini (*Matta*, 12: 18) de söylemiştir. Ancak kendisinden sonra göksel egemenliğin Müjde'sinin tüm uluslara duyurulacağı ile ilgili ifadelere bakılacak olursa bu görevi öğrencilerine vermiştir (*Matta*, 24: 10). Öğrencileri bunu, başlangıçta, başka uluslardan olanları, sünnet olup Yahudilere katılmaları halinde aralarına almak şeklinde anlamışlardır. Ancak tefsirlere göre Petrus'un görünümü sayesinde Kutsal Ruh, elçileri bu ön yargılarından arındırmıştır. Artık vaftiz olan her sünnetsiz, kiliseye katılabilecektir.¹¹²⁴

Elçilerin İşleri kitabında 15. bölümde anlatılanlara göre Petrus'un görünümünden sonraki süreçte, kiliseye katılan farklı uluslara mensup insanların sünnet

¹¹²³ İsa (a.s.), İsrail halkının yitik koyunlarına gönderildiğini söyleyerek mucizelerini yabancılardan sakınmak istemiş (*Matta*, 15: 21-28), havarilerine de başlangıçta başka uluslara değil, İsrail halkına uyarıda bulunmalarını söylemiştir (*Matta*, 10: 5-7). Havariler önce İsrail halkını uyarmış ancak olumlu cevap alamamış, sonra öteki uluslara açılmışlardır (*Elçilerin İşleri*, 13: 46-47).

¹¹²⁴ Henry, **a.g.k.**, Acts, 10: 9-13; McGarvey, P., **a.g.k.**, Acts: 9-16.

olup ahlaki ve törensel tüm kurallarıyla birlikte Yasa'ya uymakla sorumlu olup olmadıkları hakkında elçiler arasında ihtilaf olmuştur. Anlatıldığına göre, farklı ulusların arasında Hristiyanlığın yayılmasında etkili olan Pavlus ve Barnaba, Yahudiye'den gelen bazılarının Antakya'daki inananlara “*Siz Musa'nın töresi uyarınca sünnet olmadıkça kurtulamazsınız*” diye öğrettiklerini duyunca onlara karşı çıkarak uzunca tartışmışlar, sonuçta taraflar konuyu Yerus̄salim'deki asıl kilisenin büyükleriyle konuşup çözmeye karar vermişlerdir. Yerus̄salim'deki elçiler (havarilerden Petrus, Yakub ve Yuhanna'nın orada olduğu biliniyor)¹¹²⁵ ve ihtiyarlar¹¹²⁶ bu konuyu konuşmak için toplanmışlar, içlerinden Ferîsî kökenli olanlar, Yasa'nın bağlayıcılığını savunmuştur. Bunlara karşılık Petrus, daha (birkaç yıl kadar)¹¹²⁷ önce gördüğü görümü ve yaşadığı tecrübeyi anlattıktan sonra, kendilerinin ve atalarının taşıyamadığı bir boyunduruğu -burada törensel kurallar kastediliyor- İsa (a.s.)'ya inananlara yüklememeleri gerektiğini söyleyerek Pavlus ve Barnaba'nın söyleyeceklerinin dinlenmesini ister. Yakub (James) ise Tanrı'ya dönenlere zorluk çıkarmamaları gerektiğini, ama Musa (a.s.)'nın sözlerinden her Şabat havralarda okunan ve her kentte duyurulan bazılarını da inananlara yazmaları gerektiğini söyler. Bu doğrultuda alınan şu karar öteki uluslardaki cemaatlere mektupla bildirilir: “*Kutsal Ruh ve bizler, gerekli olan şu kuralların dışında size herhangi bir şey yüklememeyi uygun gördük: Putlara sunulan kurbanların etinden, kandan, boğularak öldürülen hayvanların etinden ve fuhuştan sakınmalısınız. Bunlardan kaçınırsanız, iyi edersiniz. Esen kalın*” (15: 28-29). Yani İsrailoğullarından olmayan inananlardan, sünnet olmalarını ve Yasa'nın tüm kurallara riayet etmelerini istemeyeceklerdir. Aslında Müjde karşısında tüm ulusların eşit konumda oldukları yaklaşımla beliren bu durum, sonuçta bir ayrılık ve kargaşa oluşturmuş görünmektedir. Nitekim ilk kilise Yasa'ya riayet ederken, oluşan diğer uluslara ait kiliselerin hangi kurallara göre yaşayacakları hep bir problem olmuştur. Bu konudaki ihtiyaçlara cevap vermek de Kutsal Ruh'un ilhamıyla konuşan elçilere ve sonraki süreçte kilise liderlerine düşmüştür.

¹¹²⁵ 12 elçinin ismi için bk. Matta, 10: 1-4.

¹¹²⁶ Kiliseleri temsilen seçilmiş vaizlerdir (bk. Elçilerin İşleri, 14: 23) Bu isimlendirme ve uygulama Musa (a.s.)'nın şeriatına dayanıyor görünmektedir.

¹¹²⁷ Parantez içi tefsirler için bk. Gill, **a.g.k.**, Acts, 15: 6-7.

Karardan anlaşıldığı üzere Petrus da diğer elçiler de söz ve davranışlarını Kutsal Ruh'a yani vahye dayandırmaktadırlar. Ancak bu olaylarda yeni bir vahyin söz konusu olmadığı ve böyle bir vahyin bulunması durumunda aralarındaki ihtilafa mahal kalmayacağı açıktır. Belki Kutsal Ruh'un uygun görmesi, meclistekilerin varılan kararda teskin olmaları ve icma etmeleri anlamında mecaz olabilir ya da anlatanın metne ilavesi olabilir. Burada tüm kiliselere yazılması kararlaştırılan hükümlerin, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'da ortak olan hükümler olduğu söylenmelidir. Bu hükümlerde geçen yasaklar, Tanah'ta dağılmış olarak ayrı yerlerde geçer.¹¹²⁸ Kur'an'da ise yasak etler, dikkate değer bir şekilde yukarıda elçilerin kararında yer aldığı şekilde bir arada ve peşpeşe zikredilmiş, ancak bunlara bir de dördüncüsü olarak "hıncır- domuz" eti ilave edilmiştir ve bu yasaklar, bu şekliyle dört ayrı ayette sıralanmıştır.¹¹²⁹ Kur'an'da, bu etlerin kilisenin kararındaki gibi bir arada zikredilmesi ve bunlara hıncır etinin eklenmesi, kilise kararında yasaklar içinde sayılmayan domuz etinin Hristiyanlar arasında helal kabul edilmesi yanlına bir gönderme olabilir. Nitekim kilisenin kararında sıralanan yasakların, elçi Yakub'un Tanah'taki en önemli yasakları derlemesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu derleme -fuhuş yasağının eksikliği ve domuz etinin ilavesiyle- Kur'an'da da yer almış, ayrıca elçilerin kararına benzer şekilde, sadece ayetlerde sıralanan etlerin yasak olduğu da ifade edilmiştir.

Elçilerin ihtilaflarının başlangıcı olan Petrus'un görüşüne dönecek olursak, Yahudi olanlar ile sünnetsizlerin Tanrı katında eşit olduklarına işaret eden bu görüş, İsrailoğullarına yasaklanan hayvanların da artık temiz yani yenebilir olduğunun göstergesi olarak öne sürülmüştür. Tabi sonraki süreçte kararlaştırılan yukarıdaki hükümde geçen yasaklar bu durumu sınırlamıştır. Ancak görüşten çıkarılan sonuçlara göre özellikle hoş ve sağlıklı yiyecekler olarak nitelenen tavşan ve domuz etinin yenmesi serbest görülmüştür. Buna göre insan ve et ayrımı kalkmış, hepsi temiz-kutsal kılınmıştır. Hâlbuki ilgili pasajlarda, Petrus'un gittiği evde yasak bir

¹¹²⁸ (bk. Çıkış, 34: 15-17, 22: 31; Levililer, 17: 10-16, 18: 6-23)

¹¹²⁹ "De ki: "Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir." Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok merhametlidir" (En'âm, 6: 145). krş. Bakara, 2: 173; Nahl, 16: 115.

yiyeceği yediği veya gördüğü rüyasının bu anlama geldiğiyle ilgili bir sözü yoktur. Ayrıca o yemekten sora muhatapları iman etmiştir, yani inanmayanlarla ziyafetler vesilesiyle sürdürülen bir dostane ilişki söz konusu değildir. Ancak görümle ilgili tefsirlere göre Yahudi halkını disiplin altına almayı sağlayacak olan özellikle yiyeceklerle ilgili yasaklar, Yeni Ahit döneminde uygun şartlardan dolayı kaldırılmıştır. İsa (a.s.), kanı aracılığıyla tüm insanlığı Babası ile barıştırmış, düşmanlığı çarmıhta öldürmüş, öldüğü gün Eski Ahit yasasını da tamamlamıştır.¹¹³⁰ Bu nedenle yasak etler de ilk durumuna dönerek Nuh'un oğullarına temiz kılındığı gibi temiz kılınmış, böylece sünnetsizlerle Yahudiler arasında ayrılık ortadan kalkmıştır.¹¹³¹

İsrailoğullarının, putperestlerin inanç ve yaşantılarına uyma tehlikesine karşılık, onlarla olan sosyal ilişkilerin yasaklandığı hatırlanmalıdır. Yoksa bu durum, bir ırkın diğer ırklardan üstünlüğünün bir belirtisi değildir. Kur'an'da müminlerin müşriklerle olan ilişkilerinde beliren bu sınırlamaların, Hristiyanlar için de aynı tehlikeden dolayı geçerli olduğu, insanların vahye muhatap olarak eşit konumda olmalarının ilk defa Hristiyanlık'ta söz konusu olmadığı, ayrıca bu eşitliğin bu vahye karşı direnip sapık inançlarını sürdürenlerle her türlü sosyal ilişkinin kurulabileceği anlamına gelmeyeceği söylenebilir. Diğer taraftan Allah'tan başkasına kulluk edenlerin evinde yemek yemek, belki putlara kesilen etlerden yeme ihtimaline karşı yasaklanmış olabilir. Ama yasak olan domuz ve tavşan gibi hayvan etlerinin de böyle sosyal ilişkilerin kurulmasını engellemek için yasaklandığı yaklaşımı eksiktir. Durum böyle olsaydı domuz etinin Kur'an'da da helal olması gerekirdi.

Yasak içecekler konusunda Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'da ortak olan bir husus, sarhoşluğun yasaklanmasıdır. Sarhoşluğun, Tora'da özellikle din adamlarına yasaklanırken (*Levililer 10: 9-10*) diğer Eski Ahit metinlerinde de bizatihi kerih görüldüğünden söz edilmişti. Yeni Ahit'te ise İsa (a.s.)'nin tarih sahnesindeki tebliğ sürecine istinat eden ilk dört kitapta, Yahya (a.s.)'nin hiç şarap ve içki içmediğinden (*Luka, 1: 15*), ve İsa (a.s.)'nin şu şekildeki bir ifadesinden bahis vardır: "*Kendinize dikkat edin! Yürekleriniz safahat, sarhoşluk ve bu yaşamın kaygılarıyla*

¹¹³⁰ bk. Romalılar, 10: 4; Galatyalılar, 3: 24-29; Efesliler, 2: 14-16.

¹¹³¹ Gill, **a.g.k.**, Acts, 10: 15; Henry, **a.g.k.**, Acts, 10: 14-16.

*ağırlaşmasın...” (Luka, 21: 34). Bundan başka İsa (a.s.)’nın şarabın eski tulumlara doldurulmayacağı şeklinde simgesel bir anlatımı (Matta, 9: 17) ve bir de düğünde suyu şaraba çevirme mucizesi (Yuhanna, 2: 3-10) bahsi vardır. Ancak bu anlatımlar içki içmeye meşruiyet vermez. Diğer taraftan İsa (a.s.)’nın, son Fısıh kutlamasında, öğrencilerine bir kâse şarabı kendi kanı olarak sunup ardından söylediği “*Babam’ın egemenliğinde sizinle birlikte tazesini içeceğim o güne dek, asmanın bu ürününden bir daha içmeyeceğim*” (Matta, 26: 27-29) sözleri, öğrencileriyle birlikte son kez şarap içtiğini anlatmaktadır ki bu ifadeler sıhhat açısından incelenmelidir. Her ne kadar Yahudilik’te şarap içmek değil sarhoşluk yasaklanmış olsa ve şarap, bayramlarda geleneksel olarak suyla karışık olarak içiliyor olsa da bir peygamberin günaha sebep olabilen şarabı içmesi muhtemel olmakla birlikte uygun görünmemektedir.*

Yeni Ahit’in dört kitabından başka, Pavlus’un takipçilerine yazdığı mektuplarda da sarhoşluk; putperestlik, fuhuş, kıskançlık gibi Tanrı hükümrانlığını miras almaya engel fiiller içinde sıralanmış (*Galatyalılar, 5: 19-21; I. Korintliler, 6: 9-10*), şarapla sarhoş olmanın sefahate götüreceği belirtilmiş (*Efesliler, 5: 18*), Tora’da olduğu gibi özellikle din görevlilerinin şarap düşkünü olmamaları gerektiğini vurgulanmıştır (*I. Timoteos, 3: 3; Titus, 1: 7*).¹¹³² Ancak Pavlus’un yine Timoteos’a mektubunda “*Bundan böyle yalnızca su içme; midene ve ikide bir tutan hastalıklarına yararlı olması için biraz şarap kullan*” (*Timoteos, 5: 23*) şeklinde nasihati de vardır. Açıklamalara göre Pavlus’un, Efes’te yerine vekil olarak bıraktığı Timoteos, bir din görevlisi olarak hiç şarap kullanmıyordu. Pavlus da bazı hastalıklarını bildiği Timoteos’a, şifa için az miktarda şarap içebileceğini söyledi. Sadece su içmeyi biraz da şarap içme ifadesi, doğu geleneklerindeki suya biraz şarap katarak içme anlamındadır. Yani tıbbi amaçlar için bu şekilde şarap kullanmak günah olarak görülmemiştir.¹¹³³ Benzer açıklamalara göre ilgili pasajın ait olduğu dönemde Roma’da ve Yunanlılar arasında şarap, özellikle genç erkeklere ve kadınlara otuz yaşına kadar yasaktı. Yunanlılar arasında -Yahudiler arasında olduğu

¹¹³² “İçkiyle sarhoş olmayın; bu aşağılık bir şeydir. Tersine, Ruh’la dolun” (Efesliler, 5: 18). Ayrıca bk. Galatyalılara Mektup, 5: 19-21; I. Korintliler, 6: 9-10; Romalılar, 13: 13.

¹¹³³ Barne, a.g.k., I. Timothy, 5: 23.

gibi-¹¹³⁴ şarap içenler ise şarabı suya belirli oranlarda karıştırarak içerlerdi ve hatta bir topluluk (Locrians) arasında, doktorun reçete ile yazması durumu dışında katışıksız şarap içerken yakalanan öldürülürdü. Diğer taraftan midenin sürekli su içme durumunda güçsüzleşip zarar göreceği deyişi de vardı ve şarap bedene canlılık ve coşku verdiği için özellikle kutlamalarda kullanılırdı. Açıklamalara göre Pavlus da otuz yaşını geçmiş ve midesi zayıf olan vekiline, sindirimine yardımcı olması için ölçülü olarak şarap içebileceğini söylemiştir.¹¹³⁵ Sonuç olarak Kitabı Mukaddes'te şarap içmek değil sarhoş olmak ve özellikle sarhoşken ibadet etmek yasaktır denilebilir.

Kur'an'dan anlaşıldığına göre Câhiliye toplumunda da içki içmek mutattı. Kur'an'da ilk etapta içkinin -yukarıda sözü geçen faydaları gibi- faydaları olmakla birlikte günah yönünün daha büyük olduğu beyan edilmiş (*Bakara, 2: 219*), daha sonra Tora'da olduğu üzere içkili iken ne söylediğini bilinceye kadar namaza yaklaşmak yasaklanmış (*Nisâ, 4: 43*), ve son olarak içki, şeytan işi pislik olarak tanımlanıp katiyetle yasaklanmıştır (*Mâide, 5: 90-92*).

¹¹³⁴ bk. Lightfoot, **a.g.k.**, Matthew, 26: 27.

¹¹³⁵ Sadece su içmenin mideyi zayıflatacağı ile ilgili deyişler şu şekildedir: “Continued water-drinking injured the stomach”, “Our stomach is weakened by continual water-drinking”. Bu ve diğer bilgiler için bk. Adam Clarke, **Commentary on the Whole Bible**, <https://www.studydrive.org/commentaries/acc/1-timothy-5.html>, (19.08.2017), I. Timothy, 5: 23; Gill, **a.g.k.**, I. Timothy, 5: 23.

SONUÇ

Araştırma kapsamında ulaşılan sonuçlara göre Yahudilik ve Hristiyanlık, ebediyen bağlayıcı olan sabit bir ahit teolojisi üzerine kurulmuştur. Kutsal kitaplardaki ifadelerden anlaşıldığına göre ahit, Allah (c.c.)'ın seçtiği peygamberi aracılığı ile kullarından aldığı bağlılık sözüdür ve bu sözün gönderilen her peygambere iman ederek sürdürülmesi gerekir. Ancak Yahudilik'te oluşan ahit teolojisi, Musa (a.s.)'nin yasasının/şeriatının ebediyen korunması üzerinde sabitlenmiştir. Bu durum, Musa (a.s.)'nin şeriatı yerine başka bir şeriat getirecek bir peygamberin tanınmaması gerektiği inancına bir mazeret olmuş görünmektedir. Bu inançta, Yahudiliğin Yasa Kitabı/Tora'da, Musa (a.s.)'nin yasası olarak vazedilen tüm kurallara, nesiller boyunca bağlılık istenmesi ve bu Yasa'yı artırıp eksiltmenin yasaklanması etkili olmuş, bu konular Yasa'nın ebediliği ve değiştirilemezliği şeklinde, Yahudi teolojisinde akis bulmuştur. Bu algıda, Musa (a.s.)'nin Yasa Kitabı'nın, İsrailoğullarına gönderilen peygamberler tarihinde inkâr edilemez olan önem ve otoritesi de etkili olmuştur. Öyle ki Tanah'ın Musa (a.s.)'nin yasası ile özdeşleşen Tora isimli beş kitabı, asırlar boyunca İsrailoğullarının tek Yasa kitabı olarak meşhur olmuştur ve bu kitabın korunmuşluğu konusunda sonsuz güven vardır.

Araştırma kapsamında; Hristiyanlık'taki ebedi ahit teolojisinin, Yasa Kitabı'na bağlılık yerine, İsa (a.s.)'ya iman ederek Yasa'dan özgür olmak üzerine kurulduğu anlaşılmıştır. Hristiyanlık'ta, Yahudiliğin kutsal kitabı Tanah'ın kanonik kabul edilmekle birlikte Eski Ahit olarak nitelenmesinde, bu ahit teolojisi etkili olmuştur. Oluşumunda Pavlus'un etkin olduğu anlaşılan yeni ahit teolojisine göre; Tanrı'nın oğlu İsa (a.s.), insanlığın günahlarının kefareti bizzat kendi kanıyla ödemek için dünyaya gelmiş, kurban edilmesine izin vermek suretiyle insanları günahlarından kurtarmış, böylece ölümünden sonra ona tabi olan müminlerin, günahkârları yola getirmek için vazedilmiş olan Yasa Kitabı'ndaki kurallara bağlı olmalarına gerek kalmamıştır.

Araştırma sonucunda, Hristiyanlık'ta tüm kutsal metinlerin yeni ahit teolojisine uydurularak yorumlandığı ve İncillerde bahsi geçen İsa (a.s.)'nin Yasa'yı tamamlayıcı misyonunun da bu teolojiye uyarlandığı ortaya çıkmıştır. Bu uyarlamaya göre İsa (a.s.), Yasa Kitabı'ndaki ahlak kurallarını mükemmelleştirerek,

törenselle ve sivil alandaki yerel kuralları ise feshederek tamamlamıştır. Ancak bu durumda Yasa Kitabı'ndaki kuralların yerel yasa-ahlak yasası şeklindeki ayrımının neye göre yapılacağı, bir problem olarak ortaya çıkmıştır. Bu araştırmada ulaşılan sonuçlara göre İncil metinlerinden hareketle, İsa (a.s.)'nın kendini kurban etmesi olayıyla başlayan bir yeni ahitten dolayı Yasa'nın feshedildiğine dair bir anlam çıkarılamaz ve İsa (a.s.)'nın tamamlayıcı misyonu, ekseriyetle Yasa Kitabı'nda mevcut olan, ancak Yahudilerin ihmal ettikleri veya yanlış yorumladıkları konularda, İsa (a.s.)'nın vazetmiş olduğu cüzi miktardaki hükümlerle ilgilidir.

Hristiyanlık'ta yeni ahit üzerine kurulan tamamlayıcı teoloji, İsa (a.s.)'nın gelişle kemale erdirilen ilerlemeci bir tarih anlayışı merkezinde dinlerin tekâmül ettiği teorisi üzerine kurulmuştur. Buna göre, İsrail halkına has olan Yasa Kitabı'nın dünyadaki maddi bir refah için kurtuluş getiren kuralları içerdiği, Yeni Ahit'in ise tüm insanlık için manevi bir refah ve uhrevi kurtuluş sağlayacağı ileri sürülmüştür. Yani Hristiyanlık'taki dini yaşantı ile ilgili kurallar, maddiyattan maneviyata doğru bir gelişim olarak sunulmuştur ki bu araştırmada anlaşıldına göre bu durum, Kutsal Yasa'ya karşı Yeni Ahit'in üstünlüğünü ortaya koyma çabalarının bir sonucu gibi görünmektedir.

Yahudilik'te ve Hristiyanlık'ta sözü geçen ebedi ahit teolojisinin ve buna bağlı olarak geliştirilen inançların ve dini yaşamın teşekkülünde, din adamlarının büyük etkisi olduğu söylenebilir. Nitekim Râbbânî Yahudilik'te Musa (a.s.)'nın şeriatını korumakla görevli olan din adamlarının yetkisi peygamberlerinkiyle aynı olmuşken, tüm yetkisini İsa (a.s.)'dan devraldığına inanılan kilisenin yetkisi bunu da aşmış görünmektedir. Vahiy tarihinde yaşanan bu olumsuz tecrübelerden sonra, Kur'an'da din adamları diye bir sınıftan bahis olmadığı gibi, hususen kitap ehlinde olan din adamlarının, kitap ve din konusundaki hatalarından bahsedilmiştir.

Araştırma kapsamında ulaşılan sonuçlara göre Kur'an vahyi, kadim kutsal kitapları tasdik edip bunlara imana davet etmiştir. Bu çerçevede, nüzul dönemi muhataplarından kitap ehli diye nitelenen Yahudi ve Hristiyanların ellerinde bulunan kitaplar da bazen tasdik edilmiş, bazen bazı hükümleri iktibas edilip bunların geçerliliği belirtilmiştir. Diğer taraftan kitap ehlinde özellikle din

adamlarının ellerindeki kitapları tahrif etmelerinde olduğu gibi bu kitaplara karşı geliştirilen kimi olumsuz tavırlardan bahsedilmiştir.

Kur'an'da kutsal kitapların tahrifi bahsinde ulaşılan sonuçlara göre tahrif, kitabın anlamını kasıtlı olarak çarpıtma anlamına gelip sonraları metne ilave ve metinden çıkarma yapmak anlamını da kapsamıştır. Kur'an'daki ilgili ifadelerin tefsirlerinden anlaşıldığına göre kitaplardaki tahrif, ekseriyetle bu kitaplarda müjdelenen Hz. Muhammed (a.s.)'in sıfatlarının gizlenmesi ve çarpıtılması konusundadır. Ahkâmla ilgili konulardaki tahrif ise genellikle kitaplardaki kuralların lafzen tebdilinden ziyade, tevil ve uygulama alanındaki tebdilinde olmuştur.

Kur'an'da Allah'ın dinini tartışma ve ayrılık sebebi kılan kitap ehlinin İbrahim (a.s.)'in ahdinden kopmuş olduğu ve Hz. Muhammed (a.s.)'in ise onun milletine tabi olduğu ile ilgili ifadeler, Yahudilik ve Hristiyanlık'taki ahit teolojisini yıkmıştır. İslam şeriatında, dinin İsrail halkı için hususi hale dönüştürülmediği bir başlangıca, İbrahim (a.s.)'in milletine vurgu vardır. Muhammed (a.s.)'in tebliği açısından, İbrahim (a.s.)'in dinine yapılan vurgu, Yahudilerin sınırları ve geçerliliği itibariyle ebediyen sarsılmaz addettikleri Musa (a.s.)'nin şeriatının ve kutsanmış geleneğin bağlarından kurtulma anlamını da içerir. Ayrıca bu çalışmada, Allah (c.c.) katındaki tek makbul din olan İslam'ın, İbrahim (a.s.)'in dinini sadece usulü ile değil Kâbe merkezli ibadetlerle ilgili düzenlemelerde olduğu gibi pek çok konuda furûu ile de ihya ettiği anlaşılmıştır. Bu durum kitap ehli tarafından peygamberlerin şeriatına aykırı davrandığı öne sürülen Muhammed (a.s.) ve Müslümanlar için bir destek de olmuştur.

Araştırmada incelenen Yasa Kitabı'ndaki kurallardan anlaşıldığına göre Yahudilik'teki ahit teolojisinin temeli olan Kutsal Yasa, tahtına oturmuş bir kralın ülkesinde, her alandaki düzenlemelerini içeren bir kanunnamesi gibidir. Bu kanunnamenin kapsamına bakıldığında ortaya çıkan tabloya göre, adeta Tanrı Kutsal Mabbet'te oturmuş, kâhinleri Mabedi'nin askerleri ve hizmetkârları olarak atamış, ülkenin takvimini, ibadetlerle ilgili kuralları, toprak yasalarını ve hukuk kurallarını belirlemiş; halkının kendi krallığına, bütün yetkili kıldığı mercilere ve birbirine karşı hak ve sorumluluklarını düzenlemiştir. Tanrı'nın bu somut krallığı, ülkesi ve yasası arasındaki ayrılmaz bağ, günümüz Yahudi dini yaşantısını derinden etkilemiştir.

Çünkü Tanrı'nın saltanatı, Mabedi yıkılıp ülkesi düştüğünde neredeyse tamamen bitmiştir. Bunun nedeni Tanrı'nın ülkesinin, tarihte miras alınan İsrail topraklarıyla, mabedinin de Kudüste'ki Bet-Amikdaş/Süleyman Mabedi ile özdeşleşmiş olmasıdır. Bu durumda, tarihte bu Yasa'nın kâmil anlamda yerine getirilmesinin I. ve II. Bet-Amikdaş dönemlerinde söz konusu olması, sürgün dönemlerinde ise Yasa'nın uygulanmasının pek mümkün olmaması etkili olmuştur. Bu nedenle Yasa Kitabı'nın coğrafya ve mekâna bağlı olan kuralları, hahamlar tarafından, hâlihazırda bu şartlar tahakkuk etmediği gerekçesiyle askıya alınmıştır. Bütün bu yaşanmışlıklar, Yahudilerin Tanrı devletini yeniden kurmak için İsrail'de toplanması gerektiği şeklindeki siyonist hedeflerde kullanılmıştır. Bu süreç, Yahudiliğin ahit teolojisindeki, Tanrı'nın İsrail ülkesini ve İsrail halkını Tora yasasıyla bizzat yönetmek için özellikle seçtiği inancı ile desteklenmiştir ki ulaşılan sonuçlara göre bu inanç Tanah'a dayanmamaktadır.

Yasa Kitabı'ndaki hukuki kurallarının uygulanması konusunda, tarihsel şartlara bağlı olarak öne sürülen bir engel de günümüzde Bet-Amikdaş'a bağlı bir meclis olan Sanedrin'in ve Bet-Din denilen mahkemelerin, hâlihazırda mevcut bulunmayışıdır. Hahamlar, bu mercilerin yokluğu sebebiyle, hukuki konulardaki kanunları ve bu mercilerin yerine getireceği tüm işlemleri askıya almışlardır. Böylece büyük bir kısmı askıya alındığı anlaşılan Yasa Kitabı'nın, şartlar yeniden tahakkuk ettiğinde, bu çalışmada ortaya koyulduğu üzere antik dönem beşeri ihtiyaç, kültür, algı ve teamülleriyle ilgisi olan kurallarının nasıl benimseneceği bir problemdir. Özellikle kulların hatayla işlediği günahlara bile kurban sunulması istenen, sayısız kurban ibadeti içeren, kurban hizmetleriyle sorumlu olmalarından dolayı din adamlarına imtiyazlar veren hükümlerin, modern akıllara yeniden kabul ettirilmesi zor görünmektedir. Nitekim ulaşılan sonuçlara göre Yasa Kitabı, ait olduğu dönemin şartlarına, beşeri ihtiyaçlarına ve diğer tarihsel durumlarına uygun kurallar içeren, günümüze göre şartları ağır bir yasa içerir.

Araştırmada, Yasa Kitabı'ndaki kuralların tarihsel şartlarla olan ilişkisini anlama amacıyla antik dönem inanç ve kanunlarıyla yapılan mukayeselerden ve Kuran'daki hükümlerle yapılan mukayeselerden hareketle ulaşılan sonuçlara göre, tarihte beşeri hukuk ve peygamber şeriatları o kadar etkileşim içinde olmuştur ki bu

ikisini kesin çizgilerle ayırmak ve böyle mutlak bir ikilikten söz etmek zordur. Özellikle kadim medeniyetlerde suç ve ceza hakkında elde edilen veriler, bu durumu ortaya koymaktadır. Tora ve Kur'an'da özellikle sivil hayata yönelik kanunların ifadelerinde kullanılan üslup ve kanunlara konu olan kuralların, tarihi koşullarla ve ilk muhatap toplumun yaşantısıyla yakın ilgisi vardır. Beşeri olsun ilahi olsun kanunlar, yaşanan tarihsellikte yani zaman, coğrafya ve kültürde, toplumsal şartlara en uygun şekilde vazedilmiş ve adaletin kendi ile özdeşleştirilen bu kanunların gelecekte dahi korunması temin edilmeye çalışılmıştır.

Eski Mezopotamya'daki beşeri kanunlar ve Tora kanunlarındaki cezalar mukayese edildiğinde, cezayı belirleyici unsurlardan olan “kamu vicdanını rahatlatıcı olma” ilkesinin en eski kanunlardan beri söz konusu olduğunu anlaşılmıştır. Bu anlamda, kanunlardaki suç ve ceza dengesi konusunda cezaların büyük oranda toplumların suç algısına dayandığı, suç toplum nazarında ne kadar büyükse cezanın da o kadar ağır olduğu tespit edilmiştir. Peygamber şariatlarının toplumsal hayatta yaptığı düzenlemelerde, suçlara karşılık belirlenen cezalarda, ilk muhatap toplumdaki algı ve adetlerin de önemli olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışma kapsamında Hristiyanlık'ta yeni ahit teolojisi doğrultusunda şekillenen dini yaşantı araştırılmış, sonuç olarak Yasa'nın boşaltılan törensel uygulamalarının yerini kilisenin koyduğu uygulamaların aldığı anlaşılmıştır. Nitekim Yahudi ibadet takvimi, İsrail halkının Mısır'dan kurtuluş tarihi üzerine kurulmuştur. Hristiyanlık'ta ise bu din yeni ahitin, İsrail halkını aşarak tüm insanlık için bir kurtuluş getirdiği fikri üzerinde kurulduğu için ibadet takvimini ve ayinleri, İsa (a.s.) sayesinde kurtuluş teması üzerinde belirlemek icap etmiştir. Yine Yasa'nın kurallarından boşaltılan sivil/politik alanın yeri ise doldurulmamıştır. Bunda Hristiyanlığın ortaya çıkıp teşekkül ettiği topraklarda Roma devletinin egemen olması etkili olmuştur. Hristiyanlar, kendilerini dışlayan Yahudilerden ve İsa (a.s.)'nın tabi olduğu Musa (a.s.)'nın şariatından koparken bu devleti ve kanunlarını tanımışlardır. Bu durum, bu kopuş sürecinde teşekkül etmekte olan Hristiyanlığın pagan güneş kültüründen etkilenmesine ve ayinlerin, güneşin günü olan Sunday gününün pek çok ayin için özel gün tayin edilmesinde olduğu gibi bu çerçevede şekillenmesine sebep olmuştur. Böylece Hristiyanlık'ta dini kurallar, İsa (a.s.)'dan

sonraki tarihi seyir içinde Yahudilik'ten koparak gelişen inançlara ve tarihsel durumlara uygun şekilde düzenlenmiş ve bunların evrensel düzeyde olduğu iddia edilmiştir.

Muhammed (a.s.), önceki ümmetlere yüklenen sorumlulukları hafifleten, bazı yasakları serbest bırakan ve İbrahim (a.s.)'in şeriatını ihya etmesi yönüyle bu şeriatla büyük ilgisi olan bir şeriat getirmiştir. Kur'an'ın ahkâm ile ilgili konuları, Tora'da olduğu gibi bir kanun kitabı oluşturur mahiyetinde değildir ve toplumsal hayatla ilgili kurallar temel çerçevede belirtilmiştir. Ancak belirtilen hususlar ve ibadetlerle ilgili konular, önceki ümmetlerin şeriatlarındakilerle aslı itibariyle benzer şekildedir. Namaz, zekât, oruç, Kutsal Mabet'le ilgili olan hac ve kurban ibadeti, oruç benzer şekillerde önceki dinlerde de vardır.

Kutsal kitaplardaki kurallara baktığımızda muharremat konusu, gıda yasakları, kurban ibadeti gibi bazı hükümlerin nedeni hakkında akli izahlarda bulunabilmek her zaman mümkün olmamaktadır. Çalışma kapsamında bazı sınırlamaların, ümmetlerin hatalarından dolayı ceza olarak veya bir imtihan olarak söz konusu olabildiği anlaşılmıştır. Ayrıca bazı kurban ibadeti ve bayram günlerinin kutsal olmaları da bunlara yüklenen sembolik anlamlar ve bunların tarihi olaylarla ilgisi bilinince anlam kazanmaktadır. Çünkü sembolik anlamlar ekseriyetle özel tarihi durumlarla ilgilidir. Ancak semboller anlamlarını zaman içinde kaybedip gizemli ve akıl almaz bir hal alabilmektedirler.

Bu çalışmada ulaşılan sonuçlara göre dinlerin bir tekâmül neticesinde yöresellikten evrensele doğru yol aldığı ve bu süreçte sonrakinin öncekinin yerini aldığı algısı eksiktir. Çünkü peygamberler ulaşabildikleri tüm muhataplarına hitap etmişlerdir. Bu çerçevede İsrailoğullarının seçilmişliği konusu hiçbir zaman Allah'ın dinini onlara has kılmamıştır. Yahudilik'teki bu doğrultuda geliştirilen seçilmişlik akidesi ise Tanah'a dayanmamaktadır.

Sonuç olarak bu çalışmada kitap, peygamber ve şeriat konusunda kutsal kitaplar ve geleneksel yorumları arasındaki benzerlik ve farklılıklar ortaya koyulmuş, günümüzde dinlerdeki şeriata tabi olma konusunda yaşanan problemlerin tarihsel şartlarla ilgili olan nedenleri itibariyle benzer olduğu anlaşılmıştır.

Bu araştırmada, Kur'an vahyinin özellikle Medine döneminin, kitap ehlinde olanlarla ilişkiler çerçevesinde ve Kur'an vahyinin arka planındaki vahiy tarihi ve kutsal yazılar dikkate alınarak okunmasının Kur'an tefsirine geniş bir bakış açısı kazandıracadı anlaşılmıştır. Ayrıca özellikle ahkâm ile ilgili konuların ne kadarıyla Kur'an vahyinin coğrafyasında etkin olmuş olan İbrahim (a.s.)'in şeriatıyla ve ne kadarıyla cahiliye  rf yle ilgili olduğunun tespit edilmesinin önemi belirlemiştir.

Araştırmada, Yahudiliğin Yasa Kitabı'nda ve bunun yorumlarını içeren Talmud'da yer alan kuralların, hadis ve fıkıh literat r m zdeki kurallarla mukayesesinin gerekliliği de ortaya çıkmıştır. Nitekim araştırma sürecinde ahkâm alanındaki pek çok konuda mukayese için gerekli malzemenin Kur'an'dan ziyade bu iki alana ait metinlerde yer aldığı anlaşılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

- Abrahams, Israel, "Moses", **Encyclopaedia Judaica** (eds. Fred Skolnik, Michael Berenbaum), I- XXII, 2. Edition, USA, 2007, XIV, 521-526.
- Adam, Baki, "Tevrat'ın Tahriî Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", **AÜİFD**, C. 36, S. 1, 1997, ss. 359-404.
- Alalu, Suzan vd., **Yahudilikte Kavram ve Değerler- Dinsel Bayramlar, Dinsel Kavramlar, Dinsel Gereçler**, Gözlem Yay., İstanbul, 1996.
- Albo, Joseph (ö. 1444), **Sefer HaIkkarim**, https://www.sefaria.org/Sefer_HaIkkarim?lang=bi, (21.06.2016).
- Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şehâbüddîn Mahmûd (ö. h. 1270), **Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî** (thk. Ali Abdülbârî Atıyye), I-XVI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, h. 1415.
- Arama, Isaac ben Moses (ö. 1494), **Akeidat Yitzchak** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Akeidat_Yitzchak?lang=bi, (20.06.2016).
- Aras, Ahmet, **Protestanlık Tarihinde Kalvinizm**, Konya, 2004.
- Arık, Durmuş, "Türk Yahudiler: Kırım Karâîleri", **Dinî Araştırmalar**, C. 7, S. 21, ss. 27-49.
- Ateş, Ali Osman, **İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri**, Beyan Yay., İstanbul, 2014.
- Aydın, Mehmet, "Hristiyanlık- Kutsal Metinler ve Dini Literatür", **DİA**, 1998, XVII, 340-345.
- _____, "Hristiyanlık- Mâbed ve İbadet", **DİA**, 1998, XVII, 348-353.
- Bacchiocchi, Samuele, **From Sabbath to Sunday- A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity**, The Pontifical Gregorian University Press, Italy, 1977.
- Bahr, Gordon J., "The Seder of Passover and the Eucharistic Words", **Novum Testamentum**, <http://www.jstor.org/stable/1560045>, (05.08.1017).
- Bahya, Bachya ben Asher (ö. 1340), **Torah Commentary** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Rabbeinu_Bahya?lang=bi, (05.01.2017).
- Barnes, Albert (ö. 1870), **Notes on the Whole Bible**, <https://www.studydrive.org/commentaries/bnb.html>, (01.10.2016).
- Bartenura, Ovadia (ö. 1515), **Bartenura on Pirkei Avot**, https://www.sefaria.org/Bartenura_on_Pirkei_Avot?lang=bi, (01.08.2016).
- Baur, William, "Corban", **The International Standard Bible Encyclopaedia** (eds. James Orr, M. A vd.), I-V, The Howard-Severance Company, Chicago, 1915, II, 709.

- Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesûd (ö. h. 516), **Meâlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân** (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut, h. 1420.
- Bertrand Russell, **Batı Felsefesi Tarihi- Aydınlanma Çağı** (çev. Erol Esençay), 1. Baskı, İlya Yayınevi, İzmir, 2001.
- Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah (ö. h. 685), **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl** (thk. Muhammed Abdurrahmân el-Maraşlı), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut, 1997.
- Bilgiç, Emin, "Eski Mezopotamya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve An'anesi", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C. 21, S. 3.4, Ankara, 1963, ss. 103-119.
- Bleich, J. David, **Contemporary Halakhic Problems**, [https://www.sefaria.org/Contemporary Halakhic Problems, Vol II?lang=bi](https://www.sefaria.org/Contemporary_Halakhic_Problems_Vol_II?lang=bi), (18.05.2017).
- Bradshaw, Paul F., **The Search for the Origins of Christ Worship**, New York, 1992.
- Brockopp, Jonathan E., "Shari'a", **Encyclopedia of Islam and the Muslim World** (ed. Richard C. Martin), Thomson Gale, USA, 2004, ss. 618-619.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö. h. 256), **Sahîhu'l-Buhârî** (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir), I-IX, Dâru Tavkî'n-Necât, 1. Baskı, Beyrut, h. 1422.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı (ö. h. 1127), **Rûhu'l-Beyân**, I-X, Dâru'l-Beyân, Beyrut, ts.
- Calvin, John and Other Reformation Leaders, **The Geneva Study Bible**, <https://www.studylight.org/commentaries/gsb.html>, (02.11.2016).
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. h. 370), **Ahkâmu'l-Kur'ân** (thk. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî), I-III, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, h. 1405.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd (ö. h. 393), **es-Sihâh Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye** (thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr), I-VI, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.
- Chananel, Rashbam, Radak & Sforno, **Mikraot Gedolot- Multi Commentary on the Torah: HaChut Hameshulash** (transl. Eliyahu Munk), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Rashbam>, (13.06.2016).
- _____, **HaChut Hameshulash** (transl. Eliyahu Munk), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Sforno>, (10.06.2016).
- Chizkuni, Rabbi Chizkiyah ben Manoach (ö. 1310), **Commentary on Torah** (transl. Eliyahu Munk), <https://www.sefaria.org/Chizkuni?lang=bi>, (15.06.2016).
- Clarke, Adam, **Commentary on the Whole Bible**, <https://www.studylight.org/commentaries/acc/1-timothy-5.html>, (19.08.2017).

- Collinge, William J., "Roman Catholicism", **Worldmark Encyclopedia of Religious Practices** (ed. Thomas Riggs), I-III, Published by Thomson Gale, USA, 2006, I, 242-251.
- Common English Bible**, <http://www.biblestudytools.com/ceb/>, (02.11.2016).
- Çetiner, Bedreddin, **Fâtîha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl- Kur'ân Âyetlerinin İnîş Sebepleri**, I-II, Çağrı Yay., İstanbul, 2013.
- Çığ, Muazzez İlmiye, **Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sumer'deki Kökeni**, Kaynak Yay., İstanbul, 2010.
- Demir, Mahmut, Mehmet Emin Özafşar, "Vehb b. Münebbih", **DİA**, XLII, 2012, ss. 608-610.
- Doğan, Hatice, **İbn Meymun'un Hayatı, Eserleri ve Delâletü'l-Hâirîn Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme** (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2009.
- Donaldson, Terence L., "Supersessionism and Early Christian Self-Definition", **JJMJS**, S. 3, 2016, ss. 1-32, http://www.jjmjs.org/uploads/1/1/9/0/11908749/jjmjs-3_donaldson.pdf, (05.06.2017).
- Dulles, A., "Revelation, Theology of", **New Catholic Encyclopedia** (eds. Thomas Carson, Joann Cerrito), I-XV, Published by Gale, USA, 2003, XII, 193-198.
- Easton, Matthew George (ö. 1894), **Easton's Bible Dictionary**, <http://www.biblestudytools.com/dictionaries/eastons-bible-dictionary/>, (10.10.2016).
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eşas es-Sicistânî (ö. h. 275), **Sünen** (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), I-IV, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, ts.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ (ö. h. 209), **Mecâzü'l-Kur'ân** (thk. Fuad Sezgin), I-II, Kahire, h. 1381.
- Ebü'l-Fadl, Zeynüddîn Abdurrahîm b. el-Hüseyin el-İrâkî (ö. h. 806), Ahmed b. Abdurrahîm (ö. h. 826), **Tarhü't-Tesrîb fî Şerhi't-Takrîb**, I-VIII, et-Tabaatü'l-Misriyyetü'l-Kadîmetü, ys., ts.
- Ebü'l-Münzir, Mahmûd b. Muhammed b. Mustafa b. Abdillatîf, **el-Cümûu'l-Behiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye**, I-II, Mektebetü İbn Abbâs, Mısır, 2005.
- Ellicott, Charles John, (ö. 1905- Gloucester piskoposu), **Commentary for English Readers**, <https://www.studydrive.org/commentaries/ebc.html>, (26.11.2016).
- Erdoğan, Mehmet, **İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994.
- Ewing, W., "Capernaum", **ISBE**, I, 566-567.
- Farsi, Moşe vd., **Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara**, I-V, Gözlem Yay., İstanbul, 2002.
- Fausset, A. R., David Brown, **Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible**, <https://www.studydrive.org/commentaries/jfu.html>, (03.12.2016).

- Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Ziyâd (ö. h. 207), **Meâni'l-Kur'ân** (thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî), I-III, Dâru'l-Mısriyye, 1. Baskı, Mısır, ts.
- Flinn, Frank K., **Encyclopedia of Catholicism** (ed. J. Gordon Melton), Infobase Publishing, New York, 2007.
- Frankfort, Henri, **Kingship and the Gods**, The University of Chicago Press, USA, 1948.
- Freedman, Harry, "Ark of the Covenant", **EJ**, II, 466-469.
- Gill, John (ö. 1771), **Exposition of the Whole Bible**, <https://www.studylight.org/commentaries/geb.html>, (07.08.2016).
- Goldschmidt, Ernst Daniel, Ruth Langer, "Liturgy", **EJ**, XIII, 131-136.
- Göregen, Mustafa, "Dinlerde Dünyadan Feragat Etme (Fakirlik) Düşüncesi", **Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.6, S. 2, 2013, ss. 371-397.
- Greenberg, Moshe, "Herem", **EJ**, IX, 10-13.
- Gutiérrez, Gustavo, "The Option for the Poor Arises From Faith in Christ" (transl. Robert Lassalle-Klein, James Nickoloff, Susan Sullivan), **Theological Studies**, S. 70, 2009, ss. 317-326, <http://cdn.theologicalstudies.net/70/70.2/10.1177.004056390907000205.pdf>, (15.06.2017).
- Gürkan, Salime Leyla, "Rabbâniyyûn", **DİA**, 2007, XXXIV, 376-377.
- _____, "Talmud", **DİA**, 2010, XXXIX, 550-552.
- _____, "Yahudilik", **DİA**, 2013, XLIII, 187-197.
- Hac İlmihali**, DİB Yay., 10. Baskı, Ankara, 2013.
- Hamidullah, Muhammed, "Kur'ân-ı Kerîm ile Diğer Semâvî Kitapların Karşılaştırmalı Tarihi" (trc. Bahattin Dartma), **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C. 7, S. 3, 2007, ss. 157-165.
- Hamilton, James M., **God's Indwelling Presence- The Holy Spirit in the Old & New Testaments** (ed. E. Ray Clendenen), B & H Publishing Group, USA, 2006.
- Hân, Zafer İslâm, **et-Talmûd- Târihuhu ve Teâlîmuhu**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1985.
- Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî (ö. h. 241), **Müsned** (thk. Şuayb el-Arnaût), I-L, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.
- _____, **Fedâilu's-Sahâbe** (thk. Vasiyyullah Muhammed Abbas), I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983.
- Harman, Ömer Faruk "Hac", **DİA**, 1996, XIV, 382-386.
- _____, "Kudüs", **DİA**, 2002, XXVI, 323-327
- _____, "Yahudilik- Mezhepler ve Dinî Gruplar", **DİA**, 2013, XLIII, 212-218.

- _____, “Yahudilik- İnanç Esasları”, **DİA**, 2013, XLIII, 201-207.
- _____, “Yahudilik- Kutsal Metinler ve Dinî Literatür”, **DİA**, 2013, XLIII, 197-201.
- Harvey, Warren, “Torah”, **EJ**, XX, 39-46.
- Hasanov, Eldar, **Nûh Kanunları ve Nûhîlik**, İslam Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 2015.
- HaTosafot, Ba’alei, **Daat Zkenim** (transl. Eliyahu Munk), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Daat%20Zkenim>, (14.06.2016).
- Haydock, George (ö. 1849), **Catholic Bible Commentary**, <https://www.studylight.org/commentaries/hcc.html>, (16.11.2016).
- Hays, J. Daniel, “Applying the Old Testament Law Today”, **Bibliotheca Sacra**, S. 158, January-March 2001, ss. 21-35, <https://pdfs.semanticscholar.org/f4bb/5b003fc792b64a82b5c15a376dff9b890c3e.pdf>, (17.11.2016).
- Hayyim, Yosef (ö. 1911), **Ben Ish Hai**, https://www.sefaria.org/Ben_Ish_Hai?lang=bi, (17.01.2017).
- Hâzin, Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî (ö. h. 741), **Lübâbü’t-Te’vîl fî Me’ânî’t-Tenzîl** (thk. Muhammed Ali Şâhîn), I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1994.
- Heller, Yom-Tov Lipmann (ö. 1654), **Ikar Tosafot Yom Tov on Pirkei Avot** (transl. Sefaria Community), https://www.sefaria.org/Ikar_Tosafot_Yom_Tov_on_Pirkei_Avot?lang=bi, (22.06.2016).
- Henry, Matthew (ö. 1714), **Complete Commentary on the Bible**, <https://www.studylight.org/commentaries/mhm.html>, (25.08.2016).
- Hinton, Isaac Taylor, **History of Baptism from Inspired and Uninspired Writings**, American Baptist Publication Society, Philadelphia, 1849.
- Hook, Walter Farquhar, D. D., **Church Dictionary**, Houlston and Stoneman, London, 1842.
- Horowitz, Isaiah, **Shney Luchot HaBrit** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Shney_Luchot_HaBrit?lang=bi, (26.05.2017).
- <http://herzl.org/the-story-of-zionism>, (01.01.2017).
- http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/73398/jewish/Moses.htm, (11. 06. 2016).
- http://www.jewishpathways.com/files/Timeline_Abraham_to_Israel.pdf, (02.05.2016).
- http://www.vatican.va/archive/ENG1104/_P2T.HTM, (22.06.2017).
- https://en.wikipedia.org/wiki/Prison#Ancient_times, (28.05.2017).
- <https://scholar.google.com.tr/scholar?hl=tr&q=Israel+J.+Yuval%2C+Easter+and+Pass+over+as+Early+Jewish+Christian+Dialogue&btnG=&lr=>, (21.12.2016).

- Hutchison, J., "English Versions of the Scriptures", **ISBE**, II, 945-952.
- Ibn Ezra, Rabbi Abraham ben Meir (ö. 1164), **The Commentary of Ibn Ezra** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Ibn%20Ezra>, (10.06.2016).
- Ishmael ben Elisha (ö. 2. yy.), **Midrash Mekhilta de-Rabbi Ishmael** (transl. Rabbi Shraga Silverstein), https://www.sefaria.org/Mekhilta_d'Rabbi_Yishmael?lang=bi, (12.06.2016).
- Işıcık, Yusuf, **Kur'an ve Meâli**, Kervan Yay., Konya, 2010.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib (ö. h. 542), **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz** (thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, h. 1422.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekerıyya el-Kazvînî er-Râzî (ö. H. 395), **Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga** (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-VI, Dâru'l-Fıkr, ys., 1979.
- İbn Hazm (ö. h. 456), **Kitâbü'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal**, I-V, Mektebetü'l-Hâneci, Kahire, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed, **Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Balabân** (thk. Şuayb el-Arnaût), I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik, **es-Sîretü'n-Nebeviyye** (thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), I-II, ys., ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer (ö. h. 774), **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, (thk. Sâmi b. Muhammed Selâme), I-VIII, Dâru Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Baskı, Beyrut, 1999.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer, **el-Bidâye ve'n-Nihâye- Büyük İslam Tarihi** (trc. Mehmet Keskin), Çağrı Yay., İstanbul, 1994.
- _____, **Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri** (trc. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), I-XVI, Çağrı Yay., İstanbul, 1988.
- İbn Mâce (ö. h. 273), **Sünen** (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-II, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye Menâsik, ys., ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem (ö. h. 711), **Lisânü'l-Arab**, I-XV, Dâru Sâdır, 3. Baskı, Beyrut, h. 1414.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, **et-Tabakâtü'l-Kübrâ** (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec (ö. h. 597), **Nüzhetü'l-A'yün** (thk. M. Abdülkerîm Kâzım er-Râzî), Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 1984.
- _____, **Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr** (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut, h. 1422.
- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr en-Nisâbü'rî (ö. h. 319), **Kitâbü Tefsîri'l-Kur'an** (thk. Sa'd b. Muhammed es-S'ad), I-II, Dâru'l-Meâsir, 1. Baskı, Medine, 2002.

İncil, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2003.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb (ö. h. 502), **el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur'ân** (thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, 1. Baskı, Dimeşk, h. 1412.

Jacob ben Asher (ö. 1340), **Tur HaAroch- Tur on the Torah** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Tur_HaAroch?lang=bi, (08.06.2016).

Jacobs, Louis, "Judaism", **EJ**, XI, 511-520.

Jensen, J., "Revelation in the NT", **NCE**, XII, 189-190.

Johnson, Barton W. (ö. 1894), **People's New Testament**, <https://www.studylight.org/commentaries/pnt.html>, (05.06.2017).

Kaplan, Yehiel, "Takkanot", **EJ**, XIX, 440-453.

Karaman, Hayreddin vd., **Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, I-V, DİB Yay., 3. Baskı, Ankara, 2007.

Kaya, Mesut, **Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı** (Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013.

Kitabı Mukaddes Şirketi, **Kutsal Kitap Dizini**, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004.

Kohlenberger III, John R., **The Interlinear NIV Hebrew-English Old Testament**, I-IV, Zondervan Publishing House, USA, 1987.

Kook, Avraham Yitzchak Hakohen (ö. 1935), **For the Perplexed of the Generation** (transl. Sefaria Community), https://www.sefaria.org/For_the_Perplexed_of_the_Generation?lang=bi&p2=For_the_Perplexed_of_the_Generation.13.10&lang2=bi, (20.06.2016).

Kotlar, David, Judith Baskin, "Mikveh", **EJ**, XIV, 225-226.

Kouts, Gideon, "Zionism- The Word and its Meaning", **EJ**, XXI, 539-540.

Kraft, Robert A., "Some Notes on Sabbath Observance in Early Christianity", **Andrews University Seminary Studies**, S. 3, 1965, ss. 18-33, <https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1040&context=auss>, (06.07.2017).

Kramer, Samuel Noah, **Tarih Sümer'de Başlar** (trc. Hamide Koyukan), Kabalcı Yay., İstanbul, 1999.

Kurt, Ali Osman, **Babil Sürgünü Sonrası Ezra Önderliğinde Yahudiliğin Yeniden Yapılandırılması** (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (ö. h. 671), **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân** (thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhîm Atfîş), I-XX, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Baskı, Kahire, 1964.

Kutsal Kitap- Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2001.

- Kutub, Seyyid İbrâhîm (ö. 1966), **Fî Zilâli'l-Kur'ân**, I-VI, Dâru's-Şürûk, 17. Baskı, Beyrut, h. 1412.
- Lange, Johann Peter (ö. 1884), **Commentary on the Holy Scriptures- Critical, Doctrinal, and Homiletical**, <https://www.studylight.org/commentaries/lcc.html>, (02.11.2016).
- Levi Yitzchok of Berditchev (ö. 1809), **Kedushat Levi** (transl. Eliyahu Munk), https://www.sefaria.org/Kedushat_Levi?lang=bi, (05.08.2016).
- Lewis, T., "Circumcision", **ISBE**, I, 656-657.
- _____, "Firstborn", **ISBE**, II, 1113-1114.
- Lightfoot, John (ö. 1675), **Commentary on the Gospels**, <https://www.studylight.org/commentaries/jlc.html>, (15.11.2016).
- M'Caig, Archibald, "Covenant, The New", **ISBE**, II, 731-733.
- _____, "Law, In the New Testament", **ISBE**, III, 1844-1852.
- Macdonald, John, "Samaritans", **EJ**, XVII, 719-724.
- Martin, E., "Abraham, Patriarch", **NCE**, I, 36-37.
- McGarvey, John William (ö. 1911), Philip Y. Pendleton, **The Fourfold Gospel-Harmony of the Four Gospels**, <https://www.studylight.org/commentaries/tfg.html>, (09.10.2016).
- McGuckin, J. A., "Hell", **Macmillan Encyclopedia of Death and Dying** (ed. Robert Kastenbaum), Macmillan Reference USA, New York, 2003, 404-408.
- _____, "Purgatory", **Macmillan Encyclopedia of Death and Dying**, 693-695.
- McKim, Donald K., "Protestantism", **WERP**, I, 219-227.
- McNamara, Martin, **Targum and Testament Revisited- Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible- A Light on the New Testament**, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge, ts.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ (ö. 1979), **Tefhîmü'l-Kur'an** (trc. Muhammed Han Kayanî vd.), I-VII, İstanbul, 1997.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd (ö. h. 683), **el-İhtiyâr li Ta'îlî'l-Muhtâr** (nşr. Mahmûd Ebû Dakîka), I-V, Matbaatü'l-Halebî, Kahire, 1937.
- Midrash Sifra** (transl. Rabbi Shraga Silverstein), <https://www.sefaria.org/Sifra?lang=bi>, (05.06.2017).
- Midrash Tanchuma-Yelammedenu** (transl. Samuel A. Berman), http://www.sefaria.org/Midrash_Tanchuma?lang=bi, (29.07.2017).
- Miller, Russell Benjamin, "Sermon on the Mount", **ISBE**, IV, 2732-2736.
- Mishnah** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Mishnah>, (21.06.2016).
- Mübârekfûrî, Ebû'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân, **Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî**, I-X, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

- Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc el-Mekkî (ö. h. 104), **Tefsîru Mücâhid** (thk. Muhammed Abdüsselâm Ebu'n-Nîl), Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, Mısır, 1989.
- Müslim, Ebü'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî (ö. h. 261), **el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar** (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer (ö. h. 338), **İ'râbü'l-Kur'an** (nşr. Muhammed Ali Beydûn), I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1421.
- Neseî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (ö. h. 710), **Tefsîru'n-Neseî** (thk. Yusuf Ali Bedevî), I-III, Dâru'l-Kelimi't-Tîb, 1. Baskı, Beyrut, 1998.
- New World Bible Translation Committee, **New World Translation of the Holy Scriptures**, Watchtower Bible and Tract Society of New York, New York, 1984.
- Nissim ben Reuven (ö. 1376), **Darashos HaRan** (transl. Rabbi Shraga Silverstein), https://www.sefaria.org/Darashos_HaRan?lang=bi, (12.10.2006).
- Orr, James, "Bible", **ISBE**, I, 460-469.
- _____, "Bible", **ISBE**, I, 460-469.
- _____, "Jesus Christ", **ISBE**, III, 1624-1668.
- Porten, Bezalel vd., "Temple- Second Temple", **EJ**, XIX, 608-627.
- Rabinowitz, Louis Isaac, "Rabbi, Rabbinat", **EJ**, XVII, 11.
- _____, "Synagogue- Origins and History", **EJ**, XIX, 353-355.
- Radak, Rabbi David Kimhi (ö. 1235), **Radak on Nach** (transl. the book of Psalms: R. G. Finch), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Radak>, (24.11.2016).
- Rainey, Anson, "Sacrifice- In Biblical Tradition and History", **EJ**, XVII, 639-644.
- Ralbag, Levi ben Gershon (ö. 1344), **Commentary to the Pentateuch** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Ralbag>, (04.06.2016).
- Rambam, Moshe ben Maimon (ö. 1204) **Introduction to the Mishnah**, https://www.sefaria.org/Rambam_Introduction_to_the_Mishnah?lang=bi, (04.06.2016).
- _____, **Mishneh Torah** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Halakhah/Mishneh%20Torah>, (03.02.2017).
- Ramban, Moshe ben Nachman (ö. 1270), **Commentary on the Torah** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Ramban>, (18.07.2017).
- Rashi, Rabbi Solomon ben Isaac (ö. 1105), **The Pentateuch with Rashi's Commentary** (transl. M. Rosenbaum and A. M. Silberman), <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh/Commentary/Rashi>, (03.05.2016).

- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. h. 606), **Mefâtihi'l-Gayb**, I-XXXII, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, h. 1420.
- Reşid b. Ali Rızâ, Muhammed, **Tefsîru'l-Menâr**, I-XII, el-Heyetü'l-Mısriyye'l-Âmme li'l-Küttâb, Mısır, 1990.
- Roberts, J. M., **History of the World**, Oxford University Press, New York, 1993.
- Robinson, George L., "Canon of the Old Testament", **ISBE**, I, 554-563.
- Rodkinson, Michael L., **The History of the Talmud**, The Talmud Society, Boston, 1918.
- Roeber, A. Gregg, "Eastern Orthodoxy", **WERP**, I, 173-182.
- Rothkoff, Aaron, "Mitzvah", **EJ**, XIV, 372.
- _____, "Sacrifice- Second Temple Period", **EJ**, XVII, 644-649.
- _____, "Zedakah", **EJ**, XXI, 487-489.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm (ö. h. 427), **el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân** (thk. Ebû Muhammed b. Âşûr), I-X, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut, 2002.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, **Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm**, I-II, Mektebetü'l-Gazzâlî, Dimeşk, 1980.
- _____, **Safvetü't-Tefâsîr**, I-III, Dâru's-Sâbûnî, Kahire, 1997.
- Safrai, Shmuel, "Temple- Ritual", **EJ**, XIX, 616-625.
- Sakioğlu, Mehmet, **Tevrat'ı Kim Yazdı**, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- Sarna, Nahum M., S. David Sperling, "Bible- The Canon", **EJ**, III, 574-586.
- Schwarzschild, Steven S. "Noachide Laws", **EJ**, XV, 284-285.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. (ö. h. 373), **Bahrü'l-Ulûm**, ys., ts.
- Shulchan Arukh** (transl. Sefaria Community), <https://www.sefaria.org/texts/Halakhah/Shulchan%20Aruk>, (10.02.2017).
- Sifrei Bamidbar** (transl. Rabbi Shraga Silverstein), https://www.sefaria.org/Sifrei_Bamidbar?lang=bi, (01.07.2016).
- Silverstein, Shraga (ö. 2014), **Midrash Sifrei Devarim**, https://www.sefaria.org/Sifrei_Devarim?lang=bi, (14.06.2016).
- Stern, Menahem, "Priests and Priesthood", **EJ**, XVI, 513-523.
- Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâleddîn (ö. h. 911), **ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr**, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrût, ts.
- _____, **Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl** (thk. Ahmed Abdüşşâfi), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Şimşek, Sait, **Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri**, I-V, Beyan Yay., İstanbul, 2012.
- _____, **Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele**, Kitap Dünyası, Konya, 2012.

- Şimşirgil, Ahmet, Ekrem Buğra Ekin, **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul, 2009.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. h. 310), **Câmiu'l Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân** (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 2000.
- Takıyüddîn b. Abdülkadir el-Hilâlî, Muhammed (ö. h. 1407), **Hadîsü Mea Zâirin Kerîm**, el-Câmiyetü'l-İslâmiyye, Medîne, 1972.
- Talmud Bavli** (ed. William Davidson), <https://www.sefaria.org/texts/Talmud>, (10.05.2016).
- Ta-Shma, Israel Moses, "Karet", **EJ**, XI, 806-807.
- _____, "Kasher, or Kosher", **EJ**, XI, 821.
- _____, "Rabbinical Literature", **EJ**, XVII, 22.
- The 1599 Geneva Bible** (Patriot's Edition), Tolle Lege Press, USA, 2010.
- The Apostolic Canons** (transl. George H. Schodde), http://biblicalstudies.org.uk/pdf/jbl/1885_061.pdf, (16.06.2017).
- The Holy Bible- New International Version**, <http://www.biblestudytools.com/niv/>, (02.11.2016).
- The Holy Bible- King James Version**, <http://www.biblestudytools.com/kjv/>, (02.11.2016).
- Thomson, J. E. H., "Pharisees", **ISBE**, IV, 2361-2365.
- _____, "Sadducees", **ISBE**, IV, 2658-2661.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed (ö. h. 279), **Sünen** (thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Şirketü Mektebe, 2. Baskı, Mısır, 1975.
- Toprak, Mehmet Sait, **Talmud ve Hadîs- Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Kabalcı Yay., İstanbul, 2012.
- Tosun, Mebrure, Kadriye Yalvaç, **Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqa Fermanı**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2002.
- Türçan, Talip, "Şeriat", **DİA**, 2010, XXXVIII, 571- 574.
- Tyndale, William, **The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ**, Published by Gould & Newman, New York, 1837.
- Uğur, Hakan, **Kur'an'ın Tasdik Ettiği Tevrat'taki Konular** (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali (ö. h. 468), **Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân** (thk. Assâm b. Abdilmuhsen el-Humeydân), Dâru'l-İslâh, Dammam, 1992.
- _____, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz** (thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1995.
- Warfield, Benjamin B., "Revelation", **ISBE**, IV, 2573-2582.

- Watson, D., “Gehinnom”, **EJ**, VII, 412.
- Watt, W. Montgomery, **Günümüzde İslam ve Hristiyanlık**, İz Yay., İstanbul, 1983.
- Weinfeld, Moshe, “Covenant”, **EJ**, V, 249-253.
- Wellman, James K., “Evangelicalism”, **WERP**, I, ss. 183-189.
- Wickwire, Daniel, **Yahudi, Hristiyan ve İslam Kaynaklarına Göre Kutsal Kitabın Değişmezliği**, Lütuf Yay., İstanbul, 1999.
- Wiesenberg, Ephraim Jehudah, “Calendar”, **EJ**, IV, 354-358.
- Wilson, John Macartney, “Angel”, **ISBE**, I, 132-135.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi (ö. 1942), **Hak Dîni Kur’ân Dili**, I-X, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, 1979.
- Yonah Gerondi (ö. 1264), **Yonah on Pirkei Avot**, https://www.sefaria.org/Rabbeinu_Yonah_on_Pirkei_Avot?lang=bi, (16.06.2016).
- Yurash, Andrij, “Eastern Catholicism”, **WERP**, I, 166-172.
- Yuval, Israel J., **Easter and Passover as Early Jewish- Christian Dialogue**, <https://scholar.google.com.tr/scholar?hl=tr&q=Israel+J.+Yuval%2C+Easter+and+Passover+as+Early+Jewish+-+Christian+Dialogue&btnG=&lr=>, (21.12.2016).
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Abdürrezzâk el-Hüseynî (ö. h. 1205), **Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs** (thk. Mecmûatü mine’l-Muhakkikîn), XL, Dâru’l-Hidâye, ys., ts.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö. h. 538), **Tefsîru’l-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi’t-Tenzîl**, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut, h. 1407.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, **el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’an** (thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrahim), I-IV, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1957.
- Zürkânî (ö. h. 1367), Muhammed Abdülazîm, **Menâhilü’l-İrfân**, I-II, Matbaatü İsâ el-Bâbî, 3. Baskı, ys., ts.

ÖZGEÇMİŞ

	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	
---	--	---

ÖZGEÇMİŞ

ZEYNEP NERMİN AKSAKAL

1982 yılında Erzurum’da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Erzurum’da tamamladı. 2004 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2006-2011 yılları arasında Çanakkale ve Erzurum Müftülüklerinde Kur’an Kursu Öğreticisi olarak görev yaptı. Bu sürede Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı’nda başladığı yüksek lisans eğitimini, “Kur’an’ın Mahiyetine Dair Tartışmaların Günümüzdeki İzdüşümleri ve Kur’an’ın Anlaşılmasındaki Etkileri” isimli çalışmasıyla tamamladı ve 2011 yılında mezun oldu. Aynı yıl, Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı’na araştırma görevlisi olarak atandı ve Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı’nda doktora eğitimine başladı. 2017 yılında “Kitab-ı Mukaddes Yasası -Tarihsel Açıdan ve Kur’an-ı Kerim ile Mukayeseli Olarak-” başlıklı doktora çalışmasını tamamladı. 2011-2013 yıllarında Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi, Adalet Programı’nda ön lisans eğitimini aldı. Halen Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı’nda araştırma görevlisi olarak görevini sürdürmektedir.