



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

ESKİ AHİT ELEŞTİRİSİ VE JULIUS WELLHAUSEN

Yüksek Lisans Tezi

Merve YETİM

Sivas

Temmuz 2019

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

ESKİ AHİT ELEŞTİRİSİ VE JULIUS WELLHAUSEN

Yüksek Lisans Tezi

Merve YETİM

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Dursun Ali AYKIT

Sivas

Temmuz 2019

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Tezin Başlığı : Eski Ahit Eleştirisi ve Julius Wellhausen
Savunma Tarihi : 10.06.2019
Danışmanı : Doç. Dr. Dursun Ali AYKIT

Unvanı - Adı Soyadı

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Ali Osman KURT

Üye : Doç. Dr. Dursun Ali AYKIT

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Şir Muhammed DUALI

İmza



Oy Birliği



Oy Çokluğu



Merve YETİM tarafından hazırlanan Eski Ahit Eleştirisi ve Julius Wellhausen başlıklı tez, kabul edilmiştir./..../.....

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

09.07/2019

Merve YETİM



ÖN SÖZ

Bu çalışmada Kutsal Kitap Eleştirisine dair bilgi vermek ve ülkemizde bu alan üzerine çalışmalarının artırılması amaçlanmıştır. Bu konunun seçilmesindeki en büyük nedenlerden bir tanesi tüm dünya çapında çokça üzerinde durulan ve Dinler Tarihi için büyük önemi bulunan Kutsal Kitap Eleştirisinin ülkemizde de temsil etmektir. Bu bağlamda tez konusunun belirlenmesinden tezin son aşamasına gelene kadar bana yol gösteren, yoğun iş temposu arasında çok değerli vakitlerini ayırarak bana destek ve yardımlarını esirgemeyen, lisans dönemlerimden bu zamana kadar tecrübeleriyle bana ışık tutan ve olumlu- yapıcı eleştirileriyle beni yönlendiren Tez Danışmanı saygıdeğer hocam Doç. Dr. Dursun Ali Aykıt'a teşekkür ederim. Yüksek Lisans dönemimin başından sonuna kadar gerek kaynak konusunda gerek öneri konusunda daima yanımda olan ve desteklerini hissettiğim değerli hocam Prof. Dr. Ali Osman Kurt'a teşekkür ederim. Tüm hayatım boyunca kararlarımın arkasında durmamı sağlayan ve beni bu yolda daima destekleyen sevgili aileme teşekkürlerimi sunarım.

Merve Yetim

Sivas 2019

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	5
KİTAB-I MUKADDES ARAŞTIRMALARI VE JULIUS WELLHAUSEN'İN HAYATI	5
1. KİTAB-I MUKADDES ARAŞTIRMALARI	5
1.1. Kitab-ı Mukaddes Hakkında Kısa Bilgi	5
1.2. Kitab-ı Mukaddes Araştırmaları	6
1.2.1. Araştırmaların Birinci Evresi	7
1.2.2. Araştırmaların İkinci Evresi	9
1.2.3. Araştırmaların Üçüncü Evresi.....	10
1.2.3.1. Thomas Hobbes (1588-1679).....	11
1.2.3.2. Baruch de Spinoza (1632-1677).....	12
1.2.3.3. Richard Simon (1638-1712).....	14
1.2.3.4. Jean Astruc (1684-1766).....	15
1.2.3.5. Johann Gottfried Eichhorn (1752-1827)	17
1.2.3.6. Karl David Ilgen (1763-1834).....	18
1.2.3.7. Alexander Geddes (1737-1802)	18
1.2.3.8. W.M.L. de Wette (1780-1849).....	20
1.2.3.9. Hermann Hupfeld (1796-1866).....	21
1.2.3.10. Karl Heinrich Graf (1815-1869).....	22
2. JULIUS WELLHAUSEN	25
2.1. Hayatı	25
2.2. Kaynakları.....	29
2.2.1. Heinrich Ewald (1803-1875)	30
2.2.2. Wilhelm Vatke (1806-1882).....	32

2.3. Eserleri	34
2.3.1. Eski Ahit üzerine yaptığı çalışmalar;	34
2.3.2. İslam Dini öncesi ve sonrası Arap kültürü ile ilgili çalışmalar;	36
2.3.3. Yeni Ahit üzerine yaptığı çalışmalar;	37
İKİNCİ BÖLÜM	39
PROLEGOMENA BAĞLAMINDA YAHUDİ İNANÇLARI	39
1. TANRI.....	39
1.1. Tanrı Elohim.....	41
1.2. Tanrı Yahve	44
2. KUTSAL KİTAP	49
2.1. Sürgün Öncesi Kutsal Kitap	51
2.1.1. Yahvist Kaynaklı Kitaplar	51
2.1.2. Elohist Kaynaklı Kitaplar	54
2.1.3. Tesniyeci Kaynaklı Kitaplar	55
2.2. Sürgün Sonrası Kutsal Kitap	61
2.2.1. Kahinsel Kaynaklı Kitaplar	61
3. İBADET MEKÂNLARI	67
3.1. Kadim İsrail’de İbadet Mekânları.....	67
3.1.1. Yüksek Yerler/Bamot.....	67
3.1.2. Ohel Moed ve Mişkan	74
3.2. Monarşik Dönemde İbadet Mekanları	80
3.2.1. Süleyman Tapınağı/Bet Ha Mikdaş	80
4. VAAD EDİLMİŞ TOPRAKLAR.....	89
4.1. Merkezileşme Öncesi Yahudi Yerleşkesi	89
4.2. Merkezileşme Sonrası Arzı Mevut Fikri.....	93
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	99
PROLEGOMENA BAĞLAMINDA YAHUDİLİKTEKİ DİNİ TÖREN VE	
UYGULAMALAR.....	99
1. DİN ADAMI SINIFI.....	99
1.1. Sürgün Öncesi Din Adamı Sınıfı.....	100
1.1.1. Bağımsız Kahinlik.....	100
1.1.2. Levili	107

1.2. Sürgün Sonrası Din Adamı Sınıfı	112
1.2.1. Kahin (Kohen).....	115
1.2.2. Levili.....	118
2. KURBAN.....	123
2.1. Yoşiya Reformu Öncesi Kurban	125
2.2. Yoşiya Reformu Sonrası Kurban	129
2.3. Babil Sürgünü Sonrası Kurban	131
3. ŞABAT.....	135
3.1. Sürgün Öncesi Şabat Anlayışı	135
3.2. Sürgün Sonrası Şabat Anlayışı.....	138
4. BAYRAMLAR.....	143
4.1. Sürgün Öncesi Kutlanan Bayramlar.....	143
4.1.1. Maccoth/Mayasız Ekmek Bayramı	144
4.1.2. Katzir ve Asif	147
4.2. Sürgün Sonrası Kutlanan Bayramlar.....	150
4.2.1. Paskalya/Pesah/Easter.....	151
4.2.2. Şavuot/Haftalar Bayramı/Pentacost.....	154
4.2.3. Sukot/Çadırlar Bayramı	155
SONUÇ.....	159
KAYNAKÇA.....	167
ÖZ GEÇMİŞ.....	175



KISALTMALAR

TDV :Türkiye Diyanet Vakfı

Çev. : Çeviri

yy. : Yüzyıl

Ed. : Editör

bknz : Bakınız

LXX : Septuagint

IDB : The Interpreter's Dictionary of the Bible

Ö. : Ölüm Tarihi

ÖZET

Son yüzyıllarda büyük gelişim sağlayan Kutsal Kitap Eleştirisi, ortaya koymuş olduğu birçok hipotez ve savları ile birlikte üzerinde önemle durulan bir alan olmuştur. XI. yüzyıldan günümüze kadar çalışılmaya devam eden bu alan, birçok yeni fikirler ortaya atmak ile birlikte, insanların bakış açılarını değiştirmelerine ve hazır bilgiyi sorgulamalarına yardımcı olmuştur. İşte bu alanda son yüzyılların en önemli isimlerinden biri olarak karşımıza Julius Wellhausen çıkmaktadır.

XIX. yüzyıl Kutsal Kitap temsilcilerinden biri olan Wellhausen, Kutsal Kitap Eleştiri alanında birçok eser ortaya koymuş ve bu çalışmalarıyla Tanak içerisinde verilen İsrail Tarihine yeni bir boyut kazandırmıştır. Tanak metinleri içerisinde verilen anlatıları tek tek ele alarak onların geçirdiği dönüşümü gözler önüne sermiştir.

Bu çalışmada Kutsal Kitap Eleştirisinin başrolü olarak ele alınan Wellhausen'ın *Prolegomena* adlı eserini temel aldık. Zira bu çalışma XI. Yüzyıldan bu döneme kadar gelen Kutsal Kitap Eleştiri çalışmalarının tamamına yakın tezleri içerisinde barındırmaktadır. Eserinde bu alana dair tüm hipotez ve savları sistematik bir şekilde ele alan Wellhausen, onları kendi yöntemleri ile ince ince işlemiştir. Biz de bu çalışmamızda Wellhausen'ın nasıl bir yöntem izlediğini, neler ortaya koyduğunu ve sonuca ulaşırken hangi evrelerden geçtiğini sunmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Kitab-ı Mukaddes Eleştirisi, Tanak, Pentatök, Julius Wellhausen, Prolegomena

ABSTRACT

Biblical Criticism, which has been greatly developed in the last centuries, has been an area of great emphasis with its many hypotheses and arguments. This area, which has continued to be studied from the 11th century to the present, has helped many people to change their point of view and question the ready-made information, with many new ideas.

One of the most important names of the last century in this field is Julius Wellhausen. 19th century as one of the representatives of the Bible, Wellhausen has produced many works in the field of Biblical Criticism and has given it a new dimension to the history of Israel given in Tanakh. Tanakh narrated the narratives given in the texts one by one to reveal their transformation.

In this study, we have based on Wellhausen's *Prolegomena*, which is considered the leading role of Bible Criticism. Because this study contains theses close to the Bible Criticism works from the 11th century to this period. Because this study contains theses close to the Bible Criticism works from the 11th century to this period. Wellhausen, who treats all hypothesis and arguments about this field in a systematic way in his work, handles them finely by his own methods. In this study, we have tried to present what kind of a method is followed by Wellhausen and what phases of it is reached.

Key Words: Biblical Criticism, Tanakh, Pentateuch, Julius Wellhausen, Prolegomena

GİRİŞ

Herhangi bir bilginin rahatça sorgulanabildiği son yüzyıllarda, Kitab-ı Mukaddes Eleştirisi büyük oranda gelişim sağlamış bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihsel olarak XI. yüzyıla dayandırabileceğimiz Kitab-ı Mukaddes Eleştirisi, çeşitli yöntemler kullanarak Kitab-ı Mukaddes üzerine yorumlarda bulunmuş ve büyük çoğunluğun kabul ederek benimsediği bir alan haline dönüşmüştür. Özel olarak bakıldığı takdirde öncelikle Musa'nın Kitab-ı Mukaddes'in yazarı olup olmadığı ile ilgilenen eleştirmenler, uzun çalışmalar sonucunda Musa'nın Kitab-ı Mukaddes'in yazarı olamayacağı kanısına varmışlardır. Daha sonraki süreçte ise Kitab-ı Mukaddes'in asıl yazarının kim olduğunu tespit etmeye çalışan eleştirmenler, birden fazla kişi ile karşı karşıya kalmışlardır. Nihayetinde Kitab-ı Mukaddes'in bir değil birden fazla kişi tarafından yazıldığı hatta bu metinlerin sonraki süreçte defalarca revizyona uğradığı saptanmıştır. XVIII. yüzyıla gelindiğinde revizyona uğrayan bu metinlerin bazılarının ortak paydalara sahip olduğunu keşfeden Kitab-ı Mukaddes yorumcuları, bunların dört farklı kaynak tarafından yazıldığını iddia etmiştir.

Çalışmamızın temel odak noktası olan Julius Wellhausen ise tam burada devreye girmiştir. Kendi dönemine kadar ortaya konan tüm tezler üzerine ortak bir çıkarsamada bulunan Wellhausen, Kitab-ı Mukaddes alanında birçok çalışma ortaya koymuştur. Fakat bu çalışmalarından özellikle biri, Wellhausen'ı en çok tanınan Kitab-ı Mukaddes eleştirmeni olarak günümüze taşımıştır. Wellhausen'ın 1883 yılında ilk baskısını yayımladığı *Prolegomena zur Geschichte Israels (İsrail Tarihinin Önsözü) (Berlin 1883)* adlı eseri Kitab-ı Mukaddes eleştiri alanında bir başyapıt olarak yerini almıştır. Kitab-ı Mukaddes eleştirisi ile ilgili bu döneme kadar yapılan tüm çalışmaları sistematik bir şekilde ele alan bu eser, sebebi ve sonucuyla birlikte Pentateuch'ün hangi tarihlere ve kimlere ait olduğu ile ilgili bizlere geniş bir veri sunmuştur. Bu çalışmasında Wellhausen'ın yöntemi, Vatke'nin İsrail dininin üç aşamalı gelişimine ilişkin şemasını ve Graf'ın kaynakların üç farklı dönemde yazılmış olmasına ilişkin tezini bir araya getirerek, onlar arasında kıyaslama yapıp bir sonuç ortaya koymaktır. Wellhausen'ın böyle bir metodu tercih etmesinin sebebi,

Kutsal Kitap olsa dahi hiçbir kitabın, yazarın ve düşünürün kendi içerisinde bulunduğu dönemden bağımsız düşünülemediği görüşünden kaynaklanmış olabilir. Buradan yola çıkan Wellhausen, Vatke ve Graf'ın bulgularını karşılaştırmak suretiyle çalışmasını meydana getirmiştir. Böylece öncüsü olarak da görüldüğü 'Tarihsel Eleştiri' metodunun bir örneğini ortaya koymuştur. Bu bağlamda söylenilebilir ki Wellhausen ve eserinin bu kadar ses getirmesinin nedeni hem ortaya koymuş olduğu yeni yöntem ve hipotezler hem de ulaştığı sonuçların bir bütün halinde Kitab-ı Mukaddes ile ilgili sorulara cevap niteliğinde olmasından kaynaklanmaktadır. Biz de bu çalışmamızda Wellhausen'ın en kapsamlı eseri olan *Prolegomena zur Geschichte Israels*'in (*Prolegomena to the History of Religion*) içerisinde verdiği bilgileri sınıflandırarak, hangi fikirler karşısında böyle bir anlayışa sahip olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Tezimiz; giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmamızın konusu, önemi, kapsamı ile ilgili hususlar yer almaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünü iki başlık altında ele almış bulunmaktayız. Bu iki başlığın ilk kısmında, Kitab-ı Mukaddes'in tarihi süreç içerisinde hangi aşamalardan geçip ne gibi sonuçlara ulaştığı üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda üç aşamaya ayırdığımız "Kitab-ı Mukaddes araştırmaları" başlığı ile Kitab-ı Mukaddes eleştirilerinin hangi sonuçlara ulaştığına dair verileri sistematik bir biçimde ele almaya çalışacağız. Bölümümüzün ikinci kısmında ise Julius Wellhausen'ın hayatı, eserleri ve bu çalışmalar içerisinde Wellhausen'ın hangi konumda durduğu hakkında bilgiler sunmaya gayret edeceğiz.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Wellhausen'ın *Prolegomena* adlı eserinde işlemiş olduğu Yahudi inançlarına dair yorumlarına yer vereceğiz. Bu bağlamda Yahudilik'teki Tanrı, Kutsal Kitap, ibadet mekanları ve vaad edilmiş topraklar şeklindeki inançların tarih içerisinde nasıl bir dönüşüm geçirdiğine şahit olacağız. Bu inançların Kadim İsrail'deki karşılığına ve dönüşüm geçirdikten sonra nasıl bir forma büründüğüne dair veriler sunmaya çalışacağız.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise yine Wellhausen'ın *Prolegomena*'sında işlemiş olduğu Yahudilikteki dini tören ve uygulamalardan bahsedilecektir. Yahudilikteki olmazsa olmaz din adamı sınıfının başlangıçta hiç var olmadığı fakat sonradan nasıl yasalaştığı üzerine durulacaktır. Dahası Yahudiliğin en önemli

uygulamalarından olan kurban, Şabat ve bayramların Kadim İsrail'deki karşılığına bakılıp, tarihsel süreç içerisinde nasıl yasal bir hale dönüştüğü incelenecektir.

Tezimizin doküman toplama kısmında Cumhuriyet Üniversitesi Kütüphane veri tabanlarından yararlanılmış ve çeşitli birincil kaynaklara ulaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca Amsterdam Vrije Üniversitesi kütüphanesine gidilerek birçok dokümana ulaşılmış ve üniversitenin misafir öğrenci fırsatından faydalanılarak internetten ulaşılamayan çeşitli kitaplara erişim sağlanmıştır.

Tezimizi yazarken ilk defa Wellhausen'ın yöntem olarak ortaya koyduğu tarihsel eleştiri metodu esas alınmış ve bu doğrultuda çıkarımlarda bulunulmuştur.

Tezin Problemi

Tezimizin problemi iki boyutludur. Bunlardan birincisi Kitabı Mukaddes eleştiri geleneği içerisinde Wellhausen'ın konumu ve onun bu alana ne kattığıdır. İkincisi ise dünyada birçok örneği bulunan fakat ülkemizde az çalışılmış “biblical criticism” alanında bir araştırma yapmaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

KİTAB-I MUKADDES ARAŞTIRMALARI VE JULIUS WELLHAUSEN'İN HAYATI

1. KİTAB-I MUKADDES ARAŞTIRMALARI

1.1. Kitab-ı Mukaddes Hakkında Kısa Bilgi

Kitab-ı Mukaddes, Hıristiyanların dini alanda otorite olarak kabul ettiği, Yahudilerin kutsal kitabını da kapsayan yazılar koleksiyonuna verilen isimdir.¹ Batı dilinde kelimenin karşılığı “Bible”dır. Bible iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümü Yahudilerin “Tanak” diye adlandırdığı Eski Ahit; ikinci bölümü ise Yeni Ahit oluşturur.

Kitab-ı Mukaddes’in birinci bölümünü oluşturan *Tanak*’ın içerisinde üç kısım vardır. Birinci kısma Yahudiler “Torah”, Müslümanlar “Tevrat”, Hıristiyanlar “Pentatök” demektedir. Çalışmamızda kullanacağımız isim olan Pentateuch; beş kitaptan oluşmaktadır. Bu kitaplar sırasıyla; Tekvin (Genesis), Çıkış (Exodus), Levililer (Leviticus), Sayılar (Numerii) ve Tesniye (Deuteronomy)’dir.

Tanak’ın ikinci kısmı olan Nevi’im, Yahudi anlayışına göre Musa sonrası ilk peygamber Yeşu’dan son peygamber Malaki’ye kadar olan tüm peygamberleri kapsar ve onların yaşamış olduğu dönem hakkında bilgi verir. Üçüncü ve son kısım olan Ketuvim ise kutsallık atfedilen 11 kitabın bir araya toplanmış halidir.

Kitab-ı Mukaddes’in ikinci bölümünü oluşturan Yeni Ahit, ayrı ayrı yazarlar tarafından kaleme alınmış dört incili (Matta, Markus, Luka ve Yuhanna), bazı mektupları ve Kilise tarafından kutsal kabul edilen metinleri ihtiva eden ilahi kitaptır. Hz. İsa’nın hayatını, dünyadan ayrılışını, öğütlerini, öğretilerini içeren ve onun

¹ Ömer. F. Harman, “Kitab-ı Mukaddes”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), 26:75.

takipçileri tarafından kaleme alınmış olan kitaplar İncillerdir.² Bunlar sırasıyla; Matta, Markus, Luka ve Yuhanna'dır.

1.2. Kitab-ı Mukaddes Araştırmaları

Uzun yıllar boyunca hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar tarafından okunmuş ve hakkında konuşulmuş bir kitap olan Kitab-ı Mukaddes, aynı zamanda üzerinde araştırma yapmak için de bir alan oluşturmuştur. Zaman içinde onun vahiy ürünü olup olmadığı, yazar(lar)ının kim(ler) olduğu, içerisindeki bilgilerin tutarlılığı, tarihi verilerinin doğruluğu tartışılmaya başlanmış ve hakkında araştırma yapılmaya ihtiyaç duyulmuştur. Bu çalışmada yukarıda sayılmış olan tartışma konularının hepsinden bahsedilmeyecektir. Bunun yerine Wellhausen'ın araştırma alanı olarak seçtiği "Kitab-ı Mukaddes'in kim ya da kimler tarafından yazıldığı" hususu üzerinde durulacaktır. Tarihsel süreç içerisinde yavaş yavaş bugün ki halini almış olan Kutsal Kitap araştırmaları sonucunda Kitab-ı Mukaddes'in ilk beş kitabının (Pentatök) yazarının kim(ler) olduğu ve onların hangi tarihlerde yaşadıkları ile ilgili tezler ve iddialar ortaya konulmuştur. Nihayetinde Wellhausen da bu süreç içerisinde yetişmiş ve yeni tezler ortaya koymuştur. İşte bu nedenle yaşanan sürece göz atmak zaruridir. Bu durumda Pentatök araştırmalarında genel anlamda üç aşamadan bahsedilebilir.

Araştırmaların üç evresine geçmeden önce belirtmek gerekmektedir ki, bu araştırma yazısı Kutsal Kitap Eleştirisi üzerine Batıda yapılmış olan çalışmalar eksenli olacaktır. Bu nedenle Batı sınırları içerisinde kalınacaktır. Fakat kısaca bahsetmek gerekirse önemli İslam alimlerinden ve ilk defa Tevrat'ın yazarının Musa olamayacağını dile getiren araştırmacılardan bir tanesi İbn Hazm (Ö.1064)'dir. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal* adlı eserinde Yahudilik, Hıristiyanlık ve Asya Dinlerine ait bilgiler sunmuştur. Eserinin Yahudilik ile ilgili bölümünde İbn Hazm, Yahudi Kutsal Kitabı olan *Tanak*'a yönelik tarihsel ve metinsel eleştirilerde bulunmuştur. Buna göre İbn Hazm, *Tanak* anlatılarının birbiri ile olan çelişkileri ve tutarsızlıklarını saptaya gayret etmiştir. Nihayetinde İbn Hazm, Yahudi Kusal

² Şaban Kuzgun, *Dört İncil: Yazılması Derlenmesi Muhtevası*, (İstanbul: Metinler Matbaacılık, 1991), 56.

Kitabının literal olarak sonraki dönemlerde birçok değişiklik geçirdiğini ileri sürmüştür.³ Yaşadığı dönem göz önüne alındığı takdirde bu söylemin ilk sahibi diyebileceğimiz İbn Hazm, Batılı araştırmacılar içerisinde sayılmayacağından ötürü çalışmamızda üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulmayacaktır.

1.2.1. Araştırmaların Birinci Evresi

Araştırmaların ilk evresinde Pentatök'ü Musa'nın yazdığı kabulü ile birlikte bazı yerlerine eklemeler yapıldığı savunulmuştur. Bunun ilk savunucusu olan Yahudi İshak ibn Yaşuş (Ö.1057), Toledo'da (İspanya) doğmuştur. İspanya hükümdarının saray hekimliği yapmış olan İbn Yaşuş; mantık, İbranice dilbilgisi ve Yahudi hukuku gibi alanlarda otoriter kişiliklerden bir tanesiydi.⁴ İbrani dil bilgisine dayanarak hazırlamış olduğu *Yizhaki* adlı eserinde Kutsal Kitap Eleştirisinin temelini atmıştır. Bu çalışmasında İbn Yaşuş, Tekvin 36:31 'de geçen Edomlu krallar kronolojisinin, Musa dönemine ait olamayacağını bunun ancak Musa'nın ölümünden sonra bilinebilecek bir husus olduğunu ileri sürmüştür⁵. Burada verilen kronolojinin ancak Kral Yeşofşafat döneminde yazılmış olabileceğini savunması üzerine Abraham İbn Ezra onun bu görüşünü eleştirmiş ve onun "yakılması gereken kitaplar" arasında olduğunu savunmuştur.⁶ Fakat birazdan bahsedileceği üzere İbn Ezra, sonrasında İbn Yaşuş'un fikirlerine benzer görüşler ortaya koyacaktır.

XII. yüzyılda yaşamış olan Abraham İbn Ezra (Ö.1167) Toledo'da (İspanya) doğmuştur. Çok yönlü bir ilim adamı olan İbn Ezra'nın hayatını iki kısımda inceleyebiliriz. İlk kısmında İspanya'da yaşamış olan İbn Ezra, her türlü bilim dalı ile uğraşmıştır. Şiirle özel bir şekilde ilgilenmiş ve kendisini 'şairlerin babası' olarak adlandırmıştır. 1140 yılında başlayan hayatının ikinci kısmını, gezgin ilim adamı olarak geçirmiştir. Bu tarihlerde İspanya'dan ayrılmış ve sırasıyla Kuzey Afrika,

³ Süleyman Sayar, "Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm", *Milel ve Nihal*, 6 /3 Eylül, 71.

⁴ Eliyahu Ashtor, "Ibn Yashush, Isaac Abu Ibrahim", *Encyclopaedia Judaica*, (USA: Thomson Gale, 2007), 9:699.

⁵ Ömer F. Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, (İstanbul: 1988), 211.

⁶ Eliyahu Ashtor, "Ibn Yashush, Isaac Abu Ibrahim", 699; Norman Roth, *Medieval Jewish Civilization*, (New York: Routledge 2016), 100,102.

Mısır, İtalya, Fransa ve İngiltere'ye yolculuklar gerçekleştirmiştir. Ömrünün sonunu İngiltere'de geçirdiği bilgisi elimize ulaşmıştır.⁷

Kutsal Kitap eleştirileri ile ilgili ciddi çalışmalar yapmış olan İbn Ezra daha öncesinde eleştirmiş olduğu İbn Yaşuş'un fikirleri üzerine araştırmalarını yürütmüştür. Sonuç olarak, Kitabı Mukaddes'deki Musa'nın üçüncü şahıs olarak anıldığı, Musa'nın bilemeyeceği terimlerin bulunduğu, Musa'nın asla gitmediği yerleri anlatan ve Musa'nın yaşadığı zaman dilimi dışında bir zamanı-mekanı içeren bölümlerin Musa tarafından yazılamayacağını kabul etmiştir. Fakat açık bir şekilde Kitab-ı Mukaddes yazarının Musa olmadığını söylemeye cesaret edememiş ve bunu anlayan kişilerin ise sessiz kalması gerektiğini savunmuştur.⁸ İbn Ezra, Kutsal Kitap eleştirisinin Modern dönemine ciddi anlamda etki etmiş bir isimdir. Öyle ki Yahudi olmasına rağmen Kutsal kitabı eleştiren ve önemli bulgular ortaya koyan İbn Ezra, Spinoza'nın esin kaynağı olmuştur.

XIV. yy. İspanyol bilginlerinden olan Bonflis Joseph ben Eliezer, İbn Ezra'nın yorumlarından yola çıkarak Kutsal Kitap eleştirisine katkıda bulunmuştur. Kitab-ı Mukaddes'in barındırdığı zaman, mekan ve dilin Musa'nın yaşamış olduğu zaman diliminden farklı olduğu fikrini kabul etmiş ve Kutsal Kitabın Musa'ya ait olmadığını ileri sürmüştür. Bonflis, metnin ilahi niteliğini reddetmemiş fakat söz konusu bölümlerin "sonraki peygamberlerden biri" tarafından yazıldığını savunmuştur.⁹

XVI. yy.'da Avila (İspanya) piskoposu olan Alonso Tostado (Ö.1455), felsefe, teoloji, hukuk, İbranice ve Yunanca eğitim almıştır. Henüz 22 yaşındayken geniş bir bilgi hazinesine sahip olan Tostado, Kutsal metin yorumlama üzerine önemli çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalarında Tostado, Pentatök'de geçen Musa'nın ölümü, defni ve cenaze merasimi¹⁰ ile ilgili pasajların Musa'nın kendisi değil, halefi Yeşu tarafından yazılmış olabileceğini iddia etmiştir.¹¹

⁷ Richard Gottheil, Wilhelm Bacher, "Ibn Ezra, Abraham Ben Meir Ezra", *The Jewish Encyclopaedia*, 6:521.

⁸ Richard Elliot Friedman, *Kitab-ı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, Çev.: Muhammet Tarakçı, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1997), 24; Norman Roth, *Medieval Jewish Civilization*, 102.

⁹ M. Z. Segal, "Bonfils Joseph ben Eliezer", *Encyclopaedia Judaica*, 4:62.

¹⁰ Tesniye, 34/1-8.

¹¹ Solomon Gaon, *The Influence of The Catholic Theologian Alfonso Tostado on The Pentateuch Commentary of Isaac Abravanel*, (New York: Ktav Publishing House, 1993), 97-106.

1.2.2. Araştırmaların İkinci Evresi

Pentatök yazarının kim olduğu ile ilgili araştırmaların ikinci evresinde Kutsal Kitap yorumlayıcıları, Pentatök'ü Musa'nın yazdığını fakat sonraki dönemde editörlerin üzerinden birkaç defa geçip ekleme çıkarma işlemleri yaptığını savunmuşlardır.

XVI. yy.'da Martin Luther'in çağdaş olan Bodenstein Carlstadt (ö.1541), ünlü bir Alman ilahiyatçısıdır. Carlstadt kendinden önceki Kutsal Kitap eleştirilerinden yola çıkarak Tostado'nun savunmuş olduğu "Musa'nın ölümü rivayetinin Musa'ya ait olamayacağı" iddiasını kabul etmiş fakat bu rivayetin "Yeşu'ya ait olabileceği" hususunu reddetmiştir. Çünkü Carlstadt'a göre üzerinde durulması gereken asıl sorun bu rivayeti Yeşu'nun yazıp yazmaması değildir. Çünkü burada daha büyük bir sorun vardır. Şöyleki Carlstadt'a göre Kutsal Kitap'ın içerisine Musa dönemi sonrasına ait birçok eklemeler yapılmıştır. Bu eklemeler sadece "Musa, Moav ülkesinde öldü"¹² gibi bir cümlelik eklemeler değil büyük ve birden fazla bölümler halindedir. Bu düşüncesinin dayanağı olarak; bahsi geçen ölüm rivayetinin başka pasajlarda da geçtiğini ve hepsinin aynı üslubu kullandığını gösterir. Yani bu rivayet Yeşu'nun veya bir başkasının bir cümle olarak ilave ettiği bir unsur değil birden fazla yerde eklenmiş ve belki de üzerinde düzenlemeler yapılmış bir husustur. Böylece Carlstadt, Tevrat'ın içerisine uzun pasajlar ilave edildiğini savunarak ikinci evreye geçişte öncü olmuş ve Tevrat'ta yer alan cümlelerin hangisinin Musa'ya ait olup olmadığı gibi sorunların ortaya çıktığını göstermiştir.¹³

Araştırmanın ikinci evresinin XVII. yy. temsilcileri Andreas van Maes (ö.1573), Benedict Pereira (ö.1610) ve Jacques Bonfrere (ö.1642) olmuştur. Bu üç Kutsal Kitap araştırmacısı da Musa'nın kitabı olduğu iddia edilen Pentatök ile ilgilenmiştir. Onlara göre daha geç dönemde yaşamış olan editörler, Kutsal Kitap'ın anlaşılmadığını, kapalı anlamlara sahip olduğunu düşündükleri için ona açıklayıcı çeşitli bölümler eklemişler ve mekan isimlerini güncellemişlerdir.¹⁴

Kutsal Kitap Araştırmalarının ilk iki evresinde, görüşlerini belirten araştırmacıların birçoğu ya Kilise tarafından sapkınlıkla suçlanmış ya da eserleri

¹² Tesniye, 34/5.

¹³ Ömer F. Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, 212.

¹⁴ Richard Elliot Friedman, *Kitab-ı Mukaddes'i Kim Yazdı*, 25.

“Kilisenin Yasaklı Kitaplar” listesine girmiştir. Kilisenin gücü ve toplumsal yapının henüz Kutsal Kitap üzerinde yorum yapmaya hazır olmaması sebebiyle fikirlerini sadece ima ve işaretlerle somut örnekler üzerinden yürütmeye çalışmışlardır. Böylece bu süreci yaşamış olan araştırmacılar eleştiriyi sadece belli bir noktaya kadar getirebilmiş fakat daha ileriye gidememiştir.

Sonuç olarak İbn Yaşuş ile başlatmış olduğumuz araştırmaların birinci evresinde araştırmacılar, Pentatök içerisindeki Musa ile ilgili bölümlerin büyük bir kısmının Musa tarafından yazılmamış olduğunu ortaya koymuşlardır. Böylece modern dönem Kutsal Kitap eleştirisinin temelleri XI. yy. da atılmıştır. Ardından gelen ikinci evre de ise araştırmacılar Pentatök’deki birçok bölümün sonradan çeşitli editörler tarafından eklendiğini ortaya koymuşlardır. XVI ila XVIII. yy. arasındaki süreci içeren ikinci evre, geçiş dönemi olarak da nitelendirilebilmektedir. Zira Pentatök’ün Musa’ya ait olmadığını savunan birinci evre ile Kutsal Kitap’ın dört farklı kaynaktan olduğunu ve birçok editör tarafından gözden geçirildiğini söyleyen üçüncü evre arasında köprü görevi görmüştür.

1.2.3. Araştırmaların Üçüncü Evresi

Araştırmanın üçüncü aşaması XVIII. yy.’dan sonra başlamıştır ve Kutsal Kitap eleştirisinin asıl şekillendiği dönem burasıdır. Rönesans ve Reform akımlarının sonucunda batıda ortaya çıkmış olan Aydınlanma felsefesi ile beraber Kutsal Kitap Eleştirisi, ilk kez bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır. İnsanın aklını herhangi bir otoriteye, önyargıya, sözleşmeye ve geleneğe bağlanmadan kullanması¹⁵ anlamına gelen Aydınlanma hareketiyle ortaya çıkmış olan “her mevzunun tartışılabilir” olması anlayışı, şüphesiz en büyük etkisini din üzerinde göstermiştir. Kilisenin ilk dönemlerden beri süregelen Kutsal Kitap’ı asla tartışmaya açmama ve üzerinde eleştiri yapanları cezalandırma gibi baskıcı politikaları, bu dönemde etkisini büyük ölçüde yitirmiştir. Özgürlük, eşitlik, bilimsellik, felsefe gibi terimlerin yoğun bir şekilde ele alındığı bu dönemde yetişmiş olan düşünürler, Kutsal Kitap yorumlamalarını ve eleştirilerini bu ilkeler üzerinden yürütecektir. İşte Julius Wellhausen’in ortaya çıkmış olduğu ortam böyle bir döneme tekabül eder.

¹⁵ Immanuel Kant, “What is Enlightenment?”, *Modern History Sourcebook: Kant on Enlightenment*, Çev.: Atilla Yayla, *Liberal Düşünce*, 10/38-39 (Bahar Yaz 2005): 225.

Bir ve ikinci evrenin aksine üçüncü dönemde “Pentatök’ün büyük bir kısmının Musa’ya ait olmadığı” anlayışı hakim olmuştur. Bu düşüncenin Julius Wellhausen’in fikirlerinin oluşmasında en etkili dönem olması hasebiyle burada kimlerin Kutsal Kitap eleştirilerine katkısı olduğu ve bir anlamda Julius Wellhausen öncüllerinin kim olduğunu ayrıntılı bir şekilde vermeye çalışacağız.

1.2.3.1. Thomas Hobbes (1588-1679)

Thomas Hobbes, 1588 yılında Westport’da (İngiltere) dünyaya gelmiştir. Siyaset Felsefesi’nin kurucularından sayılan Hobbes, asıl ilgi alanı din veya Kutsal Kitap olmamıştır. Fakat devlet düşüncesi üzerine araştırma yaparken Hobbes, insanları yöneten olgunun aslında devlet değil din olduğunu fark etmiştir. Böylece insanlar üzerindeki baş otorite olan Tanrı’yı anlamanın siyaset felsefesi yapmanın en iyi yollarından biri olduğunu düşünen Hobbes, insanların Tanrı’yı kavramada temel olarak gördüğü Kitab-ı Mukaddes üzerine çalışmalarına başlamıştır.¹⁶

1651 yılında altmış üç yaşındayken *Leviathan* isimli eserini yayımlamıştır. Leviathan kelimesi, Tevrat’ta geçen bir canavar isimdir ve Hobbes eserine bu ismi vererek mutlak güç ve egemen devleti ifade etmek istemiş olabilir. Eski Ahit’i büyük titizlikle incelemiş ve bu çalışmasında onunla ilgili eleştirilere yer vermiştir. Eski Ahit kitaplarının isimleri, yazarları ve tarihleri hakkında şüphe içinde olmamız gerektiğini söylemiş ve onların bilinen yazarları tarafından yazılıp yazılmadığını ele almıştır. Öncelikle Pentatök’ün Musa tarafından yazılmadığı öncülünü vererek nedenleri ardından sıralamıştır. Hobbes’a göre Musa’nın ölümü, defni, kabri gibi ifadelerin geçtiği bölümler¹⁷; zaman ve mekanın birbirini tutmadığı bölümler¹⁸ Pentatök’ü Musa’nın yazmadığına dair yeterli kanıtlardır. Özellikle *Tesniye* üzerine yaptığı incelemelerinde ise Hobbes, *Tesniye*’nin bizzat Musa tarafından yazıldığını fakat sonraki dönmlerde bu kitabın kaybolduğunu ve Kral Yoşiya döneminde ise tekrar bulunduğunu ileri sürmüştür.¹⁹

¹⁶ Thomas L. Pangle, “A Critique of Hobbes's Critique of Biblical and Natural Religion in “Leviathan””, *Jewish Political Studies Review*, 4/2 (Sonbahar 1992):25-27.

¹⁷ *Tesniye*, 34/5-7.

¹⁸ *Tekvin*, 12/6.

¹⁹ Jeffrey L. Morrow, ““Leviathan” and the Swallowing of Scripture: The Politics behind Thomas Hobbes' Early Modern Biblical Criticism”, *Christianity and Literature*, 61/1 (İlkbahar 2011): 37-42. <http://www.libertedownload.com/LD/arsiv/38-39/17-immanuel-kant-aydinlanma-nedir.pdf> (30 Kasım 2018).

*Yeşu*²⁰, *Hakimler*²¹, *Rut* ve *Samuel*²² kitaplarında geçen ifadelerin de I. Sürgün'den sonraki dönemde yazılmış olduğunu iddia etmiştir. *Mezmurlar* Kitabının büyük çoğunluğunun Davud tarafından yazıldığını fakat sonradan ilaveler yapıldığını iddia etmiş aynı şekilde *Süleyman Meselleri* Kitabının da çoğunlukla Süleyman tarafından yazıldığını fakat sonradan derlendiğini kabul etmiştir.²³

Sonuç olarak Thomas Hobbes, Üçüncü Dönem Kitab-ı Mukaddes Eleştirisi geleneğini başlatan ve kendinden sonra gelecek birçok araştırmacı için öncü niteliğinde olan filozoflardan bir tanesi olmuştur.

1.2.3.2. Baruch de Spinoza (1632-1677)

Baruch (Benedictus) de Spinoza 1632'de Amsterdam'da (Hollanda) dünyaya gelmiştir. Babası Portekiz-Yahudi cemaatinin önde gelen tüccarlarından Michael de Espinoza'dır.²⁴ Yahudi bir eğitim alan Spinoza'nın Yahudi felsefesi, edebiyatı ve ilahiyatı alanında önemli bir bilgi birikimine sahiptir. 1656 yılında 24 yaşındayken, şeytani görüş ve faaliyetleri olduğu gerekçesiyle²⁵ sinagogdan atılmış ve Yahudi Cemaati ile ilişkisi kesilmiştir.²⁶

Ciddi bir Yahudi geleneğine sahip olan Spinoza, Modern Eski Ahit metin eleştirisinin 'babalarından biri' olarak nitelendirilir. Yahudilik ile ilgili eleştirilerini en sistematik biçimde *Theological and Political Tract (Teolojik-Politik İnceleme)* adlı eserinde ele almaktadır. Bu çalışmasında, Kutsal Kitap'ın açıklanması ve yorumlanması noktasında takip edilmesi gereken kuralları belirtmiştir. Spinoza'ya göre bu kuralların başında Kutsal Kitap'ın yazıldığı orijinal dillerin ve bunların tarihlerinin çok iyi bilinmesini gelir.²⁷ Ayrıca her bir kitabın müelliflerinin hayatları, karakterleri, gayeleri; yazılarını hangi zamanda, hangi dille ve kimin için

²⁰ Yeşu, 4/9; Yeşu, 5/9; Yeşu, 7/26.

²¹ Hakimler, 1/21,26; Hakimler, 6/24; Hakimler, 10/4.

²² Samuel, 5/5; Samuel, 7/13,15; Samuel, 17/6.

²³ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev.: Semih Lim, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 261-278.

²⁴ Frederick Pollock, *Spinoza His Life and Philosophy*, (Londra: C. Kegan Paul, 1880), 1.

²⁵ M. Kazım Arıcan, "Spinoza Felsefesinde Yahudilik ve Yahudiler", *Bütün Yönleriyle Yahudilik*, (Ankara: 2012), 421-432.

²⁶ Walter E. Stuerman, "Benedict Spinoza: APioneer in Biblical Criticism", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 29 (1960-1961): 133-179.

²⁷ Archibald Duff, *History of Old Testament Criticism*, (Londra: G. P. Putnam's sons, 1910), 101.

yazdıklarının belirlenmesi gerektiğini savunmuştur.²⁸ Böylece Spinoza, Kutsal Kitap eleştirisinde kendinden sonraki eleştirmenler için sistematik bir yöntem ortaya koymuştur.

Eserin devamında ise; Tora'nın Musa tarafından yazılmadığını ve buradaki kutsal yasanın vahiy kökenli olmadığını ileri sürmüştür. Bu düşüncesini destekleyecek argümanlara eserinde sırasıyla yer vermiştir. Bunlardan birkaçı şu şekildedir:

İlk olarak Tevrat'ta, Musa ile ilgili bölümlerde ondan bahsederken üçüncü şahıs kullanıldığını ortaya koymuştur. “Musa, Tanrı ile konuştu”, “Musa, yeryüzünde yaşayan herkesten daha alçak gönüllü birisiydi” gibi ifadeleri buna örnek göstererek Musa'nın kendinden bahsederken üçüncü şahıs kullanmasının epey garip olduğunun altını çizmiş ve bu yüzden bu kitapların yazarının Musa olamayacağını savunmuştur.²⁹

Tesniye'nin son bablarında bulunan “Musa'nın ölümü ve defni” rivayetinin problemlili bir yer olduğu, daha önceki araştırmacılar tarafından keşfedilmişti. Spinoza ise buraya, sıkıntılı olduğunu düşündüğü bir başka rivayeti de dahil etmiştir. Spinoza'ya göre ‘Musa'nın ölümünden sonraki yas’³⁰ ile ilgili bölümler de sonradan ilave edilmiştir. Ölen bir insanın kendi yası hakkında yazamayacağı gerekçesiyle Spinoza, bu bölümlerin yazarının Musa olamayacağını tekrar belirtmiştir.

İbn Ezra'nın *Tesniye*'nin son bablarının Musa'ya değil Yeşu'ya ait olduğuna dair iddiasına yukarıda değinmiştik. Spinoza ise selefinin ortaya koymuş olduğu savı güçlendirerek konuya dair yeni örnekler bulmuştur. Bu bağlamda Tekvin 12:6'da “Abraham düşmanlarını Dan'a kadar kovaladı” ifadesinin Musa'dan sonra yazılmış bir bilgi olduğunu iddia etmiştir. Zira bu bölgenin ismi ancak Yeşu'dan sonraki bir dönemde Dan şeklinde adlandırılmıştır. Sonuç olarak Spinoza bu gibi metne sonradan eklenen ifadelerin, yazarının kendi dönemi hakkında bilgiler sunduğu

²⁸ Benedict De Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, Çev.: M. Kazım Arıcan, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 148.

²⁹ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, Çev.: Michael Silverthorne, Jonathan Israels, (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 173-175.

³⁰ Tesniye 34/10.

sonucuna varmıştır. Dolayısıyla yapılan eklemelerin hangi döneme ait olduğunun saptanabileceğini savunmuştur.³¹

Yukarda verilmiş olanlara ve daha burada bahsedilmemiş birçok gerekçelere dayanarak Tevrat'ın, Musa'dan sonra gelen yazarların ve onun düzenleyicilerinin eseri olduğunu savunmuştur.³²

1.2.3.3. Richard Simon (1638-1712)

1638'de Dieppe'de (Fransa) doğmuş olan Richard Simon, Protestanlıktan Katolikliğe geçmiş bir papazdır. Akademik kariyerinde hem Yahudilik hem de Doğu Kiliselerini çalışmış Simon, Kutsal Kitap eleştirisinde önemli statüsü bulunan bir kişidir.³³

Simon, önce felsefe tahsil ettikten sonra Paris Papaz okuluna gitmiş ve 1662'de Fransız Oratoryo'suna (dini müzik türü ve meclisi) üye olmuştur.³⁴ Burada Filoloji ile ilgilenmeye başlamıştır. Kutsal Kitapları anlamının en iyi yolunun orijinalinden okumak olduğunu düşünen Spinoza'nın yolundan giderek İbranice'yi öğrenmeye çalışmıştır.³⁵ İbranice eğitimini tamamladıktan sonra yaptığı çalışmalar neticesinde 1678'de *Histoire Critique du Vieux Testament (Eski Ahit'in Tenkidî Tarihi)* adlı meşhur eserini yazmıştır.

Bu eserinde, Kutsal metinlerin hangi zamana ve yere ait olduğunu, üzerinde meydana gelen tüm değişiklikleri tam anlamıyla bilmeden kutsal kitapların anlaşılamayacağını belirtmiştir. Musa'nın döneminde bilinemeyecek deyimler, atasözleri ve olayların Musa yazmış gibi gösterilmesinin yanlış olduğunu dile getirmiştir. Daha sonra ise Spinoza'nın da etkisiyle Musa'nın kendisine atfedilen bu

³¹ Yasin Meral, "Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'sinde Tanah Eleştirisi", *Mukaddime*, 6/1(2015): 42.

³² Benedict De Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, 145.

³³ P. Auvray, "Richard Simon", *New Catholic Encyclopaedia* (Washington: Thomson Gale, 2013), 13/127.

³⁴ Patrich J. Lambe, "Biblical Criticism and Censorship in Ancien Régime France: The Case of Richard Simon", *The Harvard Theological Review*, 78/ 1-2 (Ocak - Nisan, 1985): 154.

³⁵ Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Çev.: Erol Güngör, (İstanbul, Ötüken Yayınları 1999), 201.

kitapların yazarı olmadığını ifade etmiştir.³⁶ Bu söylemi ile Simon, Hristiyan Teologlar içerisinde bu konuda böyle bir görüş bildirmesi bakımından ilk olmuştur.³⁷

Simon özel olarak Pentatök hikayeleri ile ilgilenmiştir. Hikayelerin anlatım tarzını, cümleleri tek tek inceleyerek üzerinde yorum yapmıştır. Örneğin Tekvin 17:24’de verilen Nuh Tufanı³⁸ ve Çıkış 31:14-16’da verilen Şabat³⁹ ile ilgili anlatılardaki ifadelerin sürekli bir tekrar içerdiğini dolayısıyla bunların geç dönemde bir redaktör tarafından birleştirildiğini savunmuştur.

Ayrıca Simon’ın Kutsal Kitap eleştirisine katmış olduğu önemli bir yenilik ise, Tevratta aynı hikayelerin iki farklı versiyonu bulunduğunu keşfetmiş olmasıdır⁴⁰. Dünyanın yaratılışını⁴¹ farklı bir üslup ve hikaye ile iki kere anlatılmış olmasını buna örnek olarak vermiştir. Dahası Tanrı’nın İbrahim ile yaptığı ahit, İbrahim’in eşi Sara’yı Gerar Kralı Avimelek’e kız kardeşi olarak tanıtmaması⁴² ve buna benzer birtakım hikayelerin ikişer kez geçtiğini söyleyerek⁴³ Kutsal Kitap Eleştirisi alanına yeni bir bakış açısı getirmiştir.

Son olarak Kutsal metin eleştirisinin önemi ile ilgili “metin tenkidi hakkında bilgimiz olmadıkça Kutsal Kitap’tan gereği gibi faydalanmayız”⁴⁴ diyerek bu konudaki temel prensibi ortaya koymuştur.

1.2.3.4. Jean Astruc (1684-1766)

Asıl mesleği Tıp doktoru olan Yahudi asıllı Jean Astruc, 1684’de Sauve’de (Fransa) doğmuştur. Ailesinin Protestan olması sebebiyle Protestan anlayışın içerisinde büyümüş olan Astruc daha sonra Katolikliğe⁴⁵ geçmiştir. Eski Ahit Eleştirisi çalışmalarında önemli bir yere sahip olan Astruc, bu alanda birçok yeniliği de beraberinde getirmiştir.

³⁶ Richard Simon, *A Critical History of the Old Testament*, Çev.: Person of Quality, (Londra, 1682), 36 ; Archibald Duff, *History of Old Testament Criticism*, 141-142.

³⁷ Grobel, “Biblical Criticism”, IDB, I, 411; Muhammed Ali Bağır, *Kutsal Kitap Eleştirisi*, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2009), 36.

³⁸ Richard Simon, *A Critical History of the Old Testament*, 36-37.

³⁹ Richard Simon, *A Critical History of the Old Testament*, 38.

⁴⁰ Şaban Kuzgun, *Dört İncil: Yazılması Derlenmesi Muhtevası*, 82.

⁴¹ Tekvin 1.

⁴² Tekvin 20:2.

⁴³ Richard Simon, *A Critical History of the Old Testament*, 41.

⁴⁴ Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, 201.

⁴⁵ Rudolf Smend, *From Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, Çev.: Margaret Kohl, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 1-2.

Astruc, Kutsal Metin Tenkidi hususunda Musa'nın Pentatök'ün yazarı olamayacağı ile ilgili Hobbes, Spinoza gibi öncüllerinin sonuçlarından yola çıkarak asıl yazarının kim veya kimler olduğu ile ilgilenmeye başlamıştır. Bu bağlamda çalışmalar yapan Astruc iki önemli bulgu elde etmiştir. Bunlardan ilki; Astruc'un, Tekvin'in orijinal metninde Tanrı'nın isminin bazı yerlerde Elohim bazı yerlerde Yahve olarak geçmesinin ve bunların rastgele değil belli bir sistem dahilinde kullanılmış olduğunun farkına varmasıdır. Bunun üzerine araştırmalar yapan Astruc, Tekvin'in en az iki veya üç yazar tarafından oluşturulduğunu savunmuştur.⁴⁶ Yazarların kimler olduğu ile ilgili çalışmalarını sürdürürken Tanrı'nın isminin Yahve olarak geçtiği bölümleri Yahvist metinler, Elohim olarak geçtiği bölümleri Elohist metinler olarak adlandırmıştır. Onun bu buluşunu Wellhausen "Astruc'un en önemli başarısı" olarak nitelendirmiştir.⁴⁷

Çalışmalarının bel kemiğini oluşturan diğer husus ise Tekvin ve Çıkış kitaplarının bazı pasajlarının ne Yahvist ne de Elohist metinlere benzemediği dolayısıyla bu iki kaynaktan başka kaynakların da var olduğunu ileri sürmesidir. Yahvist metinlere A, Elohist metinlere B, A ve B'nin ortak olduğu metinlere C, ilgisiz metinleri ise D diyerek Tevrat'ın değişik kaynaklardan derlendiği teorisini ortaya atmıştır.⁴⁸ Günümüzde Astruc'un öncülüğünü üstlendiği bu teoriye "belgesel hipotez" (documentary hypothesis) denilmektedir.

Görüşlerini topladığı *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Génèse (Musa'nın Yaradılış kitabını yazarken yararlandığı sanılan asıl anılar hakkındaki düşünceler)*(1753) adlı eserinde sonuç olarak Astruc, Tekvin'in Musa döneminde yazıldığını fakat sonraki dönemlerdeki 'tembel' yazarların hataları yüzünden kitapta değişiklikler yaptıklarını ileri sürmüştür.⁴⁹

⁴⁶ Ana M. Acosta, "Conjectures and Speculations: Jean Astruc, Obstetrics, and Biblical Criticism in Eighteenth-Century France", *Eighteenth-Century Studies*, 35/2 (Kış 2002): 257-258; Ömer F. Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, 214.

⁴⁷ J. Wellhausen, *Einleitung in das Alte Testament*, (1878), 655; Rudolf Smend, *From Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 13.

⁴⁸ Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, (Ankara: Seba Yayınları, 1997), 30.

⁴⁹ K. Grobel, *Biblical Criticism*, IDB; Şaban Kuzgun, *Dört İncil: Yazılması Derlenmesi Muhtevası*, 83.

1.2.3.5. Johann Gottfried Eichhorn (1752-1827)

Protestan bir Alman Profesörü olan Eichhorn, 1752’de Göttingen’de (Almanya) doğmuştur. Jena Üniversitesi’nde Doğu Dilleri bölümünde görev yapan Eichhorn, Kutsal Kitap çalışmaları ile yakından ilgilenmiştir.⁵⁰

Kitab-ı Mukaddes çalışmaları dahilinde hazırlamış olduğu üç ciltlik *Einleitung in das Alte Testament (Eski Ahit’e Giriş)* adlı eserinde Eski Ahit Tenkidi ile ilgili bulgularını sıralamıştır. Bu çalışmasında Eichhorn, bir Astruc takipçisi olarak,⁵¹ Yahvist ve Elohist adlandırmasını kabul etmiş ve çalışmalarında buradan yola çıkmıştır. Yahvist ve Elohist kaynakların dili kullanımının yanı sıra fikirleri yönünden de birbirinden farklı olduğunu savunmuş ve bu kaynakların, Musa’nın son dönemlerinde ya da onun ölümünden sonra birleştirildiğini ileri sürmüştür. *Tekvin* kitabının neredeyse tamamının Elohist kaynaklı olduğunu savunmuştur. Fakat tüm bunlara rağmen Eichhorn, yine de Pentatök’ün Musa kökenli olduğunu düşünmüştür. Onun bu fikrini Cheyne ‘kusur’ olarak değerlendirmiştir.⁵²

Eichhorn, Astruc’un ‘belgesel hipotez’ yöntemini benimseyerek metinlerde kaynakları sınıflandırmıştır. Fakat Astruc’dan farklı olarak Yahvist ve Elohist diye adlandırılan iki ana kaynağı *Tekvin* dışındaki kitaplar içerisinde de aramaya başlamıştır. *Çıkış*, *Sayılar*, *Levilliler* kitaplarını ayrıntılı bir şekilde incelemiş ve kitaplardaki anlatıları karşılaştırmıştır. Örneğin; *Çıkış* ve *Levilliler*’deki Sina hadisesiyle *Sayılar*’daki Moav toprakları ile ilgili olan anlatıları karşılaştırmalı inceleme metoduna tabi tutmuştur. *Tesniye* kitabının diğerlerinden bağımsız tek bir kaynaktan çıktığını iddia etmiştir. *Tesniye* içerisindeki Musa’ya ait olduğu iddia edilen yasa ile ilgili hükümlerin “priestly” ismi verilen farklı bir kaynağın ürünü olduğunu savunmuştur.⁵³ Nihayetinde Eichhorn, Astruc’un ‘belgesel hipotez’ini ilerletmiş Kutsal Kitap eleştirmeni olarak tarihte yerini almıştır.

⁵⁰ Moshe Zevi Segal, “Johannes Gottfried Eichhorn”, *Encyclopaedia Judaica*, 6/247.

⁵¹ Ömer F. Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, 214.

⁵² T.K. Cheyne, *Founders of Old Testament Criticism*, (Londra: Methuen, 1893), 24-26.

⁵³ Johann G. Eichhorn, *Introduction of the Old Testament*, Çev.: Chiristien G. J. Reeve, (Londra: Spottiswoode, 1988), 230-232; Charles A. Briggs, *The Higher Criticism of the Hexateuch*, (New York: Charles Scribner's sons, 2008), 50-51.

1.2.3.6. Karl David Ilgen (1763-1834)

Protestan filolog ve Kutsal Kitap eleştirmeni olarak bilinen Karl David Ilgen, 1763'de Sehna'da (Almanya) doğmuştur. Tüm hayatı boyunca Kutsal Kitap araştırmaları ile ilgilenmiş ve çalışmalarını bu yönde sürdürmüştür.⁵⁴

Kutsal Kitap eleştirilerine dair en sistematik çalışmalarından biri, *Nulla Vestigia Retrorsum* (1798) adlı eseridir. Bu eserinde Ilgen, *Tekvin* kitabının on yedi farklı belgeden oluştuğunu savunarak bu belgelerin başlangıçta birbirinden bağımsız olduğunu ve onların sonradan birleştirilen metinler olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca bu birbirinden farklı metinlerin muhtemelen bağımsız üç yazar tarafından ele alındığını söyleyerek günümüzde hala kabul gören böyle bir teoriyi ilk defa ortaya atan kişi olmuştur. Söylemiş olduğu üç kaynağı tanımlamak amacıyla ilk kaynağı J (Yahvist), ikinci kaynağı E1 (birinci Elohist) ve üçüncü kaynağı ise E2 (ikinci Elohist) olarak adlandırmıştır. Bu E2 metni günümüzde P kaynağı (Priestly) diye adlandırılmaktadır.⁵⁵ Bu iddiasıyla Ilgen, bu alanda çalışan birçok araştırmacının beğenisini kazanmış ve kendinden sonra gelecek olan meslektaşları için yeni bir yol çizmiştir. Ilgen'in öngörmüş olduğu Elohist kaynak içerisinde E1 ve E2 ismi verilen iki farklı kaynak bulunduğu iddiası günümüz Kutsal Kitap yorumcularının dikkatini çekmiş ve bu doğrultu da onları Yahvist metinler içerisinde de ikinci bir Yahvist kaynak arayışına sokmuştur.⁵⁶

1.2.3.7. Alexander Geddes (1737-1802)

Alexander Geddes, 1737'de Rathven'de (İskoçya) doğmuş, Katolik Kutsal Kitap bilim adamıdır. Paris'de ilahiyat eğitimi, Sorbonne Üniveristesi'nde ise İbranice dersleri almıştır.⁵⁷

Geddes'in Kutsal Kitap Eleştirisine kattığı iki yeni kavram vardır. Bunlardan birincisi "Hexateuch", ikincisi ise 'parçalar hipotezi'dir (Fragment Hypothesis). Şimdi sırayla bunları inceleyecek olursak;

Geddes, 1792 de yayınladığı *The Holy Bible, Or The Books Accounted Sacred by Jews and Christians* adlı eserinde Tevrat'ın beş kitabının (Tekvin, Çıkış, Levililer,

⁵⁴ Rudolf Semend, S. David Sperling, "Karl David Ilgen", *Encyclopaedia Judaica*, 6/721.

⁵⁵ T.K. Cheyne, *Founders of Old Testament Criticism*, 29.

⁵⁶ T.K. Cheyne, *Founders of Old Testament Criticism*, 30.

⁵⁷ Rudolf Semend, "Alexander Geddes", *Encyclopaedia Judaica*, 7/408.

Sayılar, Tesniye) ve *Yeşu* kitabının, her bir bölümünü hatta bablarını tek tek incelemiştir. Çalışmasına *Yeşu Kitabı*'nı da dahil etmesini ise şu şekilde açıklamıştır:

“*Pentatök*'ün içerisine *Yeşu Kitabı*nı da dahil ettim. Çünkü *Tevrat*'ın beş kitabının ve *Yeşu Kitabı*nın aynı yazar tarafından bir araya getirildiğini düşünüyorum. Ayrıca *Yeşu Kitabı*nda, diğer beş kitabın içerdiği tarihi veriler de mevcuttur.”⁵⁸

Böylece Geddes, *Yeşu* kitabını *Tevrat*'ın beş kitabına dahil ederek *Tevrat* kitaplarının sayısını altıya çıkarmıştır. *Yeşu* kitabının *Tevrat* ile birlikte Hexateuch adı altında aynı yazardan çıkma tek bir külliyyat olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁹ Böylece “*Pentatök*” denen *Tevrat*'a “*Hexatök*” denilmeye başlanmıştır. Kitab-ı Mukaddes eleştirisinin babalarından biri olarak kabul edilen Wellhausen da Geddes yolundan giderek Hexateuch fikrini benimsemiştir. Öyleki *Die Composition des Hexateuchs und der Historischen Bücher des Alten Testaments* adlı eserinin başlığında *Hexateuch*'u kullanmıştır.

Geddes öncesi araştırmacılar, *Tevrat* metninin farklı dönemlerde ve farklı miktarlarda yazılmış; birbirinden bağımsız, paralel hikayelerden oluşan bir kitap olduğu iddiasını öne sürmüşlerdi. Dahası bu kitabın Süleyman zamanında bir redaktör tarafından birtakım düzenlemelerden⁶⁰ sonra son halini aldığı şeklindeki tezleri de ortaya atılmış bir gerçektir. Fakat henüz sistematik bir şekilde üzerinde durulmamış bu kuramı ciddi bir şekilde ele alıp onu kavramsallaştıran kişi Geddes olmuştur.⁶¹ Şöyleki Geddes'e göre mevcut *Tevrat* ile ilgili şu üç şey kesindir. Birincisi, mevcut *Tevrat* kesinlikle Musa tarafından yazılmamıştır. İkincisi, o Kenan bölgesinde hatta daha özel olarak Kudüs'te yazılmıştır. Üçüncüsü, o ne Davut ne de Hizkiya döneminden önce yazılmış değildir. Büyük ihtimalle Süleyman'ın yönetiminde ortaya çıkmıştır. Fakat Geddes'e göre Süleyman dönemindeki *Pentatök* de mevcut *Tevrat*'tan çok daha kısaydı. Şu anki halini alması için sonraki dönemlerde eklemeler yapılmış olması gerekmektedir.⁶² Dolayısıyla Geddes, öncüllerinden farklı olarak *Hexatök*'ün sadece Yahvist ve Elohist kaynaklardan

⁵⁸ Alexander Geddes, *The Holy Bible, Or The Books Accounted Sacred by Jews and Christians*, (London: J. Davis, 1792), 1/21.

⁵⁹ Kürşat Demirci, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 45.

⁶⁰ T.K. Cheyne, *Founders of Old Testament Criticism*, 7.

⁶¹ K. O'sullivan, “Alexander Geddes”, *New Catholic Encyclopaedia*, 6/115.

⁶² Alexander Geddes, *The Holy Bible, Or The Books Accounted Sacred by Jews and Christians*, 18.

değil; bunlara ilaveten birçok kaynaktan derlendiğini iddia etmiştir.⁶³ Geddes buna ‘parçalar hipotezi’ (Fragment Hypothesis) ismini vermiştir. Wellhusen’in da çalışmalarında yola çıktığı ilk nokta burasıdır.

1.2.3.8. W.M.L. de Wette (1780-1849)

Wilhelm de Wette, 1780 yılında Ulla’da (Almanya) doğmuş, Alman Teolog’dur. Ailesi Hollanda kökenli olan de Wette Protestan mezhebine mensuptur. Jena, Heidelberg, Berlin ve Basle Üniversitelerinde, Kutsal Metin Yorumları üzerine dersler vermiştir. Buralardaki tecrübeleri ve üretmiş olduğu teoriler onu XIX. yy.’ın en tanınmış ilahiyatçılarından birisi yapmıştır.⁶⁴

1805 yılında *Tesniye* üzerine yaptığı tezi ile doktorasını almıştır. Bu eserinde *Tesniye*’nin, kullandığı dil ve edebi üslup açısından kendinden önce gelen dört kitaptan farklı olduğunu⁶⁵ ve böylece yazarının da diğer dört kitabın yazarından ayrı olacağını hatta farklı bir dönemde yaşadığını iddia etmiştir. Böylece *Tesniye*’yi diğerlerinden farklı bir kaynak olarak nitelendirmiş ve ona D (Tesniyeci) kaynağı adını vermiştir. Ayrıca de Wette daha önce Thomas Hobbes’un savunmuş olduğu *Tesniye*’nin yazarının yaşamış olduğu dönemin muhtemelen Kral Yoşiya’nın (MÖ 600) hüküm sürdüğü periyot ile aynı olduğu görüşünü ileri sürmüştür.⁶⁶ Buna gerekçe olarak da *Tesniye*’nin Kral Yoşiya dönemindeki dinsel reformları temel teşkil eden bir metin olmasını göstermiştir.⁶⁷ Fakat Hobbes’dan farklı olarak de Wette, bu kitabın yazarının Musa olmadığını ve Kral Yoşiya döneminde farklı bir kişi tarafından dinsel reformu desteklemek amacıyla yazıldığını savunmuştur.⁶⁸ Bu hususta Wellhausen’a göre ilk defa Musa’ya dolayısıyla İsrailoğullarının çöldeki yaşamına dayandırılan *Tesniye* metinleri, ilk defa de Wette tarafından doğru tarihlendirilmiştir.⁶⁹ Fakat bu konu ile ilgili Wellhausen’ın çoğunlukla de Wette’nin izinden gitmekle birlikte ondan ayrıldığı bir nokta da bulunmaktadır. De Wette’ye

⁶³ Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 30.

⁶⁴ Menahem Haran, “Wilhelm M. L. De Wette”, *Encyclopaedia Judaica*, 21/30.

⁶⁵ Richard. E. Friedman, *Kitab-ı Mukaddes’i Kim Yazdı?*, 31.

⁶⁶ T. K. Cheyne, *Founders of Old Testament Criticism*, 32.

⁶⁷ Archibald Duff, *History of Old Testament Criticism*, 127.

⁶⁸ T. K. Cheyne, *Founders of Old Testament Criticism*, 33; Richard. E. Friedman, *Kitab-ı Mukaddes’i Kim Yazdı?*, 141.

⁶⁹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, Çev: J. Sutherland Black, Allan Menzies (Illinois: Textbook Publishers, 2003), 15-16.

göre P kaynağı Kral Yoşiya döneminde yazılmış olan Tesniye'den daha eskiye dayanmaktadır dolayısıyla *Tesniye*'den daha önce yazılmıştır. Fakat Wellhausen'a göre dört kaynak içerisinde en geç döneme dayanan P kaynağıdır. Dolayısıyla Tesniye'ye Kral Yoşiya döneminde yazılmakla birlikte P'den daha sonraki bir tarihte kaleme alınmıştır.⁷⁰

De Wette, 1806 ve 1807 yılları arasında iki ciltlik *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament* isimli çalışmasını yayımlamıştır. Bu kitabında, Tevrat'ta verilen tarihlerin tarihselliği üzerinde durarak *Tarihler* Kitaplarının analitik incelemesini yapmış ve onların tarihsel güvenilirliğini reddetmiştir.⁷¹

1.2.3.9. Hermann Hupfeld (1796-1866)

Hermann Hupfeld, 1796 Marburg (Almanya) doğumludur. Marburg Üniversitesi'nde Eski Ahit Profesörü olarak görev yapmıştır. Eski Ahit yorumcularından olan Hupfeld, Kutsal Kitap Eleştirisi alanına önemli katkılarda bulunmuş tenkitçilerden birisidir.⁷²

1843 yılında atandığı Halle Üniversitesi'nde *Die Quellen der Genesis von neuem untersucht* adlı eserini yayımlamıştır.⁷³ Bu eserinde David Ilgen'in keşfetmiş olduğu "Tekvin'in üç kaynağı" fikrini ele almış ve İkinci Elohist (günümüzdeki P metni) diye adlandırılan kaynağı ana metin olarak kabul etmiştir. Kaynağa verilen ismin İkinci Elohist olmasının sebebi ise edebi yazım tarzı ve içerisindeki konular bakımından iki kaynağın birbirinden farklı olmasına rağmen Tanrı'nın isminin ikisinde de Elohim olarak kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Hupfeld'e göre bu metin tarihsel olarak en eskiye dayanan metindir. Diğer iki kaynağı ise Birinci Elohist metin ve Yahvist metin olarak kabul etmiştir. Hupfeld, *Tekvin* içindeki bu üç kaynağın başta bağımsız olduğunu sonradan bilinmeyen editör veya editörler tarafından birleştirildiğini savunmuştur.⁷⁴ Fakat onun bu görüşü çok fazla taraftar

⁷⁰ Bernard M. Levinson, "Review: McConville's "Law and Theology in Deuteronomy"", *The Jewish Quarterly Review*, 80/3, (Ocak 1990): 396.

⁷¹ Wilhelm M. L. De Wette, *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament*, (Aktaran: Menahem Haran, "Wilhelm M. L. De Wette", *Encyclopaedia Judaica*, 21/30.)

⁷² Zev Garber, S. David Sperling, "Hermann Hupfeld", *Encyclopaedia Judaica*, 9/622.

⁷³ Hermann Hupfeld, *Die Quellen der Genesis von neuem untersucht*, (Aktaran: Zev Garber, David Sperling, "Hermann Hupfeld", *Encyclopaedia Judaica*, 9/622.)

⁷⁴ T. K. Cheyne, *Founders of Old Testament Criticism*, 153, Duff, *History of Old Testament Criticism*, 161-162.

toplayamamıştır. Çünkü Wellhausen'a göre Hupfeld'in Elohist ve Yahvist metinlere yaklaşım tarzı sorunluymuştu. Zira Hupfeld metnin özünün yalnızca Yahvist anlatılarda verildiğine inanmaktaydı. Bu doğrultuda Elohist metinleri Yahvist metinler merkezli okumaya çalışmıştır. Bu ikisini farklı kaynaklar olarak adlandırmasına rağmen Hupfeld, Yahvist kaynağa her zaman daha ağırlık vermiş ve Elohist metinleri de bu bağlamda okumuştur. Böylece Hupfeld'in bu görüşü sadece bulunduğu yerde kalmış ilerleyememiştir.⁷⁵

1.2.3.10. Karl Heinrich Graf (1815-1869)

Alman Protestan Kutsal Kitap bilim adamı olan Karl Heinrich Graf, 1815 yılında Mulhouse'da (Almanya) doğmuştur. İleri düzey İbranice ve Fransızca bilgisi olan Graf, Kitab-ı Mukaddes ve oryantal diller üzerine çalışmalarını yürütmüştür.⁷⁶

Kutsal Kitap Eleştirisi üzerine diğer araştırmacıların bulgularına ek olarak Graf, mantıksal veriler kullanarak Kitabı Mukaddes metinlerinin yazılmış oldukları dönemleri tespit etmeye çalışmıştır. Bu doğrultu da *Grundschrift* adlı eserinde iddialarını sıralayan Graf, J (Yahvist) ve E (Elohist) metinlerinin tarihini tam olarak belirleyememekle birlikte onların D ve P'ye göre daha eski oldukları kanaatine varmıştır.⁷⁷ Graf'a göre, Yoşiya (MÖ. 621)'nin reformundan kısa bir süre önceye tekabül eden D (Tesniyeci) kaynağı, hem içerdiği konular hem de dili kullanışı bakımından J ve E'den daha sonra geliyordu. Böylece Graf, tarih olarak sürgün öncesi döneme tekabül eden J, E ve D'nin sürgün döneminde birisi tarafından birleştirildiğini düşünmüştür. P (Priestly) kaynağını ise içerisinde hakkında bilgi verdiği dini merasimler ile ilgili bölümlerden dolayı sürgünden sonra MÖ. 450 yılında yazıldığını ve daha sonraki yıllarda yaşamış olan Ezra tarafından ilan edildiğini savunmuştur.⁷⁸ Örneğin kurban ile ilgili ritüellerin Kadim İsrail'de ve sürgün sonrasında kutlanma şekillerini inceleyen Graf, P'de yer alan kurban uygulamasının daha sonraki bir tarihe ait olduğunu savunmuştur. Nihayetinde Graf, P kaynağının diğer üç kaynaktan daha geç bir dönemde kalem alındığı şeklinde bir

⁷⁵ Wellhausen, *Prolegomena History of Israel*, 19.

⁷⁶ R. Smend, "Karl Heinrich Graf", *Encyclopedia Judaica*, 8/29.

⁷⁷ Joel S. Baden, *J, E, and the Redaction of the Pentateuch*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 19-20.

⁷⁸ Jeffrey L. Morrow, *Alfred Loisy and Modern Biblical Studies*, (Washington, The Catholic University of America Press, 2018), 105-109; Archibald Duff, *History of Old Testament Criticism*, 172.

iddia ortaya koymuştur. Tarihsel olarak daha geç bir dönemde ise bu dört kaynağın birleştirilip *Tevrat*'ı meydana getirdiğini iddia etmiştir.⁷⁹

Böylece Graf, metinlerin yazılma ya da derlenme tarihini bulma yolunda kendi bulguları sonucunda kaynaklara tahmini bir tarih atfetmiştir. Graf'ın yaptığı bu çalışma ile birlikte Geddes'nin kavramsallaştırmış olduğu 'parçalar hipotezi'nin ismi değişmiş çünkü artık onu ciddi bir şekilde geliştiren kişinin ismiyle yani Graf ile anılmaya başlamıştır. Böylece 'Graf Hipotezi' kavramı ortaya çıkmıştır. Daha sonra bu hipotez tekrardan ele alınarak geliştirilecektir. Dolayısıyla son aldığı ismi de değiştirecek ve yerini 'Wellhausen hipotezi' diğer adıyla 'belgesel hipotez' alacaktır.⁸⁰ Wellhausen'in bu hipotezi formüle etmesini çalışmamızın ikinci bölümünde de ayrıntılı bir şekilde işlemeye gayret edeceğiz.

Pentatek'ün Musa'ya ait olup olmadığı, tek bir kaynaktan çıkıp çıkmadığı, içerdiği konuların birbiri ile tutarlılığı, tarihsel süreci verirken titiz davranıp davranmadığı gibi konular görüldüğü üzere birçok bilim adamı tarafından tartışılma gelmiştir. Yukarı da saymış olduğumuz araştırmacıların bu konular üzerinde çalışmalarının ve yeni teoriler üretmelerinin birçok sebeplerinden birkaçı yaşadıkları tarihin onlara sunmuş olduğu malzemeler ve Kutsal'ı bilme hususunda insanoğlunun açıklığıdır. Bu sebepler neticesinde ortaya çıkmış olan çalışmalar, şu anki bildiğimiz Kutsal Kitap eleştirisi hususunda bize rehberlik etmiş, adımlarımızı belirlemiştir. İşte bu noktada günümüz Kutsal Kitap Eleştirisi bilginimizin temelini oluşturan Julius Wellhausen ile karşılaşırız. XIX. yüzyılın sonlarına doğru, Eski Ahit'in tarihsel eleştirisi yaklaşımının doruk noktasına ulaştığı gibi bir dönemde, şüphesiz akla ilk gelen isim Wellhausen olmuştur.

⁷⁹ Kral Heinrich Graf, *Grundschrift* (Aktaran: John Rogerson, *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century: England and Germany*, (Londra: Wipf and Stock Publishers, 2010), 258-259; Ö. F. Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, 216.).

⁸⁰ Douglas A. Knight, *Law, Power and Justice in Ancient Israel*, (USA: Westminster John Knox Press, 2011), 18.



2. JULIUS WELLHAUSEN

2.1. Hayatı

Julius Wellhausen'ın hayatı hakkında bilgi alma hususunda Alman ilahiyatçı Rudolf Smend'in çalışmaları kaynak olarak ele alınacaktır. Zira Rudolf Smend'in büyükbabası, Wellhausen'ın en yakın arkadaşı idi. Dolayısıyla Smend'in babası ve amcaları Wellhausen'ın gözü önünde büyümüşlerdi. Bu bağlamda Smend, diğer araştırmacılara nazaran Wellhausen hakkında daha ayrıntılı bilgilere erişebiliyordu. Öyle ki 1982 yılında Wellhausen ile ilgili bir makale yayımladığında Smend'in, Wellhausen ile arkadaş olan bir amcası hala hayattaydı. Bu nedenle Smend, Wellhausen hakkında yazdıklarını amcası ile istişare edebilme imkanına sahipti.⁸¹ Dolayısıyla biz de Rudolf Smend'in *From Astruc to Zimmerli* adlı eserinde Wellhausen'ın hayatı hakkında vermiş olduğu bilgileri burada sunmaya çalışacağız.

Julius Wellhausen'ın ailesinin asıl memleketi olan Hanover şehrinden Hameln'e göçmesinden sonra Wellhausen, 17 Mayıs 1844'de Hameln (Almanya) şehrinde doğmuştur. Burada birden fazla Wellhausen soyadına sahip aile bulunmasının aksine kilise papazı olarak görev yapan Julius Wellhausen'ın babasından başkası yoktu. Babası Agust Wellhausen, Lutheran Kilisesi'nde bulunan bir papazdı. Agust, oğlu Julius Wellhausen'ın tabiri ile "Goethe'nin eserlerinin bölgedeki tek kopyasına sahip olan" kültürlü bir adamdı. Babası ve dedesi Hanover'dayken sarayın avcılık giysilerini dikmekten sorumlu terzilerdi. Amcası ise Hanover kraliyet ailesinin saray doktorluğunu yapıyordu. Wellhausen'ın annesi ve annesinin ailesi de Hanoverlıydı. Büyükbabası Johannes Lahmeyer, orada orgculuk yapıyordu. Ailesinin kraliyet ile kuvvetli bir bağı bulunmasına rağmen Wellhausen, Hanover krallığına son veren Prusya krallığını desteklemiştir. Bununla ilgili ilerde daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

Wellhausen'ın ailesinin sağlıkla ilgili ciddi sorunları vardı. Babası sinir hastasıydı ve uzun yıllar sakat yaşadıktan sonra 52 yaşında öldü. Annesinin duyma problemi vardı ve çok erken bir dönemde tamamen sağır olmuştu. Ailesinden aldığı

⁸¹ Mark S. Gignilliat, *A Brief History of Old Testament Criticism*, (Michigan: Zondervan Academic, 2012), Julius Wellhausen başlıklı bölüm (sayfa belirtilmemiş).

sağlık kalıtımı Wellhausen için de hayatı boyunca sorun teşkil etmişti. Tüm yaşam sürecinde Wellhausen, uyku ve mide problemleri ile uğraşmıştı. Dahası Wellhausen, tamamen sağır olmadan öncesine yani 60 yaşına dek çalışmalarını yürüttü fakat kısa bir süre sonra damar sertleşmesi hastalığı vuku buldu. Bu dönemden sonrasında Wellhausen'ın doktorları onun hiçbir türde işte çalışmasına izin vermedi.

Wellhausen, tüm çocukluğunu Hameln'de geçirmişti. Kendi tabiri ile Hameln'de büyümenin küçük bir köyden ziyade büyük bir ülkede yaşıyormuş gibi hissettirdiğini söylemiştir. Genel olarak şımarıklıktan uzak sakin bir kişiliğe sahip olan Wellhausen, kendisini bir üniversite Profesörü olmaktan ziyade “köy insanı” olarak görüyordu. Nitekim temel karakteri basitlikten ibaret olduğunu ifade etmiştir. Tabii ki bu basitlik ayırt etme gücünün eksikliği olan basitlik ile karıştırılmamalıdır. Çünkü tüm fiziksel sıkıntılara rağmen Wellhausen, çok kuvvetli bir zihinsel sağlığa sahipti ve en ince şeyleri bile kavrayabilen keskin bir zekası vardı.⁸²

İlk öğrenimini Hameln'de aldıktan sonra 1859'da Hanover Lisesine gitti. Daha sonra 1862'de Göttingen Üniversitesi'nde İlahiyat bölümüne yerleşti. İlahiyat bölümününü tercih etmesinin iki sebebinden ilki babasının izinden gitmek istemesiydi. İkincisi ise Eski Ahit hikayelerini çok seviyor olmasıydı. Özellikle İlyas peygamber ile olan kıssalardan hoşlanıyordu. Üniversite hayatının ilk döneminde, İlahiyat çalışmaları içerisinde ilgisini çekecek bir şey bulamadı. Daha sonra ise onu fakülteye Heinrich Ewald'ın *İsrail Tarihi* adlı eseri bağladı. Sonraki periyod da kendisini İbranice öğrenmeye ve Eski Ahit çalışmalarına adadı. Hocası Heinrich Ewald ile beraber araştırmalarını yürüttü. O dönemde iyi bir öğretmene sahip olan şanslı insanlardan biriydi.

1865 yılında lisansını tamamlamış olan Wellhausen, 1867'de Hanover'da iki yıl öğretmen olarak görev yaptı. Bu dönemde Göttingen Üniversitesi'ndeki Albrecht Ritschl'i ziyaret etmiş ve Ritschl ona Karl Heinrich Graf'ın Musa yasası hakkındaki hipotezinden bahsetmişti. Wellhausen *Prolegomena*'sında bu olaydan şöyle bahseder: “Ben Ritschl sayesinde Graf'ın ‘Musa yasaının, Musa sonrasında gelen peygamberlerden bile daha sonraki bir dönemde yazıldığı’ ile ilgili hipotezini öğrendim ve neredeyse bu hipotezi hiçbir öncülü dahi bilmeden kabullenmeye

⁸² Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 91-92.

hazırdım. Tora kitabı olmadan da Hebrew Antiquity'lerin anlaşılabilirliğini kabul etmişim".⁸³ Bu nedenle Wellhausen, gelecek on yıl boyunca bu konu üzerine, kendisini haklı çıkaracak çalışmalar yapmış ve bahsi geçen hipotezi Garf'ın yaptığından daha ileriye taşımıştır. Nihayetinde adından bir asırdan fazla söz ettirecek olan *Prolegomena to the History of Israel* (1883) adlı eserini ortaya koymuştur.

Göttingen'de bulunduğu süre zarfında Albrecht Ritschl'i ziyaretinden sonra Wellhausen, çalışmak üzere ilahiyat yurduna başvurmuş ve kabul edilmiştir. Aynı yıl sunması gereken doktora tezinin konusunu belirlemiştir. Bu bağlamda 1870'de doktorasını *De Justitia dei erga singulos quid sentiat Vetus Testamentum* adlı tezi ile almış ve *habilitation* (Avrupadaki en yüksek seviyeli akademik sınav) adlı sınavdan başarıyla geçmiştir. Ardından aynı yıl Göttingen Üniversitesi'nde Eski Ahit üzerine *Privatdozent*⁸⁴ olmuştur.⁸⁵

Bu dönemde Wellhausen, geçimini sağlamak amacıyla bir an önce sabit maaşlı bir Profesör olarak atanması gerektiğini bildiği için arayışlara girmiştir. Fakat bu süreçte kendisine referans olacak önemli bir profesöre ihtiyaç duymuştur. Hocası Ewald ile bu dönemde konuşmadıkları için ondan böyle bir yardım talep edememiştir. Böylece Wellhausen, Ewald'ın Berlin'deki öğrencisi August Dillmann'dan, yardım istemiştir. Dillmann, herhangi bir kilisenin damgasını taşımayan Wellhausen'in Greifswald Üniversitesi'ne girmesinde öncü olmuştur. Böylece Wellhausen, 1872 yılında Greifswald Üniversitesi'ne Ordünaryus Profesör olarak atanmıştır. Buradaki koltuğunda 1882'ye kadar kalmış ve oradaki birçok meslektaşının saygısını kazanmıştır. Öyle ki o dönemde ünlü Alman ilahiyatçı Hermann Cremer (ö.1903) onun hakkında şu sözleri sarfetmiştir: "*Wellhasen'in sami diller üzerindeki hakimiyeti kimseninkine benzememektedir. O, dillere sanki canlılar gibi davranmakta ve onların sadece gramerlerini değil ruhlarını da kavramaktadır.*"⁸⁶ 1875 yılında Wellhausen, Göttingen Üniversite'sinde kimyager

⁸³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 21.

⁸⁴ Privatdozent: Özellikle Almanya bölgesindeki Avrupa ülkelerinde görülen, üniversite tarafından ödeme yapılmayan ve kadrosu olmayan öğretim görevlisi.

⁸⁵ Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion*, (Berlin: Walter de Gruyter, 2017),133.

⁸⁶ Diane Banks, *Writing the History of Israel*, (New York: Bloomsbury Publishing USA, 2006), 70.

olan meslektaşı Heinrich Limpricht'in kızı Marie Limpricht ile evlenmiş fakat çiftin hiç çocukları olmamıştır.

1880'de ise Wellhausen, olması gerektiği yer ile ilgili şüpheye düşmüş ve İlahiyat fakültesinin onun için yanlış mekan tercihi olduğunu düşünmeye başlamıştır. Bunun sebebini ise şöyle açıklamıştır: “*Kitab-ı Mukaddes'i bilimsel bir şekilde ele alma konusuna ilgi duyduğum için teolog oldum; gün geçtikçe anladım ki bir teoloji profesörü bile olsan öğrencilerini Evanjelik Kilisesinde hizmet etmeye hazırlamak gibi gündelik bir vazifeyle yükümlüydün; ancak ben bu görevi yerine getiremiyor aksine kendi açımdan sürdürdüğüm ölçülü tutumuma rağmen, öğrencileri hizmetlerinden uzaklaştırıyorum*”.⁸⁷ İlahiyat fakültesinde görev yaptığı süreçte Wellhausen, yukarıda bahsi geçen “Evanjelik Kilisesi için öğrenci yetiştirme” görevini yerine getirebilmek için Eski Ahit çalışmalarını yarıda bırakmıştı. Ardından bu alandan uzaklaştığını hissetmiş ve daha sonra tekrar bu çalışmalara dönmek istememişti. Bu nedenle böyle bir dönemden sonra Wellhausen, Yeni Ahit ve İslam Tarihi alanında çalışmalarını sürdürdü.

Nihayetinde Wellhausen, Berlin'deki Eğitim Bakanı'ndan onu Felsefe Fakültesi'ne atmasını istemiş fakat talebi karşılık bulmayınca 1882 yılında İlahiyat Fakültesi'nden istifa etmiştir. Ardından Göttingen veya Halle'deki Sami Dilleri bölümlerinde maaşı olmayan *Privatdozent* kadrosuna başvurmaya karar vermiştir. Bunun üzerine Eğitim Bakanı onun isteğini yerine getirmiş⁸⁸ ve onu Halle Üniversitesi'nin Felsefe Fakültesi Sami dilleri bölümünde doçent⁸⁹ kadrosuna yerleştirmiştir.

1885 yılında Wellhausen, Marburg Üniversitesi Sami dilleri bölümüne atanmıştır. Marburg'a yerleşirken üniversite yönetimi ondan Eski Ahit ile ilgili herhangi bir konferans düzenlememe sözü almıştır. Çünkü Üniversite, ölümünden önce uzun yıllar burada görev yapmış olan Eski Ahit bilgini Graf Baudissin'in hatırasına bu şekilde saygı göstereceğini düşünmüştü. Eski Ahit üzerine çalışmalarını noktaladıktan sonra İslam Tarihi üzerine çalışmalarını yürütmek amacıyla Wellhausen, üniversite yönetiminin ona sunmuş olduğu bu şartı kabul etmişti. Böylece

⁸⁷ Richard Elliot Friedman, *Kitab-ı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 226.

⁸⁸ Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion*, 133.

⁸⁹ Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 98.

Wellhausen, Marburg'da kaldığı süre boyunca kendi istediği doğrultusunda İslam tarihi ile ilgili araştırmalarını sürdürdü.

1891 yılında Göttingen Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapan Paul de Lagarde'nin vefat etmesiyle Prusya hükümeti onun yerine kürsü geleneğine sahip çıkacak birisini almak istedi. Öncelikle büyük oryantalistlerden olan Thedor Nöldeke bu makama davet edildi. Fakat Nöldeke'nin teklifi geri çevirmesi üzerine Wellhausen'a istek gönderildi. Wellhausen, Marburg'dan ayrılmak istememişti fakat sonunda Bakanlığın ve Göttingen'deki meslektaşlarının ısrarlarına dayanamayıp teklifi kabul etti. Böylece yirmi yıl sonra kendi üniversitesi olan Göttingen Üniversitesine döndü ve yirmi yıl burada görev yaptı. Bulunduğu son iki üniversite hakkında yaptığı bir kıyasta "*Marburg'da herkes iş arkadaşına 'sen bir ahmaksın' diyecek kadar rahat davranır fakat Göttingen'deki herkes sanki büyük bir gizem içerisindeymiş gibi hareket ediyor*"⁹⁰ diyerek Marburg'a olan özlemini dile getirmişti. Göttingen'de bulunduğu süreç içerisinde tüm memnuniyetsizliğine karşın yapılan çalışmaları takdir etmiş ve kendisi de burada hazırlamış olduğu çalışmaları üzerine büyük bir hassasiyet göstermiştir.

Göttingen Üniversitesi'ndeki bulunduğu dönemin ikinci yarısında dört Kanonik İncil'in çevirisini yapıp Yeni Ahit çalışmalarına yoğunlaşan Wellhausen, 1918 yılında Göttingen'de vefat etmiştir.

2.2. Kaynakları

Yukarıda hayatı hakkında özet bilgiler sunduğumuz Wellhausen'ı anlamak için onun sadece yaşamına bakmanın yeterli olmadığı kanaatindeyiz. Zira hiçbir birey içerisinde bulunduğu zamandan, düşüncelerden ve eylemlerden ayrı düşünülemez. Bu bağlamda Wellhausen'ı da kendi döneminden ve insanlarından farklı olarak ele almak yanlış olacaktır. Çünkü içerisinde yaşamış olduğu çağın bilginlerini ve düşüncelerini ne kadar iyi anlarsak Wellhausen hakkında o kadar sağlıklı bilgiye ulaşırız. Böylece yukarıda yaşadığı dönem hakkında bilgi verilen Wellhausen'ın bu bölüm de ise düşüncelerinin oluşmasında etkili olan iki insandan bahsedeceğiz.

⁹⁰ Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 99.

2.2.1. Heinrich Ewald (1803-1875)

1803 yılında Göttingen’de doğmuş olan Heinrich Ewald, ünlü bir Eski Ahit araştırmacısıdır. Uzun yıllar Göttingen Üniversitesi’nde Sami dilleri koltuğunda oturan Ewald; İbranice, Süryanice, Arapça, Sanskritçe ve Etiyopyaca biliyordu.⁹¹

1837’de Göttingen Üniversitesinin yedi Profesöründen biri olan Ewald, Hanover’a darbe yapan krala karşı sert protestolarda bulunmuş ve bu nedenle koltuğundan kovulmuştur. Bu olaydan sonra kendi siyaset ve katoliklik anlayışı hakkında farklı düşünen herkese, karşıt bir kampanya yürütmüştür.⁹² 1847’de yapılan reformla birlikte tekrar mevkiine geçmiştir. 1866’da Hannover’ın Prusya Krallığına geçmesiyle herkesin bağlılık yemini etmesi istenmiştir. Fakat Ewald, Prusya Krallığına karşı durarak ikinci kez koltuğundan kovulmuştur. 1875 yılında ise Wellhausen’in tabiri ile ‘Tanrı ile barışık, dünya ile tuhaflık içerisinde’⁹³ ölmüştür. Wellhausen için büyük bir önem bulunan Ewald ile ilgili öncelikle onun düşüncelerinden ardından fikirleri ile yetiştirdiği öğrencilerinden en sonunda ise onun, öğrencisi Wellhausen üzerindeki etkisinden bahsedilecektir.

XIX. yüzyılın en önemli Eski Ahit bilginlerinden⁹⁴ olan Ewald gerek düşünceleri gerek öğrencileri aracılığıyla kendisinden sonraki dönemi önemli ölçüde etkilemiş isimlerden biridir. Ewald’ın otuz yıllık çalışma hayatını, düşüncelerini yansıtan ve onun usta olarak anılmasını sağlayan çalışması *History of Israel*’dir. Ayrıca bu eser, Wellhausen’in alan hakkında bilgi sahibi olmasında ve Kitab-ı Mukaddes eleştirisinde yer almaya karar vermesinde etkili olan kitaptır.⁹⁵ Fakat Wellhausen’in de söylemiş olduğu gibi Ewald’ın, kalıcı olmasını sağlayan çalışmaları İbranice dilbilgisi alanında olanlardı. Burada Ewald, İbranice’nin doğasını daha iyi anlamak için ilk defa Semitik dillerin karşılaştırmalı bir incelemesini yapmıştır.⁹⁶

⁹¹ John M.P. Smith, “Heinrich Ewald and the Old Testament”, *The Biblical World*, (Chicago 1903), 22/ 407.

⁹² John M.P. Smith, “Heinrich Ewald and the Old Testament”, 408.

⁹³ J. Wellhausen, *Festschrift zur Feier des hundertfünfzigjährigen Bestehens der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, (Berlin 1901), 80 (Aktaran: Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 92.).

⁹⁴ John M.P. Smith, “Heinrich Ewald and the Old Testament”, 415.

⁹⁵ Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 92.

⁹⁶ John M.P. Smith, “Heinrich Ewald and the Old Testament”, 414.

Ewald'ın düşünceleri hakkında kısa bir bilgi sahip olduktan sonra onun önemini daha iyi anlamak için yetiştirmiş olduğu öğrencilere de bakmak gerekmektedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz; Süryanice'nin en üst otoritesi olan Semitik filolog, Nöldeke; Hextateuch eleştirmeni ve yorumlayıcısı olan Dillman; Eski Ahit'i ustaca ve bilimsel bir şekilde tercüme eden Asuroloji'nin babası Schrader; İsrail'in kutsal yasasının ve dininin büyük yorumcusu, batıda Arap tarihinin ustası olan Wellhausen;⁹⁷ Ewald'ın şanının yürütmesinde en etkili isimlerdir.

Ewald'ın bu büyük öğrenci grubunun son öğrencisi olan Wellhausen'ın hayatında, Ewald'ın büyük bir önemi vardır. Wellhausen'ın iyi olmayan İbranicesinin,⁹⁸ Kutsal Kitap eleştirisi yapacak hatta bu konu da üstat diye anılabilecek kadar iyi bir seviyeye gelmesinin arkasındaki isim Ewald'dır. Ewald'ın Wellhausen'a katkısı sadece filolojik alanda olmamış, aynı zamanda Wellhausen'ın Kutsal Kitap ile ilgili çalışmalarında da etkili olmuştur. Ewald ve öğrencisi Wellhausen birlikte Kitab-ı Mukaddes üzerine tarihsel okumalar yapmışlardır.⁹⁹ Bu doğrultuda Kutsal Kitap'ı baştan sona kadar tarihsel verilerin tutarlılığına göre değerlendirip eleştiren bir bilgin olarak Wellhausen'ın bu metodu hocasında aldığını söylemek doğru olacaktır.

Siyasi olayların zirve yaptığı 1866 yılında Wellhausen ile Ewald'ın yolları ayrılmıştır. Ewald, yukarıda bahsettiğimiz siyasi olaylar neticesindeki tecrübesi dolayısıyla Wellhausen'dan Prusya Kralı ve Prusya Devlet başkanı olan Bismarck'ı hain olarak nitelendirmesini istemiştir. Fakat Wellhausen, Prusya Kralı'nın davranışlarında onu rahatsız eden bir şey olmadığını düşündüğü için Ewald'ın bu isteğini geri çevirmiştir. Böylece Ewald yaşadıklarından ötürü öğrencisinin siyasi özgürlük hakkına saygı duymamış ve bu olaydan sonra onunla görüşmemiştir.¹⁰⁰

Bu dönemden sonra Wellhausen, Eski Ahit çalışmalarına kendisi devam etmiştir. Fakat Ewald ile yaptığı Eski Ahit metinleri üzerine tarihsel okumaların henüz sonuna gelmediği için okumadıkları bölümleri anlamakta güçlük çekmiştir.

⁹⁷ John M.P. Smith, "Heinrich Ewald and the Old Testament", 412.

⁹⁸ Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 92.

⁹⁹ Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 94.

¹⁰⁰ Henning Graf Reventlow, *History of Biblical Interpretation*, Çev: Leo G. Perdue, (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010), 311.

Kadim kıssalar ve peygamberler ile ilgili olan bölümleri rahatlıkla anlamış fakat Musa yasasının dayandığı temeller hususunda şüpheyeye düşmüştür. Daha sonra ise Graf'ın yukarı da belirtilen 'Yasanın peygamberden sonra geldiği' ile ilgili söylemini duyan Wellhausen şüphelerinin aslında bir dayanağı olduğunu farketmiştir.¹⁰¹

Sonuç olarak Kutsal Kitap alanında önemli çalışmaları bulunan Ewald, Wellhausen için yol çizen bir rehber niteliğinde olmuştur. Hem dil bilgisi öğretiminde hem de Kutsal Kitap okumalarında Wellhausen'a method öğretmiştir. Dolayısıyla Wellhausen'ın fikrilerinin ortaya çıkmasında Ewald'ın büyük bir yeri bulunduğu söylemek doğru olacaktır. Zira Wellhausen hemen hemen her çalışmasında hocası Ewald'ın ona kattıklarından bahsetmiştir.

2.2.2. Wilhelm Vatke (1806-1882)

1806 yılında Behndorf'da (Almanya) doğmuş olan Wilhelm Vatke, uzun yıllar Berlin Üniversitesi'nde İlahiyat Profesörü olarak görev yapmıştır.

Wilhelm Vatke hakkında sunacağımız bilgileri iki isim üzerinden götürmemiz konunun akışından kopmamak adına daha doğru olacaktır. Bu isimlerden ilki Vatke'nin 'fikir babası' olarak nitelendirilen Hegel, diğeri ise Vatke'nin 'fikir varisi' olarak nitelendirilen Wellhausen'dır.¹⁰²

1828 yılında Berlin Üniversitesi'ne öğrenci olarak gelen Vatke, Hegel'in öğretim hayatının son üç yılına denk gelmiştir ve bu üç yıllık dönem onun daha sonraki çalışmaları için belirleyici olmuştur. Vatke, Hegel'in felsefesine giderek daha fazla ilgi duymuş ve bu alakasını ise eserlerinde yansıtmıştır. Özellikle Hegel'in "tarihte nedensellik"¹⁰³ adı verilen anlayışından etkilenen Vatke, İsrail tarihinin dini verilerden sıyrılarak tarihsel sebep sonuç ilişkisi içerisinde incelenmesi gerektiği fikrini benimsemiştir.¹⁰⁴

1835 yılında *Biblical Theology* adlı çalışmasını yayınlamış olan Vatke, bu eserinde benimsemiş olduğu Hegel felsefesine ait yorumlarına yer vermiştir. Eski Ahit'in doğası hakkındaki tartışmaları içeren bu çalışmasında bahsi geçen

¹⁰¹ Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 94.

¹⁰² Martin Kegel, *Away From Wellhausen*, (Londra: Publishing House of the M.E. Church, 1924), 23.

¹⁰³ Ayrıntılı bilgi için lütfen bkz: G. W. F. Hegel, *Tarih Felsefesi*, Çev: Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea Yayınevi, 2010), 46-64.

¹⁰⁴ Petr Slama, *New Theologies of the Old Testament and History*, (Prag: LIT Verlag Münster, 2013),105.

tartışmaları Hegelci terimlerle açıklamıştır. Kısacası onun en önemli çalışması olarak anılan *Biblical Theology*'de Vatke, bazı Hegelci prensiplere dayanarak Eski Ahit üzerine özgün yorumlar yapmıştır.¹⁰⁵ Dahası Vatke, Kitab-ı Mukaddes metnlerinin erken ve geç olmak üzere hangi dönemi yansıttığını bulmak üzere incelemelerde bulunmuş ve nihayetinde kadim İsrail dininin gelişim tarihi ile ilgili kendi bulgularını ortaya koymuştur.¹⁰⁶ Ayrıca yine bu eserinde Vatke, Pentatök'deki P kaynağının tarihsel olarak Babil sürgününün son dönemine dayandığını söylemiştir.¹⁰⁷

Wellhusen'in 'fikir babası' olarak nitelendirilen Vatke'nin Wellhausen ile alakasına gelinecek olursa; *Prolegomena*'sında Wellhausen, kendi araştırmasının Vatke'nin çalışmalarına daha yakın olduğunu söylemiştir. Ayrıca Wellhausen, Kitab-ı Mukaddes alanında "en iyi ve en çok" bilgiyi Vatke'den öğrendiği için ona minnettar olduğundan bahsetmiştir.¹⁰⁸ Bu doğrultuda Wellhausen'ın Eski Ahit metnlerinin temelinde yattığını iddia ettiği P kaynağının 'diğerlerine göre daha geç bir dönemde yazılmış olduğuna' dair iddiasını Vatke'den aldığı söylenilebilir. Fakat burada Wellhausen, Vatke'nin P kaynağı ile ilgili görüşünü ortaya koyarken "modası geçmiş Hegelci felsefe"yi esas almasını onun en büyük hatası olarak görmüştür.¹⁰⁹

Sonuç olarak Hegel ve Wellhausen'in ortak noktası olan Vatke, daha sonraki dönemlerde kaçınılmaz olarak Hegel ve Wellhausen isminin bir arada anılmasına neden olmuştur. Bu doğrultuda Wellhausen'a yöneltilen en büyük eleştirilerden bir tanesi onun "Hegelci" olduğu şeklindeki görüştür. Wellhausen'ın çalışmaları incelendiği takdirde ona yöneltilen bu iddiaların altının boş olmadığı kanaatindeyiz. Zira Wellhausen, dini verileri tamamen bir kenara bırakmamakla birlikte tüm İsrail tarihini sebep-sonuç ilişkisi içerisinde mantıki tutarlılıklar doğrultusunda incelemiş ve ortaya koyduğu yeni "İsrail Tarihi"ni de yine bu anlayış esasları üzerine kurmuştur.

¹⁰⁵ John Rogerson, *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century: England and Germany*, (Londra: SPCK Publishing 1984), 70-71.

¹⁰⁶ Richard Elliot Friedman, *Kitab-ı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 33.

¹⁰⁷ Martin Kegel, *Away From Wellhausen*, 23.

¹⁰⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 34.

¹⁰⁹ Diane Banks, *Writing the History of Israel*, 60.

2.3. Eserleri

Yukarıda hakkında bilgi vermiş olduğumuz Julius Wellhausen, görüldüğü üzere tüm hayatını çalışmalarına adanmış bir ilim adamıdır. Tarih boyunca çok yönlü bir akademisyen olarak anılmış, çeşitli alanlarda birden fazla eser vermiştir. Biz de bu kısımda onun ortaya koymuş olduğu çalışmaları hakkında kısaca bilgiler sunmaya gayret edeceğiz. Burada vereceğimiz sıralama Wellhausen'ın çalışmalarında baz almış olduğu kronolojiyi takip etmek suretiyle oluşturulmuştur. Böylece Wellhausen'ın çalışma hayatını üç evrede inceleyebiliriz. Lisans eğitimi aldığı (1862) ve Göttingen Üniversitesi'nde öğretimlik yaptığı (1882) yıllar arasındaki ilk evrede Wellhausen, Eski Ahit çalışmaları üzerine yoğunlaşmıştır. Göttingen Üniversitesi'nde öğretimlik yaptığı ikinci dönem ve hastalığı nüksetmeden önceki periyota kadar ise Arap Tarihi ve İslam Tarihi üzerine eserler vermiştir. Üçüncü ve son evresinde ise Wellhausen, hastalığı dolayısıyla diğerlerine nazaran daha kolay çalışabileceğini düşündüğü Yeni Ahit alanında çalışmalarını sürdürmüştür.

2.3.1. Eski Ahit üzerine yaptığı çalışmalar;

Daha önce bahsedildiği gibi farklı alanlarda eserleri bulunan Julius Wellhausen'ın tartışmasız akla ilk gelen çalışması Eski Ahit üzerine yaptığı araştırmalarıdır. Gerek İsrail tarihi üzerine gerek İbranice Eski Ahit üzerine birçok araştırma yapmıştır. Dahası Wellhausen'ın, lisans eğitimi sırasında almış olduğu İbranice dersleri, onun çalışmalarının daha nitelikli olmasına yardımcı olmuştur. Bu doğrultuda İbranice bilgisinin getirisiyle ortaya koymuş olduğu Yahudilik ve Eski Ahit ile ilgili çalışmalarından bazıları şöyledir:

Der Text der Bücher Samuelis untersucht (Göttingen 1871) adlı eserinde Wellhausen, *Tanak* içerisinde hakimler dönemi ve ilk krallar dönemi hakkında bilgi veren *Samuel* kitabına dair incelenmelerde bulunmuştur. *Samuel* kitabının içerisinde bulunan Samuel, Saul, Davud hikayelerini birbiri ile karşılaştırarak tutarlılık derecelerini incelemiş ve kitabın hangi kaynaktan esinlendiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu eser üzerine ünlü semitist Theodor Nöldeke, Wellhausen'in bu

çalışmasında izlediği metodun hatalı olduğunu dolayısıyla yanlış sonuçlara ulaştığına dair eleştirilerde bulunmuştur.¹¹⁰

Die Pharisäer und die Sadduzäer (Greifswald 1874) adlı eserinde Wellhausen, Ferisi ve Saduki mezheplerini incelemiş ve iki grupta egemen olan düşüncelerin birbiri ile uyumu ve karşıtlığını ortaya koymuştur. Çalışmasının sonucunda ise bu iki grubun kendi dogmatik anlayışlarına sahip olmaları nedeniyle birbirlerinden farklı olduklarını iddia etmiştir.¹¹¹

İsrail Tarihi üzerine yazmış olduğu iki ciltlik çalışmanın (*Skizzen und Vorarbeiten*) ilk cildi olan *Die Composition des Hexateuchs und der Historischen Bücher des Alten Testaments (Berlin 1876,1877, 1885, 1889, 1899, 1963)* adlı eserinde Yeşu kitabının, Musa'nın yazdığına inanılan beş kitabın içine dahil olduğunu kabulünden yola çıkarak¹¹² Hexateuch'ün ortaya çıkışını ele almıştır. *Tarihler* Kitabının içeriğinden kısaca bahsetmiş ve bu kitabın daha erken dönemde yazılmış olan tarih kitaplarının analizinde kullanılamayacağını iddia etmiştir. Ayrıca *Tesniye*'nin yeniden düzenlenip düzenlenmediği ve düzenlendiyse bunun hangi tarihler arasında olduğunu üzerinde durmuştur.¹¹³

Julius Wellhausen'ın, Eski Ahit konusunda uzmanlardan biri haline gelmesinin yolunu açan çalışma *Prolegomena zur Geschichte Israels*'dir (*Berlin 1883, 1886, 1894, 1899, 1905, 1981*). Bu çalışma, Wellhausen'in *Geschichte Israels (İsrail Tarihi)* adlı eserinin ikinci baskısıdır. Vermiş olduğumuz tarihlerden de anlaşılacağı üzere ilk yayınlandığından bu zamana kadar eserin birçok kez tekrar basımı yapılmıştır. Wellhausen'ın Kitab-ı Mukaddes eleştirisi üzerine görüşlerinin en temel ve geniş hali bu eserinde yer almaktadır. Bu çalışması ile Wellhausen birçok ilke imza atmış ve bugün ulaştığımız Kutsal Kitap eleştirisi bulgularının adeta omurgasını oluşturmuştur. Bu çalışmanın içerisinde neler olduğunu ve Wellhausen'ın geliştirdiği teorileri ikinci bölümümüzde ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğiz.

Israelitische und Jüdische Geschichte (Berlin 1894, 1895, 1901, 1904, 1907, 1914, 1958, 1981) adlı eserini esasında Hexateuch kaynaklarına bir eleştiri

¹¹⁰ Ronald Hendel, *Steps To A New Edition Of The Hebrew Bible*, (Atlanta: SBL Press, 2016), 308.

¹¹¹ Mark S. Gignilliat, *A Brief History of Old Testament Criticism*, Julius Wellhausen başlıklı bölüm (başlık belirtilmemiş).

¹¹² Robert F. Southard, "Julius Wellhausen", *Encyclopedia Historians and Historical Writing*, 2/1291.

¹¹³ A. Grame Auld, *Life in Kings Reshaping the Royal Story in the Hebrew Bible*, (Atlanta: SBL Press 2017), 3-5.

mahiyetinde yazılan *Prolegomena zur Geschichte Israels*'i tamamlamak için yazmıştır. Bu çalışmada Hexateuch'un içinde bulunan kaynakların edebi analizinden elde edilen tarihsel verilere dayanarak ve mevcut bulunan rivayetlerden faydalanarak İsrail Tarihinin genel portresini çizmiştir.¹¹⁴

2.3.2. İslam Dini öncesi ve sonrası Arap kültürü ile ilgili çalışmalar;

Julius Wellhausen, Kitab-ı Mukaddes çalışmalarının yanısıra ülkemizde kaynak kitap olarak nitelendirilebilecek İslam tarihi araştırmalarıyla ilgili eserler de ortaya koymuştur. Eski Ahit araştırmacılarından biri olarak isimlendirilen Wellhausen'ın, İslam tarihi ile ilgilenmesi Batı dünyasının İslam ile ilgili zihin yapısını sunması açısından büyük bir fırsat olmuştur.

İslam tarihi alanı ile ilgili ilk eseri olan *Muhammed in Medina*'da (Berlin 1882), Julius Wellhausen bu alana giriş sebebini şu şekilde açıklar; Yahudilik tarihi üzerine yaptığı çalışmalarda mevcut rivayetlere, oldukça fazla masal ve efsanelerin karıştığını farketmiştir. Bunların hangisinin tarihi kaynak değeri taşıdığını tespit etmek için kesin tarihi veriler taşıdığını düşündüğü İslam tarihi kaynaklarına başvurmayı düşünmüştür. İsrail tarihini anlamak için eski putperest Arapların bilinmesi gerektiğini savunmuş fakat dinini değiştirmemiş olan putperest Araplar'ın mevcut bulunmamasından dolayı onlar hakkında bilgiye, karşıtı olan İslamiyet sayesinde ulaşabileceğini düşünmüştür. Neticede İslam kaynaklarını Yahudiliği anlamak için kullanmış, İslam dinini ve tarihini de bu çerçevede kurgulamıştır. Bu eserinde İslam Tarihini dini bir teşekkülün sonucu olarak ortaya çıkmasından çok kültür tarihi olarak işlemiştir. Hz. Muhammed'in Medine dönemi üzerinde durmuş, onun inşa ettiği toplumsal yapıyı önemsemiş ve onun devlet adamı yönüne vurgu yapmıştır.¹¹⁵

Wellhausen'ın, *Reste arabischen Heidentumes, Skizzen und Vorarbeiten* (Berlin 1884-1899) adlı çalışması altı kitaptan meydana gelmektedir ve son üç kitabı İslam Tarihi ile ilgilidir. Burada işlenen konular; Eski Arap putperestlerin adetleri, bunların İslamiyetten sonraki durumu, İslam'dan önce Medine, Medine'deki İslam

¹¹⁴ Aly Elrefaei, *Wellhausen and Kaufmann*, (Göttingen: De Gruyter, 2015), 29.

¹¹⁵ Hilal Görgün, "Julius Wellhausen", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/156.

toplumu, Hz. Muhammed'in yazışmaları ve İslam'ın ilk dönemleri hakkındadır. Altıncı kitabı ise iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İslam'ın ilk dönemleri hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölüm ülkemizde de Fikret Işıltan tarafından *İslam'ın En Eski Tarihi'ne Giriş (İstanbul 1960)* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.¹¹⁶

Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam (Berlin 1901) adlı eserinde Wellhausen İslam'ın ilk dönemlerindeki Şia ve Harici gruplar hakkında bilgiler vermektedir. Bu eser 1989 yılında Fikret Işıltan tarafından Türkçeye *İslamiyetin ilk Devrinde Dini, Siyasi, Muhalefet Partileri (Ankara 1989)*¹¹⁷ adıyla çevrilmiştir.

Das arabische Reich und sein Sturz (Berlin 1902) adlı eserinde ise; Hz. Peygamber ve Hulefa-i Raşidin dönemine dair giriş yaptıktan sonra Emevi Devleti'nin sonuna kadar olan tarihi derinlemesine işlemiştir. Emeviler üzerine çalışma yapmış en önemli oryantalistlerden biri olarak kabul edilen Wellhausen'ın, bu eseri ülkemiz İslam Tarihçileri için de büyük bir öneme sahiptir. Bu nedenle Fikret Işıltan tarafından *Arap Devleti ve Sükutu (Ankara 1963)* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.¹¹⁸

2.3.3. Yeni Ahit üzerine yaptığı çalışmalar;

Üç din içerisinde tarihsel olarak en erken dönemde ortaya çıkmış olduğunu düşündüğü Yahudiliği anlamaya çalışan Wellhausen'ın, onu anlamlandırabilmek için Eski Arap tarihine ihtiyaç duymuş olduğunu daha önce söylemiştik. Eski Arap tarihi ile ilgili araştırmalarını bitiren Wellhausen, yeni bir İsrail tarihi yazmıştır. Daha sonra ise Yahudilik içerisinde bir grup olarak ortaya çıktığını savunduğu Hıristiyanlığın kökenlerini araştırmak amacıyla Yeni Ahit çalışmalarına yoğunlaşmıştır. Bu alana geçmesinin bir diğer sebebi ise, "daha sınırlı ve kolay incelenebilen bir alan" olarak Yeni Ahit'i, ömrünün son dönemlerinde sağlık durumunun bozulmasıyla onu zorlamayacak bir alan olarak görmesidir.¹¹⁹ Böylece

¹¹⁶ Julius Wellhausen, *İslamiyetin En Eski Tarihi'ne Giriş*, Çev.: Fikret Işıltan, (İstanbul: Ankara Matbaası, 1960), VII-VIII.

¹¹⁷ Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, Çev.: Fikret Işıltan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996), V-X.

¹¹⁸ Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sükutu*, Çev.: Fikret Işıltan, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963), V-XI.

¹¹⁹ Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 100.

1902'de Araplar hakkında çalışmalarını bitiren Wellhausen kendisini Yeni Ahit çalışmalarına vermiştir.

Das Evangelium Marci übersetzt und erklärt (Berlin 1903), *Das Evangelium Matthei übersetzt und erklärt (Berlin 1904)* ve *Das Evangelium Lucae übersetzt und erklärt (Berlin 1904)* adlı çalışmaları sırasıyla Markos, Matta ve Luka'nın Almanca çevirileridir. *Einleitung in die drei ersten Evangelien (Berlin 1905)* adlı eserinde ise tercüme etmiş olduğu bu üç İncil (Marko, Matta, Luka) hakkında yorumlarını yazmıştır. Daha sonraki dönemde ise içerisinde ahenk bulunmadığını¹²⁰ düşündüğü Yuhanna İncilini *Das Evangelium Johannis (Berlin 1908)* adıyla Almanca'ya çevirmiştir.

Wellhausen, Yeni Ahit çalışmalarında, tüm okuyucularının anlayacağı bir dil kullanmıştır. Bu alanda üzerinde devam eden tartışmalı konuları, hem alan okuyucularının hem de acemi okuyucuların anlayabileceği bir sadelikte vermiş ve uzun soluklu tartışmalı konuları ise eserinden uzak tutmuştur.¹²¹ Wellhausen'ın Yeni Ahit üzerine bu çalışmaları, Eski Ahit ve Araplar ile ilgili olan eserleri kadar ses getirmemiş olsa da günümüzde hala klasikler içerisinde yer almaktadır.

¹²⁰ Julius Wellhausen, *Erweiterungen und Änderungen im Vierten Evangelium*, Berlin 1907.

¹²¹ Rudolf Smend, *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, 101.

İKİNCİ BÖLÜM

PROLEGOMENA BAĞLAMINDA YAHUDİ İNANÇLARI

1. TANRI

Günümüz Yahudilik anlayışında Tanrı hem sayı hem de mahiyet bakımından tek olan, evrenin yaratıcısı konumundadır. Fakat Yahudi tarihi boyunca Tanrı tasavvurunda farklı anlayışların da varolduğu bilinmektedir. Zira İsrailoğullarının Musa döneminde altın buzağıya tapmaları,¹²² Hakimler döneminde Filistililerin Tanrılarını benimsemeleri¹²³ ve Kuzey Krallığının politeist Tanrı anlayışına sahip olması “tek ve yegane Tanrı” fikrine zıt bir tavır sergilemektedir. Yahudilik tarihinin çeşitli dönemleri incelendiğinde Tanrı anlayışının “monoteist” mi “politeist” mi yoksa “monolatris” mi olduğu ile ilgili farklı görüşler bulunmakla birlikte bu konu çeşitli çevrelerce tartışılmıştır. Bu bağlamda bir grup, monoteizmin İsrail tarihinde daima var olduğunu savunmuş, bir diğeri ise Kadim İsrail’in ilk aşamada politesit bir anlayışı olduğunu fakat sonrasında bu politeist anlayışın, Tanrılar arasında sadece İsrail ile ilgilenen tek Tanrı biçimine evrildiğini ileri sürmüştür. Batılı araştırmalar içerisinde en çok taraftar toplayan bu ikinci görüşe göre günümüz Yahudilik anlayışı milli bir Tanrı figürü olan monolatristen tek tanrı inancı olan monoteizme evrilmiştir.¹²⁴ Bu husus ile ilgili elbette ki her araştırmacı mutlak surette Kutsal Kitaba bakmak durumundadır. Bu bağlamda Kutsal Kitap yorumcularının “Tanrı inancı” ile ilgili birçok fikir ileri sürdükleri görülmektedir. Thomas Hobbes ile başlattığımız modern dönem Kutsal Kitap eleştirmenlerinin bu konu üzerinde ayrıntılı bir biçimde durduğu ve yeni fikirler ürettiğini söyleyebiliriz. *Tanak* yorumlayıcılarının dikkatini cezbeden iki konu bulunmaktadır. Bunlardan ilki Yahudi Tanrısının çeşitli isimlere sahip olması ve bunun Kutsal Kitap içerisinde farklı kullanımlarının bulunmasıdır. İkincisi ise Tanrı’nın iki farklı isme sahip olmasının aslında iki ayrı Tanrı anlayışından ortaya çıktığına dair iddialardan

¹²² Çıkış 32/21-35.

¹²³ Hakimler 2/13.

¹²⁴ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, 4. Baskı (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 107.

oluşmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmamız da konu bağlamı açısından tenkitçilerin ele aldığı esaslar doğrultusunda olacaktır.

Çalışmamızın birinci bölümünde “Araştırmaların Üçüncü Evresi” başlığında işlenen Modern Dönem Kutsal Kitap tenkitçileri, Yahudi Tanrısı ile ilgili birçok iddia ortaya koymuştur. Bu konu ile ilgili ilk defa fikir beyan edenlerden biri Fransız Yahudi asıllı Kutsal Kitap eleştirmeni Jean Astruc olmuştur. *Tekvin* kitabını inceleyen Astruc, metin içerisinde Tanrının isminin farklı kullanıldığını fark etmiştir. Çalışmaları sonucunda Astruc, bu farklılaşmanın rastgele değil bir düzen dahilinde yapıldığını savunmuştur. Dolayısıyla metinlerin içerisinde belli başlı sistemlerin var olduğunu ileri süren Astruc, bu kitabın bir yazara ait olmadığını, birden farklı kaynaklar birleştirilerek oluşturulduğunu iddia etmiştir. Astruc’un kendi ifadesine göre;

“İbranice Tekvin kitabında Tanrı için iki farklı isim kullanılmıştır. Bunlardan ilki ‘yüce varlık’ anlamına gelen Elohim; ikincisi ise Tanrı’nın ruhunu/özünü sembolize eden Yahve’dir. Bu iki isim eş anlamlı kullanılmadığı gibi gelişigüzel de kullanılmamıştır. Metin içerisindeki bazı bölümlerin büyük bir kısmında Elohim, geriye kalan yerlerde ise Yahve kullanılmıştır. Kısa bir kitap olan Tekvin’in yazarının Musa olduğu düşünüldüğünde Musa’nın böyle basit hataya düşmesi mümkün görünmemektedir. Bunun yerine Tekvin kitabının, Tanrı’ya iki farklı isim veren iki ya da üç yazarın elinden çıkma olduğunu kabul etmek daha doğru olacaktır. Böylece bu yazarlardan bir tanesi Tanrı için devamlı Yahve derken diğeri sürekli olarak Elohim’i kullanmaktadır.”¹²⁵

Yukarıda Astruc’dan alıntılanan veriler tüm Kutsal Kitap araştırmalarında yankı uyandırmıştır. Çünkü Musa kaynaklı olduğu iddia edilen metinlerin aslında farklı kaynaklar ve yazarlar tarafından ortaya konulduğu iddiası tamamen yeni bir devri başlatmıştır. Astruc’dan sonra gelecek olan Eski Ahit yorumcularından Eichorn, Ilgen, Geddes, Wette, Hupfeld, Graf ve Wellhausen Astruc’un bu tezini daha ileri götüreceklerdir. Zira Wellhausen’ın ele alacağı tüm konuların temelinde Pentatök’ün farklı kaynaklardan oluştuğu iddiası görülecektir. Bu nedenle Astruc’un

¹²⁵ John Jarick, *Sacred Conjectures The Context and Legacy of Robert Lowth and Jean Astruc*, (London, T&T Clark International, 2007), 166; Thomas B. Dozeman, “The Pentateuch and The Israelite Law”, Ed. Stephan B. Chapman, *The Cambridge Companion to Hebrew Bible*, (New York, Cambridge University Press, 2016), 194.

yepyeni bir alan ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. Konumuza dönecek olursak sonraki dönemde gelecek Kutsal Kitap tenkitçileri metin içerisinde kullanılan Tanrı isimlerinin hangi amaçlarla ve ne anlamlarda kullanıldığını tespit edeceklerdir. Elbette ki yapılan bu yorumlar karşısında hala Pentatök'ün Musa'ya ait olduğunu savunan araştırmacılar da çıkacaktır. Şimdi sırasıyla Elohist ve Yahvist şeklindeki farklı Tanrı isimlerinin kullanımlarına ve bunların niteliğine bakalım.

1.1. Tanrı Elohim

Türkçe'de “Tanrı” anlamına gel “El” (אל) kelimesinden türetilen “Elohim” (אלוהים) Kadim İsrail'de İsrailoğullarının Tanrı için kullandıkları isimlerden bir tanesidir. Aramice kökenli olup Tanrı için kullanılan Elohim kelimesi, *Tanak*'da en az Yahve kadar büyük bir alanı kaplamaktadır. *Tanak*'da toplam 2,570 kez geçen¹²⁶ Elohim ismi genellikle çoğul halde iken yabancı tanrılar için kullanılmıştır. Örneğin *Çıkış* kitabında Mısır tanrıları,¹²⁷ *Hakimler*'de Amor tanrıları¹²⁸, *Krallar*'da ise Filisti tanrıları¹²⁹ yerine kullanımı mevcuttur. Bunlardan ayrı olarak Elohim aslen İbrani Tanrısı'nın başka bir adı¹³⁰ şeklinde kullanılmıştır.¹³¹

Kutsal Kitap içerisinde birbirinden farklı hikayelerde ayrı Tanrı isimlerine yer verilmesi Kutsal Kitap eleştirmenlerinin bu adlarla ilgilenmesine sebep olmuştur. Bu nedenle tenkitçiler aynı Yahve isminde olduğu gibi Elohim ile de ilgilenmişlerdir. Yahve kelimesini inceledikten sonra onun yer verildiği bölümlerin çoğunluğunun Yahvist adlı kaynak tarafında yazıldığını iddia eden tenkitçiler, bu kaynağa tahmini bir tarih atamışlardır. Buna göre Yahvist kaynak MÖ 950'li yıllarda Yahuda Krallığı'nda yaşayan bir kişi/ler tarafından yazıldığı çoğunluğun ortak kanısı olmuştur. Yahve için yapılan tüm bu çalışmalardan sonra Elohim'in kullanım alanları tespit edilmek istenmiştir. Çoğunlukla Mısır'dan çıkışı anlatan *Çıkış* kitabında, tüm Yahudi tarihini sunan *Tarihler* kitabında ve *Tevrat* kitaplarından olan *Sayılar* ve

¹²⁶ F. Brown, S.R. Driver, C.A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, (Oxford, Clarendon Press, 1906), 43.

¹²⁷ *Çıkış* 12/12.

¹²⁸ *Hakimler* 11/24.

¹²⁹ II. *Krallar* 1.

¹³⁰ *Tekvin* 20/13, 35/7; *Çıkış* 32/4, 8; II *Samuel* 7/23.

¹³¹ Louis F. Hartman, S. David Sperling, “Names of God”, *Encyclopaedia Judaica*, 7: 676.

Levililer'de Elohim ismi kullanılmıştır. Hatta Tenkitçilerin iddiasına göre *Samuel* ve *Krallar*'ın kopyası olarak yazılan *Tarihler* Kitabı'nda tamamen Elohim ismi tercih edilmiştir.

Kutsal Kitap eleştirmenlerinin bir başka iddiası ise tüm İsrailoğullarına nazaran Elohim isminin kuzey kabilelerince daha çok kullanılmış olmasıdır. Zira Kuzey İsrail Krallığının politeist yapısı gereği “Tanrılar” şeklindeki hitabı Elohim’in kullanılmasını daha uygun hale getirmektedir.¹³² Tanak içerisindeki örneklere de bakıldığı takdirde *Tarihler* kitabı Kuzey İsrail halkının Süleyman’ın oğlu Kral Rehavam’a başkaldırısı hakkında bilgi verdiği anlatıda Tanrı’dan Elohim şeklinde bahsetmektedir.¹³³ Tanak içerisinde Elohim kelimesinin kullanıldığı bu ve bunun gibi anlatıların incelenmesi sonucunda tenkitçiler bu ismin kullanıldığı metinlerin büyük çoğunluğunun Elohist adını verdikleri kaynak tarafından yazıya geçirildiğini savunmuşlardır. Aynı zamanda Elohist kaynak içerisinde yer alan anlatıların tarih itibari ile Yahvist kaynağa göre daha geç bir dönemde yaşanarak, yazıya geçirildiği ileri sürülmüştür.¹³⁴

Yukarıdaki görüşü savunan tenkitçilerin aksine Elohim isminin kullanımını herhangi bir özel yazara atfetmeyen ve onu kaynak teorisinin bir öncülü olarak kabul etmeyen bir grup da mevcuttur. Bu zümrenin önemli isimlerinden biri olarak gösterilen C. R. North’a göre Tanrı’nın çeşitli isimlerinin kullanılması kesin ve değişmeyen bir olgudur. Fakat titiz bir inceleme sonucunda görülecektir ki değişik isimlerin kullanımlarının altında yatan sebep döküman (kaynak) değişikliği değil, aksine metin yazarının bilinçli bir şekilde uyguladığı yazım tarzıdır. Bu bağlamda değişik ideolojik anlatımlara yer verdiği ve vurgulamak istediği yerlerde yazar, farklı isimler kullanmıştır. Eğer metinde işlenen Tanrı, diğer milletlerin Tanrılarında üstün olan ve atalar döneminde bahsedilen bir tanrı ise bu İsrail’in milli tanrısı olan Yahve’dir. Öte yandan hakkında bilgi verilen Tanrı için daha teolojik, kozmik ve soyut bir hava verilmek istediğinde Elohim ismi kullanılmıştır. Elohim’in kullanım ağının geniş olmasının sebebi de onun esnek ve daha geniş anlamlar taşımasındandır.

¹³² G.H. Parke-Taylor, *Yahweh The Divine Name In The Bible*, (Canada: Wilfrid Laurier University Press, 1975), 11.

¹³³ II. Tarihler 10/13.

¹³⁴ G. F. Moore, *Judaism*, (Cambridge: Harvard University Press, 1930), 3/104-105, 128.

Nihayetinde North'a göre Tanrı isimleri arasında tercih yapan, döküman (kaynak) değil; yazarın kendisidir.¹³⁵

Yukarıda Elohim Tanrı isminin kullanımı ile ilgili tartışmalar verilmiştir. Şimdi ise Elohim adı verilen Tanrı'nın özelliklerinden bahsetmek gerekmektedir. *Tanak* içerisinde hem tekil hem de çoğul anlamda kullanılan Elohim Wellhausen'a göre aslında Kenanlıların Tanrılarına verdikleri isimlerden bir tanesidir. Kenan bölgesinde yaşayan halkın çoğunlukla Pagan kültürüne ait olması nedeniyle politeist bir inançları bulunduğu tarihsel veriler ile sabitlenmiş bir düşüncedir. Dolayısıyla Elohim kelimesi büyük oranda çoğul olarak "Tanrılar" anlamında kullanılmış ve tüm Tanrıları içerisine alan bir terim olmuştur. Örneğin, *Çıkış* Kitabında İsrail Tanrısı İsrailoğullarına adalet ve doğruluk ile ilgili yasalarını açıklarken yabancı Tanrılardan Elohim diye bahsetmiştir. "Söylediğim her şeyi yerine getirin. Başka ilahların (Elohim) adını anmayın, ağzınıza almayın." Genel anlamda çoğul şekilde kullanılan Elohim ismi Tanrılar anlamına gelmekle birlikte *Tanak* metinlerinin içerisinde tekil olarak yalnızca bir Kenan Tanrısından bahsettiği durumlar da olmuştur. Örneğin, *Hakimler* Kitabında Amorlular'ın Tanrısı ile ilgili verilen bir anlatıda Tanrı için Elohim kelimesi kullanılmıştır. "İlahın (Elohim) Kemoş sana bir yer verse oraya sahip çıkmaz mısın? Biz de Tanrımız Rab'bin önümüzden kovduğu halkın topraklarını sahipleneceğiz."¹³⁶ Nihayetine söylenilebilir ki Wellhausen, *Tanak* metinlerini karşılaştırması sonucunda Elohim isminin Kenanlı Tanrılar için kullanıldığına hükmetmiştir.

Wellhausen'a göre orijinalin de Kenanlı Tanrılar için kullanılan Elohim ismi İsrailoğulları tarafından da benimsenerek kullanılmaya başlanmıştır. İsrailoğullarının Kenan bölgesine yerleşmesi ile birlikte karşılıklı etkileşim içerisine giren İbraniler ve Kenanlılar birçok gelenek, görenek ve uygulamanın yanında birbirlerinin inançlarını da paylaşmışlardır. Bu doğrultuda İsrailoğulları, kendi Tanrısına Elohim diye seslenmeye başlamıştır.¹³⁷ *Tanak* metinlerinde atalar ile ilgili verilen anlatılarda bu tezi destekler niteliktedir. Zira ataların da Tanrıdan bahsederken ya da Tanrı ile etkileşim halinde iken O'ndan Yahve şeklinde değil Elohim diye bahsettiği

¹³⁵ C. R. North, "Pentateuchal Criticism", *The Old Testament and Modern Study*, Ed: H.H. Rowley, (Oxford, 1951), 66-67.

¹³⁶ Hakimler 11/24.

¹³⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 399-400.

görülmektedir. Örneğin; *Tekvin* kitabında Yakup ile ilgili verilen bir anlatıda Tanrı'dan Elohim şeklinde bahsedilmiştir. “(Yakup) Bir sunak yaparak oraya El-Beytel adını verdi. Çünkü ağabeyinden kaçarken Tanrı (Elohim) orada kendisine görünmüştü.”¹³⁸ Dahası *Tanak* içerisinde yalnızca atalar örneğinde değil birçok durumda İsrail Tanrısından Elohim diye bahsedildiği örnekler ile sabittir. Öyle ki *Tanak* metinlerin ilk kitabı olan *Tekvin*'in birinci babının ilk cümlesinde İsrail Tanrısından Elohim şeklinde bahsedilmiştir. “Başlangıçta Tanrı (Elohim) göğü ve yeri yarattı.”¹³⁹ İncelendiği takdirde tüm *Tanak* içerisinde bu ve benzeri örnekler görülecektir. Wellhausen'a göre bu metinlerde Elohim isminin kullanım sebebi yalnızca kültürel olarak Kenanlılardan etkilenilmesine bağlıdır.¹⁴⁰

1.2. Tanrı Yahve

Tanak'ın birçok yerinde geçen Yahve (יהוה), İsrail Tanrısına verilen isim olmakla birlikte aynı zamanda Tanrı'nın en yaygın ve kutsal adlarından birisidir. Terinolojik açıdan bakıldığında *Çıkış* kitabında kelimenin “Ben, benim”¹⁴¹ şeklinde kullanılması onun “mevcut olmak” anlamına geldiğini göstermektedir. Yahve kelimesi İbranicede kolay seslere sahip olması nedeniyle Babil sürgününe kadar düzenli olarak kullanılmıştır.¹⁴² Fakat MÖ III. yy.'dan sonra “Tanrı Yahve'nin adını boş yere ağzına almayacaksın”¹⁴³ şeklindeki emirden dolayı kullanımı ve telaffuz edilmesi yasaklanmıştır. Bu nedenle bu dönemden sonra Yahve yerine Tanrı'yı tanımlayan El- Şadday, El- Elyon, Adonay gibi kelimeler kullanılmıştır.¹⁴⁴ Yukarıda da söylendiği gibi Yahvist Tanrı'nın hem ismi hem de niteliği ile ilgili tartışılan konular burada sunulacaktır. Öncelikle Kutsal Kitap eleştirmenlerinin isim üzerindeki iddialarına bakılacaktır.

Yahve kelimesi söylendiği üzere Yahudi Tanrısını tanımlanmak için kullanılan bir kavramdır. Kutsal Kitabın birçok yerinde de Tanrı'dan bahsedilirken

¹³⁸ Tekvin 35/7.

¹³⁹ Tekvin 1/1.

¹⁴⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 401.

¹⁴¹ Çıkış 3/14.

¹⁴² Louis F. Hartman, S. David Sperling, “Names of God”, *Encyclopaedia Judaica*, (USA: Thomson Gale, 2007) 7: 675.

¹⁴³ Çıkış 20/7.

¹⁴⁴ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, 112.

bu isim kullanılmıştır. Fakat burada dikkat çekilmesi gereken bir husus bulunmaktadır. Kutsal Kitap yorumcularına göre Yahve isminin kullanımı farklı anlamları barındırmakta ve onun Kutsal Kitap içerisinde bulunduğu bölümler aslında farklı olgular zincirine yol açmaktadır. Peki öyleyse Tenkitçiler Yahve kelimesinin *Tanak* içerisindeki kullanım yerlerini saptayarak neyi ispat etmeye çalışmıştır?

Kutsal Kitap eleştirmenleri daha sonraki süreçte Yahvist (J) adı verilecek kaynağın yazarının Tanrı'nın Yahve ismini kullanmayı tercih ettiğini iddia etmiştir. Bu doğrultuda *Tanak*'da Yahve isminin kullanıldığı alanları ve yerleri tespit ederek Yahvist (J) kaynağa ait olan bölümleri bulmaya çalışmışlardır.¹⁴⁵ *Tevrat* kitaplarından başlayarak tüm *Tanak*'da tarama yapmışlardır. Böylece önceliği *Tevrat* kitaplarına veren araştırmacılar Yahve isminin geçtiği kitapları incelemişlerdir. Bu bağlamda *Tekvin*'deki sıraya göre tüm kainatın, gökyüzünün, yeryüzünün, hayvanların ve insanların yaratıcısı Yahve'dir. Nuh ile konuşan ve onun kabilesine tufan gönderen, Kenan bölgesinden İbrahim'i seçip, İsrailoğullarının başı yapan da yine Yahve'dir. Dahası Yahve, İsrailoğullarının Mısır'da ki yaşamları boyunca atalar dönemi diye adlandırılan İbrahim, İshak ve Yakup hakkında bilgi verilirken dahi aktif rol oynamaktadır. İsrailoğullarının Mısır'dan çıkış döneminde ve çöl yaşamı boyunca tanınan Yahve kelimesinin Kadim İsrail'de Tanrı'dan bahsederken kullanılan en yaygın isim olduğu söylenilebilir.

Tanak'ın ilk kısmı olan *Tevrat* içerisinde en çok *Tekvin* kitabında bulunan Yahve kelimesinin asıl yoğunlukla kullanıldığı yerler peygamberlere ait kitaplar ve tarihsel kitaplardır. Bu bağlamda Yahve kelimesinin kullanımını *Daniel*¹⁴⁶ ve *Rut* kitaplarında görebilmekteyiz. Dahası *Eyüp*¹⁴⁷ kitabının giriş ve son bölümünde sonraki süreçte ise *Samuel* ve *Krallar*¹⁴⁸ kitaplarında da Yahve kelimesinin kullanımı mevcuttur. Özellikle Krallığın ikiye ayrıldığı dönemde Güney Yahuda Krallığı ile ilgili verilen anlatılarda sıkça karşılaşılan Tanrı ismi Yahve'dir. Kutsal Kitap eleştirmenleri Yahve kelimesinin geçtiği anlatılar ve bölümleri incelediğinde; onların

¹⁴⁵ G.H. Parke-Taylor, *Yahweh The Divine Name In The Bible*, 11.

¹⁴⁶ Daniel 9.

¹⁴⁷ Eyüp 12/9, 38/1,40/1.

¹⁴⁸ I. Krallar 13/2.

ilk dönemde yazılmış olduğu bu nedenle de J kaynağının en erken tarihli kaynak olduğu sonucuna ulaşmışlardır.¹⁴⁹

Elbette ki Yahve ve Elohim şeklinde kullanılan isimlerin farklı kaynaklara işaret ettiğini düşünen tenkitçilerin iddialarına karşı çıkan bir grup da mevcuttur. Bu zümre ise Tanrı'nın isimlerinin belli bir sistem dahilinde yazıldığını fakat bu düzenin tenkitçilerin iddia ettiği şekilde farklı belgelerden birleştirilmek suretiyle kullanılmadığını savunmuşlardır. Aksine bu gruba göre Tanrı'nın tüm isimlerinin özel bir anlamı vardır ve onların hepsi aynı manaya gelmek zorunda değildir. Bu bağlamda Pentatök yazarı Tanrı'nın herhangi bir ismini kullanırken olayın ve cümlelerin akışına en uygun olanı seçmektedir. E. W. Hengstenberg, Umberto Cassuto gibi Kutsal Kitap yorumcuları bu iddiayı savunan iki önemli bilim insanıdır.

Protestan Kilisesi üyesi olan Berlin İlahiyat fakültesi Profesörü E. W. Hengstenberg'e göre metin içerisinde Tanrı'nın kendisini tanıttığı veya onunla konuşulduğu durumlarda Yahve ismi kullanılmaktadır. Dahası Tanrı ile ahitleştiği atalar hikayelerinde bu isme daha çok rastlanmaktadır. Bunun yanısıra Hengstenberg'e göre Yahve özel bir isimdir ve Tanrı'nın özünü yansıtmaktadır. Böylece yalnızca içten bir şekilde Tanrı ile iletişim kurma isteği bulunan durumlarda Yahve'nin kullanılmasına izin verilir. Bu nedenle bu ismin kullanıldığı yerler onun en içten, yakından ve hususi bir şekilde tarif edildiği durumlarda kendisini göstermektedir. Dahası onun isminin sadece belli bir dönemde ve yalnızca bir kesim tarafından kullanıldığını söylemek ve bu öncülleri de *Tanak*'ın farklı yazarlar tarafından yazıldığına kanıt göstermek yanlış olacaktır.¹⁵⁰

Kaynak teorisine karşı çıkan bir diğer bilim insanı İbrani Üniversitesi Yahudi Profesörü Umberto Cassuto, *Tanak*'da kullanılan Yahve ve Elohim isimlerin geçtiği yerlerde hangi manalara geldiğini tespit etmiş ve her birinin özel anlamları olduğunu savunmuştur. Cassuto, Yahve kelimesinin geçtiği yerlerde hangi anlamlarda kullanıldığını tespit ettikten sonra onları tek tek listelemiştir. Buna göre *Tanak*'da ki birkaç istisna (Yunus, Yeşeya) hariç tüm peygamberler Tanrı'dan bahsederken Yahve ismini kullanmışlardır. Tüm hukuki, şer'i ve şiir gibi edebi metinlerde

¹⁴⁹ G.H. Parke-Taylor, *Yahweh The Divine Name In The Bible*, 8.

¹⁵⁰ Ernst Wilhelm Hengstenberg, *Dissertations on the Genuineness of the Pentateuch*, Çev.: J. E. Ryland (London: Edinburgh Published for the Continental Translation Society by J.D. Lowe, 1847), 216-217.

kullanılan tek isim yine Yahve olmuştur. Dahası Cassuto'ya göre salt Yahudi karakterine sahip metinlerde sadece Yahve kullanılmıştır. Zira bu ulusal isim, Tanrı'nın İsrail'e özgü kişisel tanrısallık kavramını ifade etmektedir. Dolayısıyla Yahve kelimesinin tercih edilmesi herhangi bir yazara işaret etmekten çok bir anlam bütünlüğüne dikkat çekmek amacıyla kullanılmaktadır.¹⁵¹

Yahve isminin kullanım alanları ve onunla ilgili tartışmalar yukarıdaki gibidir. Bu durumda şimdi ismin kullanımının Tanrı'nın niteliğinde nasıl bir etki bıraktığına bakılmalıdır. *Tanak* metinleri içerisinde yaygın bir kullanımı bulunan Yahve ismi Wellhausen'a göre özel durumlarda gerçekleşmiştir. Bunlar kimi zaman İsrail Tanrısını diğerlerinden ayırmak kimi zaman da yalnızca Yahve'de bulunacak özellikleri sıralamak suretiyle olmuştur.¹⁵² *Tanak* içerisinde örnekler verilecek olursa öncelikle İsrail Tanrısının diğer milletlerin Tanrılarında ayırma durumundaki kullanıma bakmak gerekmektedir. *Tesniye* Kitabında verilen ifade de İsrail Tanrısının diğer Tanrılara olan üstünlüğü anlatılırken özel olarak Yahve ismi kullanılır. “Çünkü Tanrınız (Elohim) Rab (Yahve), tanrıların Tanrısı, rablerin Rabbi'dir. O kimseyi kayırmayan, rüşvet almayan, ulu, güçlü, heybetli Tanrı'dır (Yahve).” Metinde görüldüğü üzere yabancı Tanrılardan bahsedilirken Elohim; özel olarak İsrail Tanrısından bahsedilirken ise Yahve ismi kullanılmıştır. *Tanak* içerisindeki başka bir örnekte ise Yahve'yi direk olarak Amorluların Tanrısından ayırdığını görürüz. “Size dedim ki: Ben Tanrınız Rab'bim (Yahve). Topraklarında yaşadığınız Amorlular'ın ilahlarına (Elohim) tapınmayın. Ama sözümü dinlemediniz.”¹⁵³ Görüldüğü üzere İsrail Tanrısına Yahve diye hitap ederken; Amorlu Tanrıları Elohim şeklinde ele almıştır. Burada *Tanak*'ın Türkçe çevirisi için bir hususu belirtmekte fayda vardır. Metinler karşılaştırılmalı olarak incelendiği takdirde Elohim isminin genellikle Tanrı olarak; Yahve adının ise çoğunlukla Rab şeklinde çevrildiği görülmektedir. Bu da zannımızca Wellhausen'ın bu tezinin genel çevrelerce kabul edildiğine örnek olarak karşımızda durmaktadır. Konuya tekrar dönecek olursak Wellhausen, Yahve'nin kullanımı ile ilgili bir diğer husus ise yalnızca İsrail Tanrısına atfedilecek hususlarda özel olarak Yahve isminin

¹⁵¹ Umberto Cassuto, *The Documentary Hypothesis: And the Composition of the Pentateuch*, Çev.: Israel Abrahams, (Shalem Press, 2005), 20-23.

¹⁵² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 400.

¹⁵³ Hakimler 6/10.

kullanıldığını iddia etmiştir.¹⁵⁴ “*Rab Musa’yla iki arkadaş gibi yüz yüze konuşurdu.*”¹⁵⁵ Çıkış kitabında verilen bu metne göre Musa ile yüz yüze konuşmak yalnızca İsrail Tanrısına atfedilebilecek bir durumdur.

Sonuç olarak, Jean Astruc ile başlayan *Tanak*’da kullanılan farklı Tanrı isimlerini kritik etme geleneği ondan sonraki süreçte de devam etmiştir. Kutsal Kitap eleştirmenlerinin içerisinde bulunduğu büyük bir grup Astruc’u takip ederek, Tanrı isminin kullanım farklılığının birden fazla yazara sahip olmasından kaynaklandığı savunmuş böylece “kaynak hipotezi” doğrultusunda metin içindeki farklı yazarları tespit etmeye uğraşmıştır. Bunun tam karşısında olan başka bir grup ise isim kullanma farklılığının tamamen metin yazarının konunun önemine binaen yer yer farklılaşmasından ve isimlerin birbirinden ayrı anlamlarının bulunmasından kaynaklandığını iddia etmiştir. Çalışmamızın başrolü olan Wellhausen ise Astruc ve sonrasında gelen eleştirmenlerin iddia ve tezlerini ölçüt olarak kendi çalışmasını ortaya koymuştur. Wellhusen’a göre Elohim ismi Kennalılara ait bit terim olmakla birlikte İsrailoğulları tarafından da kullanılmıştır. İsrailoğulları duruma göre bazen Yahve’yi bazen de Elohim’i tercih etmiş fakat özünde ikisi de İsrail Tanrısıdır. Kadim İsrail’de bu iki ismin bazen özel gruplar tarafından kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Kuzey İsrail Krallığı Elohim’i kullanırken Güney Yahuda Krallığı Yahve’yi tercih etmiştir. Fakat kullanımdaki bu farklılık onların farklı Tanrılar olduğuna kanıt teşlik etmemektedir. Dolayısıyla Yahve de Elohim de aynı İsrail Tanrısıdır. Bunun yanında bu iki ayrı krallığın farklı ismi benimsemesi onların yazdığına inanılan kaynaklarda da ismin farklılaşmasına sebep olmuştur. Fakat daha öncede söylendiği gibi ikisi de aynı Tanrı’dan bahsetmektedirler. Zira Yahudi Tarihi boyunca hem Elohim hem de Yahve ismi kullanılmaya devam etmiştir.

¹⁵⁴ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 401.

¹⁵⁵ Çıkış 33/11.

2. KUTSAL KİTAP

Yahudilerin dini alanda otorite kabul ettikleri kutsal metinleri içeren yazılar koleksiyonuna genellikle *Tanak* (תנ"ך) ismi verilmektedir.¹⁵⁶ Ancak Yahudi Kutsal Kitabı için farklı dönemlerde çeşitli isimler de kullanılmıştır. İlk aşamada en yaygın kullanılan terim “kitaplar” anlamına gelen “Ha- Sefarim” olmuştur. Onun kullanımı ile ilgili ilk referans peygamber Daniel’den alınmaktadır.¹⁵⁷ Bir diğer terim olan “Sifre Ha- Kodeş” ise “kutsal kitaplar” anlamına gelmektedir. Fakat bu kelimenin kullanımı Orta Çağa dayanmaktadır. Erken dönem Hıristiyanlık’ta Yunan yazarlar tarafından kullanılan kelime özelde ise Yahudilik tarihçisi Josephus¹⁵⁸ ve Papa I. Clement’in¹⁵⁹ metinlerinde yer almıştır. Tekrar başa dönecek olursa günümüzde en yaygın kullanıma sahip TaNaK kelimesi, Yahudi Kutsal Kitabı içerisinde bulunan üç bölümün (Tevrat, Neviim, Ketuvim) baş harflerinden oluşturulmuştur. Günümüzde de Yahudiler arasında en çok tercih edilen terim *Tanak*’dır.¹⁶⁰

Tanak’ın ilk bölümünü oluşturan Tora (תורה), Yahudiler tarafından Musa’ya Sina’da verildiğine inanılan ve beş ayrı kitaptan oluşan kollektif yazılara verilen isimdir. İçerisinde bulunan kitaplar sırasıyla Türkçe isimleriyle *Tekvin*, *Çıkış*, *Levililer*, *Sayılar* ve *Tesniye*’dir.¹⁶¹ *Tanak*’ın ikinci bölümü olan Neviim (נביאים), tarih içerisinde var olan çeşitli Yahudi anlatılarına ve Yahudi Peygamberlerin hikayelerine yer vermektedir. Neviim Türkçe isimleriyle *Yeşu*, *Hakimler*, *Samuel*, *Krallar*, *İşaya*, *Yeremya*, *Hezekiel*, *Hoşea*, *Yoel*, *Amos*, *Obadya*, *Yunus*, *Mika*, *Nabum*, *Habakkuk*, *Tsefanya*, *Haggay*, *Zekeriya*, *Malaki* şeklinde 8 farklı kitabı barındırmaktadır. Üçüncü ve son bölüm olan Ketuvim (כתובים) ise edebi ilahi ve şarkıların yer aldığı kitaplar topluluğunun genel ismidir. İçerisinde 11 kitap bulunmaktadır. Bunlar; *Tarihler*, *Mezmurlar*, *Süleyman Meseleleri*, *Neşideler*, *Neşidesi*, *Daniel*, *Eyup*, *Vaiz*, *Ester*, *Rut*, *Ezra*, *Nehemya*’dır.¹⁶²

¹⁵⁶ Ömer Faruk Harman, “Kitab-ı Mukaddes”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26:75.

¹⁵⁷ Daniel 9/2.

¹⁵⁸ <http://penelope.uchicago.edu/josephus/ant-20.html> (28.03.2019); *Antiquities of the Jews* 20/261.

¹⁵⁹ <http://www.newadvent.org/fathers/1102043.htm> (28.03.2019); *First Epistle* 43/1.

¹⁶⁰ Nahum M. Sarna, “Bible”, *Encyclopaedia Judaica*, (USA: Thomson Gale, 2007), 3:574.

¹⁶¹ Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 53-54.

¹⁶² Nahum M. Sarna, S. David Sperling, “Bible”, *Encyclopaedia Judaica*, 3:576.

Çalışmamızın birinci bölümünde Kutsal Kitabın tarih içerisinde geçirmiş olduğu gelişmelerden ve uzun zaman boyunca üzerinde çalışmış farklı yorumcuların iddialarından bahsetmiştik. Bu başlık altında ise bu iddialar ile ilgili Wellhausen'ın ortaya koymuş olduğu fikirlere ve bunların tutarlılık derecesine bakılacaktır. Wellhausen, çalışmalarından yeni bir İsrail tarihi ortaya koymuş, bunu yaparken de Kutsal Kitabın sunmuş olduğu anlatılardan ve tarihi verilerden yararlanmıştı. Almış olduğu bu bilgilerin hangi zamana ait olduğunu saptayarak kendince onlara tarih atamıştır. Farklı kitaplarda bulunan aynı hikayeleri karşılaştırmak suretiyle birçok veri elde etmiştir. İşte burada Wellhausen'ın Kutsal Kitap içerisinde incelemiş olduğu metinler ve anlatılara değinilecek hatta yer yer onlar arasında karşılaştırmalar yapılacaktır. Bunlar yapılırken başlıklandırma ve ele alış sırası Wellhausen'ın belirlemiş olduğu tarihi düzene göre sıralanacaktır.

Wellhausen'a göre Babillilerin Güney Yahuda Devletini yıkması, tapınağı ortadan kaldırması ve birçok Yahudiyi sürgüne göndermesi neredeyse tüm Yahudi tarihini değiştirmiş hatta bir nevi baştan yazmıştır. Sürgüne gönderilen ve hiç bilmediği bir kültür içerisinde kendini bulan Yahudiler, yaşam tarzlarını, dünyevi uygulamalarını, dini pratiklerini ve bakış açılarını değiştirmek durumunda kalmışlardır. Bir örnek olması açısından "seçilmiş ırk" olduğunu düşünen İsrailoğulları, sürgün ile birlikte yeni bir anlam arayışına girmişlerdir. Bu bağlamda hem dünyevi yaşam tarzlarında hem dini uygulama ve hükümleri yorumlama tarzında birtakım değişikliğe gitmişlerdir. Örneğin, sürgün öncesinde tapınakları bulunan İsrailoğulları tüm yaşamını tapınağa göre organize etmişken, tapınaklarının yıkılmasının ardından Kutsal Kitaplarını merkeze alacak bir dini anlayış ortaya çıkaracaklardır. Böylece yapılacak ilk iş kaybolmuş Kutsal Kitabı bulma çalışmaları olmuş ardından *Tevrat*'a dayalı bir toplum ortaya konulmaya çalışılmıştır. Wellhausen'a göre toplumu kitaba uydururken zamanın şartlarına göre kitap içerisinde de düzenlemeler yapılmıştır.¹⁶³ Elbette ki bunun izlenebileceği en kestirme yol, Kutsal Kitabı incelemekten geçmektedir.

¹⁶³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 20-21.

2.1. Sürgün Öncesi Kutsal Kitap

Wellhausen tarafından geliştirilmiş ve onun adıyla özdeşleştirilen “dört kaynak hipotezi”ne göre *Tanak* içerisindeki kitaplar J, E, D, P adı verilen kaynaklar tarafından meydana getirilmiştir. Bu kaynaklar üzere çalışmalar yapan Wellhausen, özel olarak onların yazılma tarihlerinin tespit edilmesi ile uğraşmıştır. Bu bağlamda Wellhausen’ın sürgün öncesine ait olduğunu düşündüğü J, E, D kaynakları tarafından tekrar tekrar redaksiyona uğramış kitaplar burada sunulacaktır. Elbette ki *Tanak* içerisindeki her kitap ayrıntılı olarak ele alınmayacaktır. Zira bu durumda çalışmanın sınırlarının dışına çıkmakla karşı karşıya kalınabilir. Bu nedenle yalnızca Wellhausen’ın üzerinde özellikle durduğu kitaplar ve içerisindeki anlatılara yer verilecektir.

2.1.1. Yahvist Kaynaklı Kitaplar

Wellhausen, günümüze ulaşmış olan Tevrat’ın iddia edilen aksine tamamen Musa kaynaklı olmadığını ileri sürmüştür. Dahası Wellhausen’ın tezine göre günümüz Tevrat’ı Musa’nın yaşamış olduğu dönemden çok daha sonraki bir tarihte kaleme alınmıştır. Nitekim Wellhausen, Tevrat’ın farklı kaynaklardan farklı redaktörler tarafından yazıldığını ileri sürmüş, akabinde bu kaynaklara tarih atamıştır. İşte bu kaynaklardan ilki Yahvist adı verilen J kaynağıdır.

Wellhausen’a göre monarşik dönemde kaleme alınmış olan J kaynağı, tenkitçilerin genel kanaatine göre MÖ. X. yy.’da yazılmış ve en erken tarihe dayanan kaynaktır. En karakteristik özelliği Yahudi Tanrısının ismini kullanırken Yahve’yi tercih etmesidir. İsrail Tanrısı olan Yahve’yi çoğunlukla antropomorfik bir figür olarak yansıtır. Örneğin; Tanrı insanlar ile konuşabilir¹⁶⁴, onları görmek için yanlarına gidebilir¹⁶⁵ ve insanlar arasına karışabilirdi¹⁶⁶. J’nin Yahve’yi kullanması büyük önem taşımaktadır, çünkü onun için diğerlerine nazaran Yahve ismine yer veren neredeyse tek kaynak demek mümkündür. Zira diğer kaynaklar büyük

¹⁶⁴ Tekvin 3/8.

¹⁶⁵ Tekvin 11/5.

¹⁶⁶ Çıkış 17/7.

çoğunlukla Elohim'i kullanmışlardır.¹⁶⁷ J'nin bir diğer özelliği ise en erken dönemde yazılmış olması hasebiyle diğer tüm kaynaklara zemin sağlayan ve kökenlerini dayandırabilecekleri bir temele sahip olmasıdır. Bunların dışında başka bir hususiyeti ise Güney Yahuda Krallığının gelenek, adet ve usullerini yansıtır olmasıdır. Zira bu kaynak en başta Kudüs olan Yahuda şehirleri üzerinden vakıalar sunmakta ve Davut monarşisini desteklemektedir.¹⁶⁸

Kutsal Kitap eleştirilenleri elbette ki yukarıda genel özellikleri verilmiş olan J kaynağının içerdiği kitaplara ve örneklere de yer vermiştir. Wellhausen, *Tevrat* içerisindeki kitaplardan *Tekvin* ve *Çıkış* kitaplarının J kaynağına ait metinleri barındırdığını savunmuştur. Genel olarak yaratılış hikayesi, atalar ile ilgili anlatılar ve Mısır'da İsrailoğullarının durumunu hakkında bilgi veren *Tekvin* kitabının büyük çoğunluğu J kaynaklıdır. *Tekvin* kitabı yaratılış hikayesiyle başlamaktadır. Fakat Wellhausen'a göre birinci babda sunulan yaratılış hikayesi P kaynağına aittir. Bununla ilgili açıklama ileride "Kahinsel Kaynaklı Kitaplar" başlığı altında verilecektir. Biz konumuza dönecek olursak *Tekvin*'in ikinci babında verilen Yaratılış anlatısı J'ye aittir. J kaynağının anlatısı ise yer ve göğün yaratılması ile başlamaktadır. Yer ve gök yaratıldığı zaman Yahve, yeryüzüne yağmur gönderip çamurlaşan topraktan ilk insan olan Adem'i yaratmıştır. Daha sonra onu Eden isimli bir bahçeye yerleştirmiş ve "yaşam ile bilgelik" adı verilen ağacın meyvesini yemesini yasaklamıştır. Daha sonra yalnız olan insan için hayvanları yaratmış fakat bunlar insan için yeterli olmayınca ona eş olarak kadını yaratmıştır. Böylece Wellhausen'a göre "sahne kurulmuş, karakterler tanıtılmış ve oyuna başlanmıştır." Bu anlatıdan sonra Adem ve Havva'nın yasak olan bilgelik ağacına yaklaşması ve cennetten kovuluşu anlatılır. Böylece Wellhausen'a göre cennette yaşayarak mutlu bir varoluşa sahip olan insan, ona yasak olan "iyilik ve kötülük" bilgisine erişmek uğruna cennetten kovulmuştur. Buraya kadar tüm bilgiler *Tekvin* 2. ve 3. babda verilmektedir. Şimdi Wellhausen'ın bu bölümün daha erken dönemde yazıldığına dair iddiasına bakalım.

¹⁶⁷ John J. McDermott, *Reading the Pentateuch: A Historical Introduction*, (New York: Paulist Press, 2002), 19.

¹⁶⁸ Joel S. Baden, *J, E, and the Redaction of the Pentateuch*, 30-31.

Wellhausen'a göre insan, ilk olarak cennete yerleştirilmiş ve orayı şekillendirmiştir. Dolayısıyla insan başlangıçta cennet için yaratılmış olmakla birlikte henüz yaratılmamış olan dünyadan bağımsız bir varlıktır. Dahası cennette yaşayan insan için cinsiyet ayrımı, evlenme, üreme gibi bilgiler ilahi bir sırdır. Bunların bilgisine ancak bilgelik ağacı ile ulaşır. Bilgelik ağacı ise kelimelerin anlamlarını bilme, eşyalara anlam yükleyebilme ve kullanabilme yetisi vermektedir. Bu nedenle cennette yaşayan insana doğanın bilgisi yasaklanmıştır ve kutsal bir sır olarak saklanmaktadır. Fakat "insan, Tanrı'nın bildiklerini öğrenmek ve Tanrı gibi bilge olmak için hırsızlık yaparak yasak olana" ulaşmaya çalışmıştır. Bu bağlamda bakıldığı takdirde J'de yaratılış ile ilgili sunulan tüm veriler, büyük bir gizem ve sır içerisindedir ve bu verileri mantıksal bir zemine oturtma gerekliliği duyulmamıştır. J'nin daha erken dönemde yazıldığı iddiasının gerekçesi olarak şunlar söylenebilir. Erken dönemde yaşamış olan J kaynağının yazarı, tüm bilginin gizemde saklı olduğuna inanır dolayısıyla anlatısında herkesin anlayabileceği bir yaratılış vermez bunun yerine her şeyi ilahi bir sır olarak gösterir. Bu nedenle onun erken dönemde yaşadığı kanısına varılır.¹⁶⁹ İleride P kaynağının birinci babda yaratılışı ele alış biçimi incelendiğinde J'nin daha eski tarihte yazıldığı iddiası daha iyi anlaşılacaktır.

J kaynağının içerisinde bulunduğu bir diğer kitap ise *Çıkış*'tir. *Çıkış* içerisinde J kaynağı çok fazla bulunmamakla birlikte yine de belli başlı hikayelerin yazımını üstlenmiştir. Bu anlatılardan bir tanesi Musa'nın Kızıldeniz'i ikiye ayırdığı sahnedir. J kaynağına göre Kızıldeniz'i kurutan Musa değil Yahve tarafından gönderilmiş güçlü bir rüzgardır. Dahası Mısırlılar da ilk başta oradan geçmekte başarılı olmuş gece boyunca İbranileri takip etmişlerdir. Fakat Tanrı onlara belalar gönderdiğinde korkup tekrar kaçmışlar, sular tekrar yerine geldiğinde de onları yutmuştur.¹⁷⁰ Öte yandan P kaynağının Kızıldeniz hikayesi ise bundan çok farklıdır. P'de Musa tarafından açılan denizin ortalarına kadar İsrailoğullarını kovalayan Mısırlılar hiç başarılı olamadan suyun ortasında kalmış ve boğulmuşlardır. Böylece aynı hadiseyi anlatan iki farklı kaynak bulunmaktadır. Wellhausen'a göre P'de verildiği iddia edilen ikinci hikaye P kaynağının yapısına daha uygundur. Zira olay çok basit ifadelerle dolandırılmadan anlatılmıştır. O'na göre bunun sebebi P'nin çoğunlukla

¹⁶⁹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 287-288.

¹⁷⁰ *Çıkış* 14/21-30.

anlatıdan ziyade daha çok yasa üzerinde durmasından kaynaklanmaktadır. Birinci hikaye ise J kaynağının yapısına daha çok uymaktadır. Zira J'nin genel karakteri anlatıları ayrıntılı ve özgün ifadelerle sunmasıdır. Bu hikaye bahsedilen özelliklere uymaktadır. Böylece Wellhausen'a göre *Çıkış* kitabında sunulan Kızıldeniz hikayesi J'ye ait bir anlatıdır.¹⁷¹ Böylece *Tekvin* ve *Çıkış* kitabı içerisinde bulunan J'ye ait hikayelerden birkaçı bu şekildedir.

2.1.2. Elohist Kaynaklı Kitaplar

Dört kaynak hipotezindeki ikinci kaynak, Elohist metinler adı verilen E kaynağıdır. Kutsal Kitap eleştirmenlerinin ortak görüşüne göre E kaynağı MÖ VIII. yy.'da yazılmış ve büyük ihtimalle Kuzey İsrail Krallığında yaşayan birisi veya birileri tarafından kaleme alınmıştır. Zira metnin içerdiği anlatı ve hükümler, büyük oranda İsrail Krallığının geleneğini yansıtmaktadır.¹⁷²

E kaynağının genel özelliklerine bakıldığı takdirde ilk dikkat çeken husus Yahvist metinlerdeki anlatı yoğunluğunun aksine burada anlatıdan daha çok yasa üzerine önemle durulmuş olmasıdır. Toplanma çadırı¹⁷³, altın buzağı¹⁷⁴ ile ilgili yasalar burada verilmektedir. Anlatı olarak ise Yahve ile olan ahitleşmeler¹⁷⁵, Peygamberler ile ilgili hikayeler¹⁷⁶ ve İbrahim'in oğlunu kurban etmesi¹⁷⁷ gibi olaylara yer vermektedir. E kaynağının bir diğer karakteristik özelliği ise metinlerde Musa zamanına kadar ki süreçte Tanrı'ya Elohim şeklinde seslenilmesidir. Buna binaen kaynağın ismi E ile özdeşleştirmiştir. Genel anlamda bu tarz bir yapıya sahip olan E kaynağı *Tekvin*'in üçte birini ve *Çıkış*'ın yarısını oluşturmaktadır.¹⁷⁸ Şimdi bu kitaplardan örneklerle bakalım.

Tekvin kitabı genel olarak ataların anlatılarına yer vermiştir. Bu kitapta Yahudi tarihi için büyük önem taşıyan üç isim olan İbrahim, İshak ve Yakup hakkında hikayeler sunulmuştur. E kaynaklı olduğu düşünülen bu hikayelere göre

¹⁷¹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 331.

¹⁷² Robert Kugler, Patrick Hartin, *An Introduction to the Bible*, (Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2009), 48.

¹⁷³ *Çıkış* 33/3-6, 7-11

¹⁷⁴ *Çıkış* 32.

¹⁷⁵ *Çıkış* 24/1-2, *Çıkış* 24/9-22.

¹⁷⁶ *Tekvin* 15/1; *Çıkış* 3/4; *Tekvin* 28, 31; *Tekvin* 38.

¹⁷⁷ *Tekvin* 22.

¹⁷⁸ Tzemah L. Yoreh, *The First Book of God*, (Berlin: De Gruyter, 2010), 1-2.

atalar buldukları yerlerde kutsiyeti ifade eden ağaçlar diktirmiş, kuyular açtırmış ve taş ile bunların yerini belirlemiştir. Ayrıca kutsal saydıkları bu mekanlarda Yahve'ye sunularda bulunarak yakarmışlardır. İleride putperestlik alameti sayılacak bu uygulamalar Kadim İsrail'de sıradan ve doğal olaylardır. Böylece ataların kurdukları bu yerler ve buralarda yaptıkları ritüeller başlangıçta gayet olağanken Wellhausen tarafından merkezileşme ve sürgünden sonra yazıldığı iddia edilen Kahinler metninde ise kesinlikle yasaya aykırı uygulamalar olarak nitelendirilmiştir. Bu durumda E kaynaklı metinler daha eski ve antik olma özelliğini korumaktadır.¹⁷⁹

E kaynağının *Çıkış* kitabı içerisindeki birçok yansımasından bir tanesi altın buzağı hikayesi ile alakalıdır. Zira yukarıda söylendiği üzere E kaynağı Kuzey İsrail Krallığında yaşayan bir kişi ya da kişiler tarafından yazılmıştır. Dahası Kutsal Kitap eleştirmenlerinin genel kabulüne göre bu yazar(lar) Harun soyundan gelmeyen Levili sınıfına ait din adamlarıdır. Kuzey İsrail Krallığının ve Harun soyundan olmayan din adamı grubunun Harun'a bakış açısının olumsuz olması nedeniyle onu kötü gösterecek olan altın buzağı hikayesi E yazarı için ideal bir anlatı olmuştur. *Çıkış*'da verilen hikayeye göre Musa'nın Yahve ile görüşmek üzere dağa çıkmasının ardından halk, Harun'dan tapınak için bir Tanrı yapmasını istemiştir. Musa'nın yerine bıraktığı Harun ise bir an bile düşünmeden onlardan altınlarını getirmesini istemiştir. Onlara altından dökme bir buzağı heykeli inşa edip ona kurbanlar ve takdimeler sunmuştur.¹⁸⁰ Wellhausen'a göre *Çıkış*'da sunulan altın buzağı hikayesine göre Harun'un Yahve'yi yok sayıp yeni bir ilah edinmek suretiyle putperest inançlar sergileyen bir kişi statüsüne konulması yalnızca E kaynağı için mümkündür. Zira Kuzey İsraililer tarafından yazılmış olan E kaynağı genel olarak Harun'u kötü işler yapan biri olarak sunmaktadır. Dolayısıyla Wellhausen'a göre Harun'un ile yaptırdığı iddia edilen altın buzağı hikayesi E kaynağına ait bir anlatıdır. İşte *Tekvin* ve *Çıkış* kitabı içerisindeki E kaynağı örnekleri bu şekildedir.

2.1.3. Tesniyeci Kaynaklı Kitaplar

Wellhausen'a göre Babillilerin Kudüs'ü ele geçirmelerinden hemen önceki dönemde yani Kral Yoşiya hükümdarlığında kaleme alınmış olan Tesniyeci kaynağın

¹⁷⁹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 320.

¹⁸⁰ *Çıkış* 32.

diğer ismi kısaca D kaynağıdır. Kutsal Kitap eleştirmenlerince MÖ VI. yy.'da yazılmıştır. Ayrıca D kaynağı, Kuzey İsrail Krallığının yıkılmasının ardından Güney Yahuda Krallığına göç eden İsraililer ile Yahudalıların ortak tarihini ve yasasını yansıtmaktadır. Dahası Wellhausen'a göre tam bir geçiş kaynağı olan Tesniyeci kaynak sürgün öncesi ve sürgün sonrası dönem arasında kalmakta ve iki farklı dönem arasındaki anlayış farklılığının geçişini güzel bir şekilde yansıtmaktadır.¹⁸¹

Tesniyeci kaynağın karakteristik özelliklerine bakıldığı takdirde ilk göze çarpan husus onun kaleme alındığı dönem ile ilgilidir. Kral Yoşiya'nın hükümdarlığında yazıldığı düşünülen D kaynağı, Yoşiya'nın reformlarını içerisinde barındırmakta ve Kadim İsrail geleneğinde olmayan yenilikleri açıkça sunmaktadır. Bir başka önemli nokta ise onun içerdiği konular ile ilgilidir.¹⁸² Tesniyeci kaynak, Levililerin koruyucusu olduğu Yasa başta olmak üzere Yahve'nin İsrailoğullarına sözde vadetmiş olduğu Kenan toprakları, seçilmiş halk ve ahitleşme temaları üzerine yoğunlaşmaktadır.¹⁸³ Bu konuların işlendiği ve Tesniyeci kaynağın içerisinde bulunan kitaplar sadece *Tesniye* ile sınırlı değildir. Modern dönem Kutsal Kitap eleştirmenlerinin görüşlerine göre *Yeşu*, *Hakimler*, *Samuel* ve *Krallar* kitapları içerisinde de Tesniyeci kaynağa dair izler bulunmaktadır. Böylece sırasıyla Wellhausen'ın bu kitaplar içerisinde Tesniyeci kaynağa dair metinleri saptamasına bakılabilir.

Öncelikle baştan sona Tesniyeci kaynak tarafından yazılmış *Tesniye* Kitabına bakmak daha doğru olacaktır. *Tesniye* Kitabı yapı itibariyle kimi durumlarda kendisinden önce yazılan yasayı tekrar etmekte kimi zaman ise yeni hükümler ortaya koymaktadır. Daha öncesinde hiç bahsedilmeyen yeni kanunlar ortaya koyan *Tesniye*, bunları yaparken yaşadığı çağın şartlarını göz önünde bulundurmıştır. Bazı durumlarda eskiden var olan bir emri değiştirmiş bazı durumlarda ise tamamen yeni hükümler sunmuştur. Bu bağlamda *Tesniye*'nin ekleme yaptığı ya da değiştirdiği yasa hükümlerine bakılması zaruridir. *Tesniye*'nin var olan Yasa'ya eklediği en önemli hükümlerden bir tanesi ibadetin merkezileşmesidir. Zira merkezileşmenin temelini *Tesniye* ile atıldığı kabul görmüş bir tezdur. Ardından kurban, bayramlar ve

¹⁸¹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 20.

¹⁸² Jack R. Lundbom, *Deuteronomy: A Commentary*, (Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2013), 6-7.

¹⁸³ Patrick D. Miller, *Deuteronomy*, (USA: Westminster John Knox Press, 2006), 5-10, 45.

kahinler ile ilgili hükümler de *Tesniye*'nin ekleme ya da değişim yaptığı konular arasındadır. Şimdi bu konuların değişimleri burada sunulacaktır. Fakat belirlenen konular üzerine burada sunulan bilgiler sadece giriş mahiyetinde olacaktır. Zira bu konuların gelişimi İsrail'in tarihi seyrini ortaya koyduğu için her biri ileri ki bölümlerde geniş başlıklar altında ele alınacaktır.

En erken dönemde kaleme alındığı düşünülen Yahvist ve Elohist kaynağın sunmuş olduğu yasaya göre kutsal sayılan ibadetler ve uygulamalar, kutsiyet verilen yüksek yerler adındaki mekanlarda yapılırdı. Yahve'ye kurban ve sunular takdim edilen bu yerler de ibadet etmek Yasa'nın ortaya koymuş olduğu bir emir değildi. Buralarda ritüeller düzenlemek Kadim İsrail'deki Kenan adetlerindedi ve İsrailoğulları da bu geleneği benimseyerek, Yahve ile buralarda buluştuklarına inanıyorlardı. İsrailoğullarının böyle bir adeti benimsemesinin altında yatan sebep elbette ki kendi Yasalarının ibadet etmek üzere kutsal bir yer belirlememesinden kaynaklanıyordu. Buna göre erken dönemde yazılan yasa kitapları ibadetin nerede yapılacağı konusunda bilgi vermemişlerdi. Fakat zamanla var olan kültürel birikimin sonunda İsrailoğullarının İbrahim, Yakup gibi atalarının yüksek yerler inşa etmeleri ile birlikte bu mekanlar dini emrin yerine getirildiği ibadet mekanları haline dönmüştür. İşte bu konu ile alakalı olarak D kaynağı, yüksek yerler adı verilen bu tarz mekanları, yabancı milletlere ait sapkın uygulamalar olarak görmüş ve aslolanın ibadet için belirli "bir" yerde toplanmak olduğunu öngörmüştür. Bu bağlamda aşağıda Musa'nın İsrailoğullarına nasıl seslendiğini görürüz.

"Atalarınızın Tanrısı Rab'bin mülk edinmek için size verdiği ülkede yaşamınız boyunca uymanız gereken kurallar, ilkeler şunlardır: Topraklarını alacağınız ulusların ilahlarına taptıkları yüksek dağlardaki, tepelerdeki, bol yapraklı her ağacın altındaki yerleri tümüyle yıkacaksınız. Sunaklarını yıkacak, dikili taşlarını parçalayacak, Aşera putlarını yakacak, öbür putlarını parça parça edeceksiniz. İlahlarının adlarını oradan sileceksiniz. Siz Tanrınız Rab'be bu biçimde tapmamalısınız. Tanrınız Rab'bin adını yerleştirmek için bütün oymaklarınız arasından seçeceği yere, konutuna yönelmeli, oraya gitmelisiniz. Yakmalık sunularınızı, kurbanlarınızı, ondalıklarınızı, bağışlarınızı, dilek adaklarınızı, gönülden verdiğiniz sunuları, sığırlarınızın ve davarlarınızın ilk doğanlarını oraya

götüreceksiniz. Orada, sizi kutsayan Tanrınız Rab'bin huzurunda, siz de aileleriniz de yiyeceksiniz ve el attığınız her işte sevinç bulacaksınız.”¹⁸⁴

Wellhausen'a göre yukarıda da görüldüğü üzere D kaynağı mevcut adetlere yönelik polemiksel ve reformcu bir tavra sahiptir. Böylece daha ileriki bir zamanda tamamen ortadan kalacak olan “yüksek yerler” ile ilgili mücadelenin ilk adımı burada atılmıştır. D kaynağı merkezileşme ile ilgili olayı dini bir emir gibi sunmuş ve yasalaşması yolunda çaba sarfetmiştir. Bundan sonraki süreçte ise *Tesniye*'nin ilgilenmiş olduğu merkezileşme etken olacak ve P kaynağı hiç uğraşmadan tüm yasasını Kudüs tapınağı üzerinden şekillendirecektir. Bunu P kaynağını konuşurken aktarmaya çalışacağız. Sonuç olarak D kaynağının JE'den daha sonra yazıldığına dair ilk iddialardan biri olan merkezileşmede durum bu şekildedir.¹⁸⁵

D kaynağının Yasa üzerinde yaptığı bir diğer değişiklik ise kurban ile ilgilidir. Kurbanların ve sunuların takdim edildiği tüm ibadet yerlerini ortadan kaldıran D kaynağı, kurbanın da özünü değiştirmiştir. Başlangıçta kurban aile üyeleri ya da bir topluluk arasında yapılan geleneksel bir yemektir. Kadim İsrail'de herhangi bir kişinin evine misafir geldiğinde ev sahibi hemen Yahve adına bir kurban sunar ve onu misafire ikram ederdi. Dahası yüksek yerlerde toplanan insanlar Yahve adına kurban keser daha sonra orada toplanan insanlarla birlikte sevinç ve mutluluk içerisinde yerlerdi. Fakat *Tesniye*'nin getirmiş olduğu yasa ile kurban yalnızca Yahve'nin seçmiş olduğu yer olan Tapınak'ta sunulabilirdi. Böylece kurban, sevinç içerisinde yenen toplu yemek töreni olmaktan çıkmış, daha soğuk ve yalnızca emir olduğu için yapılan bir uygulamaya dönmüştür.¹⁸⁶

*Tesniye*ci kaynağın Yasa'ya dair değiştirdiği bir başka uygulama ise İsrail bayramlarına yöneliktir. Wellhausen'a göre JE'de sistemlemiş bir bayram kutlaması görülemezken; D, bayramları kutlanması dini bir zorunluluk halini alan uygulamalar olarak sunulmuştur. Zira JE'de bayramlar toprakla ilgili olarak hasat başlangıcında, bitişinde ve toplanmasında halkın işin bitmesi anlamında kutladığı törenlerdir. JE'de

¹⁸⁴ *Tesniye* 12/1-8.

¹⁸⁵ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 39.

¹⁸⁶ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 80-81.

bayramların herhangi bir dini karşılığı yoktur. Fakat D’de bu bayramlar yasallaşacak, ne zaman ve nasıl kutlanacağı belirlenen dini bir zorunluluk haline gelecektir.¹⁸⁷

D kaynağının değişikliğe uğrattığı bir diğer konu ise kahinlerle ilgilidir. Kadim İsrail’e yakın bir tarihte yazıldığına inanılan JE’de kahinler, üzerinde özellikle durulması gereken bir statüde değildi. Öte taraftan D’de ise kahinler, çok önemli bir konuma sahip, yasa ile atanan ayrıcalıklı bir gruptur. Bu yasaya göre kahinlik kalıtımsal yolla aileden alınan kutsal bir görev gibiydi.¹⁸⁸

Yukarıda da görüldüğü üzere tamamı Tesniyeci kaynaktan oluşan *Tesniye* kitabı yaşanan tüm değişikliklerin ilk adımı konumundadır. Bu nedenle onda var olan Yasa sonradan uygulanacak dini ritüeller ve emirlerin ön hazırlık aşaması niteliğinde olmuştur. Yukarıda Tesniyeci kaynağın hem yasa hem de tarihsel anlatılara yer verdiğini söylemiştik. İşte yasa konusu genel anlamda bu plan dahilinde ilerlemektedir. Sırada ise Tesniyeci kaynağın yasanın temelini oturtmaya çalıştığı tarihsel anlatılar vardır. Tesniyeci kaynağın yasa ile ilgili verileri genel anlamda *Tesniye* kitabında sunulurken, tarihsel anlatılara dair bilgiler *Yeşu*, *Hakimler*, *Samuel*, ve *Krallar* kitaplarında verilmektedir. *Yeşu* kitabının *Tesniye* ile aynı anlatım tarzı ve üslubuna sahip olduğunu bu nedenle Musa’nın beş kitabı diye adlandırılan Pentatök’ün içerisine dahil edildiğini daha önce “Araştırmaların Üçüncü Aşaması” başlığı altında söylemiştik. Bu bağlamda *Hakimler*, *Samuel*, *Krallar* kitapları içerisinde D’yi arayacağız.

Hakimler kitabı içerisindeki Tesniyeci kaynak arayışları sonucunda Wellhausen, *Hakimler* 2 ila 15. bablar arasındaki işçiliğin benzer olduğunu iddia etmiştir. Bu bölümlerde işlenen ana konu, Yeşu’nun ölümünden sonra başıboş kalan İsrailoğulları için onları yönetecek hakimler göndermesi fakat gönderilen hakimlerin ölmesi ardından İsrailoğullarının Yahve’nin yasaklamış olduğu yabancı Tanrıların peşinden gitmeleridir. Bu doğrultuda anlatıdan anlaşılan husus, İsrailoğullarının asla yalnız bırakılmaması ve onları daima dini yasaya göre yönetecek bir yöneticinin olması zorunludur. İşte burada devreye Tesniyeci kaynak girmektedir. Tesniyeci tarihçiliğin en karakteristik özelliği öncelikle suç işleme, cezalandırılma, bağışlanma ardından pişmanlık terimleri üzerinden ilerlemiş olmasıdır. İsrailoğulları, Hakimlerin

¹⁸⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 87-92.

¹⁸⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 141.

ölümünden hemen sonra yabancı başka bir Tanrı'nın yolundan gitmiş ardından Yahve'nin onları cezalandırması sonucu tekrar Yahve'yi benimsemiştir. Bunun sonucunda ise Yahve'nin onları affetmesi ardından İsrailoğullarının Yahve'yi pişman edecek yeni bir vakıa ile onun karşısına çıktıkları görülmektedir. Görüldüğü üzere bu olgular adeta döngüsel olarak sürekli kendini tekrar etmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğü takdirde *Hakimler* kitabındaki tarihçilik Tesniyeci tarihe birebir uymaktadır. Dahası Wellhausen'ın hakimlerin büyük çoğunluğunun Tesniyeci kaynak tarafından kaleme alındığını iddia etmesinin başka bir sebebi de mevcuttur. Buna göre D kaynağının ortaya koyduğu yasalar ve yoğun merkezileşme çabaları göz önünde bulundurulduğunda bu yasaları uygulayacak ve halka da uygulatacak bir lidere ihtiyaç duyulmuştur. Bu pozisyonu ise önce Hakimler ardından Krallar üstlenecektir. Böylece Tesniyeci kaynaktaki gerekli olan ve istenilen şekilde sunulan teokratik model kendisini öncelikle Hakimler de göstermiştir.¹⁸⁹

Samuel kitabı hakkında ayrıntılı bir inceleme yapan Wellhausen'ın genel kanısı, onun çoğunlukla Tesniyeci kaynaktan beslendiği yönündedir. *Samuel* kitabının 7 ve 11. babları arasını inceleyen Wellhausen, Tesniyeci kaynağın izlerine ilk defa buralarda rastlamaktadır. Kral Yoşiya'nın reformu ile ortaya çıkan hem dini hem de siyasi faaliyetlerde merkezileşme olgusu daha önce söylendiği üzere Tesniyeci kaynağın genel tarzını yansıtmaktadır. Bu doğrultuda bakıldığında takdirde siyasal anlamda merkezileşmeye geçişte anlatıyı Samuel'in hikayesi üstlenmiştir. Bu bağlamda yukarıda bahsedilen Tesniyeci tarihçiliğinin karakteristik özelliği çerçevesinde bakıldığında *Samuel* kitabı içerisinde de yine bir suç, cezalandırma, bağışlanma, pişmanlık döngüsü sahnededir. Dahası merkezileşmenin temel figürü olan Samuel, İsrail'in monarşik düzene geçmesinde büyük görevler üstlenmiştir. Nihayetinde *Samuel* kitabı İsrail'in bir kral ile yönetileceği yeni idare biçiminin ortaya çıkış ve uygulanma aşamasını yansıtmaktadır. Wellhausen'a göre sadece bu genel konu özeti bile *Samuel* kitabının büyük çoğunlukla Tesniyeci kaynak tarafından ortaya konulduğunun bir kanıtıdır.¹⁹⁰

Krallar kitabını baştan sona inceleyen Wellhausen, onun büyük çoğunlukla Tesniyeci Yasa'nın ortaya konulmasından sonra yazıldığını iddia etmiştir. Dahası

¹⁸⁹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 218-220.

¹⁹⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 235-238.

Wellhausen'a göre *Krallar* kitabı çoğunlukla Tesniyeci yeni bir revizyon tarafından ortaya konulmuştur. Daha farklı ifade etmek gerekirse; *Krallar* kitabı ilk olarak Tesniyeci kaynağın yazarından çıkmış değildir. Fakat *Krallar*, Tesniyeci kaynağın sunmuş olduğu yasalar çerçevesinde hareket etmiş adeta ileride P diye nitelendirilecek farklı bir yasanın başlangıç serüvenini anlatmıştır. Bu bağlamda Wellhausen, onun Tesniyeci revizyon tarafından kalem alındığını iddia etmiştir. Örneğin *Krallar* kitabında yer alan ifadeye göre; “*Halk hala çeşitli sunak yerlerinde Rab’be kurban sunuyordu. Çünkü o güne dek Rab’bin adına yapılmış tek bir tapınak yoktu.*”¹⁹¹ Bu metnin yazarının Tesniye’de “yüksek yerler” adı verilen kurban sunma mekanlarının yasakladığına dair bilgiye sahip olduğu rahatça söylenebilir. Böylece Wellhausen, *Krallar* kitabının D kaynaklı olduğunu iddia etmiştir. Burada elbette ki P kaynaklı olabileceğine dair savlar da bulunmaktadır. Fakat zannımızca *Krallar* kitabı daha geç bir tarihte yazılmış olan P kaynağı içerisindeki konulara hazırlık mahiyetinde olmakla birlikte P yasasına dair hükümler içermemektedir. Bu nedenle onu P’den önceki olabilecek en geç tarihe atayabiliriz. Bu durumda *Krallar* kitabının Tesniyeci kaynağın son eserlerinden biri olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.¹⁹²

Sonuç olarak Wellhausen’ın iddiasına göre Yahvist, Elohist ve Tesniyeci kaynak sürgün öncesi dönemi yansıtmaktadır. Genel olarak J kaynağının içerisinde var olan anlatılar, E kaynağının içerdiği yasa ve D kaynağının E içerisinde yer alan yasanın merkezleşme ve Yoşiya’nın reformu etrafında yeniden ele alınması sürgün öncesinde gerçekleşen durumlardır. Böylece Wellhausen yeni bir İsrail tarihi kurarken Kadim İsrail anlatılarını J ve E kaynaktan sunulan bilgiler üzerine kuracak, sürgün dönemine yakın zamanı ise D kaynağından aldığı veriler ile donatacaktır.

2.2. Sürgün Sonrası Kutsal Kitap

2.2.1. Kahinsel Kaynaklı Kitaplar

Dört kaynak hipotezinin sonuncusu olan Kahinsel kaynak aynı zamanda tarihsel olarak en son yazıldığı düşünülen metinlerdendir. İngilizcede kullanılan terim nedeniyle kısaca P kaynağı şeklinde de isimlendirilmektedir. Wellhausen, tüm

¹⁹¹ I. Krallar 3/2.

¹⁹² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 261-264.

çalışmalarının temelinde P kaynağına bir tarih atfetmekle uğraşmıştır. Bunun sonucunda Wellhausen, P kaynağının MÖ V. yy.'da yani sürgün sonrasında kaleme alındığı yargısına varmıştır.

Sürgün sonrasına atfedilen P kaynağını tanımlayabilecek birçok karakteristik özellik bulunmaktadır. Zira kendisine has anlatım ve yazım üslubu olması sebebiyle ötekilerden kolayca ayrılmaktadır. Bu bağlamda onun özelliklerden ilki, kendisini Harun soyuna dayandıran kahinler tarafından yazılmasıyla ilgili iddiadır. Zira incelendiği takdirde P kaynağı Kadim İsrail ile ilgili anlatılarda daima Musa ile Harun'u kıyaslama yoluna gittiği ve Harun'u Musa'dan daha üst seviyede anlattığı görülmektedir.¹⁹³ Bu bağlamda Yahve'nin Musa'ya atfetmiş olduğu ilahi kudret ve yanan çalı anlatıları basitleştirilip sanki Musa, Yahve tarafından seçilmiş sıradan bir kişi olarak gösterilmiştir. Dahası P'de, Musa'nın Tanrı'dan aldığı işleri Harun'a yaptırdığı şeklinde ifadelerin yer alması Musa'nın P'deki konumunu özetler niteliktedir. Öte yandan Harun'a verilen önem ise bambaşkadır. Harun ile ilgili tüm anlatılar diğerlerinden farklı olarak aşırı gösterişli ve süslü bir dille aktarılmıştır. Dahası JE'de Musa'ya isnad edilen çölde kayadan su çıkarma¹⁹⁴, Kızıldeniz'i ikiye bölme¹⁹⁵ ve Mısır'a on belayı getirme¹⁹⁶ gibi hikayeler P'de Harun'un mucizeleri şeklinde sunulmuştur. P'ye atfedilen bir diğer özellik ise onun yapısı ile ilgilidir. P kaynağı da diğerleri gibi hem anlatı hem de yasadan oluşmaktadır. Fakat genel anlamda P'yi tanımlamak istediğimizde onun bir yasa kitabı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Zira P kaynağında anlatılar kısa tutulmuş, hükümler yoğun bir şekilde sıralanmıştır. P'nin kullanmış olduğu dile baktığımızda JE'ye göre daha yeni bir İbranice'yi daha basit, süssüz ve sade bir şekilde kullanmıştır. Kutsal Kitap eleştiri uzmanlarının birçoğuna göre P kaynağı sürekli tekrarlanan listelerin bulunduğu, uzun, sıkıcı, soğuk ve edebi standarttan yoksun bir metindir. Onlara göre bunun sebebi ise onun edebi yetenekten yoksun Harun yanlısı kahin grubu tarafından yazılmasından kaynaklanmaktadır.¹⁹⁷ Bütün bunların yanı sıra eleştirmenlerin ilgilendikleri başka bir husus ise hakkında bilgi verilen P kaynağının hangi kitaplar

¹⁹³ Robert Kugler, Patrick Hartin, *An Introduction to the Bible*, 19, 48.

¹⁹⁴ Çıkış 17/1-7.

¹⁹⁵ Çıkış 14/21-31.

¹⁹⁶ Çıkış 5-12.

¹⁹⁷ Walter Brueggemann, *Reverberations of Faith: A Theological Handbook of Old Testament Themes*, (London: Westminster John Knox Press, 2002), 98.

içerisinde bulunduğudur. Wellhausen'ın da içerisinde bulunduğu birçok tenkitçinin kabulüne göre *Tekvin*, *Çıkış*, *Levililer*, *Sayılar* ve *Tarihler* kitapları P kaynağını içerisinde barındıran metinlerdir.¹⁹⁸ Şimdi sırasıyla bu kitaplara bakalım.

P kaynağının *Tekvin* kitabı ile ilişkisi sınırlı olmasının yanında önemli niteliklere sahiptir. Yukarıda “Yahvist Kaynaklı Kitaplar” başlığının altında verilen yaratılış hikayesi ile ilgili J kaynağının sunmuş olduğu verilere dair Wellhausen'ın fikirlerini sunmuştuk. Burada da yine karşımıza yaratılış hikayesi çıkmaktadır. Zira Wellhausen *Tekvin* kitabının birinci babının P kaynaklı olduğunu savunmuştur. Ona göre yaratılış hikayesi P kaynağı ile başlamaktadır. Bu bağlamda Tanrı ilk önce yeri ve göğü yarattı ardından bu ikisini ayırmak için gök kubbeyi var etti. Yeri kara ve deniz olarak ayırdı, karada meyveler ve sebzeler yetiştirdi. Zamanı belirlemek için güneşi ve ayı yarattı. Ardından karayı ve denizleri canlı varlıklarla doldurdu. Nihayetinde erkek ve dişiden oluşan insanı yarattı, yaşamaları için hayvanları, bitkileri ve tüm yeryüzünü onların egemenliğine verdi. Görüldüğü üzere P kaynağının sunmuş olduğu hikaye de insanın Yahve'ye ihanetine dair hikayeler yoktur ve bu kaynak çok daha yalın bir anlatıma sahiptir. Bu doğrultuda Wellhausen, P kaynağının J'ye göre çok daha anlaşılır bir dil kullandığını savunmuştur. Öncelikle P kaynağı açıkça yaratılan insanı toprağa yöneltmiş, işletmesi için onun emrine vermiştir. Dolayısıyla şu an bile hayat gayesi olan çalıştığının karşılığını yemek insanın asıl hedefi olmuştur. Bu anlatılardan yola çıkarak P'de insanın doğrudan dünyaya gönderildiği ve onun dünya için yaratıldığı söylenebilir. J'de ise durum tam tersine cennet ile başlamaktaydı. Dahası insan evrende yalnız kalmak zorunda kalmamış, ondan çoğalması istenmiştir. J'de evlenme, üreme ilahi bir sır olarak verilirken; burada fizyolojik bir gereklilik olarak sunulmuştur. Wellhausen'a göre P kaynağındaki yaratılış hikayesi çok daha mantıklı ve insanın anlayacağı türden bir anlatı sunmaktadır. Dolayısıyla onun düşünce tarzı çok daha doğal ve basittir. Bu nedenle orada çok daha geç dönemlerde düşünen insanların fikirlerini görmek mümkündür. Sonuç olarak Wellhausen, P'nin J'deki yaratılış hikayesinin daha sıradan ve dünyevi bir anlayışa yatkın olmasından ötürü onun daha geç dönemde yazıldığı çıkarımında bulunmuştur.

¹⁹⁸ Robert Kugler, Patrick Hartin, *An Introduction to the Bible*, 55,65,75,83,97.

J ve P kaynağından oluşan *Çıkış* kitabında ikisinin ayrımını yapmak çok zor olmamıştır. Zira çoğunlukla anlatılardan oluşan J kaynağı ile genellikle yasa hakkında bilgiler veren P kaynağı birbirinden oldukça farklı oldukları için kendilerini belli etmektedirler. Hatta genel kaniya göre P kaynağı, ileride kendisi için önem arzedecek olan konular hakkında yasa hükmündeki emirleri J kaynağının anlatıları arasına yerleştirmiştir. Örneğin *Çıkış* 25-31 ve 35-40. bablar arasında bahsedilen buluşa çadırı ve içerisindeki kutsal eşyalar, Şabat günü gibi sonradan önem kazanmış olgular, Musa'dan kalma şekilde bir imaj uyandırmak için J kaynağının ifadeleri arasına yerleştirilmiştir. Ayrıca yukarıda “yüksek yerler” olarak bahsettiğimiz ibadet yerlerinin karşısında, merkezileşmeden sonra yazılmış olan P kaynağı buluşma çadırını koymuştur. Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi ileride verilecek olmakla birlikte kısaca söylenebilir ki Kadim İsrail’de “merkezi bir ibadet mekanı” şeklinde bir olgu yoktur. Halk, kutsiyet atfettiği yüksek yerlerde sunu ve kurban takdimesinde bulunmaktadır. Fakat P kaynağına göre Yahve'nin seçmediği yüksek yerlerde ibadet etmek büyük bir sapkınlık örneğidir. Bu nedenle bu bablar içerisinde verilen buluşma çadırı, ahit sandığı, kutsal eşyalar ve onlarla ilgili yasalar başlangıçtan beri J kaynak içerisinde bulunan konular olmaktan ziyade sonradan eklenmiş P kaynağına ait konulardır.

Levililer kitabına gelecek olursak söylenecek çok bir şey yoktur. Çünkü Wellhausen'a göre *Levililer*'in tamamına yakın bir kısmı P kaynağı ürünüdür. Kendilerini Harun'a dayandıran kahin sınıfının yazmış olduğu P kaynağının *Levililer*'in yazarı olması kaçınılmaz görünmektedir. Bunun dışında *Levililer* kitabı içerisinde yer alan sürgün sonrası döneme ait bayramlar, koşer kuralları, kahinlerin görevleri ve kahinlere verilecek olan vergiler gibi konular onun P kaynağından olduğunun bir başka göstergesidir. Sonuç olarak *Levililer* kitabının içerdiği tüm konuların sürgün sonrasında yasalaşmış olan hükümler olduğu ve bu nedenle onun tamamıyla P kaynağı tarafından kaleme alındığı söylenebilir.

Sayılar kitabının büyük bir bölümü de P kaynağından oluşmaktadır. Burada *Sayılar* için söylenebilecek en önemli şeylerden bir tanesi, onun *Levililer* ve kahinler ile ilgili sunduğu anlatılar ve onların yararı için getirdiği uygulamalar ile ilgilidir. P kaynağının kahinler tarafından yazıldığını düşündüren en önemli etken *Sayılar*'da onlar ile ilgili sunulan verilerdir. Zira ileri de anlatılacağı üzere sürgün öncesi dönemde çok büyük bir önemi olmayan ve dinin vazgeçilmezi olarak görülmeyen din

adamı sınıfı merkezileşmeden sonra büyük önem kazanmıştır. Öyle ki tüm dini kurallar ve kararlar neredeyse sadece onların elinden geçer hale gelmiştir. P'de onlar Yahve'ye yakaracak, ona sunularda bulunacak, tapınağa girebilecek ve ibadeti yönetebilecek tek grup olarak yasalaştırılmışlardır. Bu nedenle *Sayılar* kitabı P kaynağı için büyük önem arz etmektedir.

Wellhausen'a göre baştan sona tüm İsrail tarihi hakkında bilgiler sunan *Tarihler* kitabı aslında P kaynağı temelli bir tarih sunmaktadır. Yani bir nevi P kaynağının anlatıları ve yasası doğrultusunda bir İsrail tarihini sunmaktadır.¹⁹⁹ *Tarihler* kitabının baştan sona inceleyen Wellhausen, İsrail tarihi sunulurken bazı kralların aşırı yüceltildiğini bazılarının ise olması gerekenden çok daha basit bir şekilde geçiştirildiğini savunmuştur. Görevlerini iyi bir şekilde yerine getiren ve Yahve'nin hizmetinden ayrılmayan bazı krallar Yeşofşafat, Hizkiya ve Yoşiya idi. Bu krallara sırayla bakacak olursak Yeşofşafat, Yahuda'da yasayı öğretmek üzere kahin ve Levililerden oluşan bir komisyon kuran²⁰⁰, üyeleri kahin ve Levililerden oluşan yüce divanı ortaya çıkararak²⁰¹ kişi olmuştur. Fakat işin ilginç tarafı bir diğer İsrail Tarihi kitabı olan *Krallar* kitabı daha az öneme sahip konulara yer verirken, Yeşofşafat bu kadar önemli işler yapmış olmasına rağmen onun bu faaliyetlerinin hiçbirini zikretmemektedir. Bir diğer önem arzeden krallardan birisi de Hizkiya'dır. *Tarihler* kitabı Hizkiya için de benzer yüceltmelerde bulunmuştur. Hizkiya, Levililere oğlum şeklinde hitap eden²⁰², Kral Ahaz'ın tahrip ettiği tapınağı yeniden yaptıran, Pesah (Fısıh) gibi önemli bayramları büyük şölenlerle kutlayan²⁰³, kahin ve Levililere ödenen vergilerle bizzat kendisi ilgilenen²⁰⁴ bir kral olarak anlatılmıştır. Fakat bu anlatıda sunulan veriler de başka hiçbir tarih kitabında karşımıza çıkmamaktadır. Wellhausen'a göre burada Kral Hizkiya'yı övmek için kullanılan malzemelerin oldukça dikkat çekici olduğunun söylenmesi gerekmektedir. Zira kahin ve Levililere verilen önem, tek tapınak etrafında birleşme çabası ve Pesah (Fısıh) isimli büyük bayram kutlamaları sürgün sonrası dönemde özellikle de P yasası içerisinde görülmektedir. Kral Yoşiya'da da benzer durumlar söz konusu olacaktır.

¹⁹⁹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 47.

²⁰⁰ II. Tarihler 17/7-9.

²⁰¹ II. Tarihler 19/5-11.

²⁰² II. Tarihler 29/11.

²⁰³ II. Tarihler 29/1.

²⁰⁴ II. Tarihler 31/22.

Fırsat bulunan her alanda kahinler ve Levililere yer verilecek ve onlar yüceltilecektir.²⁰⁵

Sonuç olarak sürgün sonrası yazıldığı iddia edilen Kahinsel kaynak, Kadim İsrail’de bir önemi bulunmayan sıradan eşyalar, olaylar ve kişilere kutsiyet atfetmiştir. Elbette ki bunları yaparken tarih içerisinde yaşayan gelişmeler etkili olmuştur. Zira başta Yoşiya’nın reformu ile başlayan gelişmeler olayların, anlatıların ve yasaların tarihsel sürece uyarlanmasını zorunlu kılmıştır. Bu nedenle söylenebilir ki yazıldığı tarihi çok iyi saklayan P kaynağı yazarı, kendi yaşadığı dönemdeki gelişmeleri kutsal Kitap içerisinde temellendirmeye çalışmak amacıyla *Tanak* içerisinde uygun gördüğü yerlere çeşitli yasa ve tarih eklemeleri yapmıştır. Wellhausen ise tüm çalışması boyunca bu eklemelerin izini sürmüştür.

²⁰⁵ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 183-184.

3. İBADET MEKÂNLARI

3.1. Kadim İsrail’de İbadet Mekânları

3.1.1. Yüksek Yerler/Bamot

Kitab-ı Mukaddes’te ‘yüksek yerler’i tanımlamak için kullanılmış olan bamot (במות), bama (במה) fiilinin çoğul halidir. Hemen hemen yoğun nüfuslu olan her yerleşkede bulunan ‘bama’larda, kurban kesmek ve sunularda bulunmak için topraktan ve yontulmamış taşlardan yapılan mezbahalar bulunurdu. Bu mezbahaların inşası coğrafi şartlar ve iklime göre değişiklik göstermekteydi. Kenan’da suyun bol olması ve suya ulaşımın kolay olması sebebiyle bahsedilen mezbahalar tepelere inşa edilmişti. Bu bağlamda bu mekanlara ‘yüksek yerler’ anlamında ‘bamot’ denilmektedir. Dahası Kitab-ı Mukaddes, yüksek yerlerden bahsedeceği zaman ‘bamot’ kelimesini kullanmıştır.²⁰⁶

Kadim İsrail’de, İbraniler’in Kenan bölgesine gelip yerleşmesi ile birlikte Kenanlılar ile kültür paylaşımında bulunulması kaçınılmaz bir durum olmuştur. Karşılıklı gelenek, görenek ve adetlerin paylaşıldığı ya da paylaşmak durumunda kalındığı Kenan bölgesinde İbraniler, Kenanlıların yaşam tarzlarından ve alışkanlıklarından etkilenmişlerdir. Fakat İbraniler, bu alışkanlık ve uygulamalardan sadece etkilenmekle kalmayıp onları benimsemişler ve içselleştirmişlerdir. Örneğin; İbraniler, Kenan bölgesinde yüksek yerler adı verilen ibadet mekanlarından etkilenerek kedileri de oralarda ibadet etmeye ve kendi dini ritüellerini bu yerlerde gerçekleştirmeye başlamıştır. Dolayısıyla Kutsal Kitap eleştirmenlerine göre yüksek yerlerin aslında bir Kenan adeti olduğu sonradan İbranilerin uygulama alanı olarak anıldığı genel olarak kabul edilmiş bir yargıdır.²⁰⁷ Böylece Wellhausen’da yüksek yerler sisteminin aslen Kenanlılardan İbranilere geçmiş bir uygulama olduğunu kanısındaydı. Fakat Wellhausen’a göre daha da önemlisi yüksek yerler gibi birden fazla ibadet alanının bulunduğu bu sistem İbraniler için sorun teşkil etmemekle birlikte hemen benimsenmiş bir uygulama olmuştur.²⁰⁸ Dolayısıyla ileride problem

²⁰⁶ Adem Özen, *Yahudilikte İbadet*, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001), 48.

²⁰⁷ H. P. Smith, "The High-Places" *The Hebrew Student*, 2/8(Nisan,1883): 225-234.

²⁰⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 25.

olarak karşımıza çıkacak “kutsal alanların çeşitliliği” konusunun *Tanak* metinlerinde nasıl bir değişim geçirdiğine dair husus Kutsal Kitap eleştirisi alanında temel teşkil eden konulardan bir tanesi olacaktır.

Tekrar dönülecek olursa Kadim İsrail’de Filistin bölgesini hakimiyet altına alan İbraniler, bu mekanı kendileri için kalıcı bir yer olarak görmüşlerdi. Öyle ki Kenanlılara ait kutsal mekanları kendilerine mal etmekle birlikte yenilerini de inşa ederek bölgeye tamamıyla yerleşmişlerdi. Bu bağlamda İbraniler, Gilgal²⁰⁹ ve Şilo²¹⁰ adlı şehirlerde kendilerine bir yaşam alanı belirlemekle birlikte buralara ilk ibadet mekanlarını da inşa etmişlerdi. Dolayısıyla Gilgal ve Şilo, İsrailoğullarının hem ilk yerleşim yeri hem de ilk ibadet merkezi olmuştu. Bu mekanlarda yaşamın yanısıra ibadet amacıyla Yahve’ye kurbanlar ve sunular takdim edilir, dini vecibeler yerine getirilirdi. En büyük kurban kutlamalarının ve bayramların yapıldığı bu şehirler, İbrani halk için büyük önem arz etmekteydi. Elbette ki bunların dışında başka şehirler de kurulmuş ve kullanılmıştı. Örneğin Ophrah, Ramah, Nob gibi şehirler de hem yerleşim yeri hem de ibadet mekanı olarak bilinmekteydi. Fakat bunlar Gilgal ve Şilo’ya nazaran daha küçük sayılabilecek şehirler ve dini hizmet sunan büyük şehirlerden ayrı olarak küçük sunakların (altarların) bulunduğu yerler olarak anılmıştı. Buralarda bulunan küçük sunakların önemi ise konumuz açısından farklı bir boyuttadır. Şöyle ki Wellhausen’a göre bu bölgeler kişinin her nerede olursa olsun Yahve’ye kurban takdim edebileceği ve sunu da bulunabileceğini yansıtan unsurlar olmuştu. Bu şehirler sayesinde kişi her nerede bulunursa bulunsun ibadet edebileceği yakın bir mekan her zaman mevcut bulunmaktaydı. Dolayısıyla ilk dönem İbrani insanı tek mekana bağlı kalmadan bulunduğu yer neresi olursa olsun Yahve’ye hizmet edebilmişti.²¹¹ Şehirlerden farklı olarak mekan çeşitliliği hususunda herhangi bir yere inşa edilen sunakların yapımında kullanılan malzemelerin kolay bulunur olması da istenilen her yere bir ibadet mekanı dikilebileceğini kanıtlar nitelikteydi. *Çıkış* kitabında belirtildiği üzere sunaklar ya topraktan ya da

²⁰⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: J. Robert Vannoy, *Covenant Renewal at Gilgal: A Study of 1 Samuel 11:14-12:25*, (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2008).

²¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Donald G. Schley, *Shiloh: A Biblical City in Tradition and History*, (Sheffield: A&C Black, 1989).

²¹¹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 26.

yontulmamış taşlardan yapılmak zorundaydı.²¹² Böylece her yerde bulunması kolay olan bu iki malzeme sunakların nereye yapılacağı hususunda bir kısıtlama getirmemişti.²¹³ Sonuç olarak hemen hemen her yerleşim yerinde büyük küçük bir altar (sunak) bulunduğu ve buralarda ibadet etme hususunda herhangi bir yasağın bulunmadığı Wellhausen'a göre kanıtlarıyla birlikte ispatlanmış bir husustu. Dahası ibadet mekanı olarak hizmet veren birçok altar kurulumuyla ilgili hem İbrani ataları hem de peygamberleri öncü olmuş, bir çoğu bizzat kendi elleriyle Yahve'ye hizmet amacıyla yeni altarlara inşa etmişlerdi.

Kitab-ı Mukaddes'in sunaklar söz konusu olduğunda en çok üzerinde durduğu konulardan bir tanesi de patriyarkaların (atalar) bizzat yapmış ya da yaptırmış olduğu altarlardır. Birinci bölümde üzerinde durduğumuz Yehovist metinler (JE) özellikle ataların yaptırmış olduğu sunaklar hakkında anlatılar sunmuşlardır. Böylece bu kaynağa göre atalar, kaldıkları ve geçtikleri hemen hemen her yere sunaklar yaptırmış, anıtlar koydurmuş, ağaçlar diktirmiş ve su kuyuları kazdırmıştır. Öyle ki İbrani ataları içerisinde "yüce" bir konuma sahip olan İbrahim, birden fazla altar yaparak bir anlamda halkına örnek olmuştur. Bunlardan bazıları ile ilgili örnekler aşağıda sunulacaktır. İlk olarak, Harran'dan ayrılarak Kenan'a doğru yola çıkan İbrahim'e, Şekem'de Yahve görünmüş ve ona "bu toprakları senin soyuna vereceğim"²¹⁴ demiştir. Bunu üzerine İbrahim, "kendisine görünen Yahve için" Şekem'de bir sunak kurdu. Sonraki süreçte bu altar, hala üzerinde kurban sunulmaya devam eden bir yer olarak önemini sürdürmüştür.²¹⁵ Daha sonra Şekem'den ayrılan İbrahim, sırasıyla Mısır'a, Negev'e ve Hebron'a gitmiştir. Hebron'daki Mamre meşeliğine yerleşen İbrahim, burada da bir altar kurmuş ve oraya sunak taşları yerleştirmiştir.²¹⁶ Altar kurmak için sunak taşı kullanımının kökenlerinden bir tanesi işte buraya dayanmaktadır. İbrahim ile ilgili son örnek olarak yolculuğu sürecinde Filist bölgesinde konaklayan İbrahim, burada bir kuyu açmış fakat Filist askerleri kuyuya zorla el koymuştur. Bunun üzerine Filist Kralı

²¹² Çıkış 20/24-25 "Benim için toprak bir sunak yapacaksınız. Yakmalık ve esenlik sunularınızı, davalarınızı, sığırlarınızı onun üzerinde sunacaksınız. Adımı anımsattığım her yere gelip sizi kutsayacağım. Eğer bana taş sunak yaparsanız, yontma taş kullanmayın. Çünkü kullanacağınız alet sunağın kutsallığını bozar."

²¹³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 37.

²¹⁴ Tekvin 12:7.

²¹⁵ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 37.

²¹⁶ Tekvin 13:18.

Avimelek ile konuşan İbrahim, kuyunun kendisinde kalması için yedi dişi kuzu karşılığında anlaşma yapmıştır. Böylece İbrahim kuyunun yanına bir altar yapmış ve üzerine ılgın ağacı dikmiştir. Nihayetinde burada Rabbi Yahve adına kurban sunmuştur.²¹⁷

Bir diğer Yahudi atası olan İshak da babası İbrahim gibi kendisi bizzat bir sunak yaptırmış patriyarkalardandır. İshak bir gece Beer-Şeva'da (Beersheba) kalırken Yahve aynı daha önce İbrahim'de olduğu gibi burada da İshak'a görünmüştür. Yahve orada İshak'a babasının Tanrısı olduğunu aynı ona söylediği gibi İshak'ın da soyunu çoğaltacağını söylemiş ve onu kutsamıştır. İshak ise bu olayın anısına oraya bir sunak diktirmiştir.²¹⁸

Ataların yapmış olduğu sunaklara bir başka örnek ise Yakup'un Beytel'de dikmiş olduğu altardır. Yakup, Beytel'de iken Yahve ona görünmüş ve ona "İsrail" ismini vermiştir. Aynı zamanda Yahve'nin Yakup ile yaptığı Ahit de burada gerçekleşmiştir. Bu nedenle Yakup, burayı özel kılarak Yahve ile konuştuğu yere taş anıt dikmiştir. Bu anıtın üzerine sunular getirmiş ve onu zeytinyağı ile yağlamıştır.²¹⁹ Yakup'dan sonra gelen nesiller de uygulamayı devam ettirerek, onu kutsal yağ ile yağlamışlardır. Sonuç olarak görülmektedir ki İbrahim, İshak, Yakup gibi büyük Yahudi ataları Yahve ile yaptıkları Ahit hatırasına sunaklar yapmışlar ve buralarda kurban kesmiş, sunuda bulunmuşlardır.

Atalardan başka peygamberlerin yaptırdıkları altarlarda bulunmaktadır. Örneğin Yahudi peygamber ve kahin olan Samuel'in Rama'da yaptırdığı sunak buna örnektir. Tevrat'a göre Samuel, her yıl Beytel'i, Gilgal'ı, Mispa'yı dolaşarak buralarda İsrail halkını yönetirdi. Fakat asıl evinin bulunduğu yer Rama şehri idi. Böylece diğerlerinden daha uzun süre burada kaldığı için oraya bir sunak inşa etmişti.²²⁰ Bir diğer Yahudi peygamberi olan İlyas da aynı şekilde Karmel dağında kendi elleriyle bir sunak dikmişti.²²¹

Kadim İsrail tarihinde yukarıda söylendiği üzere ibadet mekanları bir tane ile sınırlandırılmamıştır. Öyle ki Wellhausen'a göre "cennetin birden fazla kapısı"

²¹⁷ Tekvin 21:25-34.

²¹⁸ Tekvin 26/23-26.

²¹⁹ Tekvin 35/9-15.

²²⁰ Tekvin 7/15-17.

²²¹ I. Krallar 18/32.

bulunmaktaydı. Atalar ve hakimler dönemi boyunca bu böyle devam etmiş, onların yasal olmadığına dair bir söylem hiç dile getirilmemiştir. Yukarıda birkaç örneği verildiği üzere bu dönemlerde İsrail halkı, atalar, kahinler, hakimler, hiç şüphe duymadan yüksek yerlerdeki altarlarda kurban kesmiş, sunu da bulunmuşlar ve bu durum onlara hiçbir zaman yanlış gelmemiştir. Aksine onlara göre ibadetin seçilmiş bir merkezde yapılma fikri yabancı bir anlayıştır. Bu düşünce, o dönemde yaşayan insanın anlayacağı bir husus olmamıştır.²²² İşte tam bu noktada Wellhausen, tüm bu yüksek yerlerdeki altarlar bırakılarak merkezi bir tapınağın yasallaşması ve yalnızca burada sunular takdim edilmesi şeklindeki bir dönüşüm nasıl gerçekleştiği üzerinde durmuştur. Bu bağlamda Wellhausen, üç önemli dönemden bahsederek yüksek yerlerin yaşadığı dönüşümü ortaya koyacaktır. İlk olarak Wellhausen, Amos ve Hosea gibi peygamberlerin bamot hakkındaki karşıt söylemleri ele almıştır. Ardından Kralların bamot hakkındaki tutumlarına yer vermiş nihayetinde Yoşiya'nın reformu ile bamotların almış olduğu son hali sergilemiştir.

Kronolojik olarak ilk başta peygamberlerin söylemlerinden bahsetmek konuyu izah etmede yardımcı olacaktır. Kuzey İsrail Krallığının II. Yarovam hükümdarlığında yaşamış olan Amos ve Hosea gibi peygamberler, Kitab-ı Mukaddes içerisinde altarlar hakkında olumsuz görüş bildiren ilk kişilerdendir. Genel düşünce bu şekildedir. Fakat Wellhausen'a göre aslında Amos ve Hosea'nın bu gayreti kutsal kabul edilen yerlere karşı değil, buralarda sürdürülen yanlış uygulamalara ve sahte değerlere karşı idi.²²³ Moavlılar, Tanrıları Kemoş'a nasıl hizmet ediyorsa İsrail halkı da aynı şekilde Yahve'ye ibadet etmişlerdir. Ona hediyeler getirmiş, sunularda bulunmuş, kurban kesmiş ve huzurunda ezgiler söylemişlerdir. Böylece İsrailoğulları, Yahve'ye yakışan bir halk olabileceklerini düşünmüşlerdir. Fakat Amos ve Hosea, onların bu uygulamaları hakkında şöyle demiştir:

“Rab şöyle diyor: İğreniyor, tiksiniyorum bayramlarınızdan, Hoşlanmıyorum dinsel toplantılarınızdan, Yakmalık ve Tahıl sunularınızı bana sunsanız bile kabul etmeyeceğim, besili hayvanlarınızdan sunacağınız esenlik sunularına dönüp bakmayacağım.”²²⁴

²²² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 29.

²²³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 30.

²²⁴ Amos 5/21-23.

İsrailoğullarının kutsallık addettikleri uygulamalara karşı konumunu net bir şekilde ortaya koyan peygamberler, dinin temelini bu sahte ritüeller yerine, Yahve'nin belirlemiş olduğu esaslar üzerine kurulması gerektiğini savunmuşlardır.²²⁵ Amos ve Hoşea'nın bu tarz bir düşünce içerisinde olmalarının yaşadıkları İsrail Krallığının uygulamalarına karşı durmaları ve onları desteklememeleri gibi başka sebepleri de vardır. Fakat konu dışı olduğu için burada üzerinde durulmayacaktır.

Nihayetinde ibadet mekanlarının çokluğundan merkezi bir yere geçiş hususunda peygamberler istemsiz olsa da ilk adımı atmış bulunmaktadır. Onların ardından gelecek olan bazı Krallar da aynı tutumu sergileyecekler ve bu yönde çalışmalarda bulunacaklardır.

Kuzey İsrail Krallığının yıkılmasının ardından Güney Yahuda Krallığı, İsrailoğullarının tek hakim gücü haline gelmiştir. Böylece Yahuda Krallığı'nın başkenti Kudüs'e ve orada bulunan altarlara verilen önem, olaylarla paralel olarak artmıştır. En büyük sunak mekanı olan Süleyman Tapınağı'nda bu dönemde aynı şekilde büyük bir önem kazanmıştır. Fakat devam eden Asur tehlikesinden ötürü bölgedeki huzursuzluk üst seviyelere ulaşmıştır. Asurlular bölgeyi etkisi altına almış ve tapınağa el koymuştur. Bu bağlamda İsrailoğullarının tapınağa duydukları saygı artmıştır. Fakat aynı zamanda tapınak büyük ve ulusal bir saygıya sahipken diğer yandan öteki kutsal mabedler yani bamot da, tapınağın yanında yaşamaya devam etmiş, önemini yitirmemiştir.²²⁶ İşte bu hususta devreye giren ikinci etken bazı kralların yüksek yerlere karşı tutumlarıdır.

Bamot, Yahuda Kralı Hizkiya'nın hükümdarlığına kadar ki süreçte Süleyman Tapınağı'nın kazandığı büyük öneme rağmen etkisini kaybetmemiş ve İsrailoğullarının ibadet mekanları olmaya devam etmiştir. Fakat Kral Hizkiya döneminde Asur tehlikesinin azalması gibi gelişmeler aracılığıyla Bamot'un kaderi değişime uğramıştır. Kral Hizkiya, kendi hükümdarlık döneminde büyük bir reform gerçekleştirmiştir. Öyle ki ulusu, Davut Hanedanlığı ve Süleyman Mabedi etrafında birleştirmek amacıyla mabed dışında herhangi bir yerde ibadeti yasaklamış, kurbanın mabed dışında bir yerde kesilemesinin önüne geçmiştir.²²⁷ Ayrıca Hizkiya

²²⁵ Amos 5/24; Hoşea 12/6.

²²⁶ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 32.

²²⁷ Yusuf Besalel, *Yahudi Tarihi*, (İstanbul: Gözlem Yayınevi, 2003), 50.

alışagelmiş tapınma yerleri olan bamotu kaldırmış, dikili taşları ve buralarda bulunan Aşera²²⁸ putlarını parçalamıştır.²²⁹

Kral Hizkiya saltanatından daha sonraki dönemde hükümdarlık yapmış olan Yoşiya'nın da benzer reform hareketleri olmuş, dini mabed etrafında toplamaya çalışmıştır. Fakat Yoşiya'nın reformları Hizkiya'ya göre daha kanlı ve sert olmuştur. Konu ile bağlantılı olarak Yoşiya döneminin en dikkat çekici olaylarından bir tanesi “Yasa”²³⁰ diye adlandırılan kitabın bulunmasıdır. Mabedin onarımı için görevlendirilen Kahin Hilkiya, restorasyon sırasında mabedde bir kitap bulmuş ve bunu Kral Yoşiya'ya ulaştırmıştır.²³¹ Tanak metinlerinde verilen hikayeye göre Yoşiya, bunun “Kutsal Yasa” kitabı olduğunu anlamış ve krallığını orada yazan emirler doğrultusunda şekillendirmiştir. Bu bağlamda Yahuda krallığı kentlerindeki tüm buhur yakma yerlerini ortadan kaldırmış, tüm tapınma yerlerini yaktırmış, orada görev yapan kahinleri öldürmüştür. Dedeleri Ahaz ve Manaşşe'nin yaptırdıkları sunakları parçalamış, İsrail Krallarının Samiriyye'de yaptırdığı tüm tapınma yerlerini ortadan kaldırmış, orada bulunan kahinleri sunak üzerinde kurban etmiştir.²³²

Tüm bu uygulamalarından sonra “Yoşiya'nın reformu başarılı olmuştur” demek doğru olacaktır. Fakat burada önemli bir etken unutulmamalıdır. Yoşiya'nın hükümdarlığı sırasında Babil Kralı Nabukednazar, MÖ 586'da Yahuda'yı kuşatmış ve ele geçirmiştir. Nabukednazar sadece Yahuda Krallığına son vermekle kalmamış, Süleyman Tapınağı'nı ortadan kaldırıp, halkın çoğunluğunu Babil'e sürgüne göndermiştir.²³³ İşte bu hususta Wellhausen'a göre, eğer Yahuda halkı topraklarında barış içinde kalsaydı, Yoşiya'nın reformu bu kadar etkili olamayacaktı. Yarım yüzyıl boyunca topraklarından, adetlerinden, geleneklerinden uzak kalmış olan halk sürgündeyken ilkelere tutunmuştur. İlkeler onların varlığı haline gelmiştir ve bu ilkeler onlara, Yahve'nin meşru yalnızca bir tane tapınağı olduğunu söylemektedir.

²²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Cengiz Batuk, Mevlüde Köroğlu, “Bir Yahudi tanrıçası Olarak Aşera”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (2016): 19-36.

²²⁹ II. Krallar 18/4.

²³⁰ Burada “Yasa” şeklinde bahsedilen kitabın Tanak içerisindeki Tesniye kitabı olduğu daha sonraki dönemlerde ortaya konulmuş genel bir kabuldür.

²³¹ “Tesniye” adı verilen kitabın bulunması ile ilgili Kitab-ı Mukaddes'te iki ayrı hikaye bulunmaktadır. Bu bağlamda II. Krallar 22 ile II. Tarihler 34/8-33 kitapları karşılaştırılabilir.

²³² II. Krallar 23.

²³³ Mahmut Aydın, *Dinler Tarihi*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 340.

Bu nedenle topraklarına dönen halk, bedenen ve ruhen yorgun oldukları için yeni sunaklar kurmakla uğraşmamışlar yalnızca bir tanesinin yeniden yapılması için çabalaşmışlardır. Böylece Süleyman Tapınağı tekrar inşa edilmiş, yüksek yerlerdeki sunaklar ise tarihte kalmıştır.²³⁴

Sonuç olarak söylenilebilir ki başlangıçta yalnızca Kenanlılar ait bir uygulama olan Yüksek yerlerde ibadet etme fikri, İsrailoğullarının Kenanlılar ile tanışmasıyla daha da geniş bir uygulanma alanına sahip olmuştur. İsrailoğulları bu fikri benimsemekle birlikte çeşitli bölgelerde yüksek yerler kurmuşlar ve buralarda Yahve'ye hizmet etmişlerdir. Öyle ki ataların ve peygamberlerin de bu uygulamayı sürdürmesi ile birlikte yüksek yerlerde ibadet daha yasal bir hal almıştır. Fakat monarşik döneme geçildikten sonra Süleyman Mabedinin yapılması ile birlikte merkezileşme faaliyetleri tek tapınak fikrini öngörmüştür. Bu doğrultuda Krallar döneminde yüksek yerleri kaldırma politikaları zaman zaman gün yüzüne çıkmıştır. En sonunda Babil'e sürgüne gönderilen halk döndüklerinde her yerde yeniden ibadet mekanı inşa etmek yerine Kudüs'te bir tane tapınak yaparak yaşamaya başlamışlardır. Fakat burayı yasallaştırmak için gerekli olan çabayı biz "Süleyman Mabedi" başlıklı bölümde göreceğiz.

3.1.2. Ohel Moed ve Mişkan

Günümüzde Türkçe'ye çevrilmiş olan *Tevrat*'ta hala birbiri yerine kullanılan "Ohel Moed" (אֹהֶל מוֹעֵד) ve "Mişkan" (מִשְׁכָּן) kelimeleri aslında tamamen farklı iki terimdir. Türkçe *Tevrat*'ta buluşma çadırı veya Musa çadırı şeklinde tercüme edilen bu iki kavram aynı anlamda kullanılmalarına karşın orijinalinde iki ayrı manaya gelmektedir. Buradaki karışıklık aslında yalnızca Türkçe'ye özgü değildir. Zira bu iki kavramın birbiri yerine kullanımı ilk defa LXX²³⁵ tercümesine dayandığı düşünülmektedir. LXX, bu iki terim için ortak bir kavram belirlemiş ve Grekçe'de "çadır" anlamına gelen kelimeyi kullanmıştır.²³⁶ Yukarıda sunulan bilgiler aslında sonuç olarak karşımızda durmaktadır. Zira Kutsal Kitap Eleştiri uzmanları, İbranice metinde bu kavramın kullanım şekillerini incelemiş ve ikisinin farklı kelimeler

²³⁴ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 34-35.

²³⁵ LXX ile ilgili ayrıntılı bilgi için; Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 20-21.

²³⁶ Ralph H. Endrix, "The Use of Mişkan and Ohel Moed in Exodus 25-40", *Andrews University Seminary Studies*, 30/1(İlkbahar 1992), 4.

olduğuna hükmetmiştir. Bu bağlamda uzmanların sunmuş olduğu bilgiler ışığında, Mişkan kelimesi *Çıkış* 25:9’da Yahve’nin iskan ettiği yer, *Çıkış* 38:21’de Ahit Sandığının içerisinde saklandığı çadır olarak geçmektedir. Ohel Moed ise *Çıkış* 28:43’de buluşma çadırı anlamında kullanılmaktadır.²³⁷

Kutsal Kitap yorumcularının yola çıktığı ana husus, *Tevrat*’ta ortak “çadır” kelimesi altında birleştirilen Ohel Moed ve Mişkan’a dair farklı tanımlamalar ve onların inşa edilmesi hususunda bilgiler bulunmasıdır. Zira Wellhausen’ın da konuyla ilgilendiği temel dayanak notası burasıdır. Wellhausen’a göre E kaynağına ait olan *Çıkış* 33:7-10 ile P kaynaklı *Çıkış* 25-27, 35-40 “çadır” hakkında farklı tanımlamalar ortaya koymuştur.²³⁸ E kaynaklı *Çıkış* 33:7-10’da verildiği üzere, Musa çöldeki ordugahlarının dışında Ohel Moed adı verilen bir çadır kurmuştu. Ve İsrailoğulları Yahve ile görüşmek istediğinde buraya giderdi. Dahası Musa’nın kendisi de orada bizzat Yahve ile görüşür, iki arkadaşmışçasına yüz yüze konuşturlardı. Bu bağlamda *Çıkış*’ta verilen bilgiler ışığında burada geçen kavrama Ohel Moed, buluşma çadırı, toplanma çadırı ya da Musa çadırı adı verilmiştir. P kaynaklı *Çıkış* 25-27’da ise karşımıza Ahit Sandığı için yapılmış taşınabilir bir “çadır” çıkmaktadır. Fakat buradaki “çadır” bizzat Yahve’nin buyruğu doğrultusunda inşa edilmiş özel bir konuttur ve terim olarak Mişkan şeklinde kullanılır. 25, 26 ve 27. babların tamamında Mişkan içerisinde bulunması gereken kutsal malzemelerin isimleri ve kullanım amaçları açıklanır. *Çıkış* 35-40. bablarda ise Mişkan’ın inşası ve yapımında kullanılan malzemeler hakkında bilgi verilir. Ayrıca konutun içerisindeki Ahit Sandığı, sunak ve diğer kutsal malzemelerin yapımı ile ilgili detaylı açıklamalar bulunmaktadır.²³⁹

Tevrat’ta Ohel Moed ve Mişkan hakkında verilen farklı bilgiler neticesinde Kutsal Kitap uzmanlarının fikirleri de çeşitlilik göstermiştir. Konu ile ilgili tartışmalar genellikle P kaynağında tanımlanan ve içerisindekiler hakkında bilgiler verilen Mişkan üzerinedir. Temelde ilgili konu üzerine görüş bildiren üç gruptan bahsedilebilir. Bunlardan ilki, diğerlerine nazaran daha gelenekçi bir gruptur.

²³⁷ Israel Abrahams, “Tabernacle”, *Encyclopaedia Judaica*, 19: 418.

²³⁸ F. L. Cross, “Tabernacle”, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, (New York: Oxford University Press, 2005), 15.

²³⁹ Ayrıntılı bilgi için Baruch A. Levine, “The Descriptive Tabernacle Text of the Pentateuch”, *Journal of the American Oriental Society*, 85/3, 307-318.

Onlara göre *Çıkış* 36-39. bablarda çadır ile ilgili ayrıntılı bilgi verilmesi sebebiyle onun gerçekten Musa zamanından kalma çadır şeklindeki bir mabed olduğunu ileri sürmüştür.²⁴⁰ İkinci grup Kutsal Kitap uzmanları ise bahsedilen “çadır”ın, monarşik dönem öncesi Kadim İsrail’de iyi bilinen bir tapınak olduğunu savunmuştur. Fakat onlara göre bu yapı, bahsedilen çadır şeklinde değil; Şilo’da ki gibi merkezi bir tapınak biçimindedir.²⁴¹ Üçüncü grup Kutsal Kitap yorumcuları ise bahsedilen “çadır”ın Musa zamanından çok sonrasına ait olduğunu kabul etmişlerdir. Wellhausen’ın da içerisinde bulunduğu bu gruba göre “çadır” aslında Süleyman Tapınağının prototipi değil, yalnızca P kaynağı içerisinde yer alan bir kurgudan ibarettir.²⁴²

Wellhausen’a göre P kaynağının sunmuş olduğu Mişkan, bütünüyle spekülatif ve hiçbir gerçeklik barındırmamaktadır. Bu nedenle Wellhausen, çalışmasında Mişkan’ın kurgusalılığı üzerine kanıtlar sunup, tarihsel çerçeveye uygun açıklamalar yapmayı amaçlamıştır. Bu doğrultuda Wellhausen öncelikle “Mişkan, Süleyman Tapınağının prototipidir” şeklindeki söylemi çürütmeye çalışacaktır. Ardından Kitab-ı Mukaddes’te yer alan Mişkan’ın lokasyonu ile ilgili bilgileri inceleyerek Mişkan’ın gerçekten iddia edilen yerlerde bulunup bulunmadığına dair açıklama getirecektir. Devamında P kaynağı dışında Mişkan hakkında bilgi veren metinlerin tutarlılığını tartışacaktır. Son olarak, P kaynağına göre “birbirinden ayrılmaz ikili” olarak sunulan, Mişkan ve Ahit Sandığının ilişkisini sergileyecektir.

Wellhausen’e göre P kaynağının ortaya koymuş olduğu Mişkan, yukarıda da söylendiği üzere Ahit Sandığının muhafazası için yapılmış ve Tanrı’nın komutuna göre dikilmişti. Süleyman öncesi bu merkezi “çadır”ın dış detayları adeta Süleyman sonrası tapınağın prototipi idi ve bir tapınak yapıncaya kadar İsrailoğullarını merkezi mabed fikrine alıştırmak için bir araçtı. Fakat Wellhausen’a göre detaylı bir şekilde incelendiği takdirde Mişkan ve Tapınak arasında büyük zıtlıklar olduğu görülecektir. Örneğin Mişkan, İbrani kavimlerin dikmiş oldukları basit bir yapı iken; Tapınak üzerinde en pahalı materyallerin bulunduğu oryantal tarzda döşenmiş görkemli bir yapıtı. Mişkan, İbranilerin göçebe olarak yaşadıkları çölde kurulmuş

²⁴⁰ Charles Leon Souvay, “Tabernacle”, *Catholic Encyclopaedia*, (New York: Encyclopaedia Press,1913), 14:424-425.

²⁴¹ F. L. Cross, “Tabernacle”, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, 15.

²⁴² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 44.

olan ve sabit bir yeri bulunmayıp sürekli taşınan bir çadır iken; Tapınak başkent Kudüs'te inşa edilmiş olan büyük bir bina idi.²⁴³ İkisi arasındaki bu şekilsel uyumsuzluk aslında Wellhausen ile birlikte ortaya konulan bir unsur değildi, çok daha önceleri Voltaire döneminin başlarında da şüpheli bir konu olarak üzerinde durulmuştu. Burada Wellhausen, P kaynağının sürgün sonrası bir çalışma olduğunu ispat etmek amacıyla Mişkan'ı incelemiş ve sonuca ulaşmadaki ilk öncülü olan Mişkan'ın Süleyman tapınağının prototipi olmadığını savunmak olmuştur. Bu bağlamda konu ile ilgili olarak içlerinde Wellhausen'ın da bulunduğu modern dönem Kutsal Kitap yorumcuları şöyle bir sonuca ulaşmıştır. "Mişkan, Süleyman Tapınağının prototipi değil ancak onun kopyasıdır." Bu durumda Mişkan, Kadim İsrail'e dayanan bir mabed olmaktan ziyade sürgün sonrası tapınağın bir kopyasıdır. Yani başka bir diğer deyişle II. Tapınağın kopyasıdır. Eğer P yazar ya da yazarlarının söylemiş olduğu gibi II. Tapınağın prototipi olsaydı ikisinin benzerlikler içermesi gerekirdi. Fakat böyle bir durum söz konusu değildir. Mişkan şekilsel açıdan II. Tapınağın bir kopyasıdır.²⁴⁴

Mişkan'ın kurgusal olduğunu ve tamamen P kaynağına dayanan II. Tapınağın kopyası olduğu ileri süren Wellhausen, ikinci aşamada neden böyle bir kurguya ihtiyaç duyulduğu üzerinde duracaktır. Bu bağlamda Mişkan'ın konumunu saptamanın faydalı olacağı görüşünde olan Wellhausen, *Tanak* metinleri içerisinde onun bulunduğu yeri saptamaya çalışmıştır. Bu hususta *Tarihler* Kitabı üzerine geniş çaplı çalışmalar yürütmüş olan Modern dönem Kutsal Kitap yorumlayıcıları Carl Friedrich Keil (1888)²⁴⁵ ve Franz Karl Movers (1856)'ın²⁴⁶ izinden giden Wellhausen, tapınak inşa edilinceye kadar ki dönemde Mişkan'ın tarihteki yerini saptamıştır.²⁴⁷ Bu bağlamda P kaynağına göre Musa tarafından yapılmış olan Mişkan, Musa döneminde Sina'da bulunmaktaydı. Daha sonra Yeşu zamanında ise ülkenin İsraili kabileler arasında paylaştırılma işinin Şilo'da Ohel Moed önünde

²⁴³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 45.

²⁴⁴ T. Witton Davies, "Milestones in Religious History: or Tent Temple, Tabernacle, Synagogue and Church", *The Biblical Word Continuing The Old and New Testament Student*, 10/1 Haziran 1897, 6.

²⁴⁵ Carl Friedrich Keil (1807-1888), Alman Kutsal Kitap yorumcusudur. En önemli eseri *Apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik und über die Integrität des Buches Esra*'dır.

²⁴⁶ Franz Carl Movers (1806-1856), Münster Üniversitesinde çalışmış olan İlahiyatçı ve oryantalisttir. Çalışma alanı Kutsal Kitap üzerine yoğunlaşmıştır. Onun en bilinen eseri olan *Kristische Untersuchungen über die Bilische Choronik*'de (1834) Tarihler Kitabı üzerine çalışmalar yapmıştır.

²⁴⁷ Kai Peltonen, *History Debated*, Göttingen 1996, 128-135.

yapıldığı söylenir.²⁴⁸ Sonra ki süreçte ise onunla Nob şehrinde karşılaşırız. Orada kutsal ekmek ve Mişkan'ın içinde bulunması gereken 'efod'dan bahsedilir.²⁴⁹ Nob'dan sonra ise Mişkan'ı Gibeon'dan görürüz. Fakat burada Mişkan, Ahit Sandığı ile bir arada değildir. Zira Mişkan, Gibeon da iken Ahit Sandığı Davut ve Süleyman'ın himayesinde Siyon Dağında durmaktaydı. Sonuç olarak, Wellhausen'a göre P kaynağının sunmuş olduğu güzergah bu şekildedir.

Wellhausen'a göre Mişkan'ı incelerken sadece P kaynağının sunduğu verilere bağlı kalmak doğru olmayacaktır. Bu nedenle neyin gerçek ve orijinal geleneği yansıttığını bulmak için P kaynağı ve onun İsrail Tarihini sunan Tarihler kitaplarını bu hesabın dışında tutmuştur. Bu hesaba göre Wellhausen, Hakimler, Samuel ve Krallar Kitaplarından Mişkan'ın durumunu ortaya koyacaktır. Bunu yaparken öncelikle bu belgelerde sunulan "çadır"ın Mişkan olup olmadığı üzerinde duracak ardından P kaynağının sunmuş olduğu "ayrılmaz ikilinin" bu metinler içerisinde sunulan lokasyonlarını belirleyecek ve bu bilgilerin tutarlılığını tartışacaktır.

Wellhausen'a göre üzerinde durulması gereken en önemli konulardan biri *Hakimler* ve *Samuel* Kitaplarının Mişkan'dan bahsedip bahsetmediği ile ilgilidir. Bu hususta Modern Kutsal Kitap yorumlayıcılarının ortaya koymuş olduğu genel kanaata göre, *Hakimler* ve *Samuel* Kitapları birçok tapınaktan söz etmiş fakat Mişkan'a yalnızca bir kere değinmiştir. Ancak Wellhausen'a göre *I. Samuel* Kitabı'nın yalnızca bir paragrafında Ohel Moed'e ait sunulan bu bilgi, içerisinde şüphe uyandıran sorunlar barındırmaktadır. Ayrıca yukarıda da belirtildiği üzere Ohel Moed, Mişkan'dan farklı bir gerçekliktir. Bu hususta Wellhausen, Mişkan'a ait verileri saptamak için Ahit Sandığı ile ilgili bilgilere başvurmuştur. Zira P yasasına göre Mişkan ve Ahit Sandığı birbirine ait iki şeydir, biri diğeri olmadan var olamaz ve her ikisi de eşit kutsiyete sahiptir. Bu durumda Mişkan her yerde varlığının sembolü olan Ahit Sandığına eşlik etmelidir.²⁵⁰

Ahit Sandığı ile Mişkan'ın birlikteliği dahilinde *Samuel* Kitaplarına bakıldığında birçok yerde Ahit Sandığı'nın geçtiği görülebilir. İlk olarak *I. Samuel* Kitabında yer alan bir anlatıya göre Filistliler ile savaşa girmiş olan İsraililer

²⁴⁸ Yeşu 19/51.

²⁴⁹ I. Samuel 21.

²⁵⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 47.

bozguna uğramak üzeredirler ve bunun sebebini Tanrının Ahit Sandığının yanlarında olmamasına bağlarlar. Bu olayın neticede onu bulunduğu yer olan Şilo'dan getirtirler fakat beklenildiği gibi olmaz ve savaşı Filistliler kazanır. Bunun üzerine Filistliler ganimet olarak Ahit Sandığını Aşdot adlı bir yere götürürler. Böylece Ahit Sandığı İsrailoğullarından çıkıp Filistlilerin eline geçer. Hikaye böyle devam etmektedir. Fakat burada üzerinde durulması gereken husus şudur; bahsedilen hikayede Ahit Sandığının yanında bulunan bir Mişkan'dan hiç söz edilmemiştir. Dahası anlatının devamında tüm ganimetlerin İsarillilere geri verildiğinden bahsedilir fakat yine burada Mişkanın sözü hiç geçmez. Bu durumda Ahit Sandığından hiç ayrılmaması gereken Mişkan nerededir? Wellhausen bu soruya şöyle cevap verir; Savaş alanına Ahit Sandığını götürmenin zorunlu olduğunu bilen *Samuel* kitabı yazarı Mişkan'dan dair hiçbir şey bilmiyordu. Dolayısıyla ondan hiç bahsetmedi.²⁵¹ Bir başka anlatıya göre Kral Davut Ahit Sandığını koymak için uzun süre yer arayışında bulunmuştur. Bu bağlamda Davut'un Ahit Sandığını önce Beyt Şemeş'e sonra Kiryat-Yerayim'e ardından son olarak Kudüs'e taşıdığı dair anlatılar verilir. Wellhausen'a göre eğer Davut, Mişkan'ın boş bir şeklide komşu şehri olan Gibeon'da durduğunu bilseydi, tüm bu yer arayışı zahmetlerinden kurtulurdu. Fakat Kral Davut böyle yapmadı. Çünkü Davut'un Mişkan'ın varlığından haberi yoktu. Fakat elbette ki Kral'ın büyük bir kutsiyete sahip Mişkan hakkında hiçbir şey bilmemesi yanlış olacaktır. Bu bağlamda Wellhausen'a göre Mişkan diye bir şey henüz var olmamıştır. Çünkü Mişkan, sürgün sonrasında yazılan P kaynağının ürünüdür.²⁵²

Sonuç olarak LXX tercümesinden dolayı Ohel Moed ve Mişkan terimleri aynı kutsal eşyaya işaret ediyor gibi gözüksede aslında farklıdır. Wellhausen'a göre P kaynağında en kutsal eşyalar arasında sayılan Mişkan, aslında yalnızca kurmacadan ibarettir. Zira P kaynağının tarihsel verilerini sunan *Tarihler* Kitabı dışında hiçbir metinde Mişkan'dan bahsedilmez. Ayrıca yine P kaynağının iddia ettiği üzere ayrı düşünölemeyen Ahit Sandığı ve Mişkan, *Tarihler* Kitabı dışındaki hiçbir metinde beraber anlatılmaz.

²⁵¹ I. Samuel 4-6.

²⁵² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 48-50.

3.2. Monarşik Dönemde İbadet Mekanları

Musa'nın ölümünden sonra yerine bıraktığı Yeşu önderliğinde İsrailoğulları Kenan topraklarına yerleşmeye başlamışlardır. Bölge, Yakub'un oğullarından oluşan on iki kabile arasından paylaştırılmıştır. Yeşu'nun ölümünden sonra "hakimler" diye nitelendirilen liderler, İsrailoğullarının yönetiminde söz sahibi olmuşlardır. Hakimler dönemi sırasında Kenan bölgesinin yerlileri Filistililer ile savaş içerisinde olan İsrailoğulları, o zaman ki liderleri kahin/peygamber Samuel vasıtasıyla kendilerine savaş meydanlarında onlara önderlik edecek bir kral istemişlerdir. Bunun üzerine Yahve, onlara Bünyamin kabilesinden Saul'u (Talut) kral olarak seçmiştir. Kral Saul'un belli başlı bazı yanlışları²⁵³ yüzünden Yahve pişman olmuş ve onu azlederek yerine Yahuda kabilesinden Davut'u yeni kral olarak seçmiştir. Daha sonra ise İsrailoğulları için bir çok gelişmeyi yerine getirmekle beraber Kudüs'ü başkent ilan eden Davut, kendisinden sonra oğlu Süleyman'ı yeni kral olarak atamıştır.²⁵⁴

Yukarıda verildiği üzere İsrailoğulları, Saul ile birlikte monarşik döneme geçmiştir. Yönetimde tek bir kralın olmasını isteyen İsrailoğullarının amacı ilk aşamada, diğer milletlerdeki gibi kendilerini savaş ortamında yönetecek bir lidere ihtiyaç duymaları olmuştur. Fakat sonraki süreçte Kral, sadece siyasi hayatın değil; dini ve sosyal yaşamın da liderliği vasfını edinmiştir. Nitekim ülkesini ve halkını yönetmenin yanısıra dini liderleri de kral belirlemiştir²⁵⁵, ibadete şekil vermiştir.

İsrailoğullarının monarşik düzene geçişle birlikte "tek kral ve tek başkent" olgusuna dayalı bir sistemi benimsemesi dini alana da nüfuz etmiştir. Tek olmamakla birlikte merkezi bir tapınak kurma fikri ilk defa Kral Davut ile birlikte ortaya çıkmış, gerçekleştiren ise Kral Süleyman olmuştur. Süleyman'ın Kudüs'te yaptırdığı tapınak zamanla merkezleşmenin sembolü olmuştur. Şimdi konunun devamında bahsedilen tapınak hakkında bilgiler sunulacaktır.

3.2.1. Süleyman Tapınağı/Bet Ha Mikdaş

Süleyman tapınağının hangi dönemde nasıl yapıldığı, hangi amaçlarla kullanıldığı, içerisinde nelerin bulunduğu gibi sorulara cevap vermeden önce onun

²⁵³ I. Samuel 13.

²⁵⁴ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, 28.

²⁵⁵ II. Samuel 8/17.

İsrail Tarihinde kazandığı önemin hangi aşamalardan geçtiğine değinmekte fayda vardır.

Birinci bölümde de üzerinde durulduğu gibi Modern Dönem Kutsal Kitap yorumcuları arasındaki genel kabule göre Yehovistik (JE) kaynak diğerleri içerisinde en erken tarihli olanıdır. Ardından Kral Yoşiya döneminde yazıldığı düşünülen Tesniyeci diye isimlendirilen D kaynağı gelmektedir. Diğerleri içerisinde en geç tarih atfedilen kaynak ise “Kahinsel” diye isimlendirilen P kaynağıdır. Burada önemli olan husus, JE kaynağında “yüksek yerler”e izin verilirken; D, kültürleri birleştirme ve ibadeti merkezileştirme yönünde girişimlerde bulunmuştur. P kaynağın da ise kültürlerin birliği ve merkezi tapınakta ibadet emredilmiş; yüksek yerlerde takdimeler sunma ise kesinlikle yasaklanmıştır. P’ye göre Yahve’nin meşru olan bir evi vardır, o da Kudüs’te ki Süleyman Mabedidir. Kadim İsrail’de tapınağın yapılmasından önce ise Mişkan, onun işlevini yerine getirmiştir. Burada Wellhausen’ın kanısı P kaynağının, D kaynağından sonra yazıldığı yönündedir. D, kültürlerin birliği ve ibadette merkezileşme için reform adımlarının temelini oluşturup, sürekli onları kaldırmaya yönelik girişimleri anlatırken; P ise hiçbir mücadeleye ve uğraşa değinmeden sanki ibadette birlik ve merkezileşme en baştan beri meşruymuş gibi bir tarzda yazılmıştır. Dolayısıyla D, reformun ortasında; P, sonuçta durmaktadır.²⁵⁶ Bu bağlamda P’ye daha dikkatlice bakılması gerekmektedir.

Wellhausen’a göre P kaynağı, genel tarzı doğrultusunda D’de ki gibi tek mabed sorunu ile ilgilenmemiş, birden fazla kurban yeri veya sunak gibi bir derdi olmamış ve ibadette birliğe vurgu yapmamıştır. P’nin her yerinde ibadetin tek bir merkezle sınırlı olduğu varsayımı işlenmiştir. Bu doğrultuda P kaynağının başında tapınağın tanımlaması verilmektedir. P’ye göre tapınak, temel ve kaçınılmaz bir kaidedir. Ayrıca kökenleri ise Sina’ya dayanmaktadır. Sina’da Yahve tarafından Musa’ya verilen vahiy içerisinde tapınak kuralları yer almaktadır. Böylece P ibadette birliğin en başa yani Musa’ya dayandığını ifade etmektedir. Bu doğrultuda sorulması gereken husus şudur; Madem tapınak Musa’dan beri varolan bir fikirdi neden yaklaşık yedi yüzyıl boyunca inşa edilmedi? İşte burada P kaynağının cevabı yukarıda hakkında bilgi verilen Mişkan olmuştur. Dolayısıyla sonuç olarak

²⁵⁶ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 42.

söylenilebilir ki P kaynağı, kendi yazım tarihini Musa zamanına atfetmek için içerisinde bulunduğu döneme ait olguları Musa dönemine aitmiş gibi sunmuştur. Bu bağlamda P kaynağının yazılmış olduğu dönemde var olan tek tapınak ve ibadette birlik fikri de Musa dönemine atfedilmeye çalışılmıştır. Fakat tapınağın inşa edilme tarihi P kaynağının verileri ile uyuşmadığı için metin içerisinde “taşınabilen bir tapınak” (mişkan) ilave edilmiş ve tapınağın prototipi şeklinde sunulmuştur. Böylece hem Mişkan hem de Tapınak tarihsel bir zemine sahip olmuştur.²⁵⁷

İsrail tarihi içerisindeki süreçte çok önemli bir konuma oturtulan mabed ile ilgili Wellhausen ayrıntılı çalışmalar yapmıştır. Bu bağlamda Wellhausen, *Tanak* metinleri temel alınmak suretiyle ilk olarak Tapınağın inşasındaki olaylara yer vermiş ve bazı tutarsız anlatıları incelemiştir. Ardından Tapınak içerisindeki kutsal eşyalardan bahsederek, onların bir kısmı ile özel ilgilenmiştir. Son olarak Tapınağın tarihsel süreç içerisinde geçirmiş olduğu aşamalar hakkında bilgi vererek çalışmasını sonlandırmıştır. Bu doğrultuda elbette ki Wellhausen’ın incelemiş olduğu bu sıra takip edilecektir.

Tarihsel verilere göre Kral Davut, dini ve siyasi birliği sağlamak amacıyla Kudüs’ü ele geçirmiş ve burayı İsrailoğulları için yurt haline getirmiştir. Daha sonra kendisine burada bir saray yaptırmış ve yaşamaya başlamıştır. Fakat Ahit Sandığını sürekli olarak koyabilecek herhangi bir yer bulamamıştır. Böylece Kudüs’te Yahve için bir tapınak yaptırmayı ve içerisine Ahit Sandığını koydurmayı düşünmüştür.²⁵⁸ Fakat Yahve buranın başka biri tarafından yapılacağını bildirmiş²⁵⁹ ve bu kişinin ise oğlu Süleyman olacağını²⁶⁰ Davut’a söylemiştir. Böylece Davut, oğlu Süleyman’ın işini kolaylaştırmak için tapınağın yapılmasında kullanılacak araç-gereç ve insan gücünün hazırlanması hususunda çalışmalar yapmıştır. Geleneksel anlayışa göre tüm bu işlerle uğraşırken Kral Davut, saltanatının son günlerini yaşamaktadır. Fakat Wellhausen’a göre Kitab-ı Mukaddes içerisinde bu konu ile ilgili birden fazla hikaye mevcuttur ve bunların kıyaslamasını yapmak olaya farklı bir boyut kazandıracaktır.

²⁵⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 44.

²⁵⁸ Muhammed Güngör, “Yahudi Dini Hayatında Süleyman Mabedi”, *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi*, 1 (Kış 2017): 56.

²⁵⁹ II. Samuel 7/1-13.

²⁶⁰ I. Tarihler 22/9-10.

Davut'un Yahve için bir ev inşa etme fikri ilk defa karşımıza *II. Samuel 7*'de çıkmıştır. Fakat Yahve için bir ev inşa etmenin insan doğasına uygun olmadığı, ancak Yahve'nin insan için ev yapabileceği, insanın buna gücü yetmeyeceği gerekçesiyle Davut'un bu fikri Yahve tarafından reddedilmiştir. Fakat *I. Tarihler 22:8*'de Davut'un bu fikrinin reddedilme sebebi farklı veriler ile sunulmuştur. Yahve için ev inşa etmenin insanın doğasına uygun olmadığını söyleyen *II. Samuel*'in aksine *I. Tarihler*'de Yahve, Davut'a “*Benim adıma Tapınak kurmayacaksın. Çünkü sen yeryüzünde çok kan döktün. Fakat senin çok barışçıl bir oğlun olacak. Adı Süleyman olan oğlun adıma bir tapınak kuracak.*” demiştir. Bunun üzerine Davut ölmeden önce tapınağın yapımı için çok büyük bir hazırlık yapmıştır. İşte burada ise *Krallar* Kitabı ile ilgili bir anlaşmazlık mevcuttur. *I. Krallar 1 ve 2.* bablarda sunulan bilgiye göre Kral Davut, saltanatının son günlerinde hem bedensel hem de zihinsel olarak hasta ve zayıf durumdaydı. Bu nedenle ölümünden önce halefi için hazırlık yapacak durumda değildi. Birbiri ile büyük uyuşmazlıklar barındıran bu üç açıklama karşılaştırıldığı takdirde Wellhausen'a göre bu anlaşmazlıklar sonradan yazıldığını iddia ettiği P kaynağından kaynaklanmaktadır. P kaynağının tarihsel zeminini oluşturan *Tarihler* Kitabı, burada Süleyman'ı yüceltmeye yönelik bir faaliyet göstermiştir. Şöyle ki seçimle değil Davut'un atamasıyla Kral olarak belirlenen Süleyman'ı tarihsel süreç içerisinde yasal bir konuma oturtmak, P kaynağı için zaruri görülmüştür. Zira Süleyman, P kaynağı için önemli bir figürdür. P kaynağının sunmuş olduğu yasa ve tüm anlatıların temelinde tek tapınak fikri vardır. Dolayısıyla en az tapınak kadar tapınağı yaptıran kişi de P kaynağı için önemli bir konumdadır. Bu doğrultuda P kaynağının belirlemiş olduğu bu standartları uygulamak *Tarihler* Kitabına kalmıştır.²⁶¹ Ayrıca sadece bu konu ile ilgili değil bir çok hususta Süleyman'ın yüceltildiği Yasa'ya göre, Süleyman'ın “hatalı davranışlar”ının gözardı edildiği, üzerinde durulmadan basitçe geçildiği ya da tabiri caiz ise bir kılıf bulunduğu bir çok örnek mevcuttur. Fakat konu dışı olduğu için üzerinde durulmayacaktır.²⁶²

²⁶¹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 172-174.

²⁶² Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 165-170.

Yukarıda verildiği üzere P kaynağına göre Kral Davut, Tapınağı bizzat kendisi inşa edememiş çünkü çok kan dökmüş ve büyük savaşlara girmişti. Bu nedenle onun kanlı elleri “Tanrı’nın evini” yapmaya uygun değildi.²⁶³ Fakat yinede Davut, saltanatının son zamanlarında Tapınak için gerekli olan eşyaları ve çalışanları hazırlamıştı.²⁶⁴ Öncelikle Kral Davut, inşa için gerekli olan maliyeti sağladı. Böylece “yüzbin talat altın ve bir milyon talat gümüş”ü ardından yapım işinde kullanılacak olan tunç, demir ve taş gibi malzemeleri hazırlattı. Daha sonra bunların kullanımı için gerekli olan işçiler ve zanaatkarları da özellikle İsraili olmayan nüfustan seçti.²⁶⁵ Tüm bunlardan sonra tapınağın iç düzenini ayarlayan Davut, bu doğrultuda tapınak hizmeti için personel atadı. Otuz sekiz bin erkekten oluşan Levilileri, görevlere ayırdı. Böylece bunlardan dört binini Tapınağın işlerini gözetmek üzere, altı binini memur ve yargıç olarak, dört binini kapı nöbetçisi olarak geri kalan dört binini ise Yahve’yi övmek için çalgı çalacak kişiler olarak görevlendirdi.²⁶⁶ Tapınağın iç ve dış hazırlığını bitirdikten sonra geriye sadece Davut’un tapınağı inşa edecek kişiyi görev başına getirmesi kalmıştı. Böylece Davut, başkahinleri ve toplumun seçkin kesimini yanına çağırды²⁶⁷ ve onların huzurunda Süleyman’ı kral; Zadok’u ise başkahin olarak atadı.²⁶⁸

P kaynağı, Tapınağın yapımı için hazırlıklarda olduğu gibi inşası, içindeki kutsal eşyaları ve Ahit Sandığının buraya taşınması hususunda da ayrıntılı bilgiler sunmuştur. Bu doğrultuda görev başına getirilen Kral Süleyman, Yahve’nin babası Davut’a görüldüğü yer olan Moriya Dağındaki harman yerinde Tapınağın inşasına başlamıştı. Bu harman yerini Kral Davut, Süleyman için hazır ettirmişti. Nihayetinde Süleyman, Mısır’dan Çıkış’ın 480. yılında Mabel’in yapımına başlamış,²⁶⁹ inşaat işi toplam yedi yıl sürmüştü.²⁷⁰ Günümüzden yaklaşık 3000 sene önce yapılan Tapınak’ın ölçülerinin günümüz şartları içerisinde oldukça büyük olduğu

²⁶³ I. Tarihler 22/8.

²⁶⁴ I. Tarihler 23/1.

²⁶⁵ I. Tarihler 22/14.

²⁶⁶ I. Tarihler 23/3-5.

²⁶⁷ I. Tarihler 28/1.

²⁶⁸ I. Tarihler 29/22.

²⁶⁹ II. Tarihler 3.

²⁷⁰ I. Krallar 6/38.

belirtilmiştir.²⁷¹ Tevratta verilen ölçülere göre Tapınak'ın uzunluğu 60, yüksekliği 30, genişliği 20 kubittir.²⁷² Mabed'in iç planına göre Süleyman Tapınağı, Kutsalın Kutsalı, Kutsal Yer ve Eyvan olmak üzere üç bölüme ayrılır. Kutsalın Kutsalı, içerisine Ahit Sandığı²⁷³ ve keruvların²⁷⁴ bulunduğu en kutsal bölümdür. Kutsalın Kutsalı önünde bulunan Kutsal Yer, ibadetlerin yapıldığı ana bölümdür.²⁷⁵ Süleyman Mabedi'nin girişinde, Kutsal Yer'in önünde bulunan Eyvan ise kutsal bölgeyi kutsal olmayandan ayırmak için yapılmıştır. Burada Wellhausen'ın dikkatini çeken ve üzerinde durduğu bir diğer önemli husus Kutsalın Kutsalına giriş yasağı ile ilgili olmuştur. *Levililer* Kitabında belirlenen yasa üzerine oraya yalnızca başkahin girebilirdi. Fakat başkahin dahi olsa oraya giriş izni, *Levililer*'de sunulan verilere göre yılda bir kere ile sınırlandırılmıştı. Ayrıca başkahinin oraya girebilmesi için katı hazırlıklar ve çok özenli ritüeller gerçekleştirmesi gerekmektedir.²⁷⁶ Buna karşın *Samuel* kitabında verilen bir pasaja göre Efrayimli Samuel, hiçbir sıkıntı ve sınırlama olmaksızın Kutsalların Kutsalı içerisinde bulunan Ahit Sandığı yanında uyuyordu.²⁷⁷ Wellhausen buradaki zıtlığın sebebini yazılan metinlerden birisinin daha geç tarihte yazıldığından kaynaklandığını ileri sürmektedir. Bu bağlamda daha önce yazılan metnin olağan bir şekilde kendisinden daha geç tarihte yazılmış olan metin içerisindeki kurallar ve uygulamalardan haberdar olması beklenmemektedir. Buna göre Wellhausen, sürgün sonrasına yazıldığını iddia ettiği P kaynağının bir bölümü olan *Levililer* Kitabı içerisinde bulunan Kutsalların Kutsalına giriş yasağını da doğal olarak geç bir tarihte zorunlu hale getirilmiş bir uygulama olarak görmektedir. Bu nedenle daha erken dönemde yaşamış olan Samuel'in böyle bir yasaktan haberi olmamıştır.²⁷⁸ Nihayetinde Wellhausen'a göre Tapınak içerisinde büyük önemi bulunan Kutsalların Kutsalı adı verilen yer ile ilgili kurallar geç bir dönemde yazılmış ve uygulanmıştır. Konu ile bağlantılı olarak Wellhausen Kutsalın Kutsalı

²⁷¹ J. Maxwell Miller, John H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1986), 202.

²⁷² I. Krallar 6/2. Kubit, antik çağlarda temel bir uzunluk ölçü birimidir. Orta parmağın ucundan dirseğin sonuna kadar olan uzunluktur. Yaklaşık 45 cm'ye tekabül eder.

²⁷³ I. Krallar 6/19.

²⁷⁴ I. Krallar 6/23.

²⁷⁵ I. Krallar 6/17.

²⁷⁶ *Levililer* 16.

²⁷⁷ I. Samuel 3/2.

²⁷⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 131.

içerisindeki en kutsal eşya olan Ahit Sandığı ile de ilgilenmiştir. Zira yukarıda da söylenildiği üzere Davut'un bir Tapınak yapma fikri ilk olarak Ahit Sandığını koyacak devamlı bir yer arayışında ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla burada Ahit sandığının Tapınağa getirilmesinden bahsetmek zaruri bir durumdur.

Kral Davut'un Ahit Sandığını bulunduğu yerden Kudüs'e taşınmasıyla ilgili anlatılar *Tarihler* Kitabında ayrıntılı bir şekilde verilmiştir. Bu doğrultuda Kral Davut, saltanatın başına geçtiğinde ilk iş olarak Ahit Sandığını Kiryat Yerayim'den Davut Kenti olan Siyon'a getirmişti.²⁷⁹ Burada uzun süre kalan Ahit Sandığı, Kral Davut'un ölümünden sonrasında dahi orada bulunmaktaydı. Davut'tan sonra babasının yerine geçen Kral Süleyman, Tapınak'ın inşası bitince Davut Kenti Siyon'dan Ahit Sandığını getirmek için tüm İsrail halkının ileri gelenlerini ve oymak başlarını Kudüs'e çağırdı. Tüm İsraili liderler toplanınca Levililer, Ahit Sandığını, Buluşma Çadırını ve Çadırdaki kutsal eşyaları yeni yapılan Tapınağa taşıdılar. Ardından onu Kutsalın Kutsalındaki Keruvların kanatları altına yerleştirdiler.²⁸⁰ Ahit Sandığının da yerleştirilmesi ile Süleyman Tapınağı'nın yapımı bütünüyle bitmiş oldu. Bu süreçten sonra Kudüs'te ki Süleyman Tapınağı, Yahve'nin meşru evi ve İsrailoğullarının yaklaşık 400 yıl sürecek olan merkezi ibadet yeri olmuştur. Fakat siyasal, sosyal ve dini sebepler neticesinde Süleyman Mabedi MÖ. 586 yılında Babilliler tarafından yıkılmıştır.

Süleyman Mabedi'nin siyasal yıkılış sebebi olarak Yahuda'nın bölgesel gücü elinden kaybetmesini gösterilebilir. Öncelikle sürekli hükümdar değiştirmek suretiyle siyasi bir birlik yakalayamayan Kuzey İsrail Krallığı, MÖ 720 yılında bölgeye hakim olan Asurlular tarafından yıkılmıştır. Ardından tek Yahudi devleti olarak kalan Güney Yahuda Krallığı ise Asurluların gücü ile uğraşmak zorunda kalmıştır. Daha sonrasında yeni bir güç olarak ortaya çıkan Babil İmparatorluğu MÖ. 586 da Güney Yahuda Krallığına son vermiştir. Böylece devlet beraberinde Tapınak da yıkılmış; halk Babil'e sürgüne gönderilmiştir.²⁸¹

Süleyman mabedinin yıkılmasında siyasal sebeplerin yanında sosyal olaylar da etkili olmuştur. Yahudilerin sosyal yaşantıları ve uygulamalarını ısrarla

²⁷⁹ I. Tarihler 13.

²⁸⁰ II. Tarihler 5.

²⁸¹ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, 32.

düzeltilmemeleri gösterilen sebepler arasındadır.²⁸² Tevrat'ta bununla ilgili bazı hususlardan bahsedilmektedir. İsrailoğullarının Yahve'nin belirlediği düzeni bozması, zulüm ve haksızlık toplumuna dönüşmesi,²⁸³ Yahve'nin emirlerine karşı gelmeleri²⁸⁴ bu nedenlerden bazılarıdır. Ayrıca toplumda saygının yitirilmiş olması²⁸⁵, yaşlı ve öksüz olan zor durumdaki insanların toplumsal olarak dışlanması²⁸⁶, toplumun temsilcisi olan kahinlerin gayri ahlaki hareketlerde bulunmaları²⁸⁷ dahası dini hayatın merkezi olan Süleyman Mabedinde dahi günah işlemleri²⁸⁸ Güney İsrail Krallığını ve dolayısıyla Süleyman Mabedini sona götüren etkenler olmuştur.

Tapınağın yıkılmasındaki en önemli etkenlerden olan dini sebepler, Peygamberler Kitaplarında üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulmuş konulardan bir tanesidir. Buna göre P yasasına göre hiçbir şekilde taviz verilemeyecek olan tevhid inancının yerini sapmalara ve putperest inanca bırakması dini sebepler içerisinde en önemlilerden birisidir. Bu uygulamalara karşı Yahve'nin tepkisi çok sert ve ağır olmuştur. *Yeremya*'nın 2. babında görüldüğü üzere Yahve, bu pratikleri “fahişelik” olarak nitelendirmiştir. Dahası İsrailoğulları, Süleyman Mabedi'nin içerisine putlar yerleştirerek zamanla ona itaat etmiş, onlara sunularda bulunur hale gelmişlerdir.²⁸⁹ Yahudi olmayanların Süleyman Mabedi'ne girmelerine izin verilmesi,²⁹⁰ Kahinlerin görevlerini layıkıyla yapmamaları²⁹¹ da Tapınak'ın yıkılmasına neden olan etkenler arasında gösterilmiştir.

Sonuç olarak Merkezileşme ile birlikte büyük bir önem kazanan Süleyman mabedine verilen önem özellikle monarşik dönemde üst noktalara ulaşmıştır. Bu doğrultuda onun yapımı, iç ve dış özellikleri yanı sıra ona yüklenen misyon ve kutsiyet Kutsal Kitap içerisinde ayrıntılı bir şekilde üzerinde durulan konulardan birisi haline gelmiştir. Fakat Wellhausen'a göre Süleyman Mabedi ile ilgili birkaç

²⁸² Muhammed Güngör, *Süleyman Mabedi*, (Yüksek Lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 44.

²⁸³ Hezekiel 8/17, 12/25; Yeremya 6/6.

²⁸⁴ Yeremya 5/23; Yeşeya 30/9.

²⁸⁵ Yeremya 5/26-29.

²⁸⁶ Yeşeya 10/1-2.

²⁸⁷ Yeremya 8/9-12.

²⁸⁸ Yeremya 23/11.

²⁸⁹ Hezekiel 8/6; Yeremya 32/34.

²⁹⁰ Hezekiel 44/7-8.

²⁹¹ Hezekiel 44/10-14.

anlatının tutarsızlıklar içermesi aslında P kaynağının sürgün sonrasında yazıldığını ispatlamak için birçok kanıtın bir alanda bulunduğu bir konu olmuştur.



4. VAAD EDİLMİŞ TOPRAKLAR

Günümüzde Yahudilik inançları arasında önemli bir yeri bulunan Vaad edilmiş topraklar anlayışına göre İsrailoğulları, Yahve tarafından seçilmiş millet ilan edildikten sonra Yahve onlar için özel bir bölge belirlemiş ve burayı onlara bahşetmiştir. Öyle ki bu sınırlar daima yalnızca İsrailoğulları soyundan gelenlerin yaşayabileceği bir konuma yerleştirilmiştir. Tanak içerisinde verilen bu topraklar incelendiği takdirde görülmektedir ki farklı metinlerde farklı sınırlar belirlenmiştir. Bu nedenle “vaad edilmiş topraklar” üzerinde durulması gereken önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Wellhausen’ın bu konu ile ilgili doğrudan bir verisi olmamakla birlikte Wellhausen, İsrailoğullarının tüm tarihini baştan şekillendirirken onların ele geçirdikleri sınırları incelemiş ve gelişimlerini ayrıntılı olarak gözler önüne sermiştir. Biz de bu doğrultuda inceleme gayret edeceğiz.

4.1. Merkezileşme Öncesi Yahudi Yerleşkesi

Mısır’dan çıktıktan sonra İsrailoğulları yaklaşık kırk yıl boyunca çölde dolaşmışlar, göçebe yaşam tarzı benimsemişlerdir. Bu sürecin ardından yerleşik düzene geçmek üzere Kenan topraklarına doğru hareket edilmiş fakat bu bölgeye girmeden Musa yolda vefat etmiştir. Musa’nın ölümünden sonra yerine bıraktığı Yeşu, İsrailoğullarına liderlik ederek onların yerleşik düzene geçmelerinde ve yurt edinmelerinde öncülük etmiştir. Yeşu, Yakup’un oğulları olarak bilinen on iki kabileyi Kenan diyarının çeşitli bölgelerine yerleştirmiştir.

Tanak metinlerinde kullanılan Kenan kelimesi Ürdün nehrinin batısındaki yerleşim yeri için kullanılan coğrafi bir terimdir. Kenan diyarı, günümüzde Filistin, İsrail ve Lübnan toprakları ile Mısır, Ürdün, Suriye topraklarının bir kısmını içine alan bölgeyi tanımlamaktadır. Bu topraklar *Tanak* metinlerinde Kenan diyarı olarak geçmekle birlikte bu bölgede yaşayan kişiler için de Kenanlılar kelimesi kullanılmaktadır.²⁹² Özellikle *Yeşu* kitabında oldukça fazla kullanılan Kenanlılar terimi bölge halkına verilen bir isimdir. Kenanlıların çalışmamızın önemi ise Wellhausen’ın tüm İsrail Tarihinin temellerini buraya dayandırmasından

²⁹² Sayılar 13/29.

kaynaklanmaktadır. Kenan bölgesinin İsraililer için önemli olmasına dair iki sebep ileri sürülmektedir. Bunlardan birincisi tamamen dini bir temele sahiptir. *Tanak*'da verilen bilgiye göre Kenan bölgesinde yaşayan Kenanlıları cezalandırılmak amacıyla topraklarının ellerinden alınması ve onu hak edecek millet olan İsrailoğullarına bahşedilmesi onun önemini ortaya koymaktadır. İkinci sebep ise İsrailoğullarının tarihsel olarak olağan bir şekilde Kenan bölgesine yerleşmesi ve kendilerine yurt edinmeleri ile ilgilidir. Şimdi öncelikle birinci temele bakalım.

Tekvin kitabında sunulan bilgiye göre büyük tufandan sonra çiftçi olan Nuh, üzüm bağından topladığı üzümler ile şarap yapmış ve bu şaraptan içerek sarhoş olmuştur. Daha sonra sarhoşluğun etkisiyle çadırında çıplak bir vaziyette uyuyakalmıştır. Ardından oğlu Ham babasını o vaziyette görmüş ve kardeşleri Sam ve Yafes'e haber vermek üzere gitmiştir. Sam ve Yafes gelip babalarının halini görünce hemen üzerini örtmüşlerdir. Nuh uyandığında bir şekilde Ham'ın ona yaptığının farkına varmış ve Ham'ın oğlu Kenan için lanet okumuştur. Ardından onu Sam ve Yafes'in kölesi olarak cezalandırmıştır.²⁹³ Burada bizim konumuz ile alakalı olan husus ise Kenan'la ilgilidir. Kenan, *Tanak*'da verilen bilgiye göre Ham'ın oğlu olarak geçmektedir.²⁹⁴ Böylece babasının hatası yüzünden suçlanan Kenan, lanetlenmiş ve amcaları Sam ve Yafes'in soyuna köle olmakla cezalandırılmıştır. Buraya kadar *Tekvin*'de geçen hikaye daha sonraki pasajda Nuh'un oğullarının soy ağacı ile devam etmiştir. Böylece *Tekvin* yazarı soy ağaçlarını ve millet haritalarını vererek bir nevi cezalandırılan ve yüceltilen grupları belirlemiştir. Burada Kenan'dan gelen soya Kenanlılar denilmiş ve yaşadıkları bölgeye Kenan diyarı adı verilmiştir. Öte yandan Sam'ın soyundan devam edecek olan İbrahim ve nesli yüceltilmiştir. Böylece metin yazarı biraz zaman sonra İbrahim'e vaad edilecek olan toprakların öncesinde Kenanlılara ait olduğunu fakat onların bunu hak etmediklerini dolayısıyla bu verimli toprakların Sam'ın soyuna verilmesinin ne kadar doğru bir uygulama olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda metin yazarı aslında İsrailoğullarının ele geçirmeye çalıştıkları toprakların sahiplerinin Yahve tarafından onlara köle kılındığını söylemeye çalışmış, böylece İsrailoğullarının bölgeyi ele geçirmesini

²⁹³ Tekvin 9/18-29.

²⁹⁴ Tekvin 9/18.

haklı sebeplere oturtmaya gayret etmiştir.²⁹⁵ Nihayetinde İsrailoğullarının Kenan topraklarını ele geçirmesi ve ona verdiği önem, dini bir anlatı ile temellendirilmeye çalışılmıştır. Öte yandan tarihsel veriler ise herhangi bir hak eden taraf belirlenmeden galip tarafın hikayesini bizlere sunacaktır.

İsrailoğullarının Kenan'a verdiği önemin dini boyutu yanı sıra bir de tarihsel süreç içerisinde olağan bir şekilde ortaya çıkmış olan "Kenan bölgesine yerleşme" serüvenine bakmak zaruridir. Bu bağlamda yerleşik hayata geçmek için uğraşan her millet gibi İsrailoğulları da soy ve geleneklerinin devamı için kendilerine bir yurt aramaya koyulmuş ve muhtemelen kendilerine coğrafi olarak en yakın yerleşim yeri olan Kenan bölgesini ele geçirmeye uğraşmıştır. Zira yaşamlarını sürdürdükleri Sina çölü, Mısır ve Kenan diyarı arasında bulunmaktadır. Bu nedenle İsrailoğullarının tercih edebileceği yalnızca iki güzergah mevcuttur. Elbette ki köle olarak çıktıkları Mısır'a girmelerini beklemek yanlış olacaktır bu nedenle Kenan, onlara muhtemelen mükemmel bir yerleşim yeri olarak görünmüştür. Böylece Musa'nın ölümü ardından İsrailoğullarına öncülük eden Yeşu ile birlikte tüm İsrailoğulları gerek bölge halkıyla savaşarak gerek doğrudan yerleşmek suretiyle Kenan diyarını kendilerine yurt edinmiştir. Yeşu, on iki kabileden oluşan İsrailoğullarından her birini bir bölgeye yerleştirmiş ve tüm Kenan diyarını on iki kabileye paylaşmıştır. Buna göre *Yeşu* kitabı en doğudaki Reuben ve Gad kabilesinin Ürdün Nehri ve Ölü Deniz'in doğu kıyısına yerleştiklerine işaret etmektedir.²⁹⁶ Varlığını uzun süre devam ettirmiş olan ve en güneyde bulunan Yahuda kabilesi, doğuda Ölü Deniz, güneyde Edom, batıda Akdeniz kıyıları ve kuzeyde ise Yevus (Kudüs) kentine kadar uzanmaktadır.²⁹⁷ Simeon kabilesi ise Yahuda sınırları içerisinde Beer-Şeva kenti merkezli bir bölgede kurulmuştur.²⁹⁸ En kuzeyde yer alan Aşer ve Naftali kabileleri batıda Akdeniz kıyısı boyunca uzanmış ve kuzeyde ise Sidon kentine dayanmıştı.²⁹⁹ Merkezde bulunan ve *Tanak* anlatılarında önemli bir konumu bulunan Bünyamin kabilesi ise Yevus kenti etrafında kurulmuş önemli bir yerleşim yeridir. Zira Bünyamin kabilesinin sahip olduğu Beytel, Kiryat Yerayim gibi önemli şehirler İsrail tarihinde derin izler bırakan

²⁹⁵ Mehmet Katar, "Nuh'un Laneti ile Arz-ı Mev'ud Arasındaki İlişki", *Bütün Yönleriyle Yahudilik*, 18-19 Şubat 2012, (Ankara : Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2012), 54.

²⁹⁶ Yeşu 13/15-23.

²⁹⁷ Yeşu 15/1-12.

²⁹⁸ Yeşu 19/2.

²⁹⁹ Yeşu 19/24-39.

mekanlar olmuştur.³⁰⁰ Böylece İsrail tarihinde İsrailoğullarının ilk yerleşim yeri olan Kenan içerisinde Yahudilerin kendilerine çizdiği sınırlar genel anlamda yukarıdaki gibidir. Fakat bunlardan farklı olarak bu bölge içerisinde bulunan bazı şehirler ciddi önem kazanmış ve kabilesinden ayrı olarak büyük bir üne sahip olmuştur.

İsariloğulları, Kenan diyarında bulunan Kenanlılarla savaştıktan sonra bölgeyi ele geçirmiş ve ilk olarak Gilgal ve Şilo adlı kentlere yerleşmişlerdir. Böylece Gilgal ve Şilo'da ki Kenanlılar ile birlikte yaşamaya başlamışlardır. Elbette ki iki kültür ve millet arasında zaruri bir ilişki doğmuş bunun neticesinde eklektik inanışlar ve kültür ortaya çıkmıştır. Nihayetinde İsrailoğulları Gilgal ve Şilo'da Kenanlılar ile birlikte aynı kültüre ve ritüellere sahip olmuşlardır. Bu nedenle hem ilk yerleşim yerleri olmaları hem de ilk kez etkileşimin gerçekleştiği mekanlar olması hasebiyle Gilgal ve Şilo, İsrail tarihinde her zaman önemli bir yer tutmuştur. Dahası Şilo'nun önemi katlanarak artmıştır. Zira Efrayim kabilesi sınırları içerisinde yer alan Şilo, Hakimler döneminin sonuna doğru ibadetin yapıldığı yasal bir yer haline gelmiştir. Elbette ki bunun en büyük sebebi Mişkan'ın Şilo'da uzun bir süre kalmış olmasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki çeşitli kabilelerden zengin insanlar Şilo'ya gelerek yeni yıl kutlamaları adına düzenlemeler yapmışlardır. Bu, İsrailoğullarının Şilo'da bulunan Mişkan'a verdikleri önemi göstermektedir.³⁰¹

Şekem, Hebron, Beer-Şeva, Beytel gibi şehirler ise İbrani atalarının onlara yükledikleri anlam neticesinde önemli hale gelmiş ve büyük yerleşim yerleri olarak anılmıştır. İbrahim'in Şekem, Hebron, Beer-Şeva'da; Yakup'un Beytel'de diktiği sunaklar ister istemez bu şehirleri önemli kılmıştır. Atalarının izinden gitmek isteyen halk, bu şehirlere dini açıdan büyük kutsallık atfederek onları anlamlı mekanlar haline getirmişlerdir.³⁰² Böylece bu şehirler, Tanrı'nın en sevdiği sunaklar ve Tanrı'nın lütfunu kazanma mekanları olarak öne çıkmışlardır.³⁰³

Sonuç olarak hem dini hem de politik anlamda önemi bulunan Kenan toprakları İsrailoğullarının çölden kurtuluşları için tek umutlarıydı. Bu nedenle fırsatı iyi değerlendirerek bölgeye yerleşmişler ve oraya dini anlamlar yüklemişlerdir. Ardından bölgeyi paylaşarak yaşam alanları haline getirmişlerdir. Yerleşim yeri

³⁰⁰ Yeşu 18/11-28.

³⁰¹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 26.

³⁰² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 38.

³⁰³ Amos 9.

içerisindeki birkaç şehir farklı anlamlar taşıması nedeniyle diğerlerinden daha fazla tanınmış ve adı *Tanak*'da kullanılmıştır. Fakat henüz var olan merkezi bir şehirden bahsedilmediğine dikkat çekmek gerekmektedir. Merkezîyetçilik düşüncesinin monarşi ile birlikte İsrailoğullarının tarihine girdiğini söylemek doğru olacaktır.

4.2. Merkezîleşme Sonrası Arzı Mevut Fikri

Merkezîleşme öncesinde Kenan diyarında yaşamayı hedefleyen İsrailoğulları yerliler ile girdikleri birçok savaş neticesinde bölgeye kalıcı olarak yerleşmişlerdi. Bölgeye yerleşmeleri ardından hem birbirleri ile hem de çevre diyarlardaki yöre halkı ile yer kavgasına tutuşan İsraili kabileler nihayetinde bölgedeki hakim güç haline gelmişlerdi. Merkezîleşmeden sonraki süreçte ise İsrailoğulları, monarşik düzene geçerek bölgede söz hakkına sahip tek millet haline gelmişti. Böylece Kudüs başkentli bir devlet kurulmuş ve sınırlar genişletilmeye devam edilmişti. İşte tam bu noktada Wellhausen'ın da ayrıntılı bir şekilde üzerinde durduğu “genişleyen sınırlar” ortaya yeni dini anlayışların çıkmasına zemin oluşturmuştur. *Tanak* metinlerinde vaad edilmiş topraklar adı verilen belirli sınırlar verilerek, buraların Yahve tarafından İsrail atalarına ve onların soyuna bahşedildiğine dair bilgiler sunulmaktadır. Fakat Wellhausen'ın geliştirmiş olduğu “belgesel hipoteze” ve bu hipotezin sunmuş olduğu tarihlere göre Yahve'nin İsrailoğullarına bahşetmiş olduğu bu topraklar merkezîleşmeden sonra ortaya çıkan dini bir olgudur. Bununla ilgili olarak öncelikle merkezîleşmede Kudüs'ün payından, ardından Kudüs'e verilen önemin siyasal bir anlayıştan çıkıp “vaad edilmiş topraklar” şeklinde dini bir görünüme bürünmesinden en sonun da ise *Tanak* metinlerinde sunulmuş vaad edilmiş sınırlardan bahsedilecektir.

Wellhausen'a göre Merkezîleşme öncesinde Yahve için kurulan sunakların var olduğu şehirler önemli konumdayken, merkezîleşme sonrasında durum biraz farklılaşmıştır. Elbette ki bu yerlerin atalar tarafından yapılması ve ilk yerleşim mekanlarından olması gibi durumlar neticesinde ehemmiyetini korumaya devam etmiştir. Fakat bunların yanı sıra “özel bir şehir” öncelikle siyasal anlamda büyük bir anlam kazanmış ardından dini açıdan diğerlerinin yanına dahi yaklaşamayacağı bir mertebeye yükselmiştir. Davut ile birlikte siyasal önem kazanan Kudüs, Süleyman

hükümdarlığında diğerleri içerisinde en yüksek seviyeye çıkmış ve günümüze kadar bu vasfını korumaya devam etmiştir.

Kudüs ilk olarak Kral Davut'un ele geçirmesiyle büyük bir ün kazanmış ardından kurulan İsrail Krallığının başkenti olarak ilan edilmesiyle birlikte kutsiyet atfedilen diğer tüm şehirlerin önüne geçmiştir. Ona atfedilen anlam ve önemin tamamının Davut kaynaklı olması nedeniyle Kudüs'e Davut şehri de denilmektedir.³⁰⁴ Kral Davut'un Kudüs'ü ele geçirdikten sonraki ilk faaliyetlerinden bir tanesi oraya kraliyet sarayı yaptırmak olmuştur. Ardından Baal'de olan Ahit Sandığını Kudüs'e getirip yaptırmış olduğu çadırın içerisine koymak istemiştir. Daha sonra ise Yahve ile Davut arasında Yahve'nin adını onurlandıracak bir tapınak yapma meselesi vaki olmuştur. Burada Öncelikle Davut'un kendisine ait saray yaptırması ardından Ahit Sandığının peşine düşmesi ve Yahve adına yapılması düşünülen tapınak şeklinde verilen tarihi sıralama dikkat edilmesi gereken bir husustur. Zira *Tanak* metinlerinin bu üç ayrı konuyu bir araya getirerek ifade etmesi kanaatimizce bir plan dahilindedir. Düşünüldüğü zaman herhangi bir Kral veya yönetici ele geçirdiği bir yeri fethinin nişanesi olarak başkent yapma isteğinde bulunabilir. Öyleyse burasının başkent olabilmesi için ona gerekli olan kutsiyetin verilmesi gerekmektedir. Anlatı bunu Ahit Sandığı ile yapar. Ahit Sandığının şehre getirilmesi elbette ki ona verilen önemi artıracaktır. Peki burada tapınağın konumu nedir? Yukarıda anlatılan hikayenin verildiği metin Wellhausen'ın Tesniyeci kaynak tarafından ortaya yazıldığını düşündüğü *Samuel* kitabıdır. Bilindiği üzere D kaynağı merkezileşme reformu üzerine yazılmış bir yasa kitabı mahiyetindedir. Bu doğrultuda merkezileşme denilince ilk olarak akla siyasi merkez ardından dini merkez gelmektedir. Siyasi merkezleşmeyi gerçekleştirmiş olan Davut, dini merkezleşmeye ihtiyaç duymuştur. Böylece "ibadette birlik" adı altında D kaynağında öne sürülmüş olan tek tapınak fikrinin kökenini siyasi merkezleşmenin sahibi olan Davut'a hasretmek normal bir durumdur. Bu durumda *Tanak* metninin Davut'un faaliyetlerini sayarken böyle bir sıra takip etmiş olması olağan karşılanacak bir husustur. Daha sonra ise Süleyman'ın tapınağın yapımıyla görevlendirilmesiyle dini merkezleşme adına ilk adım atılmış olacaktır. Kral Süleyman'ın tapınağı

³⁰⁴ II. Samuel 6/10.

yaptırması ardından yaptığı ilk icraatlarından bir tanesi ise başta Ahit Sandığının bulunduğu kutsal eşyaları inşa ettiği tapınak içerisine koydurmak olmuştur. Bu eşyaların tapınağa konulması, Süleyman Mabedinin diğer ibadet mekanları yanında daha büyük bir kutsallık içermesine neden olmuştur. Böylece o dönemde henüz var olan merkezileşme fikrinin dini adımı da Süleyman sayesinde atılmıştır. Fakat yapılan bu faaliyetler ile birlikte Kudüs'teki tapınağın tek olduğu ve diğer ibadet mekanlarının ortadan kalktığını söylemek kesinlikle yanlış olacaktır. Zira Kudüs yanında hala devam eden yüksek yerlerin bulunduğu ve buralarda ibadete devam edildiği *Tanak*'da bildirilen bir durumdur.³⁰⁵ Bu durumda sorulması gereken husus şudur: Kudüs'ün hem siyasi hem dini anlamda kazanmış olduğu bu statü nasıl oldu da vaad edilmiş topraklar şeklinde bir anlayışa dönüştü?

Wellhausen'ın fikirleri doğrultusunda söylenilebilir ki Kudüs'ün “vaad edilmiş topraklar” denilen anlayışın merkezinde olmasının sebebi önce politik olarak ortaya çıkmış daha sonra dini bir forma bürünmüştür. Zira Wellhausen'a göre Kadim dönemde yaşayan İsrailoğulları hiçbir zaman özel bir yer sınırlaması yapma girişiminde bulunmamıştır. Monarşik döneme gelinecek olursa Kral Süleyman'ın ölümünden sonra krallığın ikiye ayrılması ile birlikte birbirinden farklı anlayışlara sahip olan iki krallık ortaya çıkmıştır. Kudüs ise güneyde kurulan Yahuda Krallığının başkenti olmaya devam etmiştir. Daha sonra Kuzey Krallığının Asurlar tarafından yıkılması (MÖ. 720) ile birlikte kuzeydeki İsraililer, güneye taşınmak durumunda kalmıştır. Zira güney Yahuda Krallığı, Yahve'nin yıkılmadan ayakta kalmayı başarmış tek devleti statüsündeydi. Böylece Wellhausen'a göre artık “meydan Kudüs'e kalmıştı”. Zira Kuzeyliler de artık Yahuda sınırları içerisindeydi dolayısıyla Kudüs'teki tapınakta ibadet etmeleri gerekmektedir. Bu dönemden sonra Yahudiler için Kudüs, hem politikanın hem de dinin merkezi olmuştur.³⁰⁶ Sonuç olarak Wellhausen'ın tezleri ve savları doğrultusunda ileri de siyonizmin temeli olacak olan “Kudüs'ün önemi Davut veya Süleyman'ın dönemine duyulan özlemden ve o dönemlere dönmeyi istemekten kaynaklanmaktadır.” şeklindeki söylem hatalı olarak değerlendirilebilir. Zira onun önemi Güney'in Kuzey'den daha uzun süre hüküm sürebilmesinden ileri gelmektedir. Buna göre Wellhausen'ın varmış olduğu kanı

³⁰⁵ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 25-26.

³⁰⁶ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 423-424.

şudur: “Eğer o dönemde önce yıkılan Güney Yahuda Krallığı olsaydı, şimdi bambaşka bir merkez ve anlayış ile karşı karşıyaydık.”³⁰⁷

Kudüs’ün siyasi ve dini anlamda üstünlük kazanması ardından Kral Yoşiya ile birlikte merkezileşme faaliyetleri üst noktalara ulaşmıştır. Ardından Güney Yahuda Krallığının yıkılması ile birlikte ortadan kalkan millet, toprak ve tapınak birliği anlayışı İsrailoğullarını derinden etkilemiştir. Daha sonrasında Pers Kralı’nın dönüş için izin vermesi (MÖ. 538) ile birlikte hiç düşünmeksizin İsrailoğullarının döndüğü yer Kudüs olmuştur. Çünkü yukarıda da söylendiği gibi şartlar bunu gerektirmiştir. Sürgünden dönen Yahudi topluluğunun Kudüs’te yapmış olduğu ilk uygulama *Tanak*’da sunulduğu üzere tapınağı yeniden inşa etmek ve yasa kitabını bulmak olmuştur. Sürgünden dönenler tarafından yeniden oluşturulduğu düşünülen *Tora* kitabında ise “Davut topraklarına dönmek” şeklinde bir anlayış işlenmiştir. Zira metne göre onlar sürgünde iken daima bu “hayal” ile yaşamışlardır. Dolayısıyla sürgün sonrası metinler de “Davut topraklarına dönme”nin idealleştirilmesi kaynaklı olarak vaad edilmiş toprak denilen bir olgu ortaya çıkmış ve sürgün sonrasında yazılmış metinlerde işlenmiştir.³⁰⁸ Böylece tekrar bir sürgün yaşanması ihtimaline karşı İsrailoğullarına geri dönüş haritaları verilmiştir.

Tanak’da Türkçe’ye “vaad edilmiş topraklar” olarak çevrilen kavram, Yahve’nin İbrahim, İshak, Yakup, Musa, Davut ile ahitleşmesi sonucunda onların soyunu bu “vaad edilmiş topraklar” da bereketli kılacağına dair sözleşmesi ile ortaya çıkmıştır. *Tanak*’ın içerisinde çeşitli pasajlarda bu ahit sürekli karşımıza çıkmaktadır. Fakat tüm paragraflarda ahde uyulduğu taktirde vaad edilmiş toprakların İsrailoğullarına verileceği değişmeksizin aynı şekilde anlatılırken bu toprakların sınırları ile ilgili farklı ifadelerle yer verilmesi dikkat çekici bir husustur. Bu sınırlar ile ilgili *Tanak* içerisinde genel anlamda üç farklı tanımlama yapılmıştır.

İlk olarak *Tekvin* kitabında üzerinde durulan topraklar ile ilgili olarak Yahve, İbrahim’e ahit karşılığında Nil’den Fırat’a kadar olan tüm toprakları vaad etmiştir.³⁰⁹ *Sayılar* kitabında ise Yahve, Musa aracılığıyla İsrailoğullarına mülk olarak bahşettiği yerleri tek tek açıklamıştır. Buna göre güneyde Zin Çöl’ünden

³⁰⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 31.

³⁰⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 31-32.

³⁰⁹ *Tekvin* 15/18-21.

Edom sınırına kadar, doğu da Şefam bölgesine değin, batıda Akdeniz kıyısı boyunca ve kuzeyde ise Hor Dağı'na kadar uzanacak olan bölge İsrailoğullarına verilmiştir.³¹⁰ Son olarak *Hezekiel* kitabında ise yine ayrıntılı bir şekilde on iki kabileye paylaşılması gereken tüm ülke sınırları verilmiştir. Bu doğrultuda kuzeyde Akdeniz'den Hama'ya, doğuda Lut gölüne, güneyde Mısır vadisi boyunca Akdeniz'e ve batıda Akdeniz kıyısı boyunca uzanan bölge sınır olacaktır.³¹¹

Elbette ki bunlardan farklı olarak *Tesniye* ve *Yeşu* gibi birkaç kitapta daha İsrailoğullarına bahşedilen sınırlara dair bilgi verilmektedir. Fakat en çok bilinen ve üzerinde durulan sınırlar yukarıda verilen kitaplarda yer almaktadır. Bu sebeple onlar üzerinde ayrıntılı durulmuştur. Bu kitapların farklı sınırlar vermesine dair bir cevap arandığında Wellhausen'ın fikirlerine başvurmak zaruridir. Öncelikle Wellhausen, bu sınırların verildiği kitapların sürgün sonrası dönemde çeşitli redaktörlerin elinden geçmiş metinler olduğunu ileri sürmüştür. Daha sonrasında ise Wellhausen bu redaktörlerin her birinin farklı bir zamanda yaşadığını dolayısıyla onların bildikleri ve gördükleri sınırların sürekli olarak değiştiğini savunmuştur. Zira kitapların asıl yazıldıkları tarihlere bakıldığında dahi dönemlerin birbirinden farklı olduğu görülecektir. Örneğin, en erken dönemde kaleme alınmış olan *Tekvin* en dar sınırlara işaret ederken; *Sayılar* kitabı yazarının hayatta olduğu dönemde daha çok bölgeye hükmeden bir krallık içerisinde yaşadığı söylenebilir. *Hezekiel* kitabı ise sürgünden çok sonra yazılmış bir metin olması nedeniyle sınırları diğerlerinininkinden çok daha farklıdır. Böylece Wellhausen'ın fikirleri doğrultusunda söylenilebilir ki, merkezîleşmeden sonra dini bir anlayış olarak ortaya çıktığını düşündüğü vaad edilmiş toprakların sınırlarının farklı olmasının sebebi, onlarla ilgili bilgiler sunan metinlerin birbirinden ayrı dönemlerde yazılmalarından kaynaklanmaktadır.³¹²

Sonuç olarak merkezîleşme ile birlikte Yahve'nin İsrailoğullarına sınırları çeşitli şekillerde belirlenen bölgeyi vaad etmesi tamamen sürgünden sonra ortaya konmuş bir anlayıştır. Kudüs'ün hem siyasi hem de dini açıdan merkezi bir yer konumuna getirilmesi sebebiyle sürgünden dönen Yahudi grubunun ilk işi Kudüs'ü yeniden merkezi hale getirip tekrar dönme tehlikesine karşı kendisine ideolojik

³¹⁰ Sayılar 34/1-12.

³¹¹ Hezekiel 47/13-23.

³¹² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 413-414.

sınırlar belirlemek olmuştur. Bunu yaparken de dini yasaların gücü kullanılmıştır. Fakat vaad edilmiş topraklar diye bahsedilen bu sınırların, tarihi süreç içerisinde savaşıarak kazanıldıktan sonra ellerinden kaybetme tehlikesi ile karşılaşılması adına “Tanrı’nın onlara vadettiği topraklar” şeklindeki dini bir anlayışı ortaya koyduğu unutulmaması gereken bir husustur.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PROLEGOMENA BAĞLAMINDA YAHUDİLİKTEKİ DİNİ TÖREN VE UYGULAMALAR

1. DİN ADAMI SINIFI

Yahudilik, Yahve'nin halkı olan İsrailoğullarına vermiş birçok görev ve sorumluluklardan oluşmuş bir din olarak tarih sahnesinde durmaktadır. Zira *Tanak* da Yahve'nin emretmiş olduğu bu uygulamalar ile ilgili birçok hüküm ve anlatılar bulunmaktadır. Tüm bunların yanı sıra dini ritüellerin merkezde olduğu bir din olan Yahudilikte ibadetleri uygulamada ve Kutsal Kitabı anlamlandırabilmede önder olacak bir din adamı sınıfı zaruri olarak ortaya çıkmıştır. Bu din adamı sınıfı ile ilgili *Tanak* kitaplarında sunulan bilgilere dayanarak söylenilebilir ki tarihi sürecin etkisiyle birlikte dini uygulayan kişilerin isimlerinde ve statülerinde sürekli bir değişim gözlemlenmektedir. “Dünyevi ve dini” şeklinde kesin bir ayrımın henüz var olmadığı Krallar öncesi dönemde herhangi bir özel isme sahip olmayan, para karşılığı sunuları yöneten kişiler mevcut iken; bu ayrımın gün yüzüne çıktığı monarşik süreçte hususi adlara sahip din adamları görülmektedir. Krallar öncesi dönemde herhangi bir eylem, dünyevi ve dini olarak kesin bir sınırla belirlenmemiştir. Örneğin kurbansal bir ritüelin dini amaca binaen mi yoksa dünyevi olaylara karşılık mı yapıldığı şeklinde bir ayrıma gidilmeden icra edilirdi. Bu nedenle ibadet yapacak, kurban sunacak, sunular takdim edecek kişiler herhangi bir dini sıfatı bulunmayan sıradan insanlardan oluşurdu. Zira bir kişi kendisi ve ailesi adına kurbanını bizzat kendisi sunmaktaydı. Fakat Krallar döneminden sonra bu ikisi arasında tamamen sistematik bir ayrım varsayılmıştır.³¹³ Bunun sonucunda ise tüm ulus içerisindeki sıradan insanlar ile kahin olan kişiler arasına sınır çizilmiştir. Örneğin, Kadim İsrail'de bir hayvan sıradan bir insan tarafından boğazlanabilir ve Yahve'ye

³¹³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 127.

sunabilirdi.³¹⁴ Fakat sürgün sonrasında mabed, sunu, kurban gibi kutsal olanlara dokunmak *Tanak*'ın sürgün sonrasında yazıldığına inanılan metinlerinde yasaklanmıştır. Bunun sonucunda kurban sunumu sadece Levili ya da kahin ismi verilen gruplar tarafından yapılmıştır. Aksi durumlar ceza gerektirmiştir.³¹⁵ Şimdi burada ayrıntılı olarak sürgün öncesi ve sonrası dönemlerde yaşanan gelişmelere yer verilecektir.

1.1. Sürgün Öncesi Din Adamı Sınıfı

1.1.1. Bağımsız Kahinlik

Kadim İsrail'de din adamı sınıfı şeklinde müesseseleşmiş bir kurum henüz mevcut değildi. Dahası erken dönemde yazılmış olduğu düşünülen Yahvist metinler ve *Hakimler* kitabının sunduğu bilgiler kültler ile ilgilenecek, kurban sunacak, sunular takdim edecek belirli bir grup, zümre ya da kişi belirlenmediğini göstermektedir. Bu bağlamda bakıldığında Yahvist Yasa'nın koymuş olduğu kurallar, doğrudan kişiye ya da topluma yöneliktir. Örneğin; “*Yılda üç kez bana bayram yapacaksınız.*”³¹⁶ ifadesinde emir doğrudan topluluğa verilmektedir. Bu metnin bulunduğu pasaj incelendiğinde görülecektir ki orada herhangi bir dini sınıftan bahsedilmemiştir. Bir diğer kaynak olan *Hakimler* Kitabı'nın³¹⁷ genel özüne bakıldığında ise ayrı ayrı iki kurban hikayesi sunulduğu fakat yine herhangi bir din adamına ihtiyaç duyulmadığı görülmektedir. Bu hususları göz önüne alan Wellhausen şöyle bir soru sormaktadır: Kültler ile ilgilenip, kurban ve sunu takdim edecek bir grup belirlenmediyse bu işleri kim yerine getirmektedir?

Wellhausen'a göre kültlerin merkezileşmesine kadar geçen dönemde her insan ihtiyaç duyduğu şey için kendisi ve ailesi adına kurbanını kesip, takdimesini sunuyordu. Bu nedenle İsrail'in erken dönemlerinde din adamlarına ihtiyaç duyulmuyordu. Yine bu dönemde din adamlarının varlıklarının görünmemesi ile ilgili Wellhausen'ın diğer kanısı, din adamlarının yalnızca büyük tapınakta görev yapmaları ve sadece birkaç tane büyük tapınak bulunmasıydı. Tapınakların çoğaldığı

³¹⁴ I. Samuel 14/34.

³¹⁵ I. Samuel 13/8-15.

³¹⁶ Çıkış 23/14.

³¹⁷ Hakimler 3-16.

dönemlerde ise din adamlarının sayısında da artış gözlenmektedir.³¹⁸ Tapınakların çoğalması ile birlikte Wellhausen'ın "bağımsız kahinler" diye nitelendirdiği din adamı grupları ortaya çıkmıştır. Yalnızca kendi tapınakların da görev yapan bu grupların ismi ve tapınakları hakkında bilgiler aşağıda verilecektir. Fakat öncesinde bağımsız kahinler adı verilen grubun tapınakta ne işle meşgul olduklarını belirtmek gerekmektedir.

Wellhausen, İsrail'in erken dönemlerinde belli başlı büyük tapınaklarda insanlara hizmet veren din adamlarına "bağımsız kahinler"³¹⁹ ismini vermektedir. Çünkü o dönemde bu zümreler sadece kendi bölgelerinde etkili olan ve herhangi bir etiketi bulunmayan gruplardır. Bir başka deyişle Wellhausen onları atamaları mülk sahibinin insiyatifine kalmış olan mabetlerdeki paralı çalışanlar şeklinde nitelendirmiştir. Bu grubun görevlerinden ilki tapınaklara gelen insanların ritüelleri yerine getirmelerine yardımcı olmaktır. Örneğin kurban ve takdimeler sunmak, ritüelleri yönetmek bağımsız kahinlerin görevidir. Bunların yanısıra tapınak ile ilgili her şeyden de yine bu grup sorumludur. Tapınak içerisinde tütsü yakmak, tapınağa ait kutsal eşyaları korumak, bekçilik gibi tapınak işlerini yerine getirmek de bağımsız kahinlerin tapınak içerisinde yapmaları gerekenler olarak değerlendirilebilir.³²⁰ Bağımsız kahinler bu hizmetlerin karşılığında yeme, içme ve barınmanın yanısıra maaş almaktadırlar. Ücretlerini genellikle tapınak sahibi olan kişi karşılamaktadır. Böylece ücret karşılığında tapınak hizmetleri yapan bu grubu paralı din adamları diye nitelemek zannımızca doğru olacaktır. Bağımsız kahinler adı verilen İsrail'in erken dönem din adamı statüsündeki kişilerin vazifelerini netleştirdikten sonra şimdi de bu grupların isimleri ve hangi tapınaklarda görev yaptıklarına yer verelim. Bunları yaparken tarihi sıraya riayet etmek düzen açısından daha doğru olacaktır. Bu nedenle öncelikle Hakimler döneminde var olan bağımsız kahinlere ardından ise Krallar dönemine mevcut bulunan kraliyet kahinlerine bakılacaktır.

Hakimler döneminde iki önemli tapınak ve buralarda görev yapan iki gruptan bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Şilo'da bulunan ve Efrayimlilerin kontrolünde olan bir mabeddir. Şilo'daki tapınak hakkında bilgilere *Samuel* kitabından yer verilmektedir.

³¹⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 128.

³¹⁹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 131.

³²⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 129.

Kitaba göre burda görev yapan grubun adı “Eli oğulları”dır. Bu metinde Eli adı verilen figür çok yüceltilmiş bir konumda sunulmaktadır. Oğulları ise ibadet edenler ile ilgilenen ve Yahve’ye karşı görevlerini yerine getiren güçlü ve yüce insanlar olarak tasvir edilirler. Bu grup içerisinde kalıtımsal hak söz konusudur. Bu doğrultuda grup içerisinde kahinlik görevi babadan sonraki nesle geçmektedir. Saul zamanında ortaya çıkmış olan bu dini zümre Filistililer tarafından Şilo’daki tapınaklarının yıkılması üzerine Nob şehrine göç etmişlerdir. *Samuel* kitabında verilen bilgilere göre Eli oğullarının soyundan geldiği iddia edilen seksen beş kişinin ismi zikredilmiştir.³²¹ Fakat Wellhausen incelemeleri sonucunda verilen isimlerin Eli ile hiçbir kan bağı bulunmadığını iddia etmiştir. Buradaki amaç ise herhangi bir din görevlisinin konumunu yasallaştırmak için kendisini o bölgenin din adamı grubu olan Eli oğullarına dayandırma isteği olduğunu savunmuştur.³²² Burada sadece bu seksen beş kişiden bahsetmek yanlış olacaktır. Zira en başta Eli’nin her daim yanında olan ve kan bağı bulunmayan Samuel de sunuları yönetmiştir.³²³

Bir diğer tapınak şehri ise Hakimler döneminin sonuna doğru ün kazanmış Ürdün Nehrinin yanında bulunan Dan şehridir. Bu şehirde bulunan tapınağın sahibi ise zengin bir Efrayimli olan Micah’dır. Micah, o dönemde Yahve için gümüş kaplamalı bir heykel yaptırmış ve onu uygun bir eve yerleştirmiş. Bu evin mabed olması için uğraşan Micah, kendi oğullarından birini din adamı olması üzerine bu eve yerleştirmiştir. Daha sonra ise evsiz bir Levili³²⁴ olan Jonathan ben Gershom Ben Moses’i yeme-içme, barınma dahil yıllık on gümüş maaş karşılığında din adamı olarak işe almıştır. Böylece Jonathan kahinlik ismini elinde bulunduran ailenin (Levililer) kurucusu konumuna gelmiştir.³²⁵ Belirtmek gereklidir ki Wellhausen Micah ile Jonathan arasındaki ilişkiyi bir nevi efendi-hizmetçi statüsünde görmektedir. Aynı şekilde Yahve’nin çadırını koruması için Musa tarafından görevlendirilen Yeşu ile;³²⁶ Eli’nin emri üzerine tapınak içerisindeki Ahit sandığı

³²¹ I. Samuel 22/18.

³²² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 128.

³²³ I. Samuel 10/8.

³²⁴ Levili kelimesi burada Yakup’un üçüncü oğlu olan Levi kabilesinden gelmiş kişi anlamında kullanılmaktadır.

³²⁵ Hakimler 17-18.

³²⁶ Çıkış 33/11.

yanında uyuyan Samuel'in³²⁷ ilişkisi de bu şekildedir. Böylece tarihi olarak Musa'ya kadar dayandırılacak olan efendi-hizmetçi ilişkisi Eli ve Jonahtan'da da karşımıza çıkmaktadır. Yukarıdaki bilgiler karşılaştırıldığında Jonathan'ın konumu Eli'ninkinden oldukça farklı görünmektedir. Eli, tapınağın sahibi olarak bağımsız ve ayrıcalıklı bir konumda iken; Jonathan ise tapınağın sahibine hizmet eden yaptığı işler sonucunda parasını alan ücretli işçi statüsündedir. Musa-Yeşu, Eli-Samuel'de olduğu gibi burada bu karşılaştırmayı yapmak büyük önem taşımaktadır. Zira ileride karşımıza çıkacak olan kahin-levili ayrımın temellerini burada görmek mümkündür.

Krallar dönemine gelinecek olursa monarşik dönemin başlaması ile birlikte bağımsız kahinler, Krallar sayesinde daha büyük bir önem kazanmaya başlamışlardır. Dini-dünyevi işlerde merkezileşme ve hayatın kamusallaşmasındaki ilerlemeler, ibadet bölümünde de kendisini göstermiştir. Wellhausen'a göre bu gelişmeler en çok kahin sınıfını etkilemiştir. Zira her kralın yakınlığı bir kahin grubu yükselişe geçmiş ve gelişmeleri yakından takip etmiştir.³²⁸ Şimdi saltanat sahibi olan Krallar dönemlerinde var olan kahin grupları hakkında bilgilere bakalım.

İsrail tarihinin ilk kralı olan Saul hükümdarlığında Efrayim kahinleri görülmektedir. Daha önce yukarıda söylendiği üzere Efrayim kabilesine ait olan Eli oğulları burada Saul'un etrafında ve ona belli bir yakınlık içerisinde. Eli ailesine mensup Başkahin Ahiya (Ahijah), Filistililere karşı silahlandırıldığından Kral Saul yanında yer almış, onunla birlikte tehlikeye atılmış ve onun adına takdimeler sunmuştur. Daha sonra Kral ne isterse onu yapar hale gelmiştir.³²⁹ Böylece bahsedilen "bağımsız kahinlik" giderek "krallık kahinliğine" dönüşmeye başlamıştır. Bu değişim diğer krallar dönemi incelendiği takdirde daha net görülecektir.

Kral Saul'un ölümünden sonra saltanatın başına geçen Davut, din hizmetlerini yürütecek kahinleri belirleme hususunda bireysel davranmış, Yahve tarafından yönlendirilmemiştir. Kral Davut, rahipleri bizzat kendisi atamış ve onları kalesinde bulunan Ahit Sandığını korumak üzere görevlendirmiştir. Nob'da yaşanan

³²⁷ I. Samuel 3/2.

³²⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 131.

³²⁹ I. Samuel 14/3, 18-20.

saldırıdan kurtulan³³⁰ ve daha sonra hizmetçisi ilan ettiği Aviyatar'ı³³¹, Zadok ve halihazırda kahin olan oğullarından³³² bir kısmını burada hizmet etmeleri üzerine kaleye yerleştirmiştir. İlk defa Kral Davut döneminde ismi zikredilen Zadok ileri de hem Süleyman krallığında hem de ondan sonraki süreçte başkahin olarak karşımıza çıkacaktır. Böylece Kral Davut, Aviyatar ve Zadok oğullarından kendisine ait bir kraliyet kahin grubu belirlemiştir. Bu bağlamda Saul ile birlikte başlayan kraliyet kahinliği geleneği Davut'un uygulamaları ile birlikte önem kazanarak büyümeye devam etmiştir.³³³

Kral Davut'dan sonra hükümdarlığı devralan Süleyman'ın ilk uygulaması Yahve'nin emri üzerine Kudüs'te tapınak kurmak olmuştur. Ardından selefinin de yakınında tuttuğu Zadok'u tapmağın başkahini konumuna getirmiştir. Burada Wellhausen'a göre üzerinde durulması gereken en önemli husus artık Eli oğullarının söz haklarının Zadok'a geçmiş olmasıdır. Bu dönemden sonra Zadok da aynı Eli oğullarında olduğu ya da Kralların oğullarını kahin yapmaları gibi kendi soyundan gelen herkesi baş kahinlik statüsüne çıkarmaya çalışmıştır. Tabii bu hususta en büyük yardımcıları Davut ve Süleyman olmuştur. Bu iki kralın ona duydukları sevgi ve saygı sayesinde Zadok, onlardan aldığı haklarla daima zirvede kalmıştır.³³⁴ Bu bağlamda bundan sonraki Yahudilik tarihinde göreve gelen tüm kahinler Zadok oğullarından olduğunu iddia edecektir. *Tanak* da bunu doğrularcasına Eli'nin onurlu ve güçlü ailesini Musa yasalarına uymayıp, Yahve'ye uygunsuz davranışlar sergilemekle suçlar.³³⁵ Wellhausen'a göre *Tanak*'da yüce bir konuma sahip olan Eli'nin yine *Tanak*'da böyle bir konuma düşürülmesi akıllara bu konu ile bir redaktörün ilgilendiğini getirmektedir. Buna göre muhtemelen Zadok taraftarı olan bir redaktör burda bir oynama yapmış ve Zadok'u yüceltmek için Eli oğullarının konumunu düşürmüştür.³³⁶ Bu bağlamda Yasa Zadok ailesi tarafından korumuş ve Kudüs kahinliğine getirilerek ödüllendirilmiş görünmektedir. Bu bağlamda *Tanak*'da

³³⁰ Kral Saul, Davut'un yeni kral olarak atanacağını öğrendiğinde onu destekleyen kahinleri öldürmek üzere Nob kentine saldırıyor. Orada kadın, çocuk, kahin hepsini öldürüyor. Saldırıdan bir tek kahin Aviyatar kurtuluyor. Ayrıntılı bilgi için lütfen bkz I. Samuel 22/11-24.

³³¹ I. Samuel 22/20.

³³² II. Samuel 8/18.

³³³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 132.

³³⁴ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 138.

³³⁵ I. Samuel 2/12-26.

³³⁶ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 138.

Zadok öyle önemli bir konumda sergilenmiştir ki sürgün sonrası tüm kahin grupları kendini onun soyuna isnad edecek ve onun varisi olduğunu iddia edecektir.

Wellhausen'ın ilk dönem Krallar hususunda üzerinde durduğu bir diğer önemli konu Kralların uygulamaları ile ilgilidir. Wellhausen çalışmaları sonucunda önemli kutlamaların yapıldığı törenlerde kahinler tarafında yapılması gereken sunu takdim etme, kutsama, dua etme gibi işlerin bizzat Kralların kendisi tarafından yapıldığını savunmuştur. Örneğin Saul birçok defa kurbanı bizzat kendi elleri ile kesmiş ve kendi yerine bir kahini görevlendirdiği neredeyse hiç görülmemiştir.³³⁷ Dahası Kral Davut, Ahit Sandığını Filistililerin ellerinden kurtarıp başarıyla Kudüs'e getirdiği için bizzat kendisi kurban kesmiştir. Kurban keserken yalnızca kahinin giyebileceği "efod"³³⁸ adı verilen giysiyi giymiş ve sununun sonunda kutsama duasını yine bizzat kendisi yapmıştır.³³⁹ Aynı şekilde Kral Süleyman da yaptırdığı tapınağın kutsama duasını yalnızca kahinin durması gereken sunak önünde yapmış, daha sonra kollarını uzatarak halkı kutsamış ve kuvvetle muhtemel kurbanı da bizzat kendisi sunmuştur.³⁴⁰ Burada kurban kesme, efod giyme, kutsama, kutsal sunak önünde dua etme gibi uygulamalar yalnızca P kaynağı tarafından belirlenen kurallardır. Dolayısıyla *Tanak*'da söylendiği üzere Yahve'nin emri hükmündedir. Burada Wellhausen'ın sorduğu soru şudur: Yasa'nın koymuş olduğu hükümler bu şekildeyken dindar diye nitelendirilen Krallar neden bu kurallara uymamışlardır? Wellhausen sorusuna cevaben P kaynağının sürgün sonrasında yazılmış bir metin olmasını ileri sürmektedir. Sürgün sonrasında yazılmış olan P kaynağındaki bu kurallardan sürgün öncesi dönemde yaşamış insanların doğal olarak haberi olmamıştır. *Tanak* metinleri incelendiği takdirde bu konuda Wellhausen aksine bir iddia ortaya koymak çok mümkün görünmemektedir. Zira Kitab-ı Mukaddes hem İsrailoğullarının ilk kralları olmaları hem de Yahve'nin emirleri dışına çıkmamaları sebebiyle özellikle Davut ve Süleyman'ı bolca övmektedir. Aslında Davut ve Süleyman, P Yasasının ortaya koymuş olduğu bir çok hükmü yerine getirmeyip aksi davranmıştır. Fakat bu husus konu dışı olması hasebiyle üzerinde durulmayacaktır.

³³⁷ I. Samuel 14,15.

³³⁸ Ayrıntılı bilgi için lütfen bkz: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5790-ephod> (26.03.2019).

³³⁹ II. Samuel 6/14,18.

³⁴⁰ I. Krallar 8/22,53-54.

Sonuç olarak P kaynağı yazarı onları korumuş ve onların “güzel” uygulamalarını öne çıkararak bir çok yönden övgülerde bulunmuştur. Dahası yukarıda bahsedilen uygulamaların kahine ait olduğu dolayısıyla bu iki kralın böyle davranışlar sergilemesinin yanlış olduğuna dair bir örnek bulunmamaktadır. Bu sebeple Wellhausen iddiasında haklı görünmektedir.

Kral Süleyman’ın ölümünden sonra ikiye ayrılan Krallık, elbette ki farklı kahinlik anlayışlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. İki farklı krallığın uygulamış olduğu politikalar neticesinde şekillenen kahinlik müessesesi de kendi sınırlarını belirlemiştir. Burada iki krallığın kahin grupları hakkında ayrı ayrı bilgi sunmak yerine onları karşılaştırma yöntemi esas alınacaktır. Zira birbirinden farklı olmalarının sebeplerini ortaya koymak tarafımızca daha büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda her iki Krallıkta bulunan kahin gruplarının gelişiminin temeli de aynı olmuştur. İki topluluk da kendisini Musa soyuna dayandırmak suretiyle kahinliklerini Yahve’nin lütfuyla ortaya çıkan Musa kahinliği şeklinde tanımlamışlardır. Dolayısıyla başlangıçta aynı anlayış esası üzerine devam eden kahin gruplarında farklılaşma Krallıklar içerisinde yaşanan olayların gidişatına göre ortaya çıkmıştır. Güneydeki krallığın sessiz, sakin ve korunaklı yapısı, Kuzey krallığının hızla büyüyen iç ve dış karışıklığa meyyal yapısı ile tezatlık oluşturmaktaydı. Kuzey Krallığında sürekli devam eden çalkantılı süreçler kahinlerin de kendilerini bir yere oturtmalarını zorlaştırdı. Öte yandan kurumları içerisinde var olan düzenden dolayı Güney Krallığındaki kahinlik ise krallar gibi kalıcı güçler tarafından desteklendikleri için sağlam temellere oturdu. Fakat bu temeller çok uzun süre dayanamadı Kuzey İsrail’de hileye başvurarak kralın gözüne girmeye çalışan kahinlik anlayışı zamanla Güney Yahuda’ya da sirt etti. Sonraki dönem Güney Yahuda’da ki kahinlik anlayışı da bölücü bir esasa dayanarak yalnızca kralın beğenisini kazanmak için uğraşan grupları ortaya çıkardı.³⁴¹ Böylece Güney Krallığında Kral Yoşiya’ya kadar bu tarz bir kahinlik anlayışı devam etti. Fakat Kral Yoşiya’nın reformu ile birlikte dini her alanda olduğu gibi kahinlik üzerinde de köklü değişimler yaşandı. Sürgün sonrasında ise tamamen bu reformun getirdiği yeni anlayış üzerine kurulu kahinlik kurumları

³⁴¹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 138-139.

ortaya çıktı. Şimdi yeni çıkan anlayışın sürgün öncesi uzantısı olan Levili kabilesine bakalım.

1.1.2. Levili

Hem sürgün öncesi hem sürgün sonrası dönem için büyük bir önemi bulunan ayrıca *Tevrat* içerisindeki bir kitabın ismi olabilecek statüye erişen Levili kelimesi, Kitab-ı Mukaddes'e göre Yakup ve ilk karısı Leah'ın dördüncü oğlu olan Levi'den gelmektedir. Levi'den devam eden soya ise "Levili" ismi verilmektedir. Wellhausen'a göre Levili denildiği zaman akla birbirinden farklı iki grup gelmektedir. Bunlardan birincisi dünyevi Levili kabilesi, diğeri ise kahinsel Levili kabilesidir. Wellhausen'a göre aynı isme sahip bu iki grup aslında varoluş amacı açısından birbirinden oldukça farklıdır. Dünyevi kabile, Yakup'un on iki oğulları yani İsrailoğullarından bir grup olup erken dönemlerde ortadan kaybolmuş bir kabiledir. Kahinsel kabile ise dünyevi kabilenin kaybolmasından yıllar sonra ortaya çıkacak olan din adamı sınıfına verilen isimdir. *Tevrat*'ta sunulan veriler incelendiği takdirde bu iki grubun içerdiği farklılıklar görülecektir. Bu iki zümreden ilki olan dünyevi Levili kabilesi hakkında *Tekvin* Kitabında bilgiler bulunurken; kahinsel Levili kabilesi ilgili verilere *Tesniye* Kitabında rastlanmaktadır. İsimleri aynı olan bu iki grup hakkında verilen bilgiler elbette ki yalnızca bu iki kitap ile sınırlı değildir. Fakat biz burada sürgün öncesi dönemi esas almaktayız. Sürgün sonrası dönemde yazılan kitaplarda sunulan bilgiler ikinci bölümümüzde yer alacaktır. Şimdi konumuz üzere *Tekvin* kitabında dünyevi Levili kabilesi hakkında sunulan verilere dönelim.

İsrail Tarihi, Yakup'un soyundan devam etmektedir. Yakup'un on iki oğlunun her biri bir kabilenin babası olmuştur. Onlardan devam edecek soy ise tüm İsrailoğullarını oluşturmuştur. Bu on iki oğuldan bir tanesi olan Levi'den devam eden Levili kabilesi hakkında Kitab-ı Mukaddes'te bulacağımız bilgiler *Tekvin* ile sınırlıdır. *Tekvin*'de sunulan bilgiler aşağıdaki şekildedir.

Tekvin Kitabına göre İsrailoğullarının bir kolu olan Levili kabilesi, Mısır'dan çıkışın ardından diğer kabileler gibi Ölü Deniz kıyısına yerleşmiştir. *Tekvin* onların yaşam tarzları, sosyal yapıları ve siyasal durumları hakkında bilgi vermemektedir. Kabile hakkında erişilebilen en net veri onların kendi başlarına varolmayı başaramayıp, diğer akraba kabileler arasında kaybolmalarındadır. Levili kabilesi

diğerleri içerisinde en hızlı ortadan kaybolan gruplardan bir tanesidir. Bu husus *Tekvin*'de şu şekilde geçmektedir:

“*Şimon'la Levi kardeşdir, Kılıçları şiddet kumar. Gizli tasarılarına ortak olmam, toplantılarına katılmam. Çünkü öfkelenince adam öldürdüler, canları istedikçe sığırları sakatladılar. Lanet olsun öfkelerine, çünkü şiddetlidir. Lanet olsun gazaplarına, çünkü zalimcedir. Onları Yakup'ta bölecek ve İsrail'de dağıtacağım.*”³⁴²

Yukarıda ki pasajda Levi kabilesi ile ilgili bir suç işledikleri ve bunun karşılığında cezalandırılmak üzere ortadan kaldırdıkları ifade edilmektedir. Fakat burada onların bu suçu kime karşı işledikleri yazmamaktadır. Bununla ilgili Wellhausen onların İsraililere karşı değil, Kenanlılara yönelik suç işlediğini öne sürmektedir. Wellhausen'a göre pasajda yer alan “*Yakup'ta bölecek*” ifadesi akıllara Yakup'un da onları reddettiği hadisesini getirmektedir.³⁴³ Anlatılan hikayeye göre Levi ve Şimon, Şekem ile yaptıkları ateşkes anlaşmasını gözardı ederek onlara haince saldırmışlar ve orada yaşayan herkesi öldürmüştür. Bunun üzerine;

“*Yakup, Şimon ve Levi'ye 'Bu ülkede yaşayan Kenanlılar ve Perizlileri bana düşman ettiniz, başımı belaya soktunuz' dedi.*”³⁴⁴

Paragraftan anlaşılacağı üzere Levi hem Yakup hem de İsrailoğulları tarafından terk edilmiş, dahası tarih sahnesinden silinmeye mahkum edilmiştir. Bunu ise onlarla ilişki kurmamak ve ortaklık yapmamak suretiyle yapmışlardır. Böylece Levililer yaşamını sürdürebilmek için bir arada yaşamaktan vazgeçip parçalara ayrılmış ve sonrasında tamamen ortadan kalkmışlardır.³⁴⁵ Böylece Levililer hakkında *Tekvin*'de sunulan bilgilerin de sonuna gelinmiştir. Tüm İsrail tarihinin yazıldığı *Tarihler* kitabında bu gruba ait hiç bir bilgi bir daha verilmeyecektir. Bunun sebebini ise birazdan *Tesniye* kitabında göreceğiz.

Wellhausen'a göre *Tekvin*'de verilen bilgiler ışığında Levililerin ortadan kaldırılması sosyal ve siyasal şartların zorluğuna bağlı olarak yaşanmamıştır; Levililer yaptıklarının cezası olarak bir lanete uğramışlardır. Dolayısıyla ortadan kalkan dünyevi levili ailesi nasıl olur da sonraki bir dönemde Levili kahin grubu adıyla daha üst bir sosyal sınıfta tekrar ortaya çıkmıştır? Wellhausen bu soruyu şöyle

³⁴² *Tekvin* 49/5-7.

³⁴³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 144.

³⁴⁴ *Tekvin* 34/30.

³⁴⁵ *Tekvin* 49/6.

cevaplamaktadır. Hakimler döneminde şiddetli bir çözüme geçiren, evi ve yurdu bulunmayan parçalanmış Levili grupları, geçinebilmek için ibadet eden insanların kurban işleriyle ilgilenerek kendilerine bakmanın yolunu bulmuşlardır. Parçalanıp tüm alana yayıldıkları için her bölgede onlara rastlamak mümkün olmuştur. Böylece Levili kabilesi, üst sınıf bir kahin grubu olarak dönmüştür.³⁴⁶

Tarihsel ilerlemeye uygun olarak düşünüldüğü takdirde dünyevi Levili kabilesinin ortadan kalkmasından sonra tekrar yer yer kahinsel Levili grubu ortaya çıkmıştır. Adından da anlaşılacağı üzere dünyevilikten daha uzak, kutsal olana daha yakın şeklinde tanımlanan kahinsel Levililer hakkında bilgiler sistematik bir şekilde Tesniyeci Kaynakta sunulmuştur. Bu bağlamda *Tesniye*'nin sunduğu bilgilere paralel olarak Levili grubunun kökenlerinden; ardından Yahve tarafından onlara verilmiş olan görevlerden ve merkezileşme sürecinde nasıl bir dönüşüm geçirdiklerinden bahsedilecektir. Şimdi ilk olarak onların kendilerini isnad ettiği kökene bakalım.

Yakup'un oğlu olan Levi'ye dayanan dünyevi Levili kabilesinin ortadan kalkmasının ardından farklı bölgelerde grup grup ortaya çıkan kahinsel Levili grubu kendine has yeni bir soy şeceresi çıkaracaktır. D kaynağına göre soy ağacında 22 bin erkek üyesi bulunan³⁴⁷ kahinsel Levililer'in nesebinde bulunan en önemli kişi Musa'dır. *Tesniye*, Musa'nın Levili grubuna ait olmasını Levililerin kutsallığına ve kendilerini Tanrı'ya adanmış olmalarına yormuştur. Wellhausen'ın D kaynaklı olduğunu iddia ettiği *Çıkış* kitabında³⁴⁸ verilen bilgilere göre Sina'da Musa, altın buzağıya tapan "dinsizleri" "Rabbin yanında olan" Levililer sayesinde kılıçtan geçirmiştir.³⁴⁹ Böylece herkes kendi öz ailesine, kardeşine karşı düşman kesildiği için Kitab-ı Mukaddes'te "kendilerini Rabbe adanmış" kişiler olarak anılmışlardır.³⁵⁰ Tesniyeci kaynakta yer alan bu anlatıya göre Musa gözünde önemli konumda olan Levililer, kendilerini Musa'ya dayandırmışlardır. Fakat burada dikkat çekilmesi gereken bir husus bulunmaktadır. *Tesniye* Kitabına göre Levililer, Musa'yı soyların ya da klanlarının başı olarak değil; düzenlerinin kurucu figürü olarak

³⁴⁶ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 144-145.

³⁴⁷ Yeşu 21.

³⁴⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 142.

³⁴⁹ Tesniye 32/26.

³⁵⁰ Tesniye 32/28.

görmektedirler.³⁵¹ Bu durumda kalıtımsal yolla Musa kökenli olmak şeklinde bir durum söz konusu değildir. Bu bağlamda köken ile ilgili olarak yine en başa yani Yakup'un dördüncü oğlu olan Levi'ye gitmek durumundayız.

Tesniyeci kaynağının bu gruba yüklediği büyük kutsallık vesilesiyle sürgün öncesi dönemde dahi Levililere ait vazifelere verilen önemin her daim yerini koruduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda Kadim İsrail'de kutsal eşyalar içerisinde en önemli olan Ahit Sandığını taşımak ve onun hizmetlerini yürütmek üzere Levililer görevlendirilmiştir. Dahası erken dönem İsrail'de Levililer, Yahve adına kutsama işlerini yapabilecek güce sahip bir statüdeydiler.³⁵² Öyle ki bu işleri onlardan başkasına yaptırmak yasaklanmış, aksi durumda ise cezalandırılmışlardır.³⁵³ İsrail'in Monarşik döneme geçmesiyle birlikte Levililerin vazifeleri de değişmeye başlamıştır. Büyük tapınaklarda görev yapan Levililer, sununun ve kurbanın yöneticisi konumuna gelmişlerdir. Süleyman Mabedinin inşasıyla birlikte onlara yüklenen kutsallık sayesinde Tapınak üzerinde diğer kabilelerden daha çok söz sahibi olmuşlardır. Bu dönemden sonra Tapınak ile ilgili hizmetler onların görevlerinin asıl kısmını oluşturmuştur. Böylece Tapınak içerisinde bulunan ahit sandığını korumak, kullanmak, ibadetleri yönetmek, Yasa'yı İsrailoğullarına öğretmek, sunular takdim etmek ve buhur yakmak³⁵⁴ gibi işlerle uğraşmışlardır. Burada üzerinde durulması gereken bir başka husus ise şudur: Kadim İsrail'de bu işleri yapan iki farklı gruptan bahsettik birincisi krallık kahinleri ikincisi ise Levililer'dir. Fakat dikkat çekilmesi gerekir ki Wellhausen'a göre bu iki grup aynı kableden, dolayısıyla aynı ailenin üyesi olan insanlardır. Sürgün öncesi dönemde henüz Levili-kahin ayrımı bulunmamaktadır. Öyle ki *Tesniye*, Levili ve kahin isimlerini düzenli olarak birbiri yerine kullanmıştır. O dönemde Levili daha genel bir aile ismi iken kahin daha çok din adamı ismi yerine kullanılmıştır. Fakat aslında her kahin bir Levili ailesinden gelmektedir.³⁵⁵ Fakat sürgün sonrası dönemde bu durum biraz farklılaşacaktır. Bu konu ile ilgili "Sürgün Sonrası Din Adamı Sınıfı" başlığı

³⁵¹ Tesniye 33/8-29.

³⁵² Tesniye 10/8-10.

³⁵³ Ayrıntılı bilgi için lütfen I. Samuel 2/22-25'de ki Eli ve oğulları ile ilgili anlatıya bknz.

³⁵⁴ Tesniye 33/8-10.

³⁵⁵ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 141.

altında daha ayrıntılı bilgi verilecektir. Şimdi bu ayrışmanın nedeni olan merkezileşme dönemindeki Levililerin durumuna bakalım.

Kral Yoşiya'nın reformu ile birlikte ibadetin ve kültlerin merkezileşmesi hususunda büyük adımlar atılmıştır. İsrailoğullarının yalnızca Kudüs'te bulunan Süleyman Tapınağı'nda ibadet edilebileceği şeklinde bir reform ortaya koyması ve ardından bu yasanın yer aldığı ve Musa tarafından yazıldığı iddia edilen *Tesniye* isimli kitabın bulunduğu iddia edilmesi, bu adımların en büyüğü statüsünde olmuştur. Zira Süleyman Mabedini tek tapınak olarak kabul etmek diğer önemli merkezlerdeki tapınakların kapısına kilit vurmak ve yüksek yerleri ortadan kaldırmak anlamına gelmektedir. Bu ikisini yapmak Kral Yoşiya'ya düşen vazifelerden olmuştur. Fakat asıl sorun burada görev yapan Levililer ile alakalıdır. Onlarla ilgilenmek ise Yasa'nın uğraşması gereken bir durum olmuştur. Bu doğrultuda *Tesniye Kitabı*, Süleyman Mabedi dışında herhangi bir tapınakta veya yüksek yerde ibadet etmenin büyük bir hata olduğu ve burada yapılan uygulamaların "din dışı" olduğunu belirtmiştir. Bu doğrultuda "din dışı" bu yerlerde ibadet eden ve ibadetleri yöneten Levililerin görevleri cezalandırılmak üzere ellerinden alınmıştır. Wellhausen'a göre yüksek yerlerde görev yapan kahinlerin yalnızca bu yerlerde görev yapmaları yüzünden cezalandırılmaları ile aynı şekilde Kudüs'te görev yapan kahinlerin yalnızca burada görev yapmaları neticesinde ödüllendirilmeleri olağanüstü bir adalet anlayışıdır. Birinin suçu ile diğerinin mükafatının yalnızca buldukları yere bağlanmış olması Wellhausen için tamamıyla mantıksızlıktan ibarettir. Merkezileşme yarasını ortaya koyan *Tesniye* yazarının amacı aslında tam olarak bu değildi. Fakat sonuç, Kudüs'te ki Tapınak'da görev yapan Zadok oğulları yararına olmuştur. Öte yandan bu reform yüksek yerlerde görev yapan Levili gruplarının buldukları statüye bir daha asla erişemeyecekleri bir dönüm noktası olmuştur. Zira bundan sonraki süreçte Levililer ancak Zadok oğullarının yardımcısı konumunda görülecektir.³⁵⁶ Böylece onların bu konumuna karar verecek olan *Hezekiel* kitabı sürgün sonrasında yazılacaktır ve sürgün sonrası kahin- Levili anlayışı sürgün öncesi dönemden tamamıyla farklı olacaktır. Şimdi sürgün sonrasında bu iki grupla ilgili yaşanan gelişmelere bakalım.

³⁵⁶ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 123-124.

1.2. Sürgün Sonrası Din Adamı Sınıfı

Sürgün öncesi dönemde bağımsız kahinlik ve Levililer şeklinde iki farklı din adamı sınıfı bulunduğu görmüştük. Sürgün sonrası dönemde de yine iki farklı grup karşımıza çıkacaktır. Fakat bahsedilen bu iki grup daha önce hiç varolmayan, ilk defa ortaya çıkan gruplar değildir. Bunlardan birincisi *Tesniye*'de üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulan Levililer, diğeri ise Levililer içerisinde çıkmış özel bir kahin grubudur. Sürgün öncesi dönemde birbirinden farklı olmayan bu iki topluluk sürgün sonrasında büyük değişim geçirerek tamamen birbirinden ayrılmıştır. İşte burada bu iki grubun nasıl bir dönüşüm geçirdiğini ve sürgün sonrasında ne gibi görevlere sahip oldukları üzerinde durulacaktır. Sürgün sonrası din adamı sınıfları ile ilgili iki farklı kaynaktan bilgi elde edilmektedir. Bunlardan birincisi *Hezekiel* kitabı diğeri ise P kaynaklı metinlerdir.

Sürgün sonrası dönemde yaşamış olan Peygamber Hezekiel, ibadet esasları, ve dini düzenlemelerin yanısıra tapınak ilişkilerine dair reformları da ele almıştır. Bu bağlamda;

“İsrail kötü yola saptığı zaman beni bırakan, yoldan sapıp putlarına bağlanan Levililer'se günahlarının cezasını çecekler. Ama tapınağında onlar hizmet edecek: Tapınağın kapılarından sorumlu olacaklar; tapınağın hizmetini yapacak, yakmalık sunu ve kurbanlık hayvanları halk için kesecek, halkın önünde duracak, halka hizmet edecekler. Putlarının önünde İsrail halkına hizmet ederek halkı günaha soktular. Bu nedenle ben Rab onları günahları yüzünden cezalandıracağıma ant içtim. Egemen Rab böyle diyor. Kâhin olarak hizmet etmek üzere bana yaklaşmayacaklar. Kutsal eşyalarım, en kutsal sunularım dokunmayacaklar. İğrenç uygulamalarının utancını yüklenecekler. Yine de tapınağın hizmeti ve orada yapılacak bütün işler için onları görevlendireceğim. Ancak İsrail beni bırakıp kötü yola saptığında tapınağımın hizmetini sadakatle yapan Zadok soyundan Levili kâhinler önümde hizmet etmek üzere bana yaklaşacak. Yağ ve kan sunularını sunmak için önümde onlar duracak. Böyle diyor Egemen Rab. Yalnız

*onlar girecek tapınağıma; önümde hizmet etmek için yalnız onlar soframa yaklaşacak, görev yapacaklar.*³⁵⁷

Wellhausen'a göre bu pasajda üzerinde durulması gereken iki önemli husus vardır. Bunlardan ilki Kadim İsrail'de bulunmayan "dünyevi ve dini olan" şeklindeki ayırım ilk defa burada yani sürgünden sonra ortaya atılmıştır. Hezekiel, Yahve huzurunda bulunabilecek ve sunular yaptıracak kişiler olarak kahinleri belirlerken; öte yandan tapınağın sıradan işleri ile uğraşacak kişiler olarak Levilileri ileri sürmüştür. Bu tam olarak dini ve dünyevi olanın ayrılması anlamına gelmektedir. Zira kutsala dokunabilecek kahinler dini olanı, yalnızca tapınağın gündelik işlerini yapacak olan Levililer ise dünyevi olanı yansıtmaktadır. Böylece bu yasaya göre artık kutsal olan tapınağa herkes yaklaşamayacak oraya yalnızca din adamları girebilecek, Ahit Sandığına sıradan biri değil; yalnızca bir kahin dokunabilecek, dahası Kadim İsrail'de herkesin kurban sunma yetkisi varken burada bu yetki ortadan kalkacak ve sadece özel bir grup bu işi üstlenebilecek anlamına gelmektedir. Wellhausen'a göre bu kuralların konulması basit bir olgu olarak anlaşılmamalıdır. Aksine Kadim İsrail'de kesinlikle karşılığı olmayan bu uygulamaların bir andan Yasa imiş gibi sunulması ve bu kuralları yalnızca sürgün sonrasında yaşamış tarihi kişilerin uygulaması, bu hükümlerin ancak ve ancak sürgünden sonra yazıldığına dalalet etmektedir.³⁵⁸ Wellhausen'ın yukarıda sunulan pasaj ile ilgili üzerinde durulması gerektiğini düşündüğü ikinci durum ise Levilerin yalnızca tapınak görevlileri olmaları ile ilgilidir. İsrail tarihinin erken dönemlerinde tapınak işlerine İsrailoğullarından olmayan yabancılar verilmiş, Kral Süleyman döneminde ise tapınağın inşasında özellikle İsrailoğullarından olmayan yabancı kişiler kullanılmıştır.³⁵⁹ Bu durumda Levililere verilen yeni statü eskiden dinsiz yabancı halk ile aynı tutulmuştur. Zira Levililerin yeni görevi yukarıda belirtildiği üzere genel anlamda Tapınak işleri ile ilgilidir. Kadim İsrail ve Kral Süleyman döneminde İsrail'den olmayanlara verilmiş olan bu görevin, sürgün sonrası dönemde Levililere verilmiş olması Levililerin konumundaki büyük değişikliği gözler önüne

³⁵⁷ Hezekiel 44/10-16.

³⁵⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 144-145.

³⁵⁹ Zekeriya 14/19-21.

sermektedir. Wellhausen'a göre burada yasa, erken dönemin özellikleri gözden geçirilmeden yazılmıştır.³⁶⁰

Yukarıdaki hususlardan farklı olarak *Hezekiel*'in genel anlamda bu olay ile ilgili sunmuş olduğu anlatılardan yola çıkan Wellhausen, P kaynağının sürgün sonrası dönemde yazılmış bir metin olduğunu ispatlama girişiminde bulunmuştur. Bu bağlamda *Tesniye*'nin ortaya koymuş olduğu merkezileşme ile birlikte tek tapınağın ve dolayısıyla Kudüs kahinliğinin yükselişe geçmesi diğer ibadet mekanlarını ve burada görev yapan kahin gruplarını ortadan kaldırmıştır. Tam bir Kudüslü olan Hezekiel ise Kudüs'teki kahin sınıfının yararına diğer ibadet merkezlerindeki Levililerin zararına olacak kahin-Levili ayrımına gitmiştir. Bu doğrultuda Wellhausen'a göre birisi P kaynağının daha erken yazıldığını iddia ederek okumaya bu metinlerden başlarsa kahin-Levili ayrımı ile ilgili *Tesniye* ve *Hezekiel*'de yer alan emirleri anlayamaz. Fakat tam aksine sırasıyla önce *Tesniye* ardından *Hezekiel* en son P kaynağını okuyacak olursa levili-Kahin ayrımının geçirdiği evrime şahit olacaktır. Çünkü P kaynağına göre Hezekiel'in ilk defa ortaya attığı ve yenilik olarak kabul ettiği kahin-Levili ayrımı her daim mevcuttur.³⁶¹ Bu Musa'dan beri yürürlükte kalmış bir husustur. Buna göre Levililer toplanma çadırının, Kahinler ise tapınağın din adamıdır.³⁶² Fakat yukarıda "Sürgün Öncesi Din Adamı Sınıfı" başlığı altında yer verilen bilgilere göre bu mümkün değildir.

Wellhausen'ın P yasasının geç dönemde yazıldığı iddiasına kanıt olarak sunduğu *Hezekiel* anlatısını Nöldeke ise P kaynağının en erken dönemde yazıldığı şeklinde yorumlamaktadır. Wellhausen'ın tam aksine Nöldeke'ye göre en eskiye dayanan P kaynağında var olan kahin-Levili ayrımı, Hezekiel tarafından okunmuş ve zorunlu olarak referans alınmıştır.³⁶³ Fakat Wellhausen, Nöldeke'nin bu görüşüne şu şekilde karşı çıkmıştır. Eğer P kaynağı en eskiye dayanan metin ise ve Hezekiel bu kahin-Levili ayrımını P kaynağından okuduysa neden yeni bir şey koyduğunu iddia ederek anlatıma yer versin? Dahası P kaynağının asıl önem verdiği ve Tanrı'nın gerçek hizmetkarları olan Kudüs kahinlerinin, aslında hakimler döneminde başka

³⁶⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 123.

³⁶¹ Sayılar 8/13-20.

³⁶² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 124-125.

³⁶³ Theodor Nöldeke, *Jahrbücher für protestantische Theologie*, (1875), 351 (Aktaran: Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 125.).

ibadet mekanlarda yalnızca basit tapınak görevlileri olarak görev yapmaları da P kaynağının sürgünden sonra yazıldığına dalalet etmektedir.³⁶⁴ Bu doğrultuda şimdi de sürgün sonrası din adamı sınıfları olan kahin ve Levilileri kimler olduğuna, soylarının nereye dayandığına ve görevlerinin neler olduğuna bakalım.

1.2.1. Kahin (Kohen)

Kahin (Kohen), İsrailoğulları içerisindeki küçük toplumlar tarafından ya da bir toplum lideri aracılığıyla seçilen, tapınak ya da kurban ve sunu ritüellerini yönetmek için tayin edilen kişiye verilen isimdir. Kelime köken olarak Akadca ve Aramicedeki “komer” yani “rahip” kelimesinden gelmektedir.³⁶⁵ Sürgün sonrası din adamlarının en yetkililerinden olan kahinlerle ilgili öncelikle soylarının kime dayandığı tartışılacaktır, ardından kahinlikte Harun’un önemi üzerinde durulacaktır. Daha sonrasında Harun’dan devam eden baş kahinliğin ne olduğu ve görevleri sunularak, Tevrat’ta sunulan sıradan kahinlerin yapması gereken vazifeler verilerek konu bitirilecektir.

Yukarıda ki “bağımsız kahinler” konusunda da söylendiği üzere tarihi süreç içerisinde Kahinlik, atalar döneminde mevcut bir müessese değildi. Herhangi bir kişi Yahve ile yakınlık kurmak için ya da şükranlarını sunmak amacıyla kendisi ve ailesi adına kurban kesme işlemi gerçekleştirebilirdi.³⁶⁶ Bu nedenle atalar döneminde bir kahine ya da kahin ailesine rastlanmamaktadır. Kahinlik İsrail Tarihinde daha sonra ortaya çıkmış bir olgudur. Bununla ilgili farklı fikirler bulunmakla birlikte *Tesniye*³⁶⁷ ve P kaynağı kahinliğin kökeninin ilk kahin olan Harun’a dayandırılmaktadır.³⁶⁸ Dolayısıyla kahin ailesinin de Harun’un soyundan geldiği iddia edilmektedir. Fakat Wellhausen’a göre bu doğru bir iddia değildir. Sürgünden sonra yazılmış olan P kaynağı yazarının yazılmış olduğu dönemde mevcut kahin ailesi Zadok ve oğulları idi. Zadok oğullarının tapınak kahinliğini üstlendiği dönem ise Kral Süleyman ile başlamıştır ve bu grubun P kaynağının iddiası aksine Harun ve soyuyla hiçbir kan bağı bulunmamaktadır. Bilakis Zadok, ilk defa Kral Davut ile birlikte tarih sahnesine

³⁶⁴ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 124-125.

³⁶⁵ Baruch A. Levine, “Levites”, *Encyclopaedia of Religion*, 8/5419-5420.

³⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için lütfen “bağımsız rahipler” başlığına bkz.

³⁶⁷ Tesniye 3/10.

³⁶⁸ Levililer 9.

çıkıştır. Davut onu tapınakta görev yapan sıradan kahinlerden birisi olarak göreve getirmiştir. Ardından Süleyman'ın hükümdarlığında baş kahin olan Zadok, o dönemden sonra kendi soyundan gelenlerin başkahin olması için uğraşmıştır. Dolayısıyla Zadok ve oğulları, Harun'dan beri süregelen kalıtsal yolla başkahin olmamıştır. Bu durumda P yasasının kahinliğin ön şart olarak belirlediği Harun soyuna dayanma, Zadok için geçerli değildir. Fakat tüm bunlara rağmen P kaynağı onun yasal kahin olduğunu ve Harun soyundan geldiğini iddia etmektedir. Bu ısrarın Wellhausen'a göre iki sebebi bulunmaktadır. Bunlardan birincisine göre P kaynağının yazıldığı dönemin merkezileşme sonrasına tekabül etmesi ve o dönemde tapınak başkahininin Zadok oğullarından gelmesi hasebiyle P kaynağı kendi döneminin meşru kahin ailesi olan Zadok oğullarını Harun ailesine dayandırmaktan çekinmemiştir. Bir diğer iddiaya göre ise yukarıda "Kutsal Kitap" başlıklı bölüm altında P kaynağını kalem alan kişi ya da kişilerin sürgün sonrası kahin grubundan olduğu söylenmişti. Buna göre Wellhausen, P kaynağın yazarının büyük olasılıkla Zadok oğullarından geldiğini ileri sürmüştür. Zadok ile ilgili *Tanak* verilerine bakıldığı takdirde Wellhausen'ı onaylayan bilgilere rastlanmaktadır. Zira Şilo kahin grubunun lideri olan Eli oğullarının en üst konumda olmasının hemen akabinde *Samuel* kitabında kötü işler yaptığı söylenerek cezalandırılması³⁶⁹ ve ardından onun bıraktığı boşluğu Zadok oğullarının doldurması dikkat çekilmesi gereken bir husustur. Bu durumda Zadok'un başkahin Eli'yi koltuğundan ettiği söylenebilir. Fakat burada bahsedilen Zadok'un Harun soyundan gelmediği ve Kral Süleyman'ın lütfuyla baş kahin seçildiğinin tekrar edilmesi gerekmektedir. Daha ziyade Zadok, tamamen yeni bir kahinsel şecere başlatan bir figür olmuştur. Dolayısıyla P kaynağı kahinsel grup hakkında herhangi bir vaka anlatırken onlardan "Harun oğulları" şeklinde bahsettiği zaman biz onu "Zadok oğulları" şeklinde algılamalıyız.³⁷⁰ Peki burada sorulması gereken soruyu soralım, Harun'a verilen bu önem nereden kaynaklanmaktadır?

Tesniye'ye göre Harun daima Musa'nın yanında olması ve ilk kahin olması hasebiyle büyük bir öneme sahiptir.³⁷¹ Öyleki Wellhausen'a göre *Tesniye* kendi

³⁶⁹ I. Samuel 2/12-26.

³⁷⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 126.

³⁷¹ *Tesniye* 4, 8/1.

bünyesi içerisinde başka hiç bir tarihi kişiliği bu kadar yücelterek anlatmamıştır.³⁷² Bu doğrultuda Harun, Yasa'ya göre yasak olan kutsalın kutsalına tek başına girebilir ve orada tütsü yakabilirdi.³⁷³ Dahası Yahve, Levililerin Harun'un emrine bırakılmasını istemiştir.³⁷⁴ Harun'a verilmiş olan bu büyük önem elbette ki yalnız ona değil ondan devam eden soya da atfedilmiştir. *Levililer* Kitabında Harun ve oğullarının Yahve tarafından seçilmesi, kutsanması ve onlara kahinliği bahşetmesi uzun uzun anlatılır.³⁷⁵ Harun oğulları *Tesniye* ve *Yeşu*'nun başlatmış olduğu ibadette birlik ve merkezileşmeyi doruk noktasına ulaştırmışlardır. Sürgün öncesi dönemde Kudüs'te bulunan tapınak üzerinde çok büyük öneme sahiptirler. Özellikle Krallar döneminde Hükümdarın yönetimi altında etkin bir şekilde çalışmışlardır. Yukarıda "Levilili" başlığında verildiği üzere bu dönemde tıpkı tapınağın kralın evi olması gibi kahinler de Kralın hizmetkarı konumundadırlar. Aynı dönemde tapınak içerisinde konumları belirlenmiş dolayısıyla görevlerine göre rütbelere ayrılmışlardır.³⁷⁶ Buna göre Kral tarafından seçilen bir başkahin onun yanında ikinci kahin, tapınak kapısının bekçileri ve koruyucuları şeklinde hizmet konumları belirlenmiştir. Burada Harun'un konumuna tekrar gelecek olursak o elbette ki en yüksek konumdadır. Hatta Wellhausen'a göre yüksek olmaktan ziyade onun statüsü eşsizdir. O tüm yetkilere sahip olan tek kahindir. Yahve'nin yasaklamış olduğu hiçbir şey onun için geçerli değildir.³⁷⁷ Bu nedenle kahinler için Harun soyundan olmak bir gereklilikten ziyade onur anlamına gelmektedir.

İlk başkahin olan Harun gibi onun soyundan gelen tüm başkahinler de pozisyonları nedeniyle geniş yetkilere sahip olmuşlardır. Zira başkahinler yalnızca dinin özerkliği değil, İsrail üzerindeki üstünlüğün de simgesidir. Bu doğrultuda Vatke'nin ifadesine göre başkahinlerin herhangi bir güç talebine Tanak'da hiç rastlanmamaktadır.³⁷⁸ Fakat yine de dünyevi bir üstünlüğü de sahip olan başkahin, teokrasinin de başında yer almaktadır. Öyle ki *Tevrat*'ın ifadelerine göre o tek başına ulusundan sorumlu temsilcisidir, on iki kabilesinin ismi onun göğsünde ve

³⁷² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 147.

³⁷³ Çıkış 29/35-38; Sayılar 18/1.

³⁷⁴ Tesniye 3/9.

³⁷⁵ Levililer 8.

³⁷⁶ I. Sameul 2/36.

³⁷⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 148.

³⁷⁸ Wilhelm Vatke, *Die biblische Theologie wissenschaftlich dargestellt*, (Berlin 1835), 539, (Aktaran: Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 149.).

omuzlarında yazılıdır, onun günahları tüm insanlığın günahı olarak kabul edilir,³⁷⁹ onun ölümü bir devri kapatır,³⁸⁰ yenisinin seçilmesinde ise aynı kral gibi kutsal yağ ile kutsanır, Kral gibi taç takar³⁸¹ ve kral gibi mor giyinir.³⁸²

Başkahinin yetkilerinin genişliği yanında bir de sıradan kahinlere bakmak gerekmektedir. Böylece *Tevrat*'ta sunulan verilere göre kahinlerin yetkileri, Ahit Sandığının bulunduğu Mişkan önünde hizmet etmek, Levililerin görevlerini belirlemek, kutsal eşyalara kimseyi yaklaştırmamak şeklindedir. Zira Yasa'nın belirlemiş olduğu emirlere göre kahinler ve Levililer dışındaki kişilerin Ahit Sandığına yaklaşması kesinlikle yasaktır. Dahası kahin, ketenden yapılmış kahinlik giysisini (efod) giyerek yakı ve günah sunularını Yahve'ye takdim etmelidir.³⁸³ Herhangi bir kişinin Yahve adına sunduğu kurbanı kesme işlemi de kahinlere verilen vazifeler arasındadır.³⁸⁴

1.2.2. Levili

Wellhausen'ın sürgün öncesi dönemde dünyevi ve manevi olarak ikiye ayırdığı Levili kabilesinden yalnızca manevi kabile sonraki süreçte varlığını korumayı başaramamıştır. Daha önce "Levili" başlığı altında gördüğümüz üzere Yakup'un dördüncü oğlu Levi'den gelen dünyevi kabile yalnızca Hakimler dönemine kadar varlığını sürdüremiştir. Dolayısıyla bu tarihten sonra karşımıza çıkacak tüm Levili grupları manevi kabile ile ilişkilidir. Burada sürgün sonrasında da tarih sahnesinde olmayı başarmış olan manevi levili grubunun öncelikle hangi kökene dayandığı, ardından ne işle meşgul olduğu hakkında bilgi verilecektir.

Daha öncesinde kahinlerin kendi kökenlerini Harun'a dayandırma çabalarından bahsedilmişti. Levililer için de benzer bir durum söz konusu olacaktır. Manevi Levili grubu ise kendilerini Musa'ya bağlamak için uğraşacaklardır. Bu bağlamda Hakimler döneminde Dan şehrindeki tapınağın sahibi olan Micah tarafından kahinlerin atası olarak belirlenen Jonathan, *Hakimler* kitabında Musa'nın

³⁷⁹ Levililer 4/3, 9/7, 16/6.

³⁸⁰ Sayılar 35/28.

³⁸¹ Hezekiel 21/31.

³⁸² Levililer 16/4.

³⁸³ Levililer 6/10.

³⁸⁴ Levililer 9/8.

oğlu Gershom'un soyundan biri olarak tasvir edilmektedir.³⁸⁵ Fakat Wellhausen'a göre bu doğru değildir. Levili soyunun Musa'dan devam etmesinden ziyade Hakimler döneminde Şilo ve Dan şehirlerindeki iki önemli tapınakta ortaya çıkan iki farklı aileden geliyor olmaları çok daha muhtemel gözükmektedir. Wellhausen merkezileşme sonrasına ait olduğunu iddia ettiği bir paragrafta Yahve'nin Musa ile konuşmalarında hem Şilo'daki Eli oğullarını hem de Dan'daki Jonathan ailesini tanıyormuş imajı verilmiştir.³⁸⁶ Böylece vahyin alıcısı ve yasa koyucu Musa kahinliğin temelini atmış gibi gösterilmektedir. Fakat Wellhausen'a göre göz ardı edilen detay, her iki grubun da Musa'dan çok daha sonraki bir zamanda ortaya çıktığı dolayısıyla Yahve ile Musa'nın onlar hakkında konuşmalarının mümkün olmamasıdır. Bu nedenle Jonathan'ın Musa soyundan gelmesi mümkün değildir. Bu yalnızca kökenlerini Musa dayandırmak için yapılmış olan bir tarihi oynamadır.³⁸⁷ Dahası *Tesniye*'ye göre tüm din adamı grupları Musa'yı kendi klanlarının başı olarak değil, düzenlerinin kurucu babası olarak görmektedirler.³⁸⁸ Fakat zaman içerisinde kahinler arasındaki birlik kalıtsal bir karakter kazanmış ve bir tür klana dönüşmüştür. Böylece "düzen kurucu" olan Musa, müesseseleşmiş kahinlik klanının başı haline gelmiştir.

Sürgün sonrası Levili grubu ile ilgili Wellhausen'ın getirmiş olduğu "köken" eleştirisi kanımızca haklı bir yerde durmaktadır. Zira P kaynağında sunulan tüm konular incelendiği takdirde görülmektedir ki ibadet ve yasa ile ilgili olan hemen hemen tüm olay ve olgular, zemini sağlamlaştırılmak için vahiy alan Musa'ya dayandırılmaya gayret edilmiştir. Dolayısıyla Levili grubun da Musa'dan geldiği şeklindeki iddianın realitede karşılığının bulunmaması muhtemeldir.

Musa'dan geldiklerini iddia eden kahinsel Levili grubunun sürgün sonrasında ne işlerle meşgul olduğu ve hangi görevlere atandığı konusu ise başlığımızın ikinci bölümünü oluşturmaktadır. Kahin ve Levili ayrımını ilk defa kendisinin yaptığını iddia eden *Hezekiel*'de verilen bilgilere göre sürgün sonrasındaki dönemde Levili grubunun görevleri sürgün öncesine nazaran oldukça değişim geçirmiştir. Sürgün öncesinde büyük söz sahibi olan Levili grubunun vazifeleri kısıtlanmış ve kahinlere

³⁸⁵ Hakimler 18/30.

³⁸⁶ I. Samuel 2/27.

³⁸⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 143.

³⁸⁸ *Tesniye* 33/8-29.

göre ikincil bir konuma düşürülmüştür. Bu bağlamda Wellhausen'ın *Hezekiel*'den sonra yazıldığını düşündüğü P kaynağı metinlerinde ise Levililerin görevleri açıkça belirlenmiştir. Dikkat edildiği takdirde P kaynağı metinlerinin din adamı sınıfına hitap ederken her zaman öncelikle kahinlere seslenmesi ve onların yardımcısı konumunda olan Levililer'e görevlerin bizzat kahinler tarafından verilmesi gerektiği şeklinde bir izlenim mevcuttur. Aşağıdaki örnekte de görüleceği üzere Yahve bizzat kahinlere hitap etmiş ve Levilileri onlara yardımcı sınıf olarak atadığını ifade etmiştir.

“Rab Harun'a, ‘Sen, oğulların ve ailen kutsal yere ilişkin suçtan sorumlu tutulacaksınız’ dedi, ‘Kâhinlik görevinizle ilgili suçtan da sen ve oğulların sorumlu tutulacaksınız. Sen ve oğulların Levha Sandığı'nın bulunduğu çadırın önünde hizmet ederken, atanız Levi'nin oymağından kardeşlerinizin de size katılıp yardım etmelerini sağlayın. Senin sorumluluğun altında çadırda hizmet etsinler. Ancak, siz de onlar da ölmeyesiniz diye kutsal yerin eşyalarına ya da sunağa yaklaşmasınlar. Seninle çalışacak ve Buluşma Çadırı'yla ilgili bütün hizmetlerden sorumlu olacaklar. Levililer dışında hiç kimse bulunduğunuz yere yaklaşmayacak. Bundan sonra İsrail halkına öfkelenmemem için kutsal yerin ve sunağın hizmetinden sizler sorumlu olacaksınız. Ben İsraililer arasından Levili kardeşlerinizi size bir armağan olarak seçtim. Buluşma Çadırı'yla ilgili hizmeti yapmaları için onlar bana adanmıştır. Ama sunaktaki ve perdenin ötesindeki kâhinlik görevini sen ve oğulların üstleneceksiniz. Kâhinlik görevini size armağan olarak veriyorum. Sizden başka kutsal yere kim yaklaşırsa öldürülecektir.”³⁸⁹

Kahinlerin altında bir konumu olan Levililerin vazifelerine gelinecek olursa P kaynağı bu hususta yine ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Buna göre Levililer, genel anlamda Buluşma Çadırı ve Tapınağın tüm hizmetlerinden sorumludur. Özelde ise Levililer, tapınak ve buluşma çadırına ait tüm kutsal eşyalardan sorumludurlar. Öyle ki *Sayılar*'a göre Levililer, konuttan, çadırın örtüsünden, Buluşma Çadırının girişindeki perdeden, tapınak ve sunağı çevreleyen avlunun perdelerinden, avlunun girişindeki perde ile iplerden³⁹⁰, Ahit Sandığından, kutsal sunaktan, kandillerden³⁹¹

³⁸⁹ Sayılar 18/1-8.

³⁹⁰ Sayılar 3/25-27.

³⁹¹ Sayılar 3/31.

ve bunların kullanımından sorumludur. Dahası kahinsel Levili grubunun görevleri arasında tapınağın bakımı ve korunması³⁹² bulunmaktaydı. Dolayısıyla şöyle bir genelleme yapılabilir ki Levili grubu, Yahve ile iletişim gerektirmeyen, çok büyük kutsallıklar içermeyen ve sıradan Tapınak hizmetleri gerektiren tüm vazifelerden mesul tutulmuştur. Fakat aynı zamanda *Tevrat*'da onlar için "Ben İsraililer arasından Levili kardeşlerinizi size bir armağan olarak seçtim"³⁹³ denilerek onların İsrailoğulları arasından seçilmiş bir grup olduğunun da altı çizilmiştir.

Sonuç olarak Yahudilik tarihinde çok önemli bir yeri bulunan din adamı sınıfı sürgün öncesi ve sonrasında ciddi bir değişikliğe uğramıştır. Kadim İsrail'de kendi ibadetini kendisi yöneten bağımsız kahinler bulunurken; bunların Hakimler döneminde gruplaması görülmektedir. Sürgün sonrasında ise tamamen özel isimleri bulunan farklı gruplar ortaya çıkmıştır. Fakat şaşırtıcı olan husus tüm grupların kendisini ilk kahin olan Harun'a dayandırma çabalarıdır. Elbette ki birçoğu böyle bir kökene sahip olmamakla birlikte kendisini yasal bir zemine oturtmak için böyle bir ihtiyaç hissetmiştir. Zira Wellhausen'a göre sürgün sonrasında yazılan Kutsal Kitap metinleri Harun'a dayanmayı ön şart olarak koymaktadır. Fakat incelendiği takdirde hepsinin merkezileşme ile bir yer edindiği değil çoğunun Hakimler dönemine kadar bile gidemediği görülmektedir. Nihayetinde tek tapınak fikri ile birlikte bu gruplaşmalar da tek tipe indirgenmeye çalışılmış ve büyük oranda başarılı olmuştur.

³⁹² Sayılar 3/38.

³⁹³ Sayılar 18/6.



2. KURBAN

Kadim İsrail’de Yahve’ye hizmet hususunda en çok bilinen ve tercih edilen ibadet yöntemlerinden birisi kurban sunmaktır. Tevrat’ta birçok çeşidinden bahsedilen kurban, genel anlamda kanlı ve kansız kurban diye ikiye ayrılmaktadır. Kanlı kurban, Yahve tarafından yenilmesine izin verilmiş hayvanların eti, yağı ve kanından yapılan takdimlerin genel ismidir. Kansız kurban ise diğerine göre çok daha geniş bir skalaya sahiptir. Ekin mahsülü, tahıllar, bu tahıllardan elde edilen ekmek; meyve, sebze ve bunlardan elde edilen içecek, yağ gibi malzemeler kansız kurbanın temel ürünlerini oluşturmaktadır. Bahsedilen bu iki çeşidinden başka kurbanı kimin sunduğu, kime sunulduğu, sunma çeşitleri ve malzemeleri olarak birçok açıdan da incelenebilmektedir. Fakat bu çalışmada kurban konusu hakkında genel bir inceleme yapmak yerine, özel olarak Yahudilikteki “Kurban” hakkında veriler sunulacaktır. Kutsal Kitap eleştirisinde Yahudilikteki kurban anlayışı üzerinde bolca duran Wellhausen, bu konu ile ilgili eleştiriler ve incelemeler yapmıştır. Bu bağlamda Wellhausen tarafından en erken döneme atfedilen JE kaynağı, kurban ile ilgili farklı bir kökenden hareket ederken en geç döneme dayandığı düşünülen P kaynağı kurbanın kökeni ile ilgili çok farklı bir yol çizecektir.

JE kaynağına göre kurban, Tanrı’yı onurlandıran çok eski ve tamamen evrensel bir yöntemdir. Yahudiliğin kendi kökenleri ve yasalarını Musa’ya dayandırmalarının aksine JE’de sunulan anlatılara göre kurban ritüeli çok daha eskiye uzanmaktadır. Öyle ki ilk insanlardan kabul edilen Kayin (Kabil) ile Habil, Tanrılarına olan şükranlarını kurban ile sunmuşlardır.³⁹⁴ İnsanoğlunun babası kabul edilen Nuh, ilk kurban sunağını Tufan’dan sonra yaptırmıştır.³⁹⁵ Dahası Kurban, İbrani ataları İbrahim³⁹⁶, İshak³⁹⁷ ve Yakup³⁹⁸ tarafından da bilinmiş ve uygulanmıştır. Arami peygamber Balaam da aynı İsraililerin yaptığı şekilde kurban takdimesini halkına anlatmış ve öğretmiştir. Bu durum göstermektedir ki JE’ye göre kurban, anlam ve önemi açısından tüm kültürlerde ortak bir ritüel iken ne zaman ve

³⁹⁴ Tekvin 4/1-8.

³⁹⁵ Tekvin 8/20-21.

³⁹⁶ Tekvin 12/7-8; Tekvin 13/18.

³⁹⁷ Tekvin 26/25.

³⁹⁸ Tekvin 28/20-22.

kime sunulacağı bakımından diğer milletlerden farklılık göstermektedir. Nihayetinde söylenebilir ki JE kaynağı kurban ibadeti ile ilgili farklı dönemlerden birtakım anlatılar sunmuş ve ona İsrailoğulları ile ilgili herhangi bir aidiyet atfetmemiştir.³⁹⁹

P kaynağına göre kurban töreni, Yahudiliğin temel unsuru ve Musa Yasasının en önemli elementlerinden birisidir. Fakat burada JE'nin aksine kurban, antik çağlardan beri uygulanarak İsraililere gelen eski bir uygulama olarak nitelendirilmemiştir. Aksine İsraililere kurban törenini ayrıntılı bir biçimde anlatan Musa, bu talimatı bizzat Yahve'den almıştı. Dolayısıyla bu ibadet ilk defa Musa ile uygulanmaya başlamıştı. Dahası P kaynağı kurbanın ne olduğu, ne zaman, nerede, kiminle yapıldığı gibi sorulara cevap vererek ibadetin yöntemi üzerinde veriler sunmuştur.⁴⁰⁰

Kaynaklar ayrıntılı bir biçimde incelendiği takdirde JE'nin P kadar hassasiyetle kurban ritüeli üzerinde durmadığı görülmektedir. Bunun sebebini Wellhausen şöyle açıklamıştır. Ona göre daha geç tarihte yazılmış olan P kaynağının temel amaçlarından bir tanesi, İsrailoğullarını tamamen teokrasiyle yönetilen bir toplum haline getirmektir. P'ye göre bu toplum, en başından itibaren teokrasiyle var olan ve teokrasinin başlatıcısı konumundaydı. Bu doğrultuda İsrailoğulları, Yahve tarafından belirlenen kültleri yerine getirilmek amacıyla kurulmuş bir millet statüsünde durmaktaydı. Dolayısıyla İsrailoğulları bu kültleri yalnızca Yahve'nin istediği ve belirlediği ölçüde uyguladığı takdirde varlığını sürdürebilmekteydi. Bahsedilen kültler içerisinde en yaygın ve en çok bilinen kurban ibadeti ise İsrailoğullarının teokratik bir millet olma yolunda yerine getirmesi gereken en önemli uygulama olmuştu. Bu nedenle yalnızca kahinlerin yaptırabildiği kurban ayini,⁴⁰¹ teokrasi ile var olmuş bir toplumun yasa kitabı içerisinde yerini almıştı. Böylece *Tanak*'da üzerinde büyük bir önemle durulan ve hakkında ayrıntılı bilgi verilen kurban ritüeli, teokrasi yönetimindeki kültler arasında ilk sıraya yerleşmişti. Fakat JE'nin "teokratik toplum" şeklinde bir söylemi bulunmadığı için JE, sadece

³⁹⁹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 58-59.

⁴⁰⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 57.

⁴⁰¹ Levililer 1/5.

kurban ile ilgili anlatılara yer vermiş ve ve bununla ilgili herhangi bir yasa sunmamıştır.⁴⁰²

Wellhausen, Yahudi tarihi ve yasasında büyük önemi bulunan kurban ibadetinin geçirdiği süreci üçe ayırmaktadır. Ona göre kurban üç aşamada değişiklik göstermiştir. Birinci evrede Yahuda Kralı Yoşiya'nın (MÖ. 640-609) gerçekleştirmiş olduğu reforma kadarki süreç ele alınır. İkincisinde, Yoşiya'nın yapmış olduğu reformdan sonraki dönem işlenmiştir. Son ve üçüncü aşamada ise Wellhausen, Babil sürgününden sonra kurbanın geçirdiği değişimi ele almaktadır. Şimdi bunları detaylı bir şekilde inceleyelim.

2.1. Yoşiya Reformu Öncesi Kurban

Hem insanlığın hem de İbrani atalarının kurban sundukları yukarıda söylenmişti. Böylece ibadetten önce bir gelenek olan kurban, İsrailoğulları tarihi boyunca devam etmiş bir uygulama olmuştur. Yahuda Kralı Yoşiya'nın reformuna kadar ki süreçte kurban ibadeti, büyük ölçüde aynı kalmış büyük değişiklikler geçirmemiştir. Fakat temelde kurban ibadeti birçok yönden incelenmesi gereken bir ritüeldir. Çünkü kurbanda kullanılan malzemeler, sunuş şekli, sunulduğu yerler ve sunan kişiler hususunda farklılık göstermektedir.

Kurbanda sunulan malzemeler temelde iki başlıkta incelenebilmektedir. Bunlardan birincisi kanlı kurban ikincisi ise kansız kurbandır. Kitab-Mukaddes'te kanlı kurban daha çok tercih edilen ve bilinen bir uygulamadır. Bu kurban türünde Yahve tarafından yenilmesine izin verilen hayvanların eti, kanı ve yağı kullanılmaktadır. Daha az tercih edilen fakat en az diğeri kadar değerli olan kansız kurbanda ise tahıl ürünleri, sebze, meyve ve ekmek Yahve'ye sunulmaktadır. Böylece görülmektedir ki insanın kendi yediklerinden Tanrı'ya sunması da tercih edilen takdimeler arasındaydı. Bu uygulama aslında Tanrı'nın yetişmesine sebep olduğu yiyeceklerin ona geri verilmesi anlamı taşımaktaydı.⁴⁰³

Merkezileşmeden önceki süreçte önemli bir ritüel olan kurbanın malzemelerinin yanısıra birden farklı sunuş şekli de bulunmaktadır. Bunlardan en

⁴⁰² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 58.

⁴⁰³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 66.

alışıldık olanı “yakmak”dır. İbranice de buna “tadını çıkarma” anlamında הקטיר denilir. Bu yönteme göre kanından arındırılan hayvanın eti bütün olarak sunak üzerinde yakılmalıdır. Çünkü *Tevrat*’ta verilen ifadeye göre ondan çıkacak olan koku Yahve’nin hoşuna gitmektedir. Bu uygulama kurban tarihinin en eski pratiklerinden bir tanesidir. Öyle ki ilk defa karşımıza insanlığın atası olarak görülen Nuh’da çıkmaktadır. *Tevrat*’ta anlatılan hikayeye göre Tufan’dan kurtulan Nuh, bir sunak üzerinde yakmak suretiyle temiz sayılan hayvanlardan Yahve’ye sunmuştur. Böylece onun yaptığı bu takdimde “yakmalık sunu”⁴⁰⁴ denilmiştir.⁴⁰⁵ Burada Wellhausen’in üzerinde durmuş olduğu bir ayrıntı bulunmaktadır. Bu bağlamda etin yakıldığı sunularda, et çiğ ya da pişirilerek değil kaynatıldıktan sonra yakılmaktaydı. Sunak ateşi üzerinde kaynatılan et, daha sonra yakılmaktaydı. Eski dönem İbranilerin uygulamaları bu yöndeydi.⁴⁰⁶ Bu yöntemin sonraki dönemde değişmesi Wellhausen’in üzerinde durmasına sebep olmuştur. Bu konu ile ilgili ayrıntı bilgi sürgün sonrası kurban uygulama şekilleri bölümünde ayrıntılı olarak anlatılacaktır.

Bir diğer yaygın sunuş şekli ise Yahve’ye takdim edilen kurbanı oradakiler ile birlikte “topluya yemek”tir. Bu uygulamaya göre kadim İsrail’de insanlar, hayvanı sunduktan sonra onun kanı ve yağını sunak üzerine serper, eti ise oradaki toplulukla birlikte Yahve’nin huzurunda yerdi. O dönemlerde topluca yemek-içmek ve kurban sunmak neredeyse aynı anlama gelmekteydi. Yeme-içmenin olduğu bir yerde kurban sunulmuş demektir. Öyle ki toplu yeme olmadan bir kurban, bir kurban olmadan toplu yeme düşünülemezdi. Bu tamamen isteğe bağlı bir uygulamaydı ve zorunluluk gerektirmiyordu. *Tevrat*’ta örnekleri bulunan bu uygulama ile ilgili olarak Samuel’in Saul’a verdiği ziyafet bu türden bir ritüel içerisine girmektedir.⁴⁰⁷ Dahası Hezekiel, topluca yemek ve içmek için insanları o zaman kurbanın sunulduğu “yüksek yerler”e davet ederdi.⁴⁰⁸ Bu toplu yemek törenleri coşkulu ve eğlenceli geçen kutlamalar şeklinde olurdu. Böylece Yahve’nin huzurunda yenilen yemek aracılığıyla bir yandan Yahve ile misafirleri arasında karşılıklı dostluk kurulurken diğer yandan misafirlerin kendi aralarında anlaşmalı bir dostluk kurulmasına neden

⁴⁰⁴ Tekvin 8/20-21.

⁴⁰⁵ Ayrıntılı bilgi için bkn: Ahmet Güç, *Çeşitli Dinlerde ve İslam’da Kurban*, 1. Baskı (İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2003), 253-257.

⁴⁰⁶ Hakimler 6/19.

⁴⁰⁷ I. Samuel 9/22-25.

⁴⁰⁸ I. Samuel 9/13,19.

olurdu. Bu anlayışa göre yemeğe davet eden Tanrı, ev sahibiydi. Ayrıca sunuda bulunan kişinin getirmiş olduğu hediye de Tanrı'ya aitti. Böylece Tanrı kendine sunulanı konuklarına ikram ederek onlara yaptıklarının karşılığını vermiş oluyordu. Dolayısıyla misafirler bir nevi Tanrı'nın masasında yiyip içtikleri için bunu kutsal görmüşler ve kendilerini bir ritüel içerisinde hissetmişlerdi.⁴⁰⁹ Bunların yanısıra hayvanın “kanı ve yağını sunak üzerine serpmeye” de yukarıda söylendiği üzere Yahve'ye takdim edilen kurbanın sunuş yöntemleri arasındadır. Yoşiya reformu öncesi kurban sunma şekilleri genel olarak bu çerçevede içerisindedir.

Sunum şekillerini gördüğümüz kurbanın nerelerde takdim edildiği, önemli konulardan bir diğeridir. Kurbanın bizzat takdim edildiği yerlere “altar” (mezbah) denilmektedir. Kurbanın belirli yerlerde sunma anlayışı atalar döneminde beri süregelen bir durumdur. Ataların da uygulayış biçimi doğrultusunda kurban altarlarda üzerinde sunulurdu. Peki bu durumda altarlarda nerelerde bulunmaktaydı? Daha önce “Kadim İsrail'deki İbadet Mekanları” adlı bölümde üzerinde durduğumuz üzere, İbraniler'in ilk ibadet mekanları “yüksek yerler” idi. Bu nedenle en önemli ibadetlerden biri olan kurbanın sunulduğu altarlarda da bu yüksek yerlerde bulunmaktaydı. Şekem⁴¹⁰, Mamre⁴¹¹, Berşeba⁴¹², Gilgal⁴¹³, Şilo⁴¹⁴ ve Mizpah⁴¹⁵ altarlarda bulunduğu yerlere örnek niteliğindedir.

Wellhausen'in savunduğu görüşe göre Musa öncesi dönemde kurban sunma işi kesin olarak bir gruba ait değildi. Kabilenin veya ailenin reisi kurban takdiminde görevli olurdu. Atalar örneklerinde gördüğümüz üzere İbrahim, İshak ve Yakup Yahve'ye kurbanlarını bizzat kendileri sunmuşlardı. Fakat bu durum, Musa sonrası dönemde değişime uğramıştır. Harun soyundan gelen kahin grubu bu işi görev olarak üstlenmiştir. Bu nedenle her yüksek yerde muhakkak bir kahin bulunmuştur. Fakat bu dönemde onların görevi yasallaşmış veya dini muhtevası olan bir boyutta değildi. Onlar sadece geçimlerini sağlamak amacıyla bu işi üstlenmişlerdi.

⁴⁰⁹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 75.

⁴¹⁰ Çıkış 29/36.

⁴¹¹ Tekvin 13/18.

⁴¹² Tekvin 26/23-24.

⁴¹³ I. Samuel 11/15.

⁴¹⁴ I. Samuel 1/3.

⁴¹⁵ I. Samuel 7/5-12.

Nihayet in yukarıda malzemeleri, sunuş şekli, sunulduğu yerler ve sunan kişiler hakkında bilgi verilen kurban ibadetinin Yoşiya öncesi dönemde çeşitlerine bakılabilir. Kadim İsrail’de kurban, Yahve’ye şükranlarını sunmak için en önemli yollardan ve temel ibadetlerden biri olduğu için birçok çeşidi bulunmaktadır. Bunlar selamet taktimesi, barış taktimesi,⁴¹⁶ cüzzamdan kurtuluş için kurban,⁴¹⁷ doğum sonrası kurban,⁴¹⁸ şahsi olayları kutlamak için kurban⁴¹⁹ gibi birçok ismi bulunan takdimelerdir. Fakat bunlar daha küçük çaplı ve büyük kurallara dayanmayan çeşitlerdir. Bunların dışında Yoşiya öncesi tüm İsraililerin kutladığı ve büyük önem verdiği iki temel kurban vardır. Bunlardan birincisi yakı-sunusu diye isimlendirilen “olah”, ikincisi ise şükran-sunusu şeklinde adlandırılan “zebah” ya da “shelem” dir.

Yakı-sunusu, İbrani tarihi boyunca baştan sona kadar önemini korumuş olan kurban çeşitlerinden biridir. Kökeni çok erken dönemlere dayanan yakı-sunusunu ilk kez Kayin ile Habil’in kurbanlarında daha sonra ise Nuh’un kurbanında⁴²⁰ görürüz. Daha sonraki süreçte ise düzenli bir ritüel halini alıp büyük merasimler ile kutlanmıştır. Bu kurbanın temel özelliği, bir bütün olarak hayvanın yakılması ve sunan kişiye ondan geriye hiçbir şey kalmamasıdır.

Şükran-sunusu diye adlandırılan zebah da ise hayvanın Yahve tarafından seçilmiş belli bir bölümü Tanrı’ya adanır, geri kalanı ise orada bulunan misafirlere yedirilirdi. Bu kurban çeşidi yasal bir emirden ziyade gönüllülük içermektedir. Şükran-sunusu Yoşiya reformu öncesi dönemde yaygın bir şekilde yerine getirilirken merkezileşme sorasında büyük değişim geçirmiştir. Bu konu daha ileri ki bölümlerde ayrıntılı olarak açıklanacaktır. Burada Wellhausen’ın asıl üzerinde durduğu yer onların uygulamalarında görülen bir farklılık üzerinedir.

Yakı-sunusu (olah) genellikle bireysel yapılırken şükran-sunusu (zebah) topluluk ile birlikte icra edilmektedir. Wellhausen’a göre Kadim İsrail’de bu iki kurban çeşidi bir arada yapılmış ve adeta birbirini tamamlayan iki yarım gibi olmuşlardır. Güçlendirilmiş ve büyütülmüş bir zebah, hem olah hem de zebahim⁴²¹ olmaktadır. Şöyle ki kurban sunmak için gelen bir topluluk, yedikleri dışında bir

⁴¹⁶ Çıkış 29/1-37

⁴¹⁷ Levililer 14/10-20.

⁴¹⁸ Levililer 12/6-8.

⁴¹⁹ Levililer 8/

⁴²⁰ Tekvin 8:20.

⁴²¹ Zebah’ın (זבחה)İbrance çoğulu “zebahim”dir (זבחים).

hayvanı bırakırlar ve daha sonra onu Yahve'ye adayıp bir bütün olarak ateşe atarlardı. Dolayısıyla hem olahı hem zebahı yerine getirmiş olurlardı. Fakat bu uygulama sadece büyük kurban bayramlarında yapılan bir ritüeldi. Tüm bunlardan Wellhausen'ın çıkardığı sonuca göre eski dönem uygulamalarında yalnızca yağ ve kanın sunak üzerine serpilmesi yeterliydi, et insanların yemesi için gerekliydi. Yalnızca çok büyük kurban bayramlarında, büyük bir veya birden fazla hayvan bütün olarak Yahve'ye verilirdi. Daha önce bahsettiğimiz toplu yemek törenlerinin kökeni işte buraya dayanıyordu.⁴²² Sonuç olarak kurban sunma törenlerinde bir araya gelinerek topluca yenen yemek, “zebahim” adı verilen kurban fikrine dayanmaktaydı.⁴²³ Wellhausen'ın bu konu üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmasının sebebi ise toplu yemek töreninin daha sonraki süreçte tamamen ortadan kalkması ve şükran-sunusunun değişim geçirmesidir.

Böylece Yahuda Kralı Yoşiya'nın reformundan önce kurban ibadeti yukarıdaki şekilde gerçekleşmektedir. Yahudi tarihinde dönüm noktası olan Yoşiya reformu ve *Tesniye* kitabının bulunması yasa içerisinde ve geleneklerde olduğu gibi ibadetlerde de büyük değişimlere neden olmuştur. Şimdi bu dönemden sonraki kurban ritüelinde neler olduğuna bakalım.

2.2. Yoşiya Reformu Sonrası Kurban

Wellhausen'a göre kurban sisteminin tarihteki dönüm noktası, Yahuda Kralı Yoşiya'nın reformu olmuştur. Yoşiya'ya kadar ki İsrail tarihinde hem Güney Yahuda Krallığı hem de Kuzey İsrail Krallığı, kökeni eskiye dayanan kültürler ve gelenekler doğrultusunda hareket etmiştir. Kültürleri uygulama noktasında monarşik yönetimin gerektirdiği gibi krallarının belirlediği sınırlar içerisinde kalmışlardır. Fakat daha sonra MÖ. 722 de Asurluların Kuzey İsrail Krallığına son vermesiyle burada yaşayan İsraililer, Güney Yahuda Krallığına yerleşmişlerdir. Aynı soydan gelen iki milletin birleşmesi sonucunda müşterek bir kültür ortaya çıkmış ve ortak kültürler esas alınmıştır. Bu bağlamda birinci bölümde üzerinde durduğumuz üzere ibadetler genellikle topluca “beraberlik” anlayışı içerisinde gerçekleşmiştir. Uzun zamandan

⁴²² Ayrıntılı bilgi için s. 55'e bknz.

⁴²³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 75-76.

beri var olan yüksek yerlerde ibadetler edilmiş, kurbanlar sunulmuştur. Fakat Kral Yoşiya'nın bulmuş olduğu iddia edilen *Tesniye* kitabı çerçevesince merkezleşmenin yasallaştığı reformları hem kültlerin hem de bunlardan biri olan kurbanın orijinal yapısında büyük değişiklikler tabiri caiz ise bozulmalar meydana getirmiştir. Eski kurban uygulamaları ile *Tesniye*'nin ortaya koymuş olduğu kurban yasası karşılaştırıldığı zaman bahsedilen şey daha iyi anlaşılacaktır.

Öncelikle merkezleşme öncesi ve sonrası kurban anlayışı üzerinde durulacaktır. Kadim İsrail'de ibadet, sıradan hayatın parçası olarak ortaya çıkmış ve bu basit hayat tarzı ile samimi ve çok yönlü bir ilişki içerisinde olmuştur. Örneğin kurban, bu dönemde en genel anlamda topluca yenilen bir yemek türüydü. Bu yemek, aile üyelerini, toplumun bir parçasını, ordugahdaki askerleri yani genel anlamda daimi veya geçici olan toplumun tüm unsularını birbirine bağlardı. Böylece görülmektedir ki bu dönemde kurban, insanların adaklarından oluşan dünyevi bir ilişki ve hayatın içinden çıkan doğal bir merasimdi. Bağbozma, hasat toplama, koyun kırma gibi yıllık tabii olaylar ev halkını veya toplumu Yahve huzurunda yemek içmek için bir araya getirir ve düzenli olarak kutlanan bu olaylar, kutsallık atfedilen bir alanda gerçekleşirdi. Böylece günlük yaşantı neticesinde kurban, yemek ile özdeşleşmişti. Bir başka örneğe göre Kadim İsrail'de herhangi bir kişinin evine onurlu bir konuk geldiği zaman onun şerefine bir dana kesilirdi. Bu dananın kanı ve yağı ise Yahve'ye sunulurdu. Böylece bu örnekler göstermektedir ki günlük hayatta ortaya çıkan herhangi bir olay, kutsal eylemden ayrı düşünülemezdi. Aksine bu durum o olaya anlam ve karakter kazandırırdı. Kutsal ve dünyevi olan arasında bir fark bulunmamaktaydı. Ta ki tüm kurban yerlerini ortadan kaldırıp tek bir merkezi yer belirleyen Yasa ortaya çıkana kadar.⁴²⁴

Yoşiya'nın reformunun öngördüğü tüm ibadetlerin merkezi bir yer olan Kudüs'te gerçekleştirilmesi fikri, sadece mekanın değiştiğini, özün aynı kaldığını savunmaktadır. Fakat Wellhausen'a göre durum öyle olmamıştır. Ona göre bir kişinin kendi yurdunda kurban ritüelini yerine getirmesi ile Kudüs'te yerine getirmesi arasında çok fark vardır. Ya da kişinin kendi evinde hemen bir kurban sunup yemek hazırlamasıyla; öncesinde yola koyulup tanımadığı bir memlette

⁴²⁴ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 81.

kurbanını sunması da çok farklıdır. İnsan hayatının kendi yaşadığı çevresinde kökleri vardır. Bu kökler farklı bir yere nakledilince doğal besininden mahrum kalır. Bu nedenle bir kişiye yaşadığı yerde uyguladığı kültürleri, sadece uzak ve bir yerde yapabileceği söylenirse o insanın tabii yaşamı ile ibadetleri ayrı düşmüş olur. Yani Hebron'da yaşayan bir adam Kudüs'te kurban sunarsa yaşadığı hayatı ile ibadeti birbirinden ayrılmış olur. Wellhausen'a göre işte *Tesniye*'de sunulan Yoşiya reformunun yaptığı böyle bir durumdur.⁴²⁵

Wellhusen'a göre *Tesniye* aslında başlangıçta böyle bir durum tasarlamamıştı. Fakat devamı niteliğinde ortaya çıkan P kaynağı, *Tesniye*'nin ortaya koymuş olduğu reformu, Musa zamanına dayandırmaya çalışmıştır. Böylece tüm ritüellerde olduğu gibi kurban da orijinal ruhunu kaybetmiştir. Farklı şekillerde ortaya çıkmış olsa da Kadim İsrail'in kurban ritüeline yüklediği maneviyat ve anlam değişikliğe uğramıştır. Öyle ki Yahve huzurunda eğlenceli kurban yemeği gibi birçok uygulama ortadan kalkmış ve yerlerine orijinali ile pek alakası olmayan sadece Kudüs'de ki tapınakta kutlanabilecek yeni ritüeller konulmuştur. Fakat bu durum, ileride tapınağın bir daha yapılamamak üzere yıkılmasından sonra kurbanın tamamen ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Böylece sürgün sonrasında kurbanın tamamen ortadan kalmasına sebep olacak yeni uygulamaların geçirmiş olduğu sürece bakılması gerekmektedir.

2.3. Babil Sürgünü Sonrası Kurban

Kral Yoşiya'nın ve dolayısıyla *Tesniye*'nin getirmiş olduğu reform, belli kurallar koyarak geleceğe zemin hazırlamasına rağmen o zamanki süreç içerisinde amaçladığı ibadette merkezileşmeye bir anda ulaşamamıştır. Zira o dönemde Kudüs tapınağı yanısıra hala yüksek yerlerde bulunan mezbahaların kullanılıyor olması buna bir örnektir.⁴²⁶ Fakat sürgünle birlikte farklı topraklara ve dolayısıyla çeşitli milletlerin yanına taşınan İsrailoğulları için reform daha da etkili olmuştur. Böylece Pers Kralı Kyros'un izin vermesi ile birlikte ülkelerine dönen Yahudiler'in hatırladığı tek şey merkezi bir yerde kurban sunmaları olmuştur.

⁴²⁵ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 81-82.

⁴²⁶ II. Tarihler 15/17; 20/23.

Wellhausen'a göre kurban ibadetinin merkezileşmesine paralel olarak Yahve huzurunda yenilen ve toplu kurban yemeği şeklinde isimlendirilen şükran-sunusu da ortadan kaybolmuş yerini farklı ritüellere bırakmıştır. P kaynağında sunulan bilgiler ışığında, şükran-sunusu artık kahinlere verilen "ilk doğan" ve "ilk yetişen" isimli basit vergilere dönüşmüştür. Yakı-sunusu ise hala bir yemek olarak devam etmiş fakat muhtevası değişmiştir. Bu doğrultuda yakı-sunusu yalnızca Tanrı'nın yediği tek taraflı bir sunu olarak sürgün sonrası dönemde yerini korumuştur.⁴²⁷ Şimdi Wellhausen'ın bu iddiasının gerekçeleri sunulacaktır.

Wellhausen'a göre şükran-sunusunun ortadan kalkmasıyla birlikte günah ve suç adlı iki yeni sunu ortaya çıkmıştır. Bu ikisine genel anlamda keffaret sunuları da denilmektedir. Keffaret kurbanları, Yahve ile gerçekleştirilen ve kişinin günahı sebebiyle bozulan ahdin yenilenmesi amacıyla sunulan kurbanlardır. Aynı zamanda sürgün döneminden sonraki sunuların genel ismi de olan keffaret kurbanları, temelde yukarıda bahsedilen iki farklı sunuyu temsil etmektedir. Bunlar "hattah" isimli günah-sunusu ile "asham" adlı hata (suç)-sunusudur.⁴²⁸

Günah sunusu (hattah), kabaca kişinin işlemiş olduğu bir günahıtan ötürü takdim etmiş olduğu kurbanı verilen isimdir. Hata (asham) sunusu ise kutsal kabul edilen bir hususa bilmeden saygısızlık yapma, emanete ihanet etme, yasaklanan bir şeyi bilmeden yapma, hileye başvurma ve insanları aldatmaya yönelik davranışlarda bulunan kimsenin takdim etmesi gerek sunuya verilen addır. Bu sunularda daha öncesinde olduğu gibi etin bir bölümünü Tanrı'ya sunma yoktur çünkü etin tamamı kahine verilmektedir. Kitab-ı Mukaddes içerisinde bu iki sunu hakkında bilgi, ilk defa sürgün sonrası dönemde yazıldığı iddia edilen *Hezekiel*'de verilmiştir. *Hezekiel*'den önce ne JE ne D ne de tarihsel ve peygamber kitaplarının hiçbir yerinde yukarıda bahsedilen anlamda geçmemektedir. Dolayısıyla bu iki sununun sürgün sonrasına ait olduğu tüm çevrelerce kabul edilmiş ortak bir görüştür.⁴²⁹ *Samuel*, *Mika*, *Yeşeya* kitaplarında bu iki sunuya da rastlarız fakat anlamı *Hezekiel*'de verilenden çok farklıdır.

⁴²⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 77.

⁴²⁸ Ahmet Güç, *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*, 210.

⁴²⁹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 78.

Samuel kitabında asham ve hattah tanımlanmıştır. Burada asham ve hattah'dan bir kurban türü olarak değil; suç ve günaha karşılık verilen bir para şeklinde bahsedilmektedir.⁴³⁰ Öte yandan *Mika* kitabında geçen hattah, bir kişinin işlediği suç karşısında keffaret vermesi olarak tanımlanmıştır.⁴³¹ Daha geç dönemde yazıldığı kabul edilen *Yeşeya* kitabında ise yine bir ritüelden bahsetmeyip *Mika*'daki gibi bir suçun keffareti olarak bilgi verilmiştir.⁴³² Sunulan örneklerde de görüldüğü gibi Pentatök'ün kökeninde günah ve suç sunuları para cezalarına dayandırılmaktadır. Hatta onlar Tanrı'ya hediye değil; sadece kahinlere ödenen mallardır.⁴³³

Yakı, günah ve suç sunularının eski kurban ritüellerinden farklı olduğunu savunan Wellhausen, bu uygulamaların geçmişteki hali ile şimdiki hali karşılaştırmasını yapmıştır. Wellhausen'a göre Kitab-ı Mukaddes'te verilen basit bir sunuda olması gereken üç temel özellik vardır. Bunlar;

1. Yahve huzurunda canlı bir hayvanı takdim etme ve sunuda bulunan kişinin onu azat ettiğinin göstergesi olarak hayvanı kutsaması,
2. Hayvanı boğazlama ve kanını sunağa serpmeye,
3. Hayvanın kutsal sayılan belli bölümlerinin Yahve'ye sunulması ve geri kalanı orada bulunan misafirlere yedirmektir.

Bu bağlamda sürgün sonrası yakı sunusunda üçüncü aşamadaki misafirlere yemek ikramının kaldırıldığı ve ikinci aşamadaki boğazlamaya önem ve kutsallık atfedildiği görülmektedir. Günah ve suç sunusunda ise üçüncü aşamanın tamamen terk edildiği ve ritüelin tüm öneminin ikinci aşamadaki boğazlamaya verildiği görülmektedir. Burada Wellhausen'ın vurguladığı husus Yoşiya reformu öncesinde kurbanın en önemli özelliklerinden bir tanesini etinin hem Tanrıya hem de oradaki misafirlere sunulmasıydı. Oysa sadece P kaynağında kurban olarak anılan günah ve suç sunularında en yaygın ve kutsal uygulama kabul edilen üçüncü aşamanın tüm önemi hayvanı boğazlamaya yani ikinci aşamaya verilmiştir. Bu durumu

⁴³⁰ I. Samuel 6/3,4,8.

⁴³¹ Mika 6/7.

⁴³² Yeşeya 53/10.

⁴³³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 78.

Wellhausen, günah ve suç sunusunun sürgün sonrasına ait bir uygulama olduğuna dair kanıt olarak sunmuştur.⁴³⁴

Yukarıda görüldüğü üzere Wellhausen, zebahim adlı kurbanı yemek takdimesi ile ilişkilendirmiştir. Ardından yalnızca P kaynağında rastlanılan günah ve suç sunularının sürgün sonrası dönemde ortaya çıktığını savunmuştur. Fakat W. Robertson Smith, Wellhausen'ın bu iddiasına karşı çıkmıştır. Smith'e göre yemek takdimeleri zebahim ile ilgili değil; Kayin ve Habil'in hediye takdimesi olarak isimlendirilen "minha" ve Nuh'un yakı takdimesi olarak adlandırılan "olah" ile ilişkidir. Dolayısıyla Smith, yemek takdimesinin ortadan kalkması günah ve suç sunusunun sürgün sonrasına dayandığına dair bir kanıt getirmediğini savunur.⁴³⁵ Dahası Roland De Waux'a göre her ne kadar keffaret kurbanlarından olan günah ve suç sunusu, yakı ve toplu yemek takdimeleri kadar yaygın olmasa da sürgün öncesi dönemde biliniyorlardı.⁴³⁶ Böylece görülmektedir ki Wellhausen'ın kurban ile ilgili ileri sürmüş olduğu bu iddialar bazı çevrelerce kesinlikle kabul görmemiştir. Fakat çoğunlukla Kutsal Eleştiri geleneğinde Wellhausen'ın esas alındığı ve fikirlerinin doğruluğuna taraftar topladığı da göz ardı edilememelidir.

Sonuç olarak Yahudilik'te ki kurban ibadetinin üç aşamada değişim geçirdiğini iddia eden Wellhausen'a göre başlangıçtaki kurban anlayışı ile sondakinin hiçbir alakası bulunmamaktadır. Başlangıçta insanın herhangi bir dünyevi eylemi ile hemen hemen aynı olan bu ritüel, Yoşiya'nın reformu ile dönüşüm geçirmiş ve eski özünü kaybetmiştir. Sürgün sonrasında ise tamamen kahinlere ödenen vergilere dönüşmüştür. Böylece Yahve ile hiçbir alakası kalmamıştır.

⁴³⁴ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 78-79.

⁴³⁵ <https://www.britannica.com/topic/sacrifice-religion> (22.02.2019).

⁴³⁶ Roland de Waus, *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, Çev.: John McHugh, (Michigan: Dove Booksellers Livonia, 1997), 429-430.

3. ŞABAT

“Şabat” (שבת) Yahudi dini literatüründe haftanın yedinci günü olarak kabul edilen “Cumartesi” anlamında kullanılmaktadır. Etimolojik olarak “şavat” terimine dayanmakta ve “çekilmek, dinlenmek, durdurmak” anlamlarına gelmektedir.⁴³⁷ Günümüzdeki Yahudilerin dini günleri içerisinde önemli bir konumu bulunan Şabat ile ilgili *Tanak*’ın sunduğu bilgilerin yanı sıra, Şabat’ın bilindiğinden çok farklı kökene dayandığı ve orijinaldeki anlamının bugünkünden çok farklı olduğunu iddia ederek yeni veriler sunan bir anlayış da bulunmaktadır. İkinci grubun üyesi olan Wellhausen, Şabat hakkında *Tanak*’da verilen bilgilerin doğru olmadığını, kökenin ve işlevinin çok daha eskiye dayandığını savunmuştur. Dahası Wellhausen’a göre *Tanak*’da sunulan bilgiler çok daha geç dönemlere ait olmakla birlikte gerçek Şabat’ın özünü yansıtmamaktadır. Buna göre sürgün öncesinde yanlış bir temele dayandırılan Şabat’a verilen anlamın sürgün sonrasında daha da derinleştiğini savunmuştur.

3.1. Sürgün Öncesi Şabat Anlayışı

Kutsal Kitap eleştirmenlerine göre sürgün öncesi dönemde yazılmış olan Tesniyeci (D) kaynağı ve *Tesniye* kitabı, Şabat hakkında en erken dönemde veri sunan metin statüsündedir. Zira J ve E kaynağında hiç bahsedilmemiş olan Şabat hakkındaki bilgilere ilk defa Tesniyeci kaynakta rastlanmaktadır. Buna göre;

*“Tanrın RAB'bin buyruğu uyarınca Şabat Günü'nü tut ve kutsal say. Altı gün çalışacak, bütün işlerini yapacaksın. Ama yedinci gün bana, Tanrın RAB'be Şabat Günü olarak adanmıştır. O gün sen, oğlun, kızın, erkek ve kadın kölen, öküzün, eşeğin ya da herhangi bir hayvanın, aranızdaki yabancılar dahil, hiçbir iş yapmayacaksınız. Öyle ki, senin gibi erkek ve kadın kölelerin de dinlensinler. Mısır'da köle olduğunu ve Tanrın Rab'bin seni oradan güçlü ve kudretli eliyle çıkardığını anımsayacaksın. Tanrın Rab bu yüzden Şabat Günü'nü tutmanı buyurdu.”*⁴³⁸

⁴³⁷ John Richard Sampey, “Sabbath”, *The International Standart Bible Encyclopaedia*, (Chicago: The Howard-Severance Company, 1915), 4/2629.

⁴³⁸ Tesniye 5/12-15.

Yukarıda görüldüğü üzere *Tesniye*'de verilen bilgiler sırasıyla incelendiği takdirde ilk olarak yedinci günde iş yapmama hususu üzerinde durulacaktır. Yahudiliğin genel anlayışına göre altı gün boyunca çalışıp yedinci gün dinlenerek hiç bir iş yapma dini bir emirdir. Bu hükme göre Şabat, hem insanlar hem de kurbanda sunulan hayvanlar için bekleme dönemidir. Dahası bu süreç insan için fiziksel bir tazelenmedir. Dolayısıyla Şabat, İsrailoğulları arasında büyük bir heyecanla yerine getirilen bir uygulama olmuş ve diğer tüm bayram günlerinden ayırt edilen tamamen farklı bir karaktere sahip bir anlam kazanmıştır. Böylece Şabat, dinlenme ve mükemmeliyet günü olarak addedilmiştir.⁴³⁹ Fakat Wellhausen'a göre Şabat'ın kökeni *Tesniye*'de sunulandan daha eski zamanlara dayanmaktadır. Zira toprak ile uğraşan her millet hem toprağı hem kendini dinlendirmeye ihtiyaç duymuştur. Bu olay bir nevi yoğun bir iş döneminden sonra kutlanan hasat bayramı gibi, Şabat'ta da sürekli iş ve kurban ile geçirilen bir haftadan sonra kendini dinlendirme şeklindeki bir uygulamaya dönüşmüştür. Burada her iş günü döngüsünün yedinci günde kesintiye uğraması Wellhausen'a göre düzenliliğı sağlamış ve bu durum yavaş yavaş yerleşerek zorunlu bir hal almıştır. Öyleki bugüne verilen isim bile "dinlenmek" fiilinden türetilmiş gibi yorumlanmaya başlamıştır.⁴⁴⁰

Tesniye'de sunulan bir diğer bilgiye göre Şabat günü Mısır'dan çıkış menşelidir. Tesniyeci kökene dayandığı iddia edilen "On Emir"de yazdığı üzere Mısır'da köle olan İsrailoğullarının o günü unutmaması adına hür, köle, kadın, çocuk hatta hayvan dahil her canlı bugünü hatırlayarak Yahve'ye şükretmek durumundadır. Zira onları "Mısır'daki esirlik evinden çıkaran" Tanrı'nın kendisidir. Yahve'den alınan ilk yasa olarak zikredilen On Emir'de yazılan sebep üzere tüm Tanak'ın bu olayı desteklemesi ve Şabat'ın kökenini buraya dayandırması beklenmektedir. Fakat durum bunun tam tersidir. *Tanak* içerisinde Şabat'ın menşei hususunda bir birlik mevcut değildir. Yukarıda verildiği üzere *Tesniye*, Şabat'ın kökenini Mısır'dan çıkışa bağlarken P kaynağı konu hakkında bambaşka bir yorum getirecektir ve onun ortaya koymuş olduğu veriler ile ilgili ileride bilgi verilecektir. *Tanak* içerisinde sağlanamayan bu birlik elbetteki Kutsal Kitap yorumlayıcılarının çalışmalarına da sirayet etmiştir. Bu durumda Şabat'ın menşei hakkında çeşitli fikirler öne

⁴³⁹ Michael J. Graetz, "Sabbath", *Encyclopaedia Judaica*, (USA: Thomson Gale, 2007) 17/617.

⁴⁴⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 116.

sürülmüştür. Bunlardan en yaygın olanı Wellhausen'ın da benimsemiş olduğu Asur damarıdır. Zira yoğun çalışma dönemleri sonunda dinlenme şeklinde yapılan kutlamalara Asur'da karşılaşılmaktadır.

Wellhausen'ın Şabat'ı Asurlulara dayandırmasının sebeplerinden biri *Tanak* içerisinde bulunan farklı Şabat yorumlarıdır. *Amos* ve *Krallar* kitaplarını inceleyen Wellhausen, “yeni ay” ve “Şabat” kelimelerinin birlikte kullanıldığını farketmiştir. *Amos*'ta ekinlerini satmak için uğraşan tüccarlar, ticaretlerinin kesintiye uğradığı dönemlerde “*Yeni Ay Töreni geçse de tahılımızı satsak, Şabat Günü geçse de buğdayımızı satışa çıkarsak.*”⁴⁴¹ şeklinde yakınmışlardır. Bir başka paragrafta Shunem isimli kadın, Peygamber Elyesa'nın yanına gitmek için kocasından eşek veya hizmetçi talep ettiğinde, kocası ona neden böyle bir yolculuk için ısrar ettiğini sorarak “*Yeni ay değil, Şabat değil der.*” Bu iki metinden yola çıkan Wellhausen, başlangıçta Şabat'ın yeni ayın evrelerine göre düzenlendiğini bu nedenle Şabat'ın ayın yedi, on dört, yirmi bir ve yirmi sekizinci günlerinde gerçekleştirildiğini savunmaktadır. Asur krallığında da ayın yedi, on dört, yirmi bir ve yirmi sekizinci günlerine büyük önem verilmektedir. Asur kralları ve din adamları “sabattum” adı verilen bu günlerde Tanrıyı kızdırmamaya dikkat etmek zorundadır. Bu nedenle belirlenen tarihlerde kralın ateşte pişmiş yemek yemesi, kraliyet giysisi giymesi ve yolculuk yapması yasaktır.⁴⁴² Zira Wellhausen'dan başka Asur ve Yahudi Krallıklarını karşılaştırmalı olarak çalışmış olan George Smith⁴⁴³ ve ünlü Doğu bilimcilerinden birisi olan Thomas Hyde⁴⁴⁴ gibi önemli araştırmacıların da genel kanısı bu yöndedir. Böylece Şabat'ı ayın evrelerine göre belirlenen bir bayram olarak ele alan yorumcular, Şabat'ın yeni ay ile olan ilişkisini *Tanak* içerisinde aramaya koyulmuşlardır. Nihayetinde *Samuel*⁴⁴⁵, *Krallar*⁴⁴⁶, *Amos*⁴⁴⁷, *Yeşeya*⁴⁴⁸, *Hoşea*⁴⁴⁹ kitaplarını karşılaştırmalı olarak inceleyen yorumcular, tarihte onların gerçekten ciddi bir ilişkisi bulunduğu dair yeni bir yorum getirmişlerdir. Bu bağlamda

⁴⁴¹ Amos 8/5.

⁴⁴² John Richard Sampey, “Sabbath”, *The International Standart Bible Encyclopaedia*, 4/2630.

⁴⁴³ George Smith, *Assyrian Eponymn Canon*, (Londra: Samuel Bagster and Sons, 1875), 19-20.

⁴⁴⁴ Thomas Hyde, *The History of the religion of ancient Persia*, (Oxford: 1760), 239.

⁴⁴⁵ I. Samuel 20/5-6.

⁴⁴⁶ II. Krallar 4/23.

⁴⁴⁷ Amos 8/5.

⁴⁴⁸ Yeşeya 1/13.

⁴⁴⁹ Hoşea 2/13.

Wellhausen bu metinlerde saptanan ilişkiyi P kaynağında aramış fakat bir sonuç alamamıştır. Bunun üzerine Wellhausen, “*Eğer Hezekiel kitabı ve P kaynağında yeni ay bayramlarına büyük bir önem verilseydi, sonraki dönemde kutlanan büyük bayramlar yeni aya göre düzenlenirdi.*” şeklinde çıkarımda bulunmuştur. Fakat P kaynağının yeni ay üzerinde durmaması nedeniyle şu anda Şabat bağımsız olmuş ve yeni ayla ilişkili olmaksızın yedi gün gibi düzenli aralıklarla zamanın hesaplanmasında araç olmuştur.⁴⁵⁰

3.2. Sürgün Sonrası Şabat Anlayışı

Kutsal Kitap eleştirmenlerine göre sürgünden sonra yazıldığı iddia edilen P kaynağının Şabat hakkında sunduğu bilgiler, *Tesniye* ile neredeyse tamamen farklıdır. Fakat günümüze gelmiş olan anlayış yine P'nin vermiş olduğu bilgilere dayanmaktadır. Aşağıda *Çıkış* ve *Hezekiel'den* verilecek örnekler P kaynağının bakış açısını yansıtır nitelikte olacaktır.

“*Şabat Günü'nü kutsal sayarak anımsa. Altı gün çalışacak, bütün işlerini yapacaksın. Ama yedinci gün bana, Tanrın Rab'be Şabat Günü olarak adanmıştır. O gün sen, oğlun, kızın, erkek ve kadın kölen, hayvanların, aranızdaki yabancılar dahil, hiçbir iş yapmayacaksınız. 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.*”⁴⁵¹

Çıkış kitabında bulunan “On Emir” ile *Tesniye*'deki karşılaştırıldığı zaman, ikisinin de Şabat'ın kutlanmasını farklı sebeplere dayandırdığı görülmektedir. *Tesniye*, Mısır'dan çıkış ile ilişkilendirirken; *Çıkış*, Dünyanın yaratılması ile bağlantı kurmuştur. Aslında aynı olması gereken anlatının başlangıç noktası taban taban zıtlık göstermektedir. Buradaki anlatıya göre Tanrı tüm dünyayı yaratma işini altı gün çalışıp bir gün dinlenerek toplam yedi günde bitirmiştir. Bu nedenle insanlardan altı günün sonunda dinlenmelerini istemiştir. Fakat Wellhausen'a göre P kaynağının sunmuş olduğu “dinlenme” iş yoğunluğunun sonunda ortaya çıkan rahatlama isteği

⁴⁵⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 116.

⁴⁵¹ *Çıkış* 20/8-12.

değil; daha ziyade soyut anlamda bir dinlenmedir. P kaynağına göre ekme⁴⁵² ve odun⁴⁵³ toplamanın, yemek yapmanın⁴⁵⁴ ve ateş yakmanın⁴⁵⁵ yasak olduğu bu günde herhangi bir “iş” yapmak ölüm cezasını gerektirmektedir.⁴⁵⁶ Bu nedenle aslında burada bahsedilen “dinlenme” tüm yapılan işlerden feragat etmek suretiyle bir nevi kurban yerine geçmektedir. Bu bağlamda Wellhausen P kaynağının sunmuş olduğu Şabat’ı insan için yapılmış bir uygulama değil daha ziyade doğanın kanunu ve yaratıcı tarafından gözetilen bir statü olarak değerlendirmektedir.⁴⁵⁷

Hezekiel kitabının sunduğu bilgilere gelecek olursak Şabat hakkında iki konu karşımıza çıkmaktadır. Birincisi Şabat’a verilen yepyeni bir menşei; ikincisi ise Şabat’ın tekrardan yeni ay ile olan ilişkisidir. Bu çalışmamızda ise sırasıyla ikisi hakkında veriler de sunulacaktır. Öncelikle *Hezekiel* daha önce *Çıkış* ve *Tesniye*’nin ortaya koymuş olduğu Şabat’ın kökeni problemine yepyeni bir açıklama getirmiştir. “*Kendilerini kutsal kılanın ben Rab olduğumu anlasınlar diye aramızda bir belirti olarak Şabat günlerimi de onlara verdim.*”⁴⁵⁸ Böylece *Hezekiel*’de öncekilerden farklı olarak Şabat’ı Yahve’nin İsrailoğullarına yüklemiş olduğu bir sorumluluk olarak yorumlamış ve diğerlerinden ayrılmak amacıyla Şabat’ın kutlanması gerektiğini dile getirmiştir. Elbette ki her bir yorum rastgele ve gelişigüzel yazılmamıştır. Diğerlerinde olduğu gibi sürgün sonrasına ait bir peygamber olan *Hezekiel*’de bu yargıya varırken kafasında bulunan bir projenin ürünü olarak bu tarz bir açıklama yapmıştır. Zira kendisi de bir diaspora Yahudisi olan *Hezekiel*, kafasında oluşan yeni anlayış ve bulunduğu ortamın etkisi ile şabatı yeniden yorumlama gereği duymuştur. İşte biz *Hezekiel*’in kafasındaki projeyi ancak ilerde diaspora Yahudileri hakkında konuşurken anlayabileceğiz.

Hezekiel’in konu ile ilgili sunmuş olduğu bir diğer önemli husus ise Şabat ile yeni ay arasındaki ilişki hakkındadır.

“Egemen Rab şöyle diyor: İç avlunun doğuya bakan kapısı altı çalışma günü kapalı, Şabat Günü ve Yeni Ay Günü ise açık kalacak. Önder dışarıdan eyvana girip

⁴⁵² Çıkış 16.

⁴⁵³ Sayılar 15/12.

⁴⁵⁴ Çıkış 16/23.

⁴⁵⁵ Çıkış 35/3.

⁴⁵⁶ Çıkış 31/15.

⁴⁵⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 117.

⁴⁵⁸ *Hezekiel* 20/12.

kapı sövesinin yanında duracak. Kâhinler onun yakmalık ve esenlik sunularını sunacaklar. Önder kapı eşiğinde tapındıktan sonra çıkıp gidecek. Kapı akşama dek açık kalacak. Şabat günleri ve Yeni Ay törenlerinde ülke halkı bu kapının girişinde Rab'bin önünde tapınacak. Önder Şabat Günü Rab'be sunacağı yakmalık sunu olarak kusursuz altı kuzu, bir koç sunacak. Koç için verilecek tahıl sunusu bir efa tahıl olacak, kuzular için verebileceği kadar tahıl sunusu sunabilir. Her efa tahıl için bir hin zeytinyağı verilecek. Yeni Ay Günü kusursuz bir boğa, altı kuzu ve bir koç sunacak. Boğa ve koç için tahıl sunusu olarak birer efa tahıl sağlayacak; kuzular için istediği kadar tahıl sağlayabilir. Her efa tahıl için bir hin zeytinyağı sağlayacak. Önder içeri gireceği zaman eyvandan girecek ve aynı yoldan dışarı çıkacak.”⁴⁵⁹

Pasajda hem Şabat'ta hem de yeni ay bayramında yapılacaklar üzerinde oldukça detaylı bir şekilde durulmuştur. P kaynaklı olan *Hezekiel*'de Şabat'ın tekrardan yeni ay ile birlikte kullanılması akıllara Wellhausen ve diğer araştırmacıların “Şabat'ın Asur kökenli olması” iddiasını getirmektedir. Sürgün sonrası yazılmış bir metnin ikisini birlikte kullanması açıkçası bu iddiayı doğrular nitelikte görünmektedir. Yukarıda verilen paragraf ile ilgili başka bir husus da törende yapılacaklar hakkında ayrıntılı bir şekilde bilgi verilmesidir. Açıkçası *Hezekiel*'in bu detaycı tavrı dikkat çekicidir. Bu doğrultuda görüldüğü üzere P kaynağında ciddi bir öneme sahip olan ve büyük bir kutsiyeti bulunan Şabat'a verilen bu değerın aşamalı olarak gözler önüne serilmesi için Wellhausen, sürgün öncesi ve sonrasında yaşadığı iddia edilen iki peygamberin metinlerinde Şabat'ı ele alış biçimlerini incelemiştir. Buna göre sürgün öncesi peygamberlerinden biri olan Yeşeya'da Şabat tamamen saf bir kurban günü olarak ele alınmıştır. Dahası peygamber burada sunular takdim etme ve buhur yakma gibi din dışı olarak nitelendirdiği uygulamalardan ve bu gününün kutlanmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir.

“Anlamsız sunular getirmeyin artık. Buhurdan öğreniyorum. Kötülük dolu törenlere, Yeni Ay, Şabat Günü kutlamalarına ve düzenlediğiniz toplantılara dayanamıyorum. Yeni Ay törenlerinizden, bayramlarınızdan nefret ediyorum. Bunlar bana yük oldu, onları taşımaktan yoruldum.”⁴⁶⁰

⁴⁵⁹ *Hezekiel* 46/1-9.

⁴⁶⁰ *Yeşeya* 1/13.

Sürgün sonrası peygamberi olduğu savunulan Yeremya ise Şabat'ı atalara verilen fakat o güne kadar saklanan bir dinlenme günü olarak tanımlamıştır.

“Rab diyor ki, Şabat Günü yük taşımamaya, Yeruslaim kapılarından içeri bir şey sokmamaya dikkat edin. Şabat Günü evinizden yük çıkarmayın, hiç iş yapmayın. Atalarınıza buyurduğum gibi Şabat Günü'nü kutsal sayacaksınız. Ne var ki, onlar sözümü dinlemediler, kulak asmadılar. Dikbaşlılık ederek beni dinlemediler, yola gelmek istemediler. Beni iyi dinlerseniz, diyor RAB, Şabat Günü bu kentin kapılarından yük taşımayıp hiç iş yapmayarak Şabat Günü'nü kutsal sayarsanız.”⁴⁶¹

Sürgün öncesi ve sonrası kıyaslandığında Şabat'a verilen önemin arttığı açıkça görülecektir. Fakat soru şudur: Sürgün sonrasında ne oldu da Asur uygulaması olan Şabat böylesi bir kutsiyet kazandı? Wellhausen'ın bu soruya cevabı şu şekildedir: Kendi topraklarından, milletinden, alışkanlıklarından, dini ve dünyevi ritüellerinden uzak kalan diaspora Yahudisi için Yahve'nin seçilmiş milleti olan İsrailoğullarından geldiklerini ispatlamak amacıyla yalnızca iki önemli sembol kalmıştır. Bunlardan birincisi sünnet, ikincisi ise Şabat'a riayet etmektir. Böylece P kaynağında oldukça büyük önem kazanmış olan bu iki sembol, Musa'nın getirmiş olduğu yasaya göre ibadetinin yapılamadığı sürgün döneminde diaspora Yahudisinin kendisini diğer milletlerden ayırt edebilmek için sıkı sıkıya bağlı olduğu iki önemli olgu olmuştur.⁴⁶² İşte yukarıda ifade edildiği üzere Hezekiel'in Şabat'a yeni bir anlam arayışında bulunmasının sebebi, kendisinin de bizzat bir diaspora Yahudisi olmasından kaynaklanmaktadır.

Sonuç olarak *Tanak* içerisinde birçok olaya isnad edilen ve çeşitli menşelere dayandırılan Şabat, mevcut inanışa göre Yahve'nin bahşetmiş olduğu bir dinlenme günüdür. Wellhasuen ise “dinlenme günü” kelimesinden yola çıkarak Şabat'ın *Tanak*'da yazılanlardan çok daha eski bir kökene sahip olduğunu iddia etmiştir. Bu durumda yeni ayın her yedi ve yedinin katlarındaki günlerde Asurluların yapmış olduğu uygulamalara atfen Şabat'ın bir Asur âdeti olduğunu ileri sürmüştür. Köken problemini çözen Wellhausen, Yahudi tarihine giren Şabat'ın İsrailoğullarının yaşamış olduğu süreçteki değişimlerini gözler önüne sermiştir. Böylece sürgün öncesi ve sonrasındaki Şabat'ın farklılığı dikkat çekici bir şekilde sunulmuştur.

⁴⁶¹ Yeremya 17/21-27.

⁴⁶² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 118.



4. BAYRAMLAR

Her dinde ortak bir kavram olan bayramlar, kişinin Tanrı'ya duyduğu şükranı sunmak ya da önemli bir olayı kutlamak için belirlenen önemli gün veya günlere verilen isimdir. Ortak kutlama amacı güden bayramların Yahudilik içerisinde de elbette büyük bir önemi bulunmaktadır. Yahudi tarihi boyunca İsrailoğulları, kimi zaman hüznü kimi zaman sevinç dolu geçirdikleri anları hatırlamak amacıyla o günün yıldönümlerinde çeşitli ritüeller belirlemişlerdir. Yahudilik'te Mısır'dan çıkış, İsrailoğullarının çadırlarda yaşaması ve çölde geçen süreç gibi tarihsel dönüm noktası özelliğine sahip olaylar "bayramlar" adı altında kutlanmış ve İsrail topluluğunun geçmişini anımsaması için araç niteliğinde olmuştur.⁴⁶³ Yıllık, aylık veya haftalık olarak kutlanacak bayramların belirlenmesinde Yahudiliğin geçirmiş olduğu tarihi aşamalar dikkate alınmıştır. Fakat belirlenen bu tarihsel kutlamalar ilk günkü hali ile kalmamıştır. İsraililerin tarihsel süreç içerisinde geçirmiş olduğu değişim bayramları da etkilemiştir. Bu bağlamda Wellhausen'ın hiç tartışmasız kabul ettiği en büyük değişim sürgün öncesi ve sonrasında meydana gelmiştir. Dahası Wellhausen "P kaynağının sürgün sonrasında yazıldığı" şeklindeki iddiasını güçlendirmek amacıyla bayramların sürgün öncesi ve sonrasında özelliklerinin neler olduğu, ne anlama geldiği, hangi tarihe dayandığı ve nasıl kutlandığı gibi sorulara cevap aramıştır. Bu nedenle bu çalışma da bayramların sürgün öncesi ve sonrasındaki durumlarını ele alacaktır. Bunu yaparken Yahudiliğin tüm bayramlarına değinmek yerine Wellhausen'ın dönüşümün asıl noktası olarak gördüğü hac bayramları diye nitelendirilen yıllık bayramlara yer verilecektir. Zira sürgünün en çok etkilediği ve öncesi-sonrası arasındaki farkı açıkça ortaya koyan kutsal günler, hac bayramlarıdır.

4.1. Sürgün Öncesi Kutlanan Bayramlar

Kadim İsrail'de göçebe ve kabileler halinde yaşayan İsrailoğulları, Kenan diyarına geldiklerinde öncelikle toprak ve yurt edinmeye başlamış ve nihayetinde yerleşik hayata geçmiştir. Ardından İsrailoğulları, bölgeyi tanımakla uğraşmış,

⁴⁶³ Judith R. Baskin, "Festivals", *Encyclopaedia Judaica*, 6:766.

yerliler ile münasebetler kurmuş ve onlarla karşılıklı kültür alışverişinde bulunmuştur. Belli bir zamandan sonra iki tarafın da birbirine alışması ve kabullenmesiyle aynı bölgede yaşayan iki farklı grup olmuşlardır. Kenanlılar ve İsrailoğulları şeklindeki bu iki farklı millet bir arada yaşarken kültür münasebetinin yanısıra kült alışverişinde de bulunmuşlardır. Böylece iki ayrı ulus arasındaki farklılıklar ortak bir payda da buluşmaya başlamıştır. Örneğin, ilk defa çölde ibadet etmeyi öğrenen İsrailoğulları, yerleşik yaşama geçtiklerinde Kenanlılardan gördükleri bazı yöntemleri uygulama başlamışlardır. Yüksek yerlerde tanrılarına sunularda bulunan Kenanlılar'ın bu uygulaması İsrailoğullarının da dikkatini cezbetmiş dahası onlar da kendi tanrıları Yahve'ye buralarda ibadet etmeye başlamışlardır. Bu kültür alışverişinin bir başka örneği ise bayram törenleri ile alakalıdır. De Waus⁴⁶⁴, H.H. Rowley⁴⁶⁵, gibi birçok Eski Ahit yorumlayıcısı İsrailoğullarının en önemli festivallerinden sayılan Hac Bayramlarının, Kenan diyarına yerleşmeden öncesine ait bir uygulama olmadığını ileri sürmüştür. Bu araştırmacılara göre bu bayramların kökeni genel anlamda Kenan bölgesindeki halkın kutlamış olduğu festivallere dayanmaktadır. Fakat Wellhausen bu iddiaya tam anlamıyla katılmamaktadır. Wellhausen'a göre hac bayramları sürgün öncesi dönemde farklı isimler ve uygulamalar ile kutlanırken sürgün sonrasında ortaya çıkan P kaynağı ile birlikte dönüşüm geçirerek daha resmi ve zorunlu bir hal almış, sınırları belirlenmiştir. İşte sürgün öncesi döneme dayanan ve bu üç bayramdan biri olan Maccoth diğerlerinden daha farklı yapıya sahiptir.

4.1.1. Maccoth/Mayasız Ekmek Bayramı

Sürgün öncesi dönemde İsrailoğullarının kutladığı üç hac bayramdan bir tanesi “maccoth”dur. Bu bayramın diğer ismi ise kutlamada yenilen ekmeğin mayasız olmasına nispeten “mayasız ekmek bayramı”dır. Bu bayram hakkında bilgilere genel anlamda Yahvist kaynaklardan ulaşılabilmektedir. Örneğin Çıkış kitabında verilen hüküm Maccoth bayramı ile ilgili tüm emirlerin özeti niteliğindedir. Buna göre;

⁴⁶⁴ Roland de Waus, *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, 491.

⁴⁶⁵ H. H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning*, (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2010), 87-88.

“Size buyurduğum gibi Aviv ayının belli günlerinde mayasız ekmek yiyerek Mayasız Ekmek Bayramını kutlayacaksınız. Çünkü Mısır’dan Aviv ayında çıktınız. Bütün ilk doğanlar benimdir; ister sığır ister davar olsun ilk doğan erkek hayvanlarınızın tümü bana aittir.”⁴⁶⁶

Tevrat’ın sunduğu verilerin sırasına göre gidecek olursak öncelikle Maccoth’un kutlandığı zaman hakkında bilgi sahibi oluruz. Kadim İsraililerin kullanmış oldukları takvim kameri bir takvimdir. Ay’ın evrelerine göre düzenlenmiştir. Toplam on iki ay bulunan takvime göre yıl Tishri (Ekim) ayı ile başlayıp Ilul (Eylül) ile bitmektedir. Fakat burada belirtilmesi gereken önemli bir husus bulunmaktadır. İsraililerin kullandığı bu takvimde yılın ilk ayı dünyevi ve dini olarak iki farklı aya denk düşmektedir. Buna göre resmiyetteki yılın ilk ayı Tishri iken; dini yılın ilk ayı Aviv (Nisan)’dir. Bayramların belirlenmesinde elbette ki dini takvim kullanılmıştır. Bu bağlamda yılın ilk ayı Aviv olmuş ve buna göre dini yılın ilk ayında ilk hac bayramı olan Maccoth kutlanmaktadır.⁴⁶⁷ Böylece Maccoth, üç önemli hac bayramının ilki konumundadır. Hac bayramları, zirai festivaller olması hasebiyle birbiriyle sürekli ve dönüşümlü ilişki içerisindedir. Bu nedenle ekinlere orak vurma zamanı olan Aviv ayında kutlanan Maccoth, diğer iki bayramın başlatıcısı konumundadır.⁴⁶⁸

Aviv ayında kutlanan Maccoth’un Mayasız Ekmek Bayramı şeklinde de anıldığı daha önce söylenmişti. Wellhausen’a göre bunun sebebi Samuel’deki ⁴⁶⁹aceleyle hazırlanan ekmek hikayesine dayanmaktadır. Buna göre İsrailoğulları Musa önderliğinde Mısır’dan çıkarken yanlarına yiyecek olarak ekmek almışlardır. Fakat bu ekmeğin diğerlerinden farkı henüz mayalanmayan hamurdan yapılmış olmasıdır. Çünkü Mısır’dan çıkış haberi gelince insanlar acele ile ekmeğin mayalanmasını beklemeden hamur yoğurup pişirmişlerdir. Böylece ortaya çıkan mayasız ekmek bir nevi Mısır’dan çıkışı simgeleyen “acı ekmeği” olarak kutlamalarda yerini almıştır. Böylece Maccoth’un kutlanma sebebi olan Mısır’dan çıkışın anısına bu bayramda mayasız ekmek yenilmektedir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁶ Çıkış 34/18-19.

⁴⁶⁷ Judith R. Baskin, “Festivals”, *Encyclopaedia Judaica*, 767.

⁴⁶⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 89-90.

⁴⁶⁹ I. Samuel 28/24.

⁴⁷⁰ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 90.

Maccoth'un kökeni ve ilk doğan kurbanı birbirinden bağımsız düşünülemez iki konu olduğu için Wellhausen bu iki mevzu hakkında ortak bir yargıya varmıştır. Şöyle ki Wellhausen'a göre Yahudilerin kutlamış oldukları Maccot'un kökeni Mısır'dan çıkışa dayanmaktadır. Mısır'da köle hayatı yaşayan ve seçilmiş millet anlayışından çok uzakta olan İsrailoğulları'nın haline acıyan Yahve, onları Mısır'dan çıkarması için Musa'yı görevlendirmiştir. Böylece İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışı anısına her yıl Maccoth adı verilen bir bayramı kutlamışlar ve aynı çıkışta yaşadıkları gibi ilk doğanlarını kurban etmişler, mayasız ekme yemişlerdir.⁴⁷¹ Fakat Wellhausen'ın savunmuş olduğu bu görüşle ilgili olarak de Waus aynı fikirde değildir. De Waus'a göre zirai bir bayram olan Maccoth, İsrailoğullarının Kenan'a yerleşmelerine kadar kutlanan bir bayram değildi. Zira daha İsrailoğulları Filistin bölgesine yerleşmeden öncesinde tarımla uğraşan Kenan halkının bu tarz zirai bir bayramı mevcuttu. İsrailoğullarının bölgeye yerleşmesiyle birlikte tarımla uğraşmaya başlamaları, Kenanlılarda gelenek haline gelen bu ekin toplama festivalini benimsemelerine sebep olmuştur. Böylece İsraililer, bu zirai festivali kendilerine uyarlamışlar ve onlar için önemli olan tarihi bir olaya nispet etmişlerdir. Böylece de Waus'a göre Maccoth için Yahudi bayramı demek hatalı bir söylem olmaktadır.⁴⁷² Fakat Wellhausen, De Waus'un bu iddiasının Maccoth için geçerli olamayacağını iddia etmiştir. Wellhausen'a göre ilk kutlanıldığı anda Maccoth çölde icra edilen, tarım ve hasatla alakası olmayan basit bir kurban bayramıydı. Dolayısıyla Maccoth, aynı *Çıkış* Kitabında verildiği gibi daha önce bilinen ve uygulanan bir bayramdı. Daha sonraki süreçte ise İsrailoğullarının yerleşik hayata geçerek tarımla uğraşmaya başlamasıyla Maccoth, hasat başlangıcı olarak kabul edilen bir kurban bayramı olarak kutlanmaya devam etmiştir.⁴⁷³

Maccoth'un kurban ile ilişkisine değinecek olursak Wellhausen'a göre bu törende Yahve'ye sunulan takdimeler elbette ki Maccoth'un ruhu olan Mısır'dan çıkış ile bağlantılı olmalıydı. Burada takdim edilen en önemli sunu "ilk doğan" adı verilen bir çeşit kurban türüdür. Buna göre insanların,⁴⁷⁴ hayvanların ve hasat

⁴⁷¹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 89.

⁴⁷² Roland de Waus, *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, 491.

⁴⁷³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 95.

⁴⁷⁴ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: R. H. Sales, "Human Sacrifices in Biblical Thought", *Journal of Bible and Religion* 25/2 (Oxford University Press, Nisan 1957): 112-117.

ürünlerinin ilk doğanları Yahve'ye aitti. Bu takdimenin ilk örneği Habil'de karşımıza çıkmaktadır. Habil kendi gütmüş olduğu sürüsünden ilk doğanları Tanrı'ya sunmuştur.⁴⁷⁵ İsrailoğulları ise bu uygulamayı devam ettirmiş ve Yahve'nin onlara vermiş olduğu bereketli hasat ve sürüler için şükranlarını bu şekilde sunmuştur.⁴⁷⁶

İlk doğan kurbanının Maccoth bayramıyla ilişkisine dair JE ve P kaynaklarında taban tabana zıt iki farklı anlatı ve hükümler yer almaktadır. Fakat Maccoth bayramı sürgün öncesine ait bir uygulama olduğu için burada yalnızca JE kaynağının sunmuş olduğu bilgilere yer verilecektir. Buna göre Mısır'dan çıkıştan önce orada köle hayatı yaşayan İsrailoğulları, Yahve'ye ilk doğan kurbanları sunarlardı. Fakat Firavun'un gözetiminde yaşadıkları bir dönemde Firavun bu uygulamayı gerçekleştirmelerine izin vermedi. Bu nedenle Yahve, Firavun'u cezalandırmak suretiyle Mısır halkının ilk doğan erkek çocuklarının canını aldı. Akabinde bu beladan kurtulmak isteyen Firavun, İsrailoğullarının Mısır'dan çıkmalarına müsaade etti. Böylece Mısır'dan çıkışın anısına kutlanan Maccoth bayramında İsrailoğulları, ilk doğan kurbanını Yahve'ye sunmaya devam etti.⁴⁷⁷ Yahvist kaynağın sunduğu anlatı bu şeklideyken P kaynağında verilen hikaye ise oldukça farklıdır. Fakat o anlatı, Wellhausen'ın Maccoth bayramının sürgün sonrasındaki dönüşümü diye adlandırılan "Paskalya" bayramında sunulacaktır. Şimdi ise İsrailoğullarının diğer zirai hac bayramları olarak bilenen "katzir ve asif" ile ilgili bilgi sunulacaktır.

4.1.2. Katzir ve Asif

Sürgün öncesi Yahudi hac bayramları içerisinde bulunan Maccoth haricinde İsrailoğulları tarafından yaygın şekilde kutlanan iki önemli festival daha bulunmaktadır. Bahsedilen diğer iki hac bayramından birinci "Katzir" adı verilen hasat bayramı diğeri ise "Asif" denilen toplama bayramıdır. Maccoth, Katzir ve Asif şeklindeki bu üç festivalin çok yaygın bir şekilde kutlanan zirai bayram olmalarının yanısıra Katzir ve Asif'in Maccoth bayramından bir farkı bulunmaktadır. Maccoth'da "ilk doğan canlı" kurban edilirken; burada sunulan takdimler daha çok

⁴⁷⁵ Tekvin 4/4.

⁴⁷⁶ Baruch A. Levine, "Firstborn", *Encyclopaedia Judaica*, 7:45.

⁴⁷⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 91.

“ilk yetişen ürünler” ile alakalıdır. Fakat sunulan şeyler dışında üç bayram da toprak ile alakalı dönemleri yansıtmaktadır. Bu bağlamda Katzir ve Asif’in tamamen ekin dönemleri ile alakalı olmaları hasebiyle Wellhausen, bu iki bayramı Kabil’in sunularıyla özdeşleştirmiştir. Zira Wellhausen, Kabil’in Yahve’ye kendi yetiştirdiği meyvelerinden takdim etmesinin bu iki bayramın kutlanış biçimi ile hemen hemen aynı olduğu görüşündedir.⁴⁷⁸ Şimdi bu sürgün öncesi bayramlar ile ilgili sunulan bilgilere sırasıyla bakalım.

Hac bayramlarından ikincisi olan Katzir, hasat bayramı anlamına gelmektedir. Tamamen tabii bir olayı kutlamak amacıyla ortaya çıkan Katzir, aslında ekin ekme ya da yaz başında buğday ekme törenidir. Bu bayramda buğday hasadıyla biten ekin sezonunun sona ermesi kutlanılır.⁴⁷⁹ Başka bir deyişle tamamen zirai amaçlı olan Katzir, Yahve’ye ekin sezonu boyunca duyulan minnetin dışavurum hali olarak nitelendirilebilir. Sürgün öncesi dönemdeki İsrailoğullarının katzirden sonra kutladıkları bir diğer bayramın ismi ise “Asif”dir. Asif ise toplama bayramı anlamına gelmektedir. Bu bayramda, ekin sezonun tamamen sona ermesiyle birlikte yetişen mahsul toplanması ve bunlardan yeni ürünler elde edilmesi gerekmektedir. Kadim İsrail’de en çok bilinen ve en yaygın yetiştirilen mısır ve üzüm gibi mahsuller toplanarak bunlardan yağ ve şarap elde edilmiştir. Böylece hem mahsul toplanmış hem de bundan yeni ürünler ortaya konulmuştur. İşte bu bereketin kutlaması olarak Asif bayramı karşımıza çıkmaktadır. Asif bayramı ile ilgili bir diğer husus da onun kullandığı dönemin önemi ile ilgilidir. Asif bayramı toprağın işlenmesi, ürün elde edilemesi ve toplanması gibi hasat döneminin son aşamasını temsil etmektedir. Dolayısıyla Asif, hasat zamanının bütünüyle bittiğini ortaya koyan yılın son hac bayramı statüsündedir.⁴⁸⁰

Yukarıda ne olduğu ile ilgili bilgi verilen bu iki bayramın kökeni hakkında tartışmalar bulunmaktadır. Daha önce söylediğimiz üzere H.H. Rowley, de Waus gibi Kutsal Kitap yorumcuları Maccoth da olduğu gibi Katzir⁴⁸¹ ve Asif’in⁴⁸² daha öncesinde İsrailoğullarında bulunmadığı, onların Kenanlılar ile tanıştıkları dönemde

⁴⁷⁸ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 92.

⁴⁷⁹ David Brickner- Rich Robinson, *Christ in the Feast of The Pentecost*, (Chicago: Moody Publishers, 2008), 26-28.

⁴⁸⁰ <https://www.britannica.com/topic/Sukkoth-Judaism#ref102543> (02.03.2019).

⁴⁸¹ Roland de Waus, *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, 494.

⁴⁸² Roland de Waus, *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, 501.

yaygınlaştığına dair iddialarını burada da sürdürmektedirler. Zira bu üç festival de ancak yerleşik hayat yaşayan çiftçi kabilelerin kutlayacağı cinsten bayramlardı. Göçebe hayat tarzı ile sabit bir yeri bulunmayıp sürekli hareket halinde olan İsrailoğullarının toprakları bulunmaması nedeniyle toprak ile uğraşmaları, ekin ekip mahsul toplamaları beklenemezdi. H.H. Rowley ve de Waus'un bu konu hakkındaki fikirleri ile Wellhausen'ın bu konudaki düşüncesi temelde paraleldi. Zira Wellhausen'a göre İbraniler tarımı, yerleştikleri ülkenin insanı olan Kenanlılardan öğrenmişler ve Hakimler döneminde de onlarla kaynaşarak yerleşik hayata geçmişlerdi. Wellhausen'a göre "çobanların" köylüye dönüşmeden önce tarımla ilgili bayram yapmaları mümkün değildi. Dolayısıyla bu uygulamalar İsrailoğullarının Kenanlılardan aldıkları ritüellerdi. Örneğin Asif bayramının temelleri Şekem'de ki Kenanlı nüfusa ait olmakla birlikte İsrailoğullarına ait bir şehir olan Şilo'da da her yılın sonbaharında düzenli olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁸³ Bu ve bezeri örneklerle dayanarak Wellhausen, Maccoth hariç toprak ile ilgili olan diğer iki hac bayramının kökeninin Kenanlılara ait olduğunu savunmaktadır. Bu iki bayramın kökenini Kenanlılara dayandırmakla birlikte Wellhausen'ın da içerisinde bulunduğu bir grup Kutsal kitap eleştirmeni, vergi sisteminin de Kenanlılardan İsraililere geçen bir uygulama olduğunu ileri sürmüşlerdi. Zira Kenanlılar, toprakları ve mahsülleri için Tanrıları Baal'e vergi öderlerdi. Dolayısıyla İsrailoğullarının topraktan ve elde edilen üründen Yahve'ye vergi vermesinin temelinde de Kenanlılar bulunmaktaydı.⁴⁸⁴

Wellhausen'ın sürgün öncesi bayramların Kenanlılara ait olması ile ilgili düşüncesinin temelinde, peygamberler kitaplarının sunmuş olduğu malzemelerin de önemli bir payı bulunmaktadır.⁴⁸⁵ Karşılaştırmalı olarak bakıldığında bayramlar ile ilgili birçok açıklamanın JE kaynağı dışında peygamberler kitaplarında da bulunduğu görülecektir. Fakat bu metinler, sözü edilen bayramların Kenan kökenli olmasından yola çıkarak onları din dışı uygulamalar ve sapkın ritüeller olarak değerlendirmektedir. Bununla ilgili en net örneklerden bir tanesi Hoşea kitabında görülmektedir. *Hoşea*'da bakımını kocasının üstlendiği bir kadının hikayesi verilmektedir. Bu kadın yiyeceği, içeceği ve giyeceğinin kocasından değil ibadet

⁴⁸³ Hakimler 21/19.

⁴⁸⁴ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 97-98.

⁴⁸⁵ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 98-99.

ettiği putlardan geldiğini düşünmektedir.⁴⁸⁶ Kitab-ı Mukaddes içerisinde benzetme sanatının kullanıldığı bu hikaye de Hoşea buradaki kadının İsrailoğulları, kocasının ise Yahve ile özdeşleştirildiğini belirtmiştir. Hoşea'ya göre İsrailoğullarına Yahve tarafında verilen nimetler karşılığında onların şükranlarının ifadesi olarak yüksek yerlerde bayram adı altında kutlamalar yapılmasının tamamen Kenanlılardan alınan din dışı faaliyetler olduğunu ileri sürmektedir. Dahası Hoşea, Yahve'ye ibadet adı altında toplanılan bu bayram günlerinin sahte olduğunu ve burada yapılan ibadetin aslında putlara hizmet ettiğini savunmaktadır. Ayrıca bu bayram günlerinde çadırda gümüş eşya bulundurmak, yüksek yerlerde ücret karşılığı zina etmek gibi uygulamaları tek tek açıklayan Hoşea, bunların Yahve'ye ibadetle bir alakasının olmadığı ifade etmiştir.⁴⁸⁷ Bu doğrultuda Wellhausen da bayramlar ile ilgili düşüncelerini ifade ederken bu kaynakları referans olarak almıştır.

4.2. Sürgün Sonrası Kutlanan Bayramlar

İsrail tarihinde meydana gelen sürgünün birçok olayı etkilemesi ile birlikte etki alanı içerisine giren bir diğer husus ise Wellhausen'a göre bayramlar ile ilgilidir. Sürgün öncesi ve sonrası dönemde birçok farklılığa uğrayan bayramlar en büyük değişikliği mahiyetleri hususunda geçirmiştir. Bu bağlamda Wellhausen, sürgün sonrası bayramların sınırlarının daha kesin bir şekilde belirlenmesinin yanında onların daha dünyevi ve ruhsuz törenlere dönüştüğünü iddia etmiştir. Örneğin başlangıçta daha coşkulu ve sevinç içerisinde düzenlenen bayram ritüelleri sürgün sonrasında yalnızca dinin getirdiği için yapılması zorunlu olan ciddi törenlere dönüşmüştür. Bununla birlikte bayramların sadece mahiyetinin değişmediğinden birçok açıdan farklılaştığını daha önce dile getirmiştik. Bu bağlamda Wellhausen'a göre sürgün öncesi hac bayramları, sürgün sonrasında isim değiştirmiş ve onlardan sanki en baştan beri böyle kullanılıyormuşçasına bahsedilmiştir. Bu doğrultuda sürgün öncesinin Maccoth'u, sürgün sonrasında Paskalya; Katzir'i, Şavout ve Asif'i, Sukot şeklinde isimlendirilmiştir.

⁴⁸⁶ Hoşea 2/7-24.

⁴⁸⁷ Hoşea 9/1-6.

4.2.1. Paskalya/Pesah/Easter

Sürgün sonrası hac bayramlarının ilki Paskalya bayramıdır. Paskalya haricinde bu bayrama verilen birçok isim mevcuttur. İngilizce'deki Passover, İbranice'deki Pesah (Fısıh) ve Latince'deki Easter bunlardan bazılarıdır. Fakat biz burada İbranice *Tevrat* metninde geçen Fısıh veya Türkçeleşmiş bir kelime olan Paskalya'yı tercih edeceğiz. Wellhausen'ın Maccoth bayramının devamı olarak gördüğü Fısıh, kelime olarak ilk defa *Tesniye* kitabında geçmektedir. Daha erken dönem olarak kabul edilen Yahvist metinlerde bu isim hiç kullanılmamıştır. Zira Wellhausen'a göre o dönemde Fısıh'ın yerini Maccoth almıştır. Yeniden *Tesniye*'ye dönülecek olursa Fısıh hakkında JE'ye göre daha ayrıntılı bilgilerin *Tesniye*'de bulunduğu söylenilebilir. Örneğin *Tesniye*'de verilen pasaj, adeta baştan sona tüm bayramın özeti niteliğindedir. Şöyle ki;

“Aviv ayını tutun ve Tanrınız RAB'bin Fısıh Bayramı'nı kutlayın. Tanrınız RAB Aviv ayında geceleyin sizi Mısır'dan çıkardı. Tanrınız RAB'bin adını yerleştirmek için seçeceği yerde davarlardan, sığırlardan Fısıh kurbanlarını keseceksiniz. Kurban etiyle birlikte mayalı ekme yemeyeceksiniz. Yedi gün mayasız ekme - sıkıntıda yenilen ekme - yiyeceksiniz. Siz Mısır'dan aceleyle çıktınız. Öyle ki, yaşadığınız sürece Mısır'dan çıktığınız günü anımsayasınız. Yedi gün ülkenizin hiçbir yerinde maya bulunmasın. Akşam kurban edeceğiniz hayvanların etinden ilk günün sabahına bir şey bırakmayacaksınız. Fısıh kurbanlarını Tanrınız RAB'bin size vereceği kentlerden birinde kesmeyeceksiniz; ancak Tanrınız RAB'bin adını yerleştirmek için seçeceği yerde keseceksiniz. Kurbanı orada akşam gün batınca, Mısır'dan çıktığınız saatlerde keseceksiniz. Eti Tanrınız RAB'bin seçeceği yerde pişirip yiyeceksiniz. Sabah dönüp çadırlarınıza gideceksiniz. Altı gün mayasız ekme yiyeceksiniz. Yedinci gün Tanrınız RAB için bir toplantı düzenleyecek ve iş yapmayacaksınız.”⁴⁸⁸

Sürgün sonrası dönem Paskalya hakkında konuşmak için sadece *Tesniye*'de verilen bilgiler yeterli değildir. Çünkü *Tesniye* her zaman söylendiği gibi geçiş aşamasını yansıtmaktadır. Bu nedenle Wellhausen'ın sürgün sonrası dönemde yazıldığını iddia ettiği P kaynağının bu konuda verdiği bilgilere de özellikle yer

⁴⁸⁸ Tesniye 16/1-8.

verilmelidir. *Levililer* ve *Sayılar*'da Paskalya ile ilgili detaylı bilgi verilmektedir. Buna göre;

“Birinci ayın on dördüncü günü akşamüstü Rab'bin Fısıh Bayramı başlar. On beşinci gün Rab'bin Mayasız Ekmek Bayramı'dır. Yedi gün mayasız ekmek yiyeceksiniz. İlk gün kutsal toplantı düzenleyecek, gündelik işlerinizi yapmayacaksınız. Yedi gün RAB için yakılan sunu sunacaksınız. Yedinci gün kutsal toplantı düzenleyecek, gündelik işlerinizi yapmayacaksınız.”⁴⁸⁹

“Rab'bin Fısıh kurbanı birinci ayın on dördüncü günü kesilmelidir. On beşinci gün bayram olacaktır; yedi gün mayasız ekmek yiyeceksiniz. İlk gün kutsal toplantı düzenleyecek, gündelik işlerinizi yapmayacaksınız. Rab için yakılan sunu, yakmalık sunu olarak iki boğa, bir koç ve bir yaşında yedi erkek kuzu sunacaksınız. Sunacağınız hayvanlar kusursuz olmalı. Her boğayla birlikte tahıl sunusu olarak zeytinyağıyla yoğrulmuş onda üç efa, koçla onda iki efa, her kuzuyla onda bir efa ince un sunacaksınız; günahlarınızı bağışlatmak için de günah sunusu olarak bir teke sunacaksınız. Her sabah sunacağınız günlük yakmalık sunuya ek olarak bunları da sunacaksınız. Böylece her gün Rab'bi hoşnut eden koku olarak yakılan yiyecek sunusunu yedi gün sunacaksınız. Bunu günlük yakmalık sunuyla dökmelik sunusuna ek olarak sunacaksınız. Yedinci gün kutsal toplantı düzenleyecek, gündelik işlerinizi yapmayacaksınız.”⁴⁹⁰

Yukarıda verilen pasajlarda görüldüğü üzere Yahvist metnin Maccoth hakkında sunduğu bilgilerden daha fazlasını bu metinlerde Fısıh bayramı hakkında bulmaktayız. Zira Wellhausen'ın ikisinin temelde aynı bayram olduğu fakat sonradan dönüşüm geçirdiğine dair iddiası tam olarak *Tesniye* ile başlamaktadır. Sürgün öncesi, geçiş dönemi ve sürgün sonrası metinler kıyaslandığında bayramların kutlanıldığı zaman, kutlanma sebebi ve bayramlarda yenilip-sunulan malzemelerin aynı olması Wellhausen'ı ikisinin aslında başlangıçta aynı bayram olduğu fikrine götürmüştür. Tabi ki burada benzerliklerin yanında sonradan farklılaşan hususlar da yok değildir. Zira bahsedilen bayramın sürgün sonrasında isminin değişmesinin bir anlamı olmalıdır. Dolayısıyla bu dönüşümlere bakmak zaruridir.

⁴⁸⁹ Levililer 23/5-9.

⁴⁹⁰ Sayılar 28/16-26.

Wellhausen'a göre iki bayram arasındaki dönüşümlerden ilki kutlama tarihi ile ilgilidir. Kutlama zamanı hem Maccoth hem de Fıfıf da Aviv (Nisan) aydır. Fakat Yahvist kaynakta bayram hakkında net bir zaman belirlenmemişken; P kaynağında Aviv ayının on dördüncü günü olarak kesin bir tarih atanmıştır. Dahası JE kaynağı, bayramın kutlanma süresini yedi gün olarak belirlemiş ve bu günler boyunca Yahve'ye ibadet edilmesi gerektiğini emrederken; P kaynağı, bayramın toplam süresinin yedi gün olduğunu ve bunlardan yalnızca ilk günün Kudüs'te geçirme zorunluluğunun bulunduğunu savunmuştur.⁴⁹¹

İki bayram arasındaki bir diğer ayırım ise sunulan kurbanlarla ilgilidir. Görüldüğü üzere Maccoth'da sadece ilk doğan kurbanından bahsedilmiş, ayrıntılı bir şeklide sayı verilmemiş, hayvanın cinsi belirtilmemişken; P kaynağında sunulacak kurban hakkında detaylı bilgilere yer verilmiştir. Burada değinilmesi gerek bir diğer konu da yine ilk doğan kurbanı ile ilgilidir. Yukarıda Yahvist kaynakta verilen bilgilere göre Maccoth'un kutlanış sebebi, İsrailoğullarının ilk doğan kurbanı sunmasına izin vermemesi üzerine Firavun'un ilk doğanlarının ölmeleri ve İsrailoğullarını Mısır'dan çıkmalarına izin vermesidir. Fakat Paskalya'da ise ilk doğan kurban hikayesi daha farklıdır. Burada Passover'ın yasallaştığı P kaynağında sunulan hikaye üzerinde durulacaktır. Buna göre JE'nin aksine P kaynağı ilk doğan kurbanının ilk defa Mısır'dan çıkıştan sonra ortaya çıktığını savunmaktadır. Anlatıya göre Yahve, Musa'yı İsrailoğullarını Mısır'dan çıkarması üzere görevlendirmiştir. Fakat Firavun, ülkesindeki kölelerin gitmesiyle uğrayacağı zararı düşünerek onlara izin vermemiştir. Bunun üzerine Yahve, Firavun ve halkı üzerine suyun kana dönüşmesi, kurbağa, sivrisinek ve çekirge istilası, hastalık gibi birçok büyük felaketler göndermiş ve sonunda da onların ilk doğan erkek çocuklarını elinden almıştır. Bu felaketlerde zarar gören sadece Mısırlılar olurken; İsrailoğullarının ilk doğanlarına hiçbir şey olamamıştır.⁴⁹² Nihayetinde Firavun, İsrailoğullarının çıkışına izin vermek zorunda kalmıştır. Böylece İsrailoğullarının Mısır'dan kurtuluşunun keffareti şeklinde Paskalya gününde ilk doğanlar Yahve'ye kurban olarak

⁴⁹¹ Levililer 23/4-9; Adem Özen, *Yahudilikte İbadet*, 213.

⁴⁹² Çıkış 7-11.

sunulmuşlardır.⁴⁹³ Görüldüğü üzere iki bayramda da ortak kutlanma sebebi olan Mısır'dan çıkış anlatılarındaki ilk doğan kurban hikayeleri birbirinden farklıdır.

4.2.2. Şavuot/Haftalar Bayramı/Pentacost

Wellhausen'ın sürgün sonrasına ait olduğunu düşündüğü bir diğer kutlama Şavuot'dur. “Şavuot” kelimesi İbranice'de “haftalar” anlamına gelmektedir. Bu nedenle festivalinin bir diğer ismi Haftalar bayramıdır. Tevrat'ta verildiği üzere Fısıh'ın ikinci gününden sonra ellinci günde kutlandığı için Grekçe'de “ellinci gün” anlamına gelen “Pentacost”da bu bayram için kullanılan isimlerdendir.⁴⁹⁴ Bu bayramla ilgili P kaynağının verileri üzerinde durmak gerekmektedir.

“Şabat'tan sonraki gün sallamalık demeti götürdüğünüz günden başlayarak tam yedi hafta sayın. Yedinci Şabat'tan sonraki güne kadar elli gün sayın. O gün Rab'be yeni tahıl sunusu sunacaksınız. Yaşadığınız yerden Rab'be sallamalık sunu olarak iki ekmek getirin. Ekmekler ilk ürünlerden, onda iki efa ince undan yapılacak. Mayayla pişirilip Rab'be öyle sunulacak. Ekmekle birlikte yakmalık sunu olarak Rab'be bir yaşında kusursuz yedi kuzu, bir boğa ve iki koç sunacaksınız. Tahıl sunusu ve dökmelik sunuyla sunulan bu sunu, yakılan sunu ve Rab'bi hoşnut eden kokudur. Günah sunusu olarak bir teke, esenlik kurbanı olarak bir yaşında iki kuzu sunacaksınız. Kâhin iki kuzuyu ilk üründen yapılmış ekmekle birlikte sallamalık sunu olarak Rab'bin huzurunda sallayacak. RAB için kutsal olan bu sunular kâhinindir. O gün kutsal toplantı ilan edecek ve gündelik işlerinizi yapmayacaksınız. Yaşadığınız her yerde kuşaklar boyunca sürekli bir yasa olacak bu.”⁴⁹⁵

Bu bayramı sürgün öncesi dönemdeki Katzir ile ilişkilendiren Wellhausen, “Şavuot”un “Katzir”in yerini aldığını savunmaktadır. Yukarıda P kaynağından alınmış pasajın da ortaya koymuş olduğu esaslara bakılırsa ilk ürünlerin yetişmesini kutlayan Katzir bayramı, burada daha sistematik ve sınırlı bir şekilde “Şavuot” adı altında verilmiştir. Bu bağlamda Wellhausen, Katzir'in Şavuot'a dönüşmesindeki değişiklikleri sıralamıştır.

⁴⁹³ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 90-91.

⁴⁹⁴ Adem Özen, *Yahudilikte İbadet*, 219; Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 98.

⁴⁹⁵ Levililer 23/15-22.

Wellhausen'a göre öncelikle sürgün öncesi dönemde Maccoth'dan yedi hafta sonra kutlanması gereken Katzir, sürgün sonrası dönemde Paskalya ile ilişkilendirilmiştir. Buna göre Paskalya'dan yedi hafta sonra kutlanan Şavuot'un günü "Sivan" (Haziran) ayının altısına denk gelmektedir. Böylece sürgün sonrası bayramı olan Şavuot'un kutlama tarihi netleşmiştir.⁴⁹⁶ Bunun dışında Wellhausen'ın üzerinde durmuş olduğu ikinci dönüşüm ise sunular ile ilgilidir. Katzir de ilk ürünlerin sunulması şeklinde olan takdimelerin çeşitleri burada genişletilmiş ve İsrailoğullarından hem kanlı hem kansız sunu talep edilmiştir. Burada üzerinde durulması gereken bir başka husus ise ilk ürünlerin sunumu ile ilgilidir. Wellhausen'a göre başlangıçta arpa demeti şeklinde sunulan ilk ürünler takdimesi, burada özel bir buğday ekmeğine dönüşmüştür.⁴⁹⁷ Ekmeğin özellikleri yukarıda *Levililer*'de verildiği üzere ilk ürünlerden olan buğdaydan yapılmak zorundadır.⁴⁹⁸ Aslında bu dönüşüm, insanoğlunun geçirdiği kültürel değişimin özel olarak dini uygulamalara nasıl yansıdığına dair örnek olarak gösterilebilir. Zira buğdayı yemekten ziyade onu belli işlemlerden geçirerek pişirip yemenin daha doyurucu ve lezzetli olduğunu farkeden insanoğlu bunu dini ritüellerinde de uygulamaktan çekinmemiştir.

4.2.3. Sukot/Çadırlar Bayramı

Sürgün sonrası döneme ait olan son bayramımız ise "Sukot"tur. Sukot kelimesi İbranice'de "çadırlar" anlamına gelmektedir. Bu nedenle festivalin ismi Türkçe'de "Çadırlar Bayramı" şeklinde kullanılmaktadır.⁴⁹⁹ Bu tören ile ilgili P kaynağının sunmuş olduğu veriler aşağıdaki gibidir.

"RAB Musa'ya şöyle dedi: "İsrail halkına de ki, 'Yedinci ayın on beşinci günü Çadırlar Bayramı başlar. Bu bayramı Rab'bin onuruna yedi gün kutlayacaksınız. İlk gün kutsal bir toplantı düzenleyecek, gündelik işlerinizi yapmayacaksınız. Yedi gün RAB için yakılan sunu sunacaksınız. Sekizinci gün kutsal bir toplantı düzenlemeli, RAB için yakılan sunu sunmalısınız. Bu bayramın son toplantısıdır. Gündelik işlerinizi yapmayacaksınız."

⁴⁹⁶ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 88.

⁴⁹⁷ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 90.

⁴⁹⁸ *Levililer* 23.

⁴⁹⁹ Judith R. Baskin, "Festivals", *Encyclopaedia Judaica*, 769.

“Yedinci ayın on beşinci günü, topraklarınızın ürünlerini devşirdiğiniz zaman RAB için yedi gün bayram yapacaksınız. Birinci ve sekizinci gün dinlenme günleri olacak. İlk gün meyve ağaçlarının güzel meyvelerini, hurma dallarını, sık yapraklı ağaç dallarını, vadi kavaklarını toplayıp Tanrınız Rab'bin önünde yedi gün şenlik yapacaksınız. Bunu her yıl yedi gün Rab'bin bayramı olarak kutlayacaksınız. Kuşaklar boyunca sürekli bir yasa olacak bu. Bayramı yedinci ay kutlayacaksınız. Yedi gün çardaklarda kalacaksınız. Bütün yerli İsraililer çardaklarda yaşayacak. Öyle ki, gelecek kuşaklar İsrail halkını Mısır'dan çıkardığım zaman çardaklarda barındırdığımı bilsinler. Tanrınız Rab benim.”⁵⁰⁰

Wellhausen'ın iddiasına göre Tevrat'ta üzerinde bolca durulmuş olan sürgün sonrası Sukot bayramı, sürgün öncesinde “toplama bayramı” olarak da bilinen Asif'in devamıdır. Ona göre P'nin Sukot'u ile Yahvist'in Asif'i aslında aynıdır. Wellhausen bu ikisinin birbirinden tek farkının kutlanma zamanları olduğunu iddia etmiştir. Aslında burada Wellhausen'in bahsetmek istediği husus, Sukot'un kutlanma tarihinin Asif'e göre daha net olmasıdır. Zira ikisi de hasatın bitip, ürünlerin toplandığı dönem olan “Thisri” (Ekim) ayna dayanmaktadır. Fakat Sukot, tam olarak Thisri ayının on beşi şeklinde kesinleştirilmiştir. Dahası bu bayramın kutlanma süresi de sınırlı bir aralığa sahiptir. Asif'in ne kadar süre boyunca kutlanacağı bilinmemesine karşın Sukot, toplam yedi gün kutlanılacak bir bayram olarak sunulmuştur.⁵⁰¹

Kutlama süresi yedi gün olarak belirlenen Sukot da neler yapılacağı ile ilgili bilgiler yine P kaynağında verilmiştir. Buna göre Mısır'dan çıktıktan sonra çölde kırk yıl boyunca dolaşan ve çadırlarda yaşayan İsrailoğulları, o dönemleri yad etmek amacıyla belirlenen günlerde çadırlar kurarak buralarda kalmaları bayramın gerektirdiği bir zorunluluktur. Wellhausen'a göre Asif'in devamı olan Sukot'a verilen bu anlam başlangıçta bu amacı taşııyordu. Zira Asif başlangıçta yıl boyunca hasat ile uğraşıp sonunda karşılığını alma töreni iken; P kaynağında verilen Sukot bayramı bir amaca bağlanmış, bir anlam yüklenmiştir. Böylece Wellhausen'a göre

⁵⁰⁰ Levililer 23/33-37, 39-44.

⁵⁰¹ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 97-98.

sürgün sonrasında ortaya çıkan Sukot, bir önem taşıması amacıyla İsrailoğullarının çöl hayatına dayandırılmıştır.⁵⁰²

Yukarıdaki bilgiler ışığında üzerinde durulması gereken önemli sorulardan bir tanesi şudur: P kaynağının hakkında bilgi vermiş olduğu bu ayrıntılı sunular, Yoşiya'nın reformu sonucu ortaya çıkan merkezileşme ile birlikte yalnızca Tapınakta takdim edilebilirken, tapınağın yıkılmasından sonra bu detaylı sunulara ne oldu? Bu sorunun cevabı olarak öncelikle merkezileşme döneminde yaşanan gelişmelere bakılmalıdır. Zira Wellhausen değişimin *Tesniye* ile birlikte başladığını iddia etmiştir. *Tesniye* ilk defa “ondalık vergisi” (öşür) adı verilen bir ödeme biçimi ortaya koymuştur. Buna göre her İsraili yıllık yetiştirdiği ürünlerinin onda birini Yahve huzurunda sunmak sorundadır. Fakat ibadetin Kudüs'teki tapınakta merkezileşmesinden sonra, farklı bölgelerde yaşayan insanların bu uygulamayı gerçekleştirmesi zor görünmüştür. Bu nedenle *Tesniye*, Kudüs dışında yaşayan insanların bu ondalık vergisini, ibadetin keffareti olarak parayla ödeme şeklinde yerine getirmesine izin vermiştir.⁵⁰³ Merkezileşmenin ortaya çıkarmış olduğu bu sıkıntı ondalık vergisinde olduğu gibi hac bayramlarının Kudüs'te kutlanmasını da güçleşmiştir. Zira bir kişinin Kudüs'te çadır bayramı kutlaması için yedi, Fısıh bayramını kutlaması için bir gün geçirmesi gerekmektedir.⁵⁰⁴ Bu durumda sunulan çözüm *Tesniye*'dekine benzer olmuştur. Tapınağın yıkılmasından sonrasında ise işler tamamen değişmiştir. Sadece tapınakta yapılan ibadetlerin bir şekilde devam ettirilmesi için P kaynağında sunulan tüm takdimeler parayla Levililer'e ödenen bir vergiye dönüşmüştür. Wellhausen'a göre parayla ödeme şekli olan ondalık vergisi, hac bayramlarının özel karakterlerini ve bu bayramların “ilkler” ile ilişkisini tamamen ortadan kaldırmıştır. Zira Yahve'nin huzuruna çıkma, birlik beraberlik, paylaşma gibi duygular ortadan kaybolmuş dahası dini niteliğini yitirmiş ve dünyevi bir uygulamaya dönüşmüştür.⁵⁰⁵

Sonuç olarak Wellhausen, diğer hususlarda olduğu gibi bayram konusunda da ikili ayırım yapmıştır. Sürgün öncesi ve sonrasında bayramların mahiyetinin, kutlanış biçiminin, tarihlerinin değiştiğini ve bu değişimin *Tevrat* kaynakları

⁵⁰² Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 88.

⁵⁰³ *Tesniye* 14/22-27.

⁵⁰⁴ *Tesniye* 26/13.

⁵⁰⁵ Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 94.

karşılaştırıldığında ortaya çıktığını savunmuştur. Buna göre Yahvist kaynak, üç hac bayramı hakkında kısa ve net bilgiler vermiş, toprağın işlenme dönemleri ile bayramların kutlanma tarihlerini bağlantılı olarak sunmuştur. Geçiş döneminin ürünü olarak görülen *Tesniye*, bayramları JE ve P kaynağının sunmuş olduğu bilgilerin bir özeti niteliğinde ele almıştır. En geç tarihli olduğu savunulan P kaynağı ise bayramlar hakkında en ayrıntılı malumatı sunmuştur. Burada bayramların kutlanma sebebi detaylı bir şekilde verilmiş, tam bir tarih atanmış, kimlerin kutlayacağı ve yöntem belirlenmiştir.



SONUÇ

Bu çalışmamızda temel olarak Kitab-ı Mukaddes araştırmaları, bu araştırmaların tarihsel süreç içerisindeki seyri, XVIII. yy.'da başlayan Modern Dönem Kutsal Kitap eleştirileri ve bu konu üzerine çalışan ilim adamları ile Alman Profesör Julius Wellhausen'ın bu alana ne gibi yenilikler getirdiğini ortaya koymaya gayret ettik.

XI.yüzyılda başlattığımız Kitab-ı Mukaddes eleştiri geleneği, çalışmamızda üç farklı zaman dilimi içerisinde incelenmiştir. Buna göre birinci aşamada İbn Yaşuş ve İbn Ezra gibi önemli ilim adamları ele alınmıştır. Eleştiri geleneğinin başlatıcısı konumunda bulunan bu Kutsal Kitap yorumcuları, ilk defa *Tevrat* içerisinde Musa'ya ait olamayacak metinler keşfeden kişilerdir. Musa'nın ölümü, defni, cenaze töreni gibi konuları Musa'nın yazamayacağını iddia etmelerinin yanı sıra metinler içerisinde Musa'nın yaşadığı zaman dilimine ait olmayan bölge isimlerine ve kullanılan dile dikkat çekmişlerdir. Onlara göre bu metinler Musa tarafından yazılmamış sonradan orijinal metne eklenmiştir. Araştırmanın ikinci evresinde bulunan Bodenstern Carlstadt, Andreas van Maes gibi ilim adamları ise önceki dönem araştırmacıların iddiaları üzerine gitmişlerdir. Fakat ikinci dönem araştırmacıları *Tevrat*'a yapılan eklemelerin küçük cümleler halinde değil büyük metinler şeklinde olduğunu iddia etmişlerdir. Sonuç olarak ikinci dönem yorumcuları *Tevrat* içerisindeki Musa ile ilgili hadiselerin büyük çoğunluğunun Musa tarafından yazılmadığını dile getirmişlerdir.

İkinci dönemin akabinde gelen Modern dönem araştırmacıları ise birinci ve ikinci aşamalardaki bulguları kullanarak ortaya yepyeni iddialar ve savlar atmışlardır. Modern dönem dendiğinde akla gelen ilk isim olarak Thomas Hobbes, İsrailoğulları ile ilgili anlatılarda zaman ve mekanın birbirini tutmadığı birçok örnek göstererek *Tevrat*'ın bir bütün olarak Musa tarafından yazılmadığını iddia etmiştir. Ardından gelen Richard Simon ise *Tevrat* içerisindeki anlatılar ile ilgilenerek, yaratılış ve Yahve ile ahitleşme gibi bazı hikayelerin iki kere anlatıldığını fark etmiştir. Bu hikayeler üzerine inceleme yapan Simon, konusu orijinalinde aynı olan anlatıların farklı şekillerde sunulmasına dikkat çekmiştir. Bu doğrultuda Simon bu anlatıların daha sonraki zamanda bir redaktör tarafından metne eklendiğini ileri

sürmüştür. Öncüllerinin ortaya atmış olduğu verileri kullanan Jean Astruc ise Tevrat'ın yazarının Musa olmadığı iddiasından yola çıkarak asıl yazarı arama çalışmalarına girmiştir. Araştırmaları sonucunda Tanrı'ya Yahve ve Elohim şeklinde iki farklı isimle hitap edilmesine dikkat çeken Astruc, Tevrat metninin iki farklı kaynak tarafından yazıldığı ileri sürerek günümüz “belgesel hipotezi”nin temellerini atmıştır. Ardından gelen Karl David Ilgen ise Astruc'un belgesel hipotezinden yola çıkarak Elohist metinler içerisinde başka bir kaynağın daha var olduğunu iddia etmiştir. İleride P kaynağı diye isimlendirilecek bu kaynağı Ilgen, E2 metinleri şeklinde isimlendirmiştir. Ilgen'in araştırmalarından etkilenen Alexander Geddes, Tevrat metinlerini incelediğinde onların yalnızca Yahvist ve Elohist şeklinde iki farklı kaynaktan değil birçok kaynaktan derlendiğini ileri sürerek “parçalar hipotezi” adı verilen iddiasını ortaya koymuştur. Bunun üzerine Tevrat metinleri üzerine yopunlaşan Wilhelm de Wette, Tesniye adı verilen kitabın diğerlerinden farklı ve tek başına bir kaynak olduğunu ileri sürmüştür. Böylece Yahvist ve Elohist kaynaklara bir de Tesniyeci kaynak eklenmiştir. Daha sonraki süreçte çalışmalarını yürüten Hermann Hupfeld E2 metinleri üzerine çalışmalar yapmış ve bu kaynağın Elohist kaynaktan tamamen farklı yeni bir kaynak olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca P diye nitelendirdiği bu metnin en eskiye dayanan kaynak olduğunu savunmuştur. Fakat Heinrich Graf tarafından oluşturulan bir çalışma ile onun tezi çürütülmüştür. Zira Graf, yeni bir hipotez ortaya atarak P metninin diğerlerine nazaran daha geç tarihte yazıldığını iddia etmiştir. Böylece Graf, onun izinden giden Wellhausen'ın öncüsü olmuştur. Zira Graf'ın hipotezini duyan Wellhausen, içinde duyduğu şüphelerin gerçek olduğunu Graf ile öğrenmiştir. Böylece P kaynağının diğerlerinden daha geç tarihte yazıldığına dair sistematik bir eser yazarak iddialarını delillendirmiştir. Elbette Wellhausen yalnızca Graf'ın hipotezini dayanarak böyle bir çalışmaya girişmemiştir. Wellhusne'nın hayatında önemli etkileri olan iki insan vardır ki bunların birincisi Ewald diğeri ise Vatke'dir. Ewald, Wellhausen'ın öğretmeni ve Kutsal Kitap üzerine ona birçok yenilik katmış bir kişidir. Vatke'ye gelecek olursak onu Wellhausen'ın fikir babası diye nitelendirmek yanlış olmayacaktır. Zira Wellhausen'ın kendisi de Vatke'den çok faydalandığını ve düşüncelerinin oluşmasında büyük etkisi olduğunu dile getirmektedir.

Kutsal Kitap Eleştiri geleneğini devam ettiren Wellhausen, ortaya koymuş olduğu eserler ve çalışmalarla, Kitab-ı Mukaddes eleştirilerinde kanaatimizce baş köşede durmaktadır. Zira Wellhausen'ın çalışmalarında benimsemiş olduğu “tarihsel metod”, gerek Eski Ahit gerek İslam Tarihi gerekse Yeni Ahit alanında olsun, tüm tarihsel süreçleri neden- sonuç ilişkisi içerisinde sorgulayıcı bir tavırla yeniden yorumlamasına sebep olmuştur. Bu bağlamda bizim çalışmamızda esas aldığımız Eski Ahit çalışmaları hususunda Wellhausen, baş yapıt diye nitelendireceğimiz *Prolegomena to the History of Religion* adlı eseriyle tüm İsrail Tarihini yeniden yorumlayarak bambaşka bir Yahudi Tarihi ortaya koymuştur.

Wellhausen'ın iki bölümden oluşan *Prolegomena* adlı eserinin bizim de üzerinde durduğumuz ilk kısmında, ortaya koymuş olduğu dört kaynak hipotezinden yola çıkarak Yahudi inanç ve uygulamalarına dair yeni yorumlar getirmiştir. Kendisinden önceki dönemlerde çalışmalar ortaya koymuş olan Kutsal Kitap eleştirmenleri ardından giden Wellhausen, incelemelerinde P kaynağının tarihini tespit etmekle uğraşmıştır. Zira hocası Ewald ile Kitab-ı Mukaddes üzerine gerçekleştirdikleri tarihsel okumalarda Wellhausen, peygamber kitapları ile tarihler kitaplarının sundukları anlatıların paralel ilerlemediğini farketmiştir. Örneğin Wellhausen'a göre “yüksek yerler” adı verilen ibadet mekanları ile ilgili peygamberler olumsuz görüşler beyan ederken; tarih kitapları onları İsrailoğullarının temel ibadetinin vazgeçilmez parçaları olarak görmüşlerdir. Bu ve bunun gibi zıtlıklar içeren metinleri gören Wellhausen yasa kitabı olarak adlandırılan P kaynağının yazıldığı zaman ile ilgili şüpheye düşmüştür. Bu bağlamda Graf'ın “peygamber kirapları yasa kitabından önce yazılmıştır” şeklindeki tezini duyunca hiç düşünmeden bu alan üzere çalışmalar yapmış ve P kaynağının sürgünden sonra yazıldığına dair *Tevrat* metinleri içerisinde kanıtlar aramıştır. Tüm çalışmaları boyunca P kaynağının ne zaman yazıldığına dair deliller arayan Wellhausen, Kitab-ı Mukaddes'in sunmuş olduğu vakıaların her birini tarihsel okuma yapmak suretiyle kendince belli dönemlere yerleştirmiştir. Çalışmaları sonucunda P kaynağının sürgün sonrasında yazıldığını iddia eden Wellhausen, tüm araştırmaları boyunca bu tezine kanıt olabilecek deliller ortaya koymuştur. Biz de çalışmamızda bu deliller ile ilgilendik.

Yahudliğin en temel inançlarından olan Tanrı, Kutsal Kitap, ibadet mekanları ve vaad edilmiş toprakları Wellhausen'ın esrinde bulmaya çalıştık. Bu bağlamda Yahudi Tanrısı üzerine çalışmalar yapan Wellhausen, aslında Yahvist ve Elohist şeklinde iki farklı Tanrı inancına karşı çıkmıştır. Wellhausen'a göre onlar İsrail Tanrısının farklı isimleridir. Fakat bununla birlikte onların kullanımları Tevrat içerisinde J ve E şeklinde iki farklı kaynağın bulunmasında etkili olmuştur.

Yahudi Kutsal Kitabı üzerine önemli savlar ortaya atan Wellhusen Tevrat'ın dört farklı kaynaktan oluştuğunu iddia ederek, bu kaynakların yazım tarihine ilişkin veriler sunmuştur. Bu verilere göre J ve E kaynağı en erken tarihli olmakla birlikte D metni onlardan çok sonraki bir tarih olan Yoşiya zamanında yazılmıştır. Wellhausen'ın tezinin asıl omurgasının oluşturan P kaynağı ise sürgünden sonraki bir dönemde kaleme alınmıştır.

P kaynağının sürgün sonrasında yazıldığını iddia eden Wellhausen buna kanıt olarak İsrailoğullarının ibadet mekanları üzerine incelemeler yapmıştır. Burada Wellhausen, Kadim İsrail'de İsrailoğullarının nere(ler)de ibadet ettiğinin sorusunu aramıştır. Bu sorunun iki cevabı bulunduğunu iddia eden Wellhausen, sürgün öncesi ve sonrası dönemde iki farklı mekanın/mekanların etkili olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda sürgün öncesi dönemde yüksek yerler denilen mekanlardan bahseden Wellhausen sürgün sonrasında bu meknaların yasaklandığını ve yalnızca Süleyman Mabedi adı verilen tapınakta ibadet edildiğini ileri sürmüştür. *Tanak* içerisindeki P kaynaklı yasanın emrine göre yalnızca Süleyman Mabedinde ibadet edilebileceği, diğer yerlerde ibadetin kesinlikle yasaklandığı iddiasına karşılık Wellhausen, bu hükmün sürgün sonrasına ait olduğunu zira sürgün öncesinde “yüksek yerler” adı verilen ibadet mekanlarında İsrailoğullarının ibadet ettiğini ileri sürmüştür. Wellhausen'a göre Kral Yoşiya'nın yapmış olduğu reformlar içerisinde yer alan dini merkezileşme, ibadetin yalnızca merkezi bir yerde yapılmasını zorunlu tutmuştu. Sözü geçen bu yer ise Süleyman Mabediydi. Fakat İsrailoğulları reformun gelmesi ile bir anda yüksek yerlerden kopamamıştır. Öyle ki Wellhausen, merkezileşme ile birlikte hala yüksek yerlerde de ibadetin sürdüğünü iddia etmiştir. Yüksek yerlerin sürgünden sonra tamamıyla ortadan kalktığını ileri süren Wellhausen, sürgünden dönen halkın tekrardan birçok yüksek yer inşa etmektense yalnızca bir Tapınak inşa

etmeyi tercih ettiğini savunmuştur. Böylece P kaynağının öngördüğü merkezi tapınak (Süleyman Mabedi) fikri İsrailoğullarına yerleşmiştir.

Yahudilik inançları ile ilgili bir diğer önemli konu ise vaad edilmiş topraklardır. Farklı kaynaklarda farklı sınırları verilen bu düşünce, sürgünden sonra İsrailoğullarının sınırlarını korumaları için siyasal bir olguya dini bir anlam yüklemelerinden kaynaklanmaktadır. Zira Wellhausen'a göre Mısır'dan çıkışın ardından Yahudilerin vaad edilmiş topraklara gitme gibi bir kaygısı olmamıştır. İsrailoğullarının varabilecekleri tek güzergahın Kenan diyarı olması hasebiyle oraya gitmek durumunda kalmışlardır. Böylece İsrailoğullarının bölgeyi ele geçirmesi ile birlikte daha sonraki süreçte sınırlarını kaybetme korkusu onların böyle bir anlayış ortaya çıkarmalarına sebep olmuştur.

Yahudilik tarihinde dinin temel olgulardan bir diğeri ise dini tören ve uygulamalardır. Wellhausen burada Yahudi din adamı sınıfından, onların kurban uygulamalarından, Şabat yasağından ve Yahudi bayramlarından bahsetmiştir. İlk olarak din adamı sınıfından bahsedilecek olursa Wellhausen'a göre Yahudilik tarihinde iki önemli sınıf vardır. Bunlardan biri kahinler diğeri ise Levililer'dir. Wellhausen, kahin ve Levililer algısının tarih içerisinde nasıl değiştiğini ve tarihi nasıl değiştirdiğini gözler önüne sermiştir. Wellhausen'a göre Kadim İsrail'de günümüzdeki şekliyle sistematik bir din adamı sınıfı mevcut değilken, Hakimler döneminde bir grup olarak ortaya çıkmış ve muhtemelen bir kahin veya Levili tarafından yazıldığı düşünülen P kaynağında bu din adamı sınıfları yasalaşmış ve dini yaşamın vazgeçilmezleri haline gelmiştir. Öyle ki kahin veya Levililerin bulunmadığı bir ortamda sunu veya kurban takdim edilmesi düşünülemez hale gelmiştir. Wellhausen'a göre Levililer ve kahinlere yüklenen bu görevler kültürel birikimden ziyade yasalarla sabitlenmiş ve yerleri sağlamlaştırılmıştır. Dolayısıyla söylenebilir ki P kaynağının yazarı olduğu düşünülen bu kahin ve Levili grupları, tüm İsrail tarihine kendi çıkarları doğrultusunda şekil vermişlerdir.

Wellhausen'ın Yahudilikteki dini tören ve uygulamalarına karşılık üzerinde druduğu bir diğer konu kurban ibadeti ile ilgilidir. Kurban'ın tarihi süreç içerisinde büyük değişim geçirdiğini ileri süren Wellhausen, bu değişimin Yoşiya'nın reformu ile ortaya çıkan ibadette merkezileşmeden sonra gerçekleştiğini iddia etmiştir. Bu bağlamda merkezileşme öncesinde var olan kurbanın Yahve ile iletişim kurmak ya

da ona şükranlarını sunmak isteyen herkesin uygulayabileceğini savunurken; merkezileşmeden sonra bu işi yalnızca “kurban profesyonelleri” adını verebileceğimiz “kahin ve Levililerin” yapabileceği şeklinde bir forma büründüğünü ileri sürmüştür. Nitekim merkezileşmeden sonra ortaya çıkan bu yeni hüküm, P kaynağının yazar ya da yazarları tarafından Yahve’nin emriymişçesine yasa içerisine eklenmiştir. Bu bağlamda Wellhausen, tarihsel örnekler vererek merkezileşme öncesinde kurbanın yalnızca kahin veya Levili sınıftan birinin sunabileceğine dair bir hükmün bulunmadığını iddia etmiştir. Bunun yanı sıra Wellhausen sürgün sonrasında yazılmış olan P kaynağının yazarının da aslında “kahin veya Levili” sınıftan birisi olduğunu ileri sürmüştür. Böylece kurbanın yalnızca kahin veya Levililer tarafından sunulacağını emreden bu hüküm, aslında Yahve’nin emri değil kahin ve Levililerin Yahve’nin emriymişçesine Kitab-ı Mukaddes içerisine kattığı bir eklemekten başka bir şey değildir.

Yahudilerin haftalık ibadeti olan Şabat, Wellhausen için önem arzeden bir diğer konudur. Bu bağlamda Wellhausen P kaynağında uygulanması mutlak bir zaruriyet olarak gösterilen Şabat’ın aslında bir Asur adeti olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre Şabat, sürgün öncesi dönemde sıradan bir Asur kutlaması iken; sürgün sonrasında P kaynağının yazarının emrettiği zaruri bir kutlamaya dönüşmüştür. Hatta P kaynağı Şabat’ı Musa zamanına dayandırmaya çalışarak sanki en baştan beri Yahve’nin emretmiş olduğu bir hükümmüş gibi sunmaya çalıştığını iddia etmiştir.

Çalışmamızın "Bayramlar" bölümünde ise Wellhausen, sürgün öncesinde zirai anlamı bulunan üç hac bayramının sürgünden sonra hem şekilsel hem de içerik olarak değiştiğini iddia etmiştir. Bu bağlamda Wellhausen’a göre sürgün öncesinde İsrailoğulları hasat başlangıcı, bitişi ve ürün toplanmasını kutlamak amacıyla bir araya gelerek törenler düzenlemişlerdir. Sürgün sonrası dönemde yazılan P kaynağı ise bu bayramların ne zaman ve nerede kutlanılacağı, Yahve’ye neler sunulacağı gibi konularda sınırlamalar getirerek onların dini bir emir formuna bürünmesine sebep olmuştur. Zira Kadim İsrail’de hasat işinin bitmesinin sevinci olarak düzenlenen şenlikli bayramlar, sürgün sonrasında yalnızca Yahve’nin emri olduğu için kutlanan “soğuk ve neşesiz” törenlere dönüşmüştür. Wellhausen’a göre bu dönüşümün öznesi yine P kaynağıdır. Zira P kaynağının sunmuş olduğu yasanın genel özelliği “edebi anlatımdan yoksun, soğuk emirlere” dayanmaktadır.

Sonuç olarak yukarıda bahsedilen konulardan da görüldüğü üzere kahin ve Levililer tarafından sürgünden sonra yazılmış olan P kaynağı, sürgüne gönderilerek büyük değişim geçiren İsrail toplumunun tüm dönüşümlerini gözler önüne sermiştir. Sürgüne gönderilmelerinin sebebini Yahve'ye ibadet etmekten kaçınmak ve ona ortak yeni Tanrıların peşinden gitmek olduğuna inanan P kaynağı yazarı, sürgün öncesinde ne tür ritüel ve uygulama varsa hepsini yasalaştırmış ve yerine getirilmediği takdirde tekrardan sürgüne gönderilmeyle sonuçlanacak bir anlayış ortaya koymuştur. Ardından P kaynağının ortaya koymuş olduğu bu yeni anlayış sürgün psikolojisi içerisinde bulunan topluma dayatılmıştır. Böylece P kaynağı yazarının fikirleri *Tanak* yasası olarak günümüze kadar gelmiş ve Yahudilerin yaşamına yön vermiştir.



KAYNAKÇA

- ABRAHAMS Israel, "Tabernacle", *Encyclopaedia Judaica*, C:7, Thomson Gale, Londra, 2007, 418-424.
- ACOSTA Ana M, "Conjectures and Speculations: Jean Astruc, Obstetrics, and Biblical Criticism in Eighteenth-Century France", *Eighteenth-Century Studies*, 35/2 (Kış 2002).
- ADAM Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Seba Yayınları, Ankara, 1997.
- ADAM Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2015.
- ARICAN M. Kazım, "Spinoza Felsefesinde Yahudilik ve Yahudiler", *Bütün Yönleriyle Yahudilik*, Ankara, 2012.
- ASHTOR Eliyahu, "Ibn Yashush, Isaac Abu İbrahim", *Encyclopaedia Judaica*, Thomson Gale, Londra, 2007.
- AULD A. Grame, *Life in Kings Reshaping the Royal Story in the Hebrew Bible*, SBL Press, Atlanta, 2017.
- AUVRAY P., "Richard Simon", *New Catholic Encyclopaedia*, Thomson Gale, Washington, 2013.
- AYDIN Mahmut, *Dinler Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2018.
- BADEN Joel S. J, *E, and the Redaction of the Pentateuch*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009.
- BAĞIR Muhammed Ali, *Kutsal Kitap Eleştirisi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- BANKS Diane, *Writing the History of Israel*, Bloomsbury Publishing USA, New York, 2006.
- BASKİN Judith R., "Festivals", *Encyclopaedia Judaica*.
- BATUK Cengiz, KÖROĞLU Mevlüde, "Bir Yahudi tanrıçası Olarak Aşera", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (2016).
- BESALEL Yusuf, *Yahudi Tarihi*, Gözlem Yayınevi, İstanbul, 2003.
- BRICKNER David- ROBINSON Rich, *Christ in the Feast of The Pentecost*, Moody Publishers, Chicago, 2008.
- BRIGGS Charles A., *The Higher Criticism of the Hexateuch*, Charles Scribner's sons, New York, 2008.

- BROWN F., DRIVER S.R., BRIGGS C.A, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1906.
- BRUEGGEMANN Walter, *Reverberations of Faith: A Theological Handbook of Old Testament Themes*, Westminster John Knox Press, London, 2002.
- CASSUTO Umberto, *The Documentary Hypothesis: And the Composition of the Pentateuch*, Çev.: Israel Abrahams, Shalem Press, 2005.
- CHEYNE T.K., *Founders of Old Testament Criticism*, Methuen, Londra, 1893.
- CROSS F. L. "Tabernacle", *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press, New York, 2005.
- DAVIES T. Witton, "Milestones in Religious History: or Tent Temple, Tabernacle, Synagogue and Church", *The Biblical Word Continuing The Old and New Testament Student*, 10/1 Haziran 1897.
- DEMİRÇİ Kürşat, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- DOZEMAN Thomas B., "The Pentateuch and The Israelite Law", (Ed. Stephan B. Chapman), *The Cambridge Companion to Hebrew Bible*, Cambridge University Press, New York, 2016.
- DUFF Archibald, *History of Old Testament Criticism*, G. P. Putnam's sons, Londra, 1910.
- EICHHORN Johann G, *Introduction of the Old Testament*, Çev.: Christien G. J. Reeve, Spottiswoode, Londra, 1988.
- ELREFAEİ Aly, *Wellhausen and Kaufmann*, De Gruyter, Göttingen, 2015.
- ENDRIX Ralph H, "The Use of Mişkan and Ohel Moed in Exodus 25-40", *Andrews University Seminary Studies*, 30/1 (İlkbahar 1992).
- FRIEDMAN Richard Elliot, *Kitab-ı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, Çev.: Muhammet Tarakçı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1997.
- GAON Solomon, *The Influence of The Catholic Theologian Alfonso Tostado on The Pentateuch Commentary of Isaac Abravanel*, Ktav Publishing House, New York, 1993.
- GARBER Zev, SPERLING S. David. "Hermann Hupfeld". *Encyclopaedia Judaica*.
- GEDDES Alexander, *The Holy Bible, Ot The Books Accounted Sacred by Jews and Christians*, J. Davis, London, 1792.

- GİGNİLLİAT Mark S, *A Brief History of Old Testament Criticism*, Zondervan Academic, Michigan, 2012.
- GOTTHEİL Richard, BACHER Wilhelm, “Ibn Ezra, Abraham Ben Meir Ezra”, *The Jewish Encyclopaedia*, C. 6, 521.
- GÖRGÜN Hilal, “Julius Wellhausen”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2013.
- GÜNGÖR Muhammed, “Yahudi Dini Hayatında Süleyman Mabedi”, *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi*, 1 (Kış 2017).
- GÜNGÖR Muhammed, *Süleyman Mabedi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi, 2005.
- GRAETZ Michael J.”Sabbath”, *Encyclopaedia Judaica*, Thomson Gale, USA, 2007.
- GRAF Kral Heinrich, *Grundschrift*, Aktaran: John Rogerson, *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century: England and Germany*, Wipf and Stock Publishers, Londra, 2010.
- GROBEL, “Biblical Criticism”, IDB.
- GÜÇ Ahmet, *Çeşitli Dinlerde ve İslam’da Kurban*, Düşünce Kitabevi, İstanbul, 2003.
- GÜRKAN Salime Leyla, *Yahudilik*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2012.
- HARAN Menahem, “Wilhelm M. L. De Wette”, *Encyclopaedia Judaica*.
- HARMAN Ömer Faruk, “Kitab-ı Mukaddes”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2016.
- HARMAN Ömer Faruk, *Metin, Muhteva ve Kaynak açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, İstanbul, 1988.
- HARTMAN Louis F., SPERLING S. David. “Names of God”, *Encyclopaedia Judaica*.
- HAZARD Paul, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Çev.: Erol Güngör, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1999.
- HEGEL G. W. F. *Tarih Felsefesi*, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2010.
- HENDEL Ronald, *Steps To A New Edition Of The Hebrew Bible*, SBL Press, Atlanta, 2016.

- HENGSTENBERG Ernst Wilhelm, *Dissertations on the Genuineness of the Pentateuch*, Çev: J. E. Ryland, Edinburgh Published for the Continental Translation Society by J.D. Lowe, London, 1847.
- HOBBS Thomas, *Leviathan*, Çev.: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.
- HUPFELD Hermann, *Die Quellen der Genesis von neuem untersucht*, Aktaran: Zev Garber, David Sperling, "Hermann Hupfeld", *Encyclopaedia Judaica*.
- HYDE Thomas, *The History of the religion of ancient Persia*, Oxford, 1760.
- JARICK John, *Sacred Conjectures The Context and Legacy of Robert Lowth and Jean Astruc*, T&T Clark International, London, 2007.
- KANT Immanuel, "What is Enlightenment?", *Modern History Sourcebook: Kant on Enlightenment*, Çev.: Atilla Yayla. *Liberal Düşünce*, 10/38-39 (Bahar Yaz 2005).
- KATAR Mehmet, "Nuh'un Laneti ile Arz-ı Mev'ud Arasındaki İlişki", Bütün Yönleriyle Yahudilik, 18-19 Şubat 2012, Türkiye Dinler Tarihi Derneği, Ankara, 2012.
- KEGEL Martin *Away From Wellhausen*, Publishing House of the M.E. Church, Londra, 1924.
- KNIGHT Douglas A, *Law, Power and Justice in Ancient Israel*, Westminster John Knox Press, USA, 2011.
- KUGLER Robert, Hartin Patrick, *An Introduction to the Bible*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Cambridge, 2009.
- KUZGUN Şaban, *Dört İncil: Yazılması Derlenmesi Muhtevası*, Metinler Matbaacılık, İstanbul, 1991.
- LAMBE Patrich J., "Biblical Criticism and Censorship in Ancien Régime France: The Case of Richard Simon", *The Harvard Theological Review*, 78/ 1-2 (Ocak- Nisan, 1985).
- LEVİNE Baruch A., "The Descriptive Tabernacle Text of the Pentateuch", *Journal of the American Oriental Society*, 85/3.
- LEVİNE Baruch A., "Levites", *Encyclopaedia of Religion*.
- LEVİNE Baruch A., "Firstborn", *Encyclopaedia Judaica*.

- LEVINSON Bernard M., "Review: McConville's "Law and Theology in Deuteronomy"", *The Jewish Quarterly Review*, 80/3, Ocak 1990.
- LUNDBOM Jack R., *Deuteronomy: A Commentary*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Cambridge, 2013.
- MCDERMOTT John, J., *Reading the Pentateuch: A Historical Introduction*, Paulist Press, New York, 2002.
- MERAL Yasin, "Spinoza'nın Teolojik-Politik İnceleme'sinde Tanah Eleştirisi", *Mukaddime*, 6/1(2015).
- MILLER J. Maxwell, HAYES John H, *A History of Ancient Israel and Judah*, The Westminster Press, Philadelphia, 1986.
- MILLER Patrick D., *Deuteronomy*, Westminster John Knox Press, USA, 2006.
- MOORE G. F., *Judaism*, Harvard University Press, Cambridge, 1930.
- MORROW Jeffrey L., "'Leviathan' and the Swallowing of Scripture: The Politics behind Thomas Hobbes' Early Modern Biblical Criticism", *Christianity and Literature* 61/1 (İlkbahar 2011).
- MORROW Jeffrey L., *Alfred Loisy and Modern Biblical Studies*, The Catholic University of America Press, Washington, 2018.
- NORTH C. R., "Pentateuchal Criticism", *The Old Testament and Modern Study*, (Ed: H.H. Rowley), Oxford, 1951.
- NÖLDEKE Theodor, *Jahrbücher für protestantische Theologie*, (1875), 351 Aktaran: Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*.
- O'SULLIVAN K., "Alexander Geddes", *New Catholic Encyclopaedia*.
- ÖZEN Adem, *Yahudilikte İbadet*, Ayıışığı Kitapları, İstanbul, 2001.
- PANGLE Thomas L., "A Critique of Hobbes's Critique of Biblical and Natural Religion in "Leviathan"", *Jewish Political Studies Review* 4/2 (Sonbahar 1992).
- POLLOCK Frederick, *Spinoza His Life and Philosophy*, C. Kegan Paul, Londra, 1880.
- REVENTLOW Henning Graf, *History of Biblical Interpretation*, Çev: Leo G. Perdue, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2010.
- ROGERSON John, *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century: England and Germany*, SPCK Publishing, Londra, 1984.

- ROTH Norman, *Medieval Jewish Civilization*, Routledge, New York, 2016.
- ROWLEY H. H., *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning*, Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2010.
- SALES R. H., "Human Sacrifices in Biblical Thought", *Journal of Bible and Religion* 25/2, Oxford University Press, Nisan 1957.
- SAMPEY John Richard, "Sabbath", *The International Standart Bible Encyclopaedia*, The Howard-Severance Company, Chicago, 1915.
- SARNA Nahum M., "Bible", *Encyclopaedia Judaica*, Thomson Gale, USA, 2007.
- SAYAR Süleyman, "Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm", *Milel ve Nihal*, 6 /3 Eylül, 41-79.
- SCHLEY Donald G, *Shiloh: A Biblical City in Tradition and History*, A&C Black, Sheffield, 1989.
- SEGAL M. Z., "Bonfils Joseph ben Eliezer", *Encyclopaedia Judaica*.
- SEGAL Moshe Zevi, "Johannes Gottfried Eichhorn", *Encyclopaedia Judaica*.
- SMEND Rudolf, *From Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*, Çev.: Margaret Kohl, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007.
- SMEND Rudolf, "Alexander Geddes", *Encyclopaedia Judaica*.
- SMEND Rudolf, "Karl Heinrich Graf", *Encyclopedia Judaica*.
- SMEND Rudolf, SPERLING S. David, "Karl David Ilgen", *Encyclopaedia Judaica*.
- SMITH George, *Assyrian Eponym Canon*, Samuel Bagster and Sons, Londra, 1875.
- SMITH H. P., "The High-Places", *The Hebrew Student*, 2/8 (Nisan,1883).
- SMITH John M.P., "Heinrich Ewald and the Old Testament", *The Biblical World*, Chicago, 1903.
- SPİNOZA Benedict De, *Teolojik Politik İnceleme*, Çev.: M. Kazım Arıcan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.
- SPİNOZA Benedict De, *Theological-Political Treatise*, Çev.: Michael Silverthorne, Jonathan Israels, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- SIMON Richard, *A Critical History of the Old Testament*, Çev.: Person of Quality, Londra, 1682.
- SLAMA Petr, *New Theologies of the Old Testament and History*, LIT Verlag Münster, Prag, 2013.

- SOUTHARD Robert F., "Julius Wellhausen", *Encyclopedia Historians and Historical Writing*.
- SOUVAY Charles Leon, "Tabernacle", *Catholic Encyclopaedia*, Encyclopaedia Press, New York, 1913.
- STUERMAN Walter E., "Benedict Spinoza: Apioneer in Biblical Criticism", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 29 (1960-1961).
- VANNOY J. Robert, *Covenant Renewal at Gilgal: A Study of 1 Samuel 11:14-12:25*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2008.
- VATKE Wilhelm, *Die biblische Theologie wissenschaftlich dargestellt*, (Berlin 1835), Aktaran: Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*.
- Yoreh Tzemah L., *The First Book of God*, De Gruyter, Berlin, 2010.
- WAARDENBURG Jacques, *Classical Approaches to the Study of Religion*, Walter de Gruyter, Berlin, 2017.
- WAUS Roland de, *Ancient Israel, Its Life and Institution*, Çev.: John McHugh, Dove Booksellers Livonia, Michigan, 1997.
- WELLHAUSEN Julius, *Einleitung in das Alte Testament*, (1878).
- WELLHAUSEN Julius, *Prolegomena to the History of Israel*, Çev: J. Sutherland Black, Allan Menzies, Textbook Publishers, Illinois, 2003.
- WELLHAUSEN Julius, *Festschrift zur Feier des hundertfünfzigjährigen Bestehens der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Berlin, 1901, Aktaran: Rudolf Smend. *Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*.
- WELLHAUSEN Julius, *İslamiyetin En Eski Tarihi'ne Giriş*, Çev.: Fikret Işıltan, Ankara Matbaası, İstanbul, 1960.
- WELLHAUSEN Julius, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, Çev.: Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1996.
- WELLHAUSEN Julius, *Arap Devleti ve Sükutu*, Çev.: Fikret Işıltan, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963.
- WETTE Wilhelm M. L. De, *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament*, Aktaran: Menahem Haran, "Wilhelm M. L. De Wette", *Encyclopaedia Judaica*.



ÖZ GEÇMİŞ

	Eğitim Durumu	: Yüksek Lisans (Devam ediyor)	Doğum Tarihi	: 03.12.1994
	Medeni Durum	: Bekar	Doğum Yeri	: Melikgazi/KAYSERİ
GENEL	Çalışma Durumu	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Araştırma Görevliliği		
	Yüksek Lisans 2016-	Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Dinler Tarihi Ana Bilim Dalı		
EĞİTİM	Üniversite 2012-2016	Cumhuriyet Üniversitesi - (Örgün Öğretim) İlahiyat Fakültesi		
	Lise 2008-2012	Ali Rıza Özderici Anadolu İmamhatip Lisesi		
NİTELİKLER	Yabancı Dil	İngilizce (iyi) İbranice (başlangıç)		
	Bilgisayar Bilgileri	iyi		