

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YEHUDA HALEVİ VE *KİTABU'L HUZARİ'Sİ*

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Emine OKUMUŞ OĞUZ

**Enstitü Ana Bilim Dalı : Felsefe Ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Dinler Tarihi**

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Ramazan MUSLU

HAZİRAN – 2009

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinde yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Emine OKUMUŞ OĞUZ

15 Mayıs 2009

ÖNSÖZ

Dinsel hoşgörü ve çoğulcu demokrasi kavramlarının tarihte somut örneklerini sunan Endülüs bizlere incelenmek üzere büyük bir kültür mirası bırakmıştır. Endülüs'te yetişmiş bir şair ve düşünür olarak Yehuda Halevi, ve onun, zamanının ilmi ortamını, fikri tartışmalarını bizlere sunan eseri "*Kitabu'l Huzari*"si, yazılma gerekçelerinden biri olan Karaîlik eleştirisi açısından da araştırılmaya değer bulunmuştur.

Öncelikle bu çalışmanın hazırlanmasında yardımlarını benden esirgemeyen değerli danışman hocam Doç. Dr. Ramazan MUSLU'ya teşekkürü bir borç bilirim. Yine çalışma boyunca yardımlarından ve yapıcı eleştirilerinden çokça faydalandığım hocam Doç. Dr. Fuat AYDIN'a teşekkür ederim. Ayrıca yetişmem de katkıları olan tüm hocalarıma şükranlarımı sunarım. Bu günlere ulaşmamda emeklerini hiçbir zaman ödeyemeyeceğim aileme de minnettar olduğum ifade ederim. Ve bu tez çalışması boyunca maddi manevi desteğini her zaman hissettiğim sevgili eşim Osman OĞUZ' a sonsuz teşekkür ederim.

Emine OKUMUŞ OĞUZ

15 Mayıs 2009

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY.....	v
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: YEHUDA HALEVİ VE <i>KİTÂBU'L HUZARİ'Sİ</i>.....	5
1.1. Doğduğu Çevre.....	5
1.2. Hayatı.....	7
1.3. Eserleri.....	11
1.3.1. <i>Huzari</i>	11
1.3.2. Muhtevası.....	14
1.3.3. Halevi'nin Kaynakları.....	30
1.3.4. Metodu.....	30
1.3.5. <i>Huzari</i> 'nin Çevirileri Ve Baskıları.....	32
1.4. Şiirleri.....	36
1.4.1. Şiirlerinin Ayırt Edici Özellikleri.....	39
1.5. Halevi'nin Felsefesi.....	40
1.6. <i>Huzari</i> 'nin Etkileri.....	44
1.6.1. Ortaçağ Aşkenazi'sine Etkileri.....	46
1.6.2. Seferadik Diaspora'ya Etkileri.....	47
1.6.3. Haskala'ya Etkileri.....	48
BÖLÜM 2: KARAILİK VE HALEVİ'NİN ELEŞTİRİSİ.....	51
2.1. Karailiğin Tarihsel Arka Planı ve Ortaya Çıkışı.....	51
2.2. İnanç Esasları ve Uygulamaları.....	59
2.3. Günümüzde Karailik.....	65
2.4. Rabbânî Gelenekte Karailik Eleştirisi.....	66
2.5. Halevi'nin Karailik Eleştirisi.....	70
2.5.1. <i>Kitâbu'l Huzari</i> 'de Karailiğin Ortaya Çıkışı.....	70
2.5.2. Talmudik Geleneğin Değeri.....	71

2. 5. 3. Talmudik Geleneğe Olan İhtiyaç..... 77

SONUÇ VE ÖNERİLER..... 83

KAYNAKLAR..... 87

ÖZGEÇMİŞ..... 90

KISALTMALAR LİSTESİ

- a.g.e.** : Adı geçen eser
a.g.y. : Adı geçen yer
b. : Bölüm
bkz : Bakınız
b.y. : Basım yeri yok
çev. : Çeviren
DİA : *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
ed. : Editör
ER : *Encyclopedia of Religion*
EJ : *Encyclopedia of Judaica*
e.t. : Erişim tarihi
Haz. : Hazırlayan
JE : *Jewish Encyclopedia*
JQR : *Jewish Quarterly Review*
ö. : Ölümü
s. : Sayfa
TDVY : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
ty : Tarihi yok
vb : Ve benzeri
yy : Yüzyıl

SAÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez özeti

Tezin Başlığı: “Yehuda Halevi ve Kitabı’l Huzari’si
Tezin Yazarı: Emine OKUMUŞ OĞUZ Danışman: Doç. Dr. Ramazan MUSLU
Kabul Tarihi: 15 Haziran 2009 Sayfa Sayısı: VII (ön kısım) + 99 (tez)
Anabilimdalı: Felsefe Ve Din Bilimleri Bilimdalı: Dinler Tarihi
<p>Yehuda Halevi 1075-1140 yılları arasında, Endülüs’te yaşamış bir Yahudi filozofu ve şâiridir. “<i>Kitabu’l huccet ve’d-delil fi dini’z-zelil</i>”, adlı felsefi-keîâmî eseri, daha çok ibrance çevirisinin adı olan “<i>Sefer ha-Huzari</i>”yle yaygınlık kazanmıştır. Halevi bu eseri, kendi döneminde hakim olan Aristo felsefesi, İslam keîâmı ve Karaîlik mezhebini eleştirmek maksadıyla yazmıştır. Özellikle dönemindeki Rabbani Yahudiğiliğın, Karaîliğe karşı tepkisini temsil ettiğı için önemli bir çalışmadır.</p>
Anahtar kelimeler: Yehuda Halevi, Karaîlik, Talmud, <i>Huzari</i> , Yahudi Felsefesi

Sakarya University Insitute of Social Sciences Abstract of master'sThesis

Title of the Thesis:	Judah HALEVİ and His “Kitabu’l Huzari”
Author: Emine OKUMUŞ OĞUZ	Supervisor: Assoc.Dr. Ramazan MUSLU
Date: 15 June 2009	Number of pages: VII (pre text) + 99
Department: Philosophy and Religion Sciences	Subfield: History of Religions
<p>Judah Halevi who lived in Andalusia between 1075-1140, is a Jewish philosopher and poet. His philosophic-theologic Work, “<i>Kitab al- Huccet ve al- Dalil fi Din al- Zalil</i>”, was being known with the name of Ibranian translation of Ibn Tibbon “<i>as-Sefer ha-Huzari</i>”. Halevi wrote this book against to Aristotelian philosophy, Islamic Kalam and Karaites. Because it represented the reaction of Rabbinate response against Karaites, has a great importance.</p>	
Key Words: Judah Halevi, Karaite, Talmud, <i>Huzari</i> , Jewish Philosophy	

GİRİŞ

Endülüs, dünya tarihinde dinsel hoşgörünün pratik olarak gerçekleştiği, birçok din mensubunun rahat bir şekilde bir arada yaşadığı bir medeniyettir. Özellikle IX.-XV. yy'lar arası Yahudiliğin “Altın Çağı” diye ifade edilen bir dönemdir, zira bu dönemde İslâm dünyası'ndaki gelişmelere paralel olarak Yahudi dünyası, ilmî ve kültürel faaliyetlerinde zirveleri yaşamıştır. Öyle ki buradaki çalışmalar, ancak Babil Talmud'unun hazırlandığı akademilerle kıyaslanabilirdi. Özellikle felsefe ve şiir alanında eşsiz eserlerin telif edildiği bu çağlarda, dinî mezheplerin inkişâfına şahitlik edilmiştir.

Yahudiler bu dönemde İslâm ülkeleri içerisinde gayet müreffeh bir hayat sürüyorlardı. Özellikle Endülüs'te ticarete ve de devlet işlerinde oldukça etkindiler. Bir çok Yahudi, doktor, danışman ve yüksek dereceli memur olarak halifenin sarayında mevki elde etmişti. Yetenekli Yahudiler, uluslar arası bürokrasi işlerini de yürütüyorlardı. Bunların en meşhurlarından biri ise Hasday b. Şarput'tur. Hasday b. Şarput yürüttüğü bu vazife sebebiyle dünyanın diğer yerlerindeki din kardeşleri hakkında bilgi alıyor ve onlarla irtibata geçiyordu. Bu iletişimlerden, bizim konumuzla ilgili en önemli olanı, Hasday'ın Yahudi bir Türk devleti olan Hazar İmparatorluğu'nun Kağan'ına gönderdiği mektuptur. Diasporadaki Yahudiler, durumları ne kadar iyi olursa olsun, kendilerine ait bir devletin özlemini her daim taşıyorlar ve bu dileklerini izhar ediyorlardı. Hazar denizinin batısında, çok geniş bir coğrafyada kurulmuş olan kudretli bir Türk İmparatorluğu'nun Yahudi dinini kabul etmesi, tarihte çok ender rastlanan bir vak'adır. Hasday bu devletten haberdar olunca Hazar kağanına bir mektup göndererek, haklarında daha fazla malumat edinmek istemiştir. Bu mektup kağana ulaşmış ve o da Hasday'a bir cevap yazmıştır. Bu mektuplaşma da Endülüs'teki Yahudi cemaati tarafından biliniyordu. Böylece buradaki Yahudiler Hazaristan'daki Yahudi devletinden haberdar olmuşlardı.

İslâm dini içerisinde Mutezile akımı olanca gücüyle etkisini sürdürürken, Ehl-i Sünnet âlimleri de boş durmuyor, hem içeriye hem de dışarıya karşı kelâmî savunma niteliğindeki birbirinden değerli eserler telif ediyorlardı. Yahudi dünyası da, Saadyah Gaon, Abraham b. Ezra, Yehuda Halevi, Abraham b. Davud, Musa b. Meymun gibi sonraki nesiller üzerinde kalıcı bir etki bırakacak olan âlimleri yetiştiriyordu. Sınırları içinde yaşadıkları İslâm coğrafyasındaki gelişmelere seyirci kalamayan Yahudiler arasında da, fikrî ayrılımların en büyüklerinden biri meydana gelmişti. Klasik Rabbânî Yahudiliğe muhalefet eden Karaizm ile Rabbânizm arasındaki mücadele, literatür açısından en verimli dönemlerini yaşamaktaydı. Rabbânî Yahudilik sadece içten tehdit almıyor, aynı zamanda hem İslâm kelâmının, hem de her iki dinin kelâmına karşı baş kaldıran Aristo felsefenin iddialarına karşı savunma yapma ihtiyacı duyuyordu. Böyle bir ortamda, zamanının her türlü ilmini tahsil ederek yetişen, daha çok şair yönüyle bilinen Yahudi düşünürü Yehuda Halevi (1075–1141) Rabbânî Yahudiliği, Karaîliğe, İslâm kelâmına ve Aristo felsefesine karşı savunan, İbranice çevirisindeki başlığından (*Sefer ha-Huzari*) dolayı *Kitâbu'l-Huzarî*, isimleriyle meşhur olan, asıl adı ise “*Kitâbu’-l huccet ve ’d-delil fi dîni ’z- zelil*” olan Arapça olarak kaleme aldığı kelâmî-felsefî eserini telif etti. Halevi, kitabını telif ederken, yukarıda zikredilen Hasday b. Şarput’un mektubu vesilesiyle haberdar olduğu Hazar Yahudi devletini—ihtida olayı çerçevesinde—kitabına bir fon olarak kullanmış ve eserini, Rabbânî Yahudiliğin önemi, İsrail ulusunun üstünlüğü, Tanrı’nın sıfatları ve talmudik geleneğin önemi gibi Yahudi iman esaslarının ve o zamanda tartışılan popüler konuların izinde anti-Rasyonalist bir felsefî tutumla meydana getirmiştir.

Çalışmanın konusu

Bu çalışmanın konusu XII. yy’da Endülüs’te yaşamış olan Yahudi filozofu ve şairi Yehuda Halevi’nin hayatı, “Kitabu’l Huzari” isimli eseri ve bu eserinde dile getirdiği Karaîlik eleştirisidir. Çalışmamız iki bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde Yehuda Halevi’nin doğduğu ve yetiştiği çevre, hayatı, Huzari’yi yazma sebepleri, kitabın muhtevası, kaynakları, metodu, üslubu, kitabın sonraki nesillere etkisi, bir şair olarak Halevi’nin şiirleri ve şiirlerinin ayırt edici özellikleri ve nihayetinde Halevi’nin felsefesi ele alınacaktır.

İkinci bölümde ise Huzari'deki Karaîlik eleştirisi bağlamında, Karaîlik'in tarihçesi, inanç esasları ve uygulamaları, Rabbânî Yahudilik ile arasındaki farklar, Rabbânî Yahudiliğin Karaîlik eleştirisi ve Halevi'nin Karaîlik'e yönelttiği eleştiriler ele incelenecektir.

Önemi:

Endülüs'te Yahudi ilmî hayatının altın çağını yaşadığı bir dönemde yaşamış olan Yehuda Halevi ve eseri, döneminin felsefî-kelâmî tartışmalarını yansıttığı ve Karaîlik'e karşı Rabbânî eleştirinin bir örneğini oluşturduğu için araştırılmaya değer bulunmuştur. Vahyin akla üstün olduğunu savunan Halevi, Yahudi kelâmına önemli bir katkı sağlamıştır. Ayrıca bu çalışma İslâm kelâmı ile Yahudi kelâmının paralel bir gelişme gösterdiğinin ifadesidir. İslâm dünyası içerisinde aklın üstünlüğünü savunan Farabî, İbn Sîna gibi filozofların yanında vahyin üstünlüğünü savunan Gazzalî yetişirken, Yahudi dünyasında da aklın üstünlüğünü savunan Abraham b. Davud ve vahyin üstünlüğünü savunan Halevi yetişiyordu.

Halevi'nin eseri, VII.-X. Yy'lar arasında büyük bir imparatorluk kurmuş ve ardından neredeyse hiç iz bırakmadan tarihe karışmış olan Türk-Hazar Devletine bir kere daha dikkat çekmiştir.

Amacı:

Bu tezin amacı Yehuda Halevi ve eserini tanıtmaktır. Klasik Rabbânî Yahudiliğin bir temsilcisi olan Halevi'nin, dinini ve mezhebini savunurken, ne tür iddialara cevap verdiğini, bunu yaparken hangi iddiaları ortaya koyduğunu, bunun için nasıl bir yöntem kullandığını, hangi konuları vurguladığını ve kendi zamanındaki felsefî akımlara karşı bakış açısını ortaya koymayı hedefledik.

Yöntemi:

Halevi ve kitabı hakkında bilgi verirken tarihsel analizden yararlanılmıştır. Konuyla ilgili bilgileri aktarırken tasvir metodu kullanılmış, zaman zaman da metin analizi yapılmış; konunun daha iyi anlaşılması için de zaman zaman etimolojik tahliller yapılmıştır.

Mezhepler hakkında bilgi verilirken karşılaştırma yapılmış, gerekli görülen yerlerde verilen örnekler geniş bir şekilde izah edilmiştir.

BÖLÜM 1: YEHUDA HALEVİ VE *KİTABU'L HUZARİ'Sİ*

1.1. Doğduğu Çevre

Ortaçağda, dünya Yahudileri iki zıt kutubu yaşamışlardır. İran'dan İspanya'ya kadar yayılan Müslüman idaresinin altındaki Yahudiler İsrail tarihindeki en parlak dönemlerden birini yaşamıştır, bunu Hıristiyan Avrupa'dan kovulma, zulüm ve katliam izlemiştir. İspanya Yahudi cemaati, Müslümanların yönetimi altında sürgün döneminin en büyük âlim ve edebiyatçıları yetiştirmiştir. Orta doğuda Müslüman yönetimi altında Kudüs ve Tiberya kentlerinde Yahudi cemaatleri önemli gelişmeler göstermişlerdir. Özellikle bu cemaatler, Yahudi ulusunu anavatana bağlayan yegane bağ olarak görüldüklerinden, dünyadaki diğer Yahudilerden sürekli yardım almışlardır. Diğer yandan Kahire de Fatımiler zamanında önemli bir Yahudi ilim merkezi haline gelmişti. Yüzyılımızın başında keşfedilen Kahire Geniza'sı bize o yıllardaki Yahudi yaşamı, kültür ve bilim hayatı hakkında önemli bilgiler vermiştir. Yahudilerin bölgede Kahire'den sonraki ikinci büyük yerleşim merkezleri ise İskenderiye idi. Bu şehir sık sık deniz korsanlarının saldırısına uğramıştır. Hatta Musa b. Meymun'un yazdığı mektuplardan biri, fidye olarak istenen meblağlardan bahsetmektedir. Fas'ta bulunan Fez kenti de önemli Yahudi yerleşimlerinden biriydi.¹

Tarik b. Ziyad miladi 711 yılında Vizigot'ların yaşadıkları topraklara, İspanya'ya girdi. Burada fethettiği ilk kent Kurtuba (Cordoba) oldu. Kurtuba'da Hıristiyanların baskısı altında yaşayan Yahudiler, Müslümanların gelişini büyük bir sevinç içinde karşıladılar, buna karşılık Müslümanlar da kentin muhafızlığını Yahudilere verdiler. Fethedilen diğer kentlerde de bu uygulama sürdürüldü, böylece İspanya'daki ilk Yahudi Müslüman karşılaşmasından itibaren karşılıklı saygı ve dayanışma tesis edilmiş oldu. Genel olarak Endülüs, özel olarak kozmopolit bir şehir olarak Kurtuba, gerçekten çoğulcu bir toplum oluşturmataydı, bütün farklı gruplar karşılıklı saygı içinde birlikte yaşadıkları Endülüs Avrupa'nın en zengin ve en uygar ülkesi haline geldi. Ve içindeki farklı unsurları dışlamaksızın bünyesine katarak zenginleşen büyük bir medeniyet kurulmuş oldu. İlim ve kültür merkezi haline gelen Endülüs yüzlerce âlim, şair

¹ Moshe Sevilla Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Dizgi Grap Press LTD, Yeruşâlim 1981, s.96-103.

yetiştirdi. Sadece Kurtuba kütüphanesinde bile dört yüz bin el yazması mevcuttu. Bir arada yaşayan Müslümanlar ve Yahudiler de ilim ve kültürde birbirlerinden karşılıklı olarak etkilendiler.²

Bizans ve Pers imparatorluğu zamanında devlet daireleri Yahudilere kapalıydı, ancak İslâm idaresi altında özellikle maliye, tıp ve uluslar arası diplomasi konusunda devletin önemli kademelerinde görev yaptılar. Abbasi ve Endülüs saraylarında ise önemli mevkilere geldiler. Endülüs Emevi devletinde özellikle III. Abdurrahman zamanında (912-961) bir çok Yahudiye önemli devlet işleri verildi. Bunlar arasında kayda değer olanlarının ilki Hasday ibn Şarput (915-970)'tur. İbn Şarput saray doktorluğundan dış işleri ve maliye alanında baş müşavirliğe kadar yükseldi. 953'te Kutsal Roma İmparatoru I. Otto'nun temsilcisi Kurtuba'ya geldiğinde iki devlet arasındaki temas ve müzakereleri İbn Şarput yönetti. İbn Şarput saraydaki mevkisi sayesinde bir çok ülke ile temas kurabiliyordu, bu sayede dünyanın değişik yerlerindeki Yahudi cemaatlerinden haberdar oluyor onlarla iletişime geçebiliyordu. Bu tez için en önemli olan yanı ise Endülüs'te İbn Şarput'un Hazar Krallığından ve onların Yahudiliği kabul etmiş olmalarından haberdar olan ilk kişi olmasıdır.³

Kurtuba X. Yy'nın sonlarına doğru, Kuzey Afrikalı berberi Muvahhidler'in saldırılarına maruz kaldı ve başkenti Kurtuba olan Büyük Endülüs Devleti 1033'te yıkıldı, onun yerini küçük krallıklar aldı. Yahudiler de Gırnata, Sevilla ve Saragosa'da toplandı. Kurtuba'nın görkemli mirası da Gırnata'ya kaldı. XI. yy'da Gırnata'da şiir çok gelişti, hatta burada insan ancak şiir yazabildiği takdirde tahsilli sayılırdı. Büyük şair Halevi böylesi bir çevre de yetişmişti. Onu keşfeden Moses b. Ezra'nın daveti üzerine Gırnata'ya giden Halevi oradaki ilim ve kültür ortamında uzun süre yaşamıştır⁴ Halevi'nin doğduğu yer olarak kabul edilen Toledo (Tuleytula) dinsel düşünce alanındaki faaliyetleri ve eğitim kurumlarının ihtişamıyla "Yeni Kudüs" adını kazanmıştır. Tuleytula, Yehuda Halevi, Avraham ibn Ezra ve Avraham ibn Daud gibi

² "<http://tr.wikipedia.org/wiki/End%C3%BCI%C3%BCs> e.t. 01.05.2009; Gulam Haydar Asi, *İslâmın Diğer Dinlere Bakışı*, çev. İbrahim Hakan Karataş, İnsan yayınları, İstanbul 2005, s.81.

³ Sâlime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İsam yayınları, İstanbul 2008, s.3; Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s.96-97.

⁴ Daniel J. Lasker, "Yehuda Halevi", *Encyclopedia of Judaica*, Second Edition, edi: Fred Skolnik, Thomson Gale, Jerusalem 2007, XI, 494-496;), Barry S. Kogan, "Yehuda ha-levi", *Encyclopedia of Religion*, second edition, ed: Lindsay Jones, Thomson Gale, U.S.A. 2005, s. 9877.

şair, düşünür ve tarihçiler yetiştirmiştir. İsrail ulusunun tarihinde Seferad Yahudilerinin bilim, edebiyat ve felsefe alanlarında eriştikleri düzeye varmış başka bir cemaat yoktur denilmiştir.⁵

1.2. Hayatı

Yehuda Halevi 1075- 1141 yılları arasında yaşamış Endülüslü bir İbrani şairidir. Tam adı Yehuda ben Shemu'el ha-Levi'dir.⁶ Künyesi ise Ebu Hasan olarak geçer.⁷ Doğum yeri olarak genelde Toledo gösterilir,⁸ modern araştırmalarda ise Müslüman idaresindeki Tudela kasabasında doğduğu ima edilir. Toledo onun çocukluğunda VI. Alfonso tarafından fethedilmiştir (1086)⁹ böylece her iki teori de doğrulanmış olur. Halevi Müslüman idaresindeki bir şehirde doğmuştur ancak çocukluğunda bu şehir Hıristiyanların yönetimine geçmiştir. Onun çocukluğu Yahudilerin barış içinde yaşadıkları bir dönemde geçmiştir. Yazdığı bir mektubunda ve çağdaşlarının şahitliğine göre bir süre Hıristiyan idaresi altında yaşamıştır. Varlıklı ve bilgili bir aileden gelen Halevi, İspanya'da rahat bir hayat sürmüştür,¹⁰ babası Samuel, yahudi dini eğitimi için onu Lucena'ya Isaac Alfasi'nin okuluna göndermiştir,¹¹ kapsamlı bir şekilde hem İbranice hem de Arapça eğitimi almıştır. Ayrıca Tanah, rabbinik literatür, Arapça şiirler, felsefe ve tıp üzerine de eğitim görmüştür.¹² Muhtemelen Lucena'da hocası Alfasi'nin ölümü üzerine bir mersiye yazmıştır. Isaac Alfasi'nin ünlü öğrencileri olan Joseph ibn Migas ve Baruch Albalia'nın dostluklarını kazanmıştır. Eğitimi tamamlandıktan sonra tekrar Toledo'ya döndü ve sonra da orada evlenmiştir. Bu evliğinden bir kızının olduğu bilinmektedir. Bu kızını İbn Ezra ile evlendirmiştir. Bu evlilikten ise yine adı Yehuda olan bir torun sahibi olmuştur.¹³ Gençliğini İspanya'yı gezerek geçirdi.¹⁴ Genç yaşta, şairlik ününü ve birçok seçkin Yahudi ailesiyle samimiyet kazandığı, Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı kent olan

⁵Sharon, *İsrail ulusunun tarihi*, s.96-103.

⁶Kogan, "Yehuda Halevi", *E.R.*, s.9877

⁷<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=643&search=halevi> e.t.04.03.2009.

⁸Bridgen, David, "Yehuda Halevi", *The Jewish Encyclopedia*, Behrman House, B.y 1976, s.250.

⁹http://en.wikipedia.org/wiki/Yehuda_Halevi, e.t. 12.03.2009

¹⁰Bridgen, *a.g.e.*, s.250.

¹¹<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=643&search=halevi> e.t.04.03.2009.

¹²Kogan, *a.g.e.*, s. 9877.

¹³<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=643&search=halevi> e.t.04.03.2009.

¹⁴Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 114.

güneydeki Gırnata'ya seyahat etti ¹⁵. Daha sonra yolu Kurtuba'ya düştü. Kurtuba'da bir edebiyat yarışmasına katıldı ve devrin en büyük şairi olan Moses b. Ezra'nın bir şiirini taklit ederek birinci oldu ve bunun üzerine Moses b. Ezra, Yehuda Halevi'yi evine davet etti. Yehuda Halevi refah ve kültür atmosferi içinde bir süre Gırnata'da kaldı, ikisi arasında sıkı bir dostluk kuruldu. Burada ilk önemli şiirlerini, kasidelerini ve şiirsel mektuplarını yazdı. Bu yıllarda şiire ve şaraba olan düşkünlüğü hedonistik bir yaşam sürdürdüğünü gösterir. Yehuda Halevi İbn Ezra'nın kardeşi İsaac ile de arkadaş oldu ve Gırnata, Seville ve Saragossa'daki diğer büyük şairlerle de irtibat kurdu. Muvahhidler'in Afrika'dan gelmesi ve Müslüman İspanya'yı fethetmeleriyle birlikte Endülüs'te Yahudilerin durumu kötüleşti ve Yehuda Halevi Gırnata'yı terk etti. Ondan sonraki 20 yıl boyunca değişik ülkelere yolculuk yaptı. Muhtelif yerlerdeki Yahudi ve Yahudi olmayan asil ve ekabir kişilerle irtibat kurdu (mesela Lucena'da Joseph ibn Migash ve Seville'de gezgin Meir b. Kamniel gibi). Yahudiler Müslüman Endülüs'te ilim ve edebiyat alanında altın çağlarını yaşıyorlardı. Hatta burada edebiyatta öyle zirveye ulaştılar ki ancak Babil Talmud'unun hazırlandığı akademilerle kıyaslanabilirdi.¹⁶

Bir süre kralın ve soyluların hizmetinde Hıristiyan Toledo'da hekimlik yaptı. O zaman da Yahudi arkadaşlarının birçoğunun yaptığı gibi Hıristiyan topraklarda Yahudilerin barış ve güven içinde yaşamasını temin eden krala yakın toplum liderlerine ve Yahudi asillerine bel bağladı. Yine de VI. Alfonso'nun hizmetinde önemli bir dereceye sahip olan patronu ve velinimetini asil Solomon ibn Ferrizuel'in ölümüyle hayal kırıklığına uğradı. Yehuda Halevi kral VI. Alfonso'nun da ölümünden (1109) sonra Toledo'yu terk etti ve yeniden yolculuğa başladı. Halevi'nin ünü yayılmaya devam etti, arkadaşları ve yazdığı şiirlere hayran olanların halkası gittikçe genişledi. Yehuda Halevi Kuzey Afrika, Mısır ve Narbonne'daki Yahudi toplumlarıyla da irtibat kurdu. Çoğunlukla gelen hediyelere bağlı olan mali durumu genel olarak iyiydi. Kurtuba ve Tuleytula'da hekimlik yaptı. Halevi hekimlik mesleği yanı sıra, aynı zamanda ticaretle de uğraşıyordu, Mısır'daki tüccarlarla ve özellikle de Yahudi tüccarlarla, mesela İspanya'ya gelen birçok gezginden biri olan, Damietta'lı Abu Sa'id Halfon ha- Levi ile ticaret yapıyordu. Geniza'da Halevi'nin Halfon'a 1127 ile 1140 yılları arasında yazdığı

¹⁵ Kogan, "Yehuda Halevi", *ER*, s.9877.

¹⁶ Mahmud Nana, *Yahudi Tarihi*, çev. P. Ahsen BATUR, Selenge yayınları, İstanbul-2008, s. 579-580.

beş mektubu bulunmuştur. Halevi, toplumla olan aktif ilişkisi sayesinde arkadaşı Halfon 'un esaretinin kefareti için para toplamasına yardım etti. Çok çeşitli kişilerle olan bağlarının tümünün içinde Abraham b. Ezra ile olan arkadaşlığı en samimi ve en uzun süreli olanıdır. Birçok âlim, O ikisinin İspanya'daki birçok Müslüman şehri beraber gezdiğine ve hatta Kuzey Afrika'ya bile beraber yolculuk yaptıklarına inanır. Kutsal kitap yorumlarında Abraham b. Ezra birçok zaman gramer, yorum ve felsefe konularında Yehuda Halevi'den alıntı yapar. Çeşitli gelenekler iki ilişki biçimiyle, kan veya evlilik, varlıklarını sürdürürler. Bu yüzden Yehuda Halevi, Abraham b. Ezra fakir olmasına rağmen kızını ona verdi.¹⁷

Yehuda Halevi'nin İsrail ülkesine hicret etme kararı, onun yaşamının en büyük özlemine işaret eder. Bu kararı vermesini etkileyen bir çok sebep bir araya gelmişti. Koyu ve gerçekçi politik düşünce; Diaspora'da Yahudi varlığını elde etme imkanının hayal olması; güzel, kefaret edici eylemlere (Ancak Kudüs'te yapılabilen) duyulan aşırı özlem; ve rüyasında, Mesihin, egemen olduğu ülkeye 1130 yılında geleceğini söz verdiğini görmesi. Hicret kararı, din felsefesiyle daha da güçlendi, Halevi *Huzari* boyunca ve bir çok şiirinde açık açık bu konuyu işledi. Bu felsefe, İsrail'in Tanrı'sı ile İsrail halkı—ki onları Tanrı kendi hakikatini peygamberleri vasıtasıyla vahy etmek için seçti, İsrail ülkesi—“Cennetin kapısı”, nübüvvetin mümkün olduğu tek yer ve İsrail'in dili olan İbranice arasındaki ilişkinin sonucu ortaya çıkan bir birliği oraya koyuyordu. Bundan sonra o, Yahudilerin en ideal şekilde var olmalarının yalnızca kendi topraklarında gerçekleşebileceğini düşünmeye başladı. Yehuda Halevi'nin şiirsel ve felsefi eserlerinin her tarafında, tıpkı yaşamında olduğu gibi tüm Yahudilerin bu bilince sahip olması için zihinsel olarak gayret gösterdiği sezilebilir. Şiirlerinde olduğu gibi felsefi eserinde de Yehuda Halevi, kalpten istemedikleri ve davranışlarıyla oraya kavuşma özleminden uzak oldukları halde kurtuluş için dua edenleri eleştirdi. Halevi yine de birçok insanın İsrail toprağına hicret etmesinin zorluğunu anladı; kişisel kurtuluş için çabalayan kişinin ferdi eğitimsel davranışı olan, kendi *-aliyah-*ını gerçekleştirmeye karar verdi. Halevi kitabında bunu şöyle açıklar: “Dinsiz vahşi insanların yaşadığı bir kasaba bile olsa kutsal topraklarda yaşamak, çoğunlukla

¹⁷ Lasker, “Yehuda Halevi”, *EJ*, XI, 493.

İsraililerin yaşadığı dışarıdaki bir kasabada yaşamaktan daha iyidir; dışarıda yaşayan biri dinsiz biriyle kıyaslanmasına karşı kutsal toprakta yaşayan biri Tanrı'ya sahip dinli biriyle kıyaslanır. . Böylece Davud şöyle der: ‘ *Bana karşı seni ayaklandıran Rab değil Ademoğullarıysa onlar Rabbin önünde lanetli olsunlar; çünkü Rabbin mirasında payım olmasın diye: Git, başka ilahlara kulluk et, diyerek beni bugün kovdular*¹⁸, *bunun anlamı dışarıda yaşayan kişi yabancı Tanrı'lara hizmet ediyor gibidir, demektir.*¹⁹

Ayrıca ona göre Filistin'de yaşamak, başka yerde öldükten sonra kemiklerinin oraya taşınmasından daha güzeldir. Buna rağmen Filistin'de gömülmek sunağın altında gömülmek gibidir. Böylece Halevi hayatının en keskin kararını verdi.

Filistin'e ulaşmadan önce büyük zorluklara maruz kaldı. Uzun yolculuk hem karada hem denizde tehlikeliydi. Haçlıların yönetimi altındaki İsrail toprağında yaşam şartlarının çok zor olduğunu biliyordu. Dahası Yehuda Halevi onu vazgeçirmeye çalışan arkadaşlarını ikna etmek zorunda kalmıştı; kız kardeşinin, damadının, öğrencilerinin, birçok arkadaşının ve sevenlerinin alâkalarının ve sevgilerinin de üstesinden gelmek zorunda kaldı ve doğduğu topraklarda kendisine verilen onur ve yüksek sosyal statüsünden vazgeçti. “Babasının mezarının toprağı” İspanya'ya olan sevgisini her zaman dile getirdi, İspanya'ya, Yahudilere ev sahipliği yaptığı için şükran ve övgüyle baktı. Bu tereddütler onun hayatının son dönemlerinde yoğunlaştı, onun “Siyon şiirleri'nde, Huzari'de (özellikle son kısımda) ve aynı dönemle tarihlenen Geniza mektuplarında bulunabilir. Diğer taraftan Yehuda Halevi, İspanya'da tanıştığı arkadaşı Halfon ha-Levi ile 1139'da yolculuk yapmaya karar verdi. Bir yandan Goitein tarafından ve diğer taraftan M. Gil ve E. Fleischer (2001) tarafından yayınlanan önemli mektuplar ve dokümanlar (ki onların beş tanesi Yehuda Halevi'nin el yazısıyla yazılmıştır) Mısır'daki son günlerinde Filistin'e gitme konusunda kararlı olduğunu gösterir. Geniza'da bulunan mektuplar Yehuda Halevi'nin 8 Eylül 1140 yılında Abraham b. Ezra'nın oğlu İshak ile birlikte İskenderiye'ye ulaştığını bildirir. Deniz ve çöl yolculuklarının zorluklarına rağmen Mısır'a ulaştı. Onun gelişi büyük bir heyecana sebep oldu, Yahudi toplulukları tarafından büyük bir coşkuyla karşılandı ve Aaron ibn

¹⁸ I. Samuel 26/19.

¹⁹ Yehuda Halevi, *Huzari*, çev. Hartwig Hirschfeld, B.y, George Routledge & Sons, London 1905, b.II-22.

al-‘Ammani ona ev sahipliği yaptı. Birkaç ay sonra Halfon ha-Levi ile birlikte kaldığı Kahire’ye gitti. Her yerde genellikle, hayranlık, hürmet ve memnuniyet ile karşılandı ve Mısır’da mola verdiği her yerde ona yapılan arkadaşlık ve hizmetten memnun kaldı. Burada Mısırlı arkadaşlarını öven 50’den daha fazla önemli şiirini yazdı. Kudüs’e olan yolculuğuna devam etmek istiyordu ve amacına ulaşmadan önce ölmekten korkuyordu. Arkadaşları, ilk nübüvvetin ve en büyük mucizenin burada gerçekleşmiş olduğundan Mısır’ın da İsrail toprakları kadar önemli olduğunu iddia ederek onu Mısır’da kalmaya ikna etmeye çalıştılar, ancak o yönünü Kahire’den Kudüs’e çevirdi ve bunun için İskenderiye dönmesi gerekiyordu. Yol arkadaşı ise kendi yolunu takip etmeyi seçti ve onunla birlikte İskenderiye’ye dönmedi. Yehuda Halevi 14 Mayıs 1141’de İskenderiye’den İsrail’e giden bir gemiye bindi, ama kalkışı fırtınalı hava sebebiyle ertelendi. Aşkelon’a veya Acre’ye olan deniz yolculuğu yaklaşık on gün sürdü ancak onun kutsal topraklara gerçekten ulaşip ulaşmadığı tartışmalıdır. Kaynakların çoğuna göre o kutsal topraklara ulaştıktan sonra ölmüştür.. Halfon’un bizi bilgilendiren mektubuna göre Yehuda Halevi temmuz ayında öldü. Görünen o ki, o, son ayını rüyalarının toprağında geçirmeyi başarmıştır. Kudüs’e ulaşmayı başardı ancak onun taşlarını öperken bir arap atının geçişi sırasında atının altında kalarak öldü, tıpkı okuduğu “Ziyyon ha-lo tishali” ağıtında olduğu gibi. Uğruna ölümü göze alarak başladığı bu yolculuğun sonunda gerçekleşen hazin ölümü, İsrail Devleti’ni yeniden kurmak isteyen modern dünyanın yahudileri için anlamlı bir mesaj oldu.²⁰

1.3. Eserleri

1.3.1. *Huzari*

Her eseri öncelikle yazıldığı dini, kültürel ve siyasi muhit bağlamında ele almak gerekir. Felsefe mevcut olana tepki vermek amacıyla ortaya çıkar. Müelliflerin zihni, çağının düşünce örgülerini eserlerine kodladığı için, öncelikli olarak telifinin kimlere cevap vermek için yazıldığını bilmemiz gerekir.

²⁰ Kogan, “Yehuda Halevi”, *ER*, s.9877; Lasker, “Yehuda Halevi” *EJ*, XI, 494; Michael S. Berger, *Toward a New Understanding of Yehuda Halevi's "Huzari"*, *The Journal of Religion*, Vol. 72, No. 2, The University of Chicago Press, Chicago 1992.

Yahudi dini, yapısı itibariyle felsefi faaliyetlere ve özellikle de metafiziksel spekülasyonlara karşıdır, bunu Halevi özellikle vurgular. Buna rağmen Halevi de dahil ortaçağ Yahudi literatürü din felsefesine oldukça geniş bir yer ayırmıştır. Bunun başlıca iki nedeni vardır. Birincisi Müslüman idaresi altında yaşayan Yahudilerin bilimsel faaliyetlerde Müslüman çağdaşlarından geri kalmak istememesi ve özellikle tıp, astronomi gibi ilimlerde oldukça ilerlemiş olmaları. Bunun sonucunda toplumda astronom, matematikçi ve doktor Yahudi sınıfları meydana geldi. Bunların en önemlilerinden biri Kayravan'daki İshak el İsrailî (IX.-X.yy'lar) dir. Ancak onun eserleri dini eğilimlerden bağımsızdır. Diğer ilimlerdeki bu ilerlemeler ilgiyi felsefeye kaydırmıştır. Çünkü bu bilimlerin felsefe ile çok sıkı bir alakası mevcuttur. Ayrıca gerek bu ilimlerde kitap telif edenler gerekse bunları çevirenlerin filozof oluşu felsefeye olan merakı artırmıştır.²¹ İkincisi ise toplumların dini inanışlarıyla ilgilidir. Tanrı'nın varlığı İslâm'da olduğu gibi Yahudilikte de bir postulatır. Yahudi teolojisi skolastik tartışmaların tamamıyla dışında, metafizik sorunları bir kenara bırakarak yalnızca Kutsal Kitaba dayanarak gelişmiş olduğu için Yahudi düşüncesini birkaç dini pratiğe odaklanmaya mahkum eder. Bu yüzden Yahudilik hiçbir zaman İslâmî kelâm ile boy ölçüşebilecek bir din felsefesine sahip olmamıştır. Ancak bu, din felsefesinin Yahudilikte hiçbir zaman önemli olmadığı anlamına gelmemelidir zira, ikinci faktör tam da bununla ilgilidir. İslâm'daki kelâmî gelişmeler, onun bayrağı altında yaşayan Yahudileri de etkilemiştir. Halevi'nin de içinde olduğu İbn Meymun, Saadia Gaon, İbn Gabirol Bahya İbn Pakuta, İbn Ezra gibi dönemin Yahudi düşünürlerinin eserlerinde Aristoculuk ve Yeni Eflatunculuğun yanı sıra kelâm, fıkıh ve tasavvuf gibi farklı İslâmî ilim ve disiplinlerinin etkisini bulmak mümkündür.²² Bir dinin yaşadığı çevreye göre itikadî değerlerini sorgulaması ve çevresindeki inanışlara cevap verme bağlamında o yönlerde kendini geliştirmesi kaçınılmazdır. İslâmiyette de kelâm, çatısı altındaki farklı inanışlara göre oluşmaya başladı ancak asıl gelişimini Aristo ve Eflatun'un felsefesiyle karşılaştıktan sonra gösterdi ve sistematikleşti. Böylece kelâm okulları meydana geldi.²³ Ve mütekellimler Tanrı'nın varlığını felsefi açıklamalarla tanımlamak zorunda kaldılar. Kelâm'da eşyanın tanımlanması Yahudiliğe de geçti. Karaî mezhebi, Rabbânî geleneği reddetmelerinden doğan boşluğu kelâm ile

²¹ Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, TDV yayınları Ankara 2003, s.29.

²² Gürkan, *Yahudilik*, s.32.

²³ Bkz. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınları, İstanbul 1981, s.22-27.

doldurmaya çalıştılar. Kelâm hareketleri yalnızca Karaileri değil Rabbânîleri de etkiledi, onlar arasında bile karışıklığa sebep oldu. Tanrı'nın hâkimiyeti ve her şeyi kuşatması hakkında şüphe meydana getirdi. Kelâm Yahudilik için bir tehlikeydi ve Saadyah Goan (IX. yy) bu tehlikeyi bertaraf etmek için tek bir çözüm yolu buldu o da kelâmı Yahudiliğin emrine vermektir. Bunu yaparken ilk önce inancı tanımlamalı, postulatları belirlemeli ve bunu yaparken de felsefi spekülasyonları takip etmeliydi. Bu yüzden Saadyah Goan ilk Rabbânî kelâmcı kabul edilir.²⁴

Aristocu geleneği takip eden bir filozof olarak maddenin ezeliğini savunan, doktor ve filozof olarak otorite haline gelen İbn Sina'nın eserlerini Yahudiler büyük bir hevesle okudular. Özellikle de Kutsal Kitapla çelişmeyen doktrinlerini benimsediler. Seferad Yahudilerinden Bahya b. Pakuda *The Duties of the Hearts* isimli eserinde Yahudi iman esaslarını sıraladı. Bu eser dinin felsefeye göre üstün olduğunu öngörür. Daha sonra Bahya Saadyah'ı izleyerek Tanrı'nın varlığı ve evrenin çıkışı ile ilgili faydalı argümanlar sundu. Bu dönemde Karaî saldırıları hız kazandı ve yazınsal faaliyetleri zirveye ulaştı. Aynı zamanda Yeni Eflatunculuk ve Aristo felsefesi de çok gelişmişti. Kelâmcılar tarafından—özellikle de Gazali—saldırıya uğruyordu. Bu sırada Ebu Musa El- Eş'âri mutezile ekolünden aniden ayrılarak selefeye yaklaşıyordu. Gazali doğuda muhteşem eserler verirken onun çağdaşı olan İbn Hazm da Endülüs'te felsefeye karşı kelâmın mücadelesini veriyordu.

Rabbânî Yahudilik ise o dönemde üç güçlü düşmanın saldırısına uğramıştı

1. Aristo felsefesi
2. İslâmî Kelâm (Hem Mutezile hem Ehl-i Sünnet)
3. Karaîlik.

Bahya'dan tam yüz yıl sonra İspanya'da Yahudi dinini, farklı yapılarıdaki felsefelerle birleştirme konusunda keskin bir zekâyâ sahip olan ve üç düşmana karşı Yahudiliği aynı anda savunacak kadar cesaretli bir âlim çıktı, Yehudah Halevi. Rakiplerinin eserlerini dikkatlice inceleyen Halevi kendi inancı için zararlı ve zararsız olanları ayırdı. Böylece onlar hakkında önyargıya düşme ihtimalini azalttı. Onun kavgalı olduğu konu maddenin ezeliği ve On Akıl nazariyesini savunan Yeni Eflatuncu felsefe idi. Ancak, onun İslâm âlemindeki en büyük temsilcisi olan İbn Sina'yı

²⁴ Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 4. baskı, Anka yayınları, İstanbul 2001, s.175.

eleştirirken onun psikolojisinden de etkilendi. İslâmı eleştirirken bir taraftan da Gazzali'nin etkisine girdi. Biz Halevi'nin doktrinlerini bir cümle ile özetlemek istersek onun Gazali ile çok benzer fikirlere sahip olduğunu söyleyebiliriz. İkisi de akla karşı vahyin üstünlüğünü yani apriori inancı benimseyen felsefi septisizmi savunmuşlardır.²⁵

1.3.2. *Huzari*'nin Muhtevası

En büyük ve en önemli eseri olan *Huzari*'yi 1025 yılından sonra yazmaya başladı, ilk başta yazılış amacı Karaî düşünörlere bir cevap niteliğindeydi, daha sonra tam olarak Yahudiliğin savunması haline geldi ve meşhur eseri olan *Huzari*'ye dönüştü.²⁶ *Huzari* Arapça olarak yazılmış bir kitaptır. Asıl adı “*Kitabu'l Huccet ve'd d-delil fi'd-dini'z-zelil*” / “Küçömsenen dinin delilleri ve onun iddiasının ispatı”²⁷dır. Ancak batı dünyasında İbn Tibbon'un İbranice çevirisinin ismi kullanıldığı için *Kitabu'l Huzari* diye biliniyor. *Huzari* ilk defa Yehuda ibn Tibbon tarafından İbraniceye tercüme edildi. (1120- 1190) Kitap, 740 yılında Yahudiliği seçen Hazarlar ve onların kralı Bulan'ın yahudiliğe geçme hikâyeleri üzerine kurgulanmış diyalog şeklinde Yahudi kelâmının bir savunmasıdır. *Huzari*, akıl ve vahyi telif etme teması üzerine kurulmuş olan ortaçağ felsefesinin etkisinde kalmış ve aklın değil vahyin üstünlüğünü savunan, aklın ancak vahyi destekleyen bir unsur olabileceğini öne süren anti rasyonalist bir fikrin meyvesidir. Bu nedenle Halevi'yi bir filozoftan daha çok bir kelâmcı olarak nitelendirmek her halde daha doğru olacaktır.

Huzari, Yahudiliği seçen pagan bir Hazar kralıyla, onu bilgilendiren bir Yahudi bilgisi arasında geçen diyaloglardan oluşan beş bölümden müteşekkildir. Kralın Yahudiliğe geçişi gerçek olsa da, Halevi bu diyalogları, onun zamanındaki, Karailiğin, İslâmın, Hristiyanlığın ve Felsefenin temsilcilerinin Yahudilik üzerine getirdikleri eleştirilere bir cevap olarak kurgulamıştır.²⁸ Yani Hazar kralının ihtidası yalnızca tarihsel bir olay olarak değil, dini meselelerde bir tartışma konusu olarak sunulmuştur. Bu olay özellikle de İspanya'daki Yahudiler tarafından hatırlanmıştır, zira bu olayın önemi

²⁵ Halevi, *Huzari*, H. Hirschfeld'in önsözü 1-35.

²⁶ Kogan, “Yehuda Halevi”, *E.R.*, 9879.

²⁷ Bridgen, “Yehuda Halevi” *JE*, s.250.

²⁸ Lasker, “Yehuda Halevi”, *E.J.*, XI, 499.

onlar için farklıydı. Çünkü Yahudilik, küçümsenmiş ve zayıflamış ve iki ilahi din ile felsefenin saldırısına uğramışken, Arap ve Pers ordularına karşı yenilmez olduğunu ispatlamış güçlü bir imparatorluk tarafından kabul edilmiştir.²⁹ Ayrıca Halevi'nin kitabının adını “Küçümsenen dinin delilleri ve onun iddiasını ispatı” olarak koyması, Hazarların yahudiliği seçtikleri duyulduğunda, sürgündeki Yahudilerin hissettiklerini tüm yorumlardan daha iyi özetlemiştir.³⁰

²⁹ Hazarlar bir çok Türk boyu gibi göçebe olarak yaşayan, ve Göktürk Devleti'ne bağlı olan bir Türk topluluğu idi. 630'lu yıllarda Hazarlılar Göktürk hâkimiyeti altında Kafkasya'da savaşıyordu. Ancak Batı Göktürklerde iç savaş başlamasından sonra Hazar denizinin batı tarafında, Batı Göktürklerin Avrupa mirasının küllerinden Bulgarya ile birlikte güçlü bir Hazar Kağanlığı ortaya çıktı. Zamanla Hazar kağanlığı güçlenerek bölgedeki en güçlü devlet haline geldi. 695 tarihinde, Bizans İmparatoru II. Justinian Kırım'a sürgün edildikten birkaç sene sonra Hazar Kağanının kızı Çiçek ile evlendi. Çiçek evlendikten sonra vaftiz olarak Theodora adını aldı. Daha sonra Çiçek'in oğlu IV. Leon Bizans İmparatoru olduğunda lakabı '*Khazar*' olarak biliniyordu. IX. yy'a kadar Karadeniz'in kuzeyinden Dinyeper'in ormanlıklarına uzanan steplerde Hazarlar ile boy ölçüşebilecek hiçbir güç yoktu. Hazarlar bir buçuk yüzyıl boyunca Doğu Avrupa'nın güney kesiminde rakipsiz egemenliklerini sürdürdüler ve Hazar Denizinin kuzeyiyle Ural Dağları arasındaki geçidi ellerinde tuttular. Bu süre içinde ne Asya'dan kopup gelen göçebe kavimler Avrupa'ya geçebildi, ne Müslümanlar kuzeye geçebildi, ne de Ruslar Bağdat halifeliğini tehdit edebildi. Çevrelerindeki bir topluluğu kendilerine bağlamışlardı. İbn Fadlan'ın anlattığına göre 25 tane ülkeden vergi alıyorlardı. Kağan da vergiye bağladıkları kralların kızlarıyla evlendiği için 25 tane karısı vardı. Hazarlar ticaret yollarının üzerinde kurulduğu için, ülkenin başlıca gelir kaynağı tüccarlardan alınan gümrük vergileriydi. Hazarlılar kürkten başka bir şey üretmiyorlardı. Geçim kaynaklarının arasında balıkçılık ta vardı. Bir süre sonra imparatorluk geçiminin çoğu gümrük vergilerine bağlı olan bir ticaret devletine dönüşmüştü. Hazar devletinde muhtelif dinler karşılıklı hoşgörü içinde birlikte yaşıyordu. Hazar kağanı hem tebasını bir arada tutabilecek hem de Bizans ve Abbasi devletlerine karşı, onların din gibi kurumsal ve köklü bir dine sahip olabilmek için, sarayındaki Yahudi devlet adamlarının da tesiriyle Yahudiliği seçti. Böylece hem kurumsal bir dine sahip olacak hem de bağımsızlığını koruyabilecekti. Ancak yahudiliği sadece kağan ve çevresindekiler kabul etti. Halkın yine büyük çoğunluğu Müslüman, Hıristiyan ve Gök-Tengri inancına sahip olarak kaldı. Ayrıca Hazar kağanı aralarında Halevi'nin de bulunduğu Rabbânî âlimlerin iddia ettiği gibi Rabbânî Yahudiliği değil Karâî Yahudiliği kabul etmişti. Kendi içinde çıkan siyasi mücadelelerden dolayı zayıflayan Hazar kağanlığı, dışarıdan gelen saldırılar sonucu çöktü ve son olarak X. Yy'da Kuman Kıpçak'larının ülkeyi işgaliyle tamamen ortadan kalktı. İmparatorluğun birden ortadan kalkması ve haklarında çok az bilgi bulunması, Hazar devletinin mirası hakkında bir çok spekülasyonun ortaya çıkmasına sebep oldu. Arthur Koestler ve bazı düşünürler Doğu Avrupa Yahudilerinin Hazar kökenli olduğunu iddia ettiler. Ancak bunun bilimsel geçerliliğinin olmadığı bir çok düşünür tarafından ipat edildi. Dini çoğulculuğun bir örneğini temsil eden Hazar halkı, mensup oldukları dinlere inanan diğer devletlerin ve toplulukların arasında eridi. Bir kısmı Oğuzların, Kuman Kıpçakların, Peçeneklerin ve diğer Müslüman türk topluluklarının arasında Müslümanlaştı, Hıristiyan ve Yahudi hazarlardan bir kısmı Bizans'a göç etti. Ruslara karışan hazarlılar zamanla Hıristiyanlaştı Slavlaştı. Bir Gürcü kroniğinde de Hazar Yahudilerinden 1170'li senelerde Derbent'te yaşayan bir halk olarak bahsedilir; Jean du Plan Carpin Hazarların 1245'te Alanlar ve Çerkezler le sınır komşusu olduklarını belirtir. Bu tarihi kaynakların Hazar Ülkesinden son söz edışıdir. (bkz. P.B. Golden, Zuckerman 2005, *Hazarlar ve Musevilik*, haz. Osman Karatay, Karam yayınları, Çorum 2005; Ahmet Almaz ve Pelin Batu, *Yahudilik Tarihi*, Nokta Kitap, İstanbul 2007; Keven Alan Brook, *Hazar Yahudileri*, çev: İsmail Tunçalı, Nokta Kitap, İstanbul 2005; “İbn Rusteh, el-Ağlaku'n Nefise, s. 139”dan nakleden Şaban Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, İbni Faldan, *Seyahatname*, haz. Ramazan Şeşen, Bedir yayınları., İstanbul 1975, s.79-80; Kuzgun, *a.g.e.*; P. B. Golden, *Hazar Çalışmaları*, çev: Egemen Çağrı Mızrak, Selenge yayınları, İstanbul 2006; Arthur Koestler, *On Üçüncü Kabile*, çev: Belkıs Çorakçı, Say yayınları, İstanbul ty.; D.M. Dunlop 2008, *Hazar Yahudi Tarihi*, çev: Zahide Ayyıldız Onaran, Selenge yayınları, İstanbul 2008)

³⁰ Jacques Piatigorsky ve Jacques Sapir, *Hazar İmparatorluğu VII.-XI. Yy'lar*, Çev: Hande Güreli, Bilge Kültür Sanat, İstanbul-2007, 1-36.

Müellif Yahudiliğe karşı küçümser bakış açısını, neredeyse I. Bölümün sonuna kadar—Kral Yahudiliği kabul edinceye kadar—kralın ağzıyla verir.³¹ Yazara göre filozoflar Tanrı'ya en iyi nasıl kulluk edileceğini belirlenmesini insan aklına bırakanların en dişli sözcüleridir. Hikâye kralın tekrar tekrar rüyasında bir meleğin ona, niyetinin samimiyetinin Tanrı katında makbul olduğunu ancak tapınma şeklinin makul olmadığını söylemesiyle başlar. Bu vizyonun hakiki olduğuna ikna olduktan sonra, kral, kendisine fikirlerini öğretmesi için sarayına ilk önce Aristocu bir filozof daha sonra bir Hıristiyan ve bir Müslüman âlim davet etti. Filozof, İbn Sina ve İbn Bacce'nin etkisini gösteren görüşlerini açıklayarak kralın rüyasını inkâr etti. Tanrı mükemmel ve değişmez İlk Sebep olarak bir şeyi ne beğenir ne de beğenmez ya da hatta kralın değişen davranışlarını bile bilemez, çünkü tüm bunlar Tanrı için bir kusur veya eksiklik değildir. Hatta bir insan Tanrı'dan çıkan zorunlu sebeplerin sonsuz sistemini araştırarak nübüvete ulaşabilir ve kendini mükemmel yapabilir, böylece tüm insanoğlunun bilgisinin kaynağı olan aktif akılla birleşebilir. Bu birleşmeye ulaşmanın esas gerekliliği kişinin ruhunu arıtması olduğu için bu, birinin takip ettiği dini perhiz olan saf mantıklı bir bakış açısının konusu olamaz. Filozof bu şekilde sözlerini aktardıktan sonra kral filozofun argümanını makul buldu, ancak bu istediği şeyi tam olarak karşılamıyordu. Filozoflar nübüvveti almaya yetenekli değillerdi. Daha sonra o Hıristiyan ve Müslüman âlim ile görüştü, onların açıklamaları doğrudan onun ilgilendiği şeyi gösteriyordu, ancak onlar da kendi iddiaları için yeterli delil sunamadılar. Çünkü her iki âlim de inançlarının, Tanrı'nın İsrailoğulları'na vahyettiğini doğrulamak üzere temellendiğini kabul ettiler, son olarak kral Yahudi bir âlimin görüşünü aldı.³² Burada dikkat çekici olan husus kralın Yahudiliğe olan önyargısına rağmen Yahudi rabbi ile konuşmasını uzun tutmasıdır. Bunun cevabını yine yazarımız kendisi verir, rabbi konuşmaya iki selefinin aksine Tanrı'nın dünyayı yarattığını söyleyerek değil, kendisine lütfedilmiş olanların—İbrahim, İshak, Yakub'un—ve onları Mısır'dan mucizelerle çıkaran Rabbi'ne olan inancını ilan ederek başladı. Ve ardından Musa ve diğer peygamberlerin misyonunu açıkladı.³³

³¹ Halevi, *Huzari*, Hirschfeld'in önsözü, 1-35

³² Lasker, "Yehuda Halevi", *E.J.*, XI, 500.

³³ Halevi, *Huzari*, b.I, 4-10.

Ortaçağ Yahudi düşünürlerinin eğildiği bir konu da İsrail oğullarının doğuştan üstün olduklarını vurgulamaktı. Felsefi gelenekte ise bunun en iyi örneği “Milletler arasında İsrail, vücudun organları arasındaki kalp gibidir” diyen Halevi’dir. Kalp bir kez hastalanırsa tüm vücut hastalanır ve tüm hastalık çeşitleri ortaya çıkar.³⁴ Aslında bu Halevi’nin bize bu konudaki görüşünün bir özetini sunar. Bu aynı zamanda Yahudiliğin en büyük iddiasıdır, Yahudi toplumu bu inanca göre şekillenmiştir. İki bin yıllık sürgün hayatı boyunca inançlarını ve özlerini kaybetmemiş olmalarını da homojenliklerini yitirmemiş olmalarına bağlamak çok da yanlış olmayacaktır. Rabbi kendi inancını anlatmaya şöyle devam etti: “Ben İbrahim, İshak ve İsrailin Tanrı’sına inanıyorum, ki o, İsrail oğullarını mucizeler ve alâmetlerle Mısır’dan çıkardı, mucizevî bir yolla denizden karşıya Ürdün’e geçirdikten sonra onlara çölde yiyecek ve yurt verdi, O Musa ile yasasını ve ardından binlerce peygamber gönderdi, O, yasasını, itaatli olanlara müjdelerle, asi olanlara ise tehditlerle teyit etti. Bizim inancımız, çok büyük nüfuz alanına sahip olan Torah’tan ibarettir.”³⁵ Hazar kralı Tanrı’nın hep evreni ve içindekileri yaratması, yönetmesi ve hükmetmesi üzerinde dururken, rabbi tarihsel bir gerçekliğin Tanrı’sından söz etti. Daha sonra da bunu açıkladı. Çünkü Tanrı İsrail oğullarına kendini tanıtırken “Ben sizin taptığınız, sizi Mısır’dan çıkararak Tanrı’nızım” dedi, ancak “Ben yerleri ve gökleri yaratan Tanrı’yım” demedi.

Hemen arkasından Halevi Yahudiliğe sonradan giren bir mühtedinin asla doğuştan Yahudi olan birine eşit olamayacağını vurgular ve şöyle der; “*İsrail dinine giren birisi, anadan doğma Yahudi olana eşit olmaz, yalnızca doğuştan Yahudi olan kehanete ulaşabilir*”.³⁶ Halevi kasıtlı ve bilinçli olarak bu eşitsizliği sürekli vurgular, mühtedi dine tam olarak katılmış değildir, ikincisi mühtedi İsrail halkının kaderini tamamıyla paylaşmaz, üçüncüsü doğuştan Yahudi olan ile mühtedi İsrail toprağı ve orada yaşama ile ilgili farklı ilişkilere sahiptirler.³⁷ Mühtedi âlim ve dindar bir Yahudi olabilir, ancak asla bir peygamber olamaz, bu İsrail oğullarına has bir şeydir. *Huzari*’de mühtedi Yahudilerin evlatlarının statüsü hakkında bir bilgi verilmez ancak mantıken Halevi’nin onları da İsrail oğullarının soyundan gelenlerle bir tutmadığını söyleyebiliriz.³⁸ Daha

³⁴ Kogan, “Yehuda Halevi”, *ER*, s. 5089.

³⁵ Halevi, *a.g.e.*, b. I,11.

³⁶ Halevi, *a.g.e.*, b.1,27, 115.

³⁷ Lasker, “*Proselyt Judaism, Christianity and Islam in the Thought of Yehuda Halevi*”, *JQR*, cilt 81, no. ½ s. 75-91.

³⁸ Lasker, “Yehuda Halevi”, *EJ*, XI, 497.

sonra Halevi bu seçkinliği mantıksal olarak açıklamaya başlar, doğada olan şeyler arasında öncelikle insanın tüm eşyaya olan üstünlüğünü belirtir, ardından verdiği örneklerle insanlar arasında da bir birinden üstün olanların olduğunu ve tüm insanların birbirine eşit olmadığını gösterir. Üstün dereceye sahip hak peygamberlerin özelliklerini sıralar ve dünyaya, Tanrı'ya ait bilgilerin Musa'ya kadar ulaşmasının izlediği sırayı sayar.

Şii literatüründen ödünç aldığı yaygın olgular ile Halevi, Âdem'in mükemmel insan formuna sahip olduğunu iddia etti³⁹. Tanrı Âdem'i mükemmel yaratmıştır, çünkü onun yaratılışını etkileyebilecek, korku, atalar kültü, doğanın etkisi vs. hiçbir şey yoktur. Ayrıca Tanrı Âdem'i genç bir yaşta yaratmıştır böylece akli ve vücudu da mükemmeldir. Bunun yanı sıra ona ilahi ihsanı da vermiştir, yeryüzünde Âdem'den daha mükemmel bir formda hiçbir insan yoktur, bu yüzden o Tanrı'nın çocuğu diye adlandırılır ve ona benzeyen herkes de Tanrı'nın çocuğu diye adlandırılmayı hak eder. İlahi lütuf Âdem'den oğlu Habil'e geçmiştir, çünkü Kabil kıskançlığı ve Tanrı'ya sunduğu adaklar yüzünden bu şansı kaybetmiştir. Habil ise bunu hak etmiştir, çünkü itaatkâr ve samimi bir insandır. Habil, kıskançlığı yüzünden Kabil tarafından katledildikten sonra ise lütuf kalbi ve özü ile ona benzeyen kardeşi Şit'e geçti. Şit'in özü Enoh'a ve ondan da seçilmiş kişilerle Nuh'a miras kaldı. Nuh'tan da İbrahim'e kadar bu kronolojiyi takip etti, ancak bu silsilede bunu hak etmeyenler de oldu, mesela İbrahim'in babası Terah gibi, bu öz İbrahim'e büyük babası Eber'den geçmiştir. Halevi silsiledeki bu kopukluğu mantık ile halletmeye çalışır ve bunu kalıttan örnek vererek açıklar. Nasıl ki dedede bulunan bazı özellikler, babada ifşa olmadan torunda ortaya çıkabiliyorsa ilahi ihsan da Terah'ta gizli kalıp ortaya çıkmamış ve onu hak eden İbrahim'de ifşa olmuştur. Bu öz İbrahim'den kutsal topraklardan uzaklaşmayan oğlu İshak'a geçmiştir, İshak'tan ise Yakub'a ayrılan topraklardan uzaklaşan Esav'ı atlayarak Yakub'a geçmiştir. Yakub'un oğulları ise ilahi ihsana en layık olanlar idi. Bundan sonra bu öz bir tek kişiye değil bir topluluğa hasredilmiş oldu böylece İsrail oğulları Emr-i İlahi ile (İbranicesi ha- inyan a- elohi) birleşebildiler ve peygamber olabildiler.⁴⁰ Tanrı onları Mısır'a yöneltti. Ve onları mükemmel meyveyi verinceye kadar sağlam köklere sahip olan bir ağaç gibi çoğalttı. Daha sonra bu ağacın tohumları

³⁹ Lasker, *a.g.y.*

⁴⁰ Lasker, "Yehuda Halevi", *E.J.*, XI, 498.

Musa, Harun Meryem, Bezalel, Oholiab, her biri peygamberi ruhla doldurulmuş 70 büyükleri, daha sonra Yeşua, Kaleb, Hur ve bir çoğunu meydana getirdi ve bunlar için Emr-i ilahi görünür oldu.

İlginçtir ki Halevi, mühtediliğin düşük statüsüne rağmen Yahudi olmayan Hazar kralının Yahudiliği seçmesini Yahudiliği doğrulayan güçlü bir argüman olarak sunar.⁴¹

Halevi, İbranice'nin İsrail oğullarına has bir dil oluşunu ve kutsallığını vurgular; çünkü Tanrı vahyini bu dil aracılığıyla iletmiştir.

Halevi İsrail oğullarına gösterilen mucizeleri de sayar, Tanrı Kızıl Deniz'i ikiye ayırmıştır ve suların iki tarafına duvarlar çekmiştir, İsrail oğulları oradan rahat bir şekilde yürüyüp karşıya geçmişlerdir, firavun ve mihmandarı ise o sularda boğulmuştur ve Tanrı onların cesetlerini de İsrail oğullarının tarafına atmıştır, ki onların hepsi buna şahit olmuşlardır. Ayrıca çölde dolaştıkları 40 yıl boyunca onların yiyeceği—mann—bizzat Tanrı tarafından gönderilmiştir, bu da reddedilemeyecek bir mucizedir. Tüm mucizelerin içinde en önemli olanı ise muhakkak ki Tanrı'nın Musa ile konuşmasını tüm İsrail oğullarının duymuş olmasıdır. Önce dağın üstünü kaplayan bir aydınlık görülmüştür, ardından gök gürültüsü ve deprem ve nihayetinde dağın etrafını saran bir ateş ortaya çıkmıştır ve bu ateş kırk gün boyunca yanmaya devam etmiştir. Yasanın esasını teşkil eden On Emri açıkça duyular ve ilahi vahyin sesini duymakla kalmadılar On emrin bizzat Tanrı tarafından yazıldığı iki tableti gördüler.

Halevi ayrıca İsrail oğulları'nı seçilme sebebini onların itaatkâr ve Tora'yı kabul eden tek millet olmalarına bağlar. Tanrı'nın Tora'yı sadece İsrail'e vermesinin bir sebebi de, tüm insanların onun itaatine girmesinin imkânsız olduğunu gördükten sonra eğitimini insanlık ailelerinden yalnızca birinin üzerinde yoğunlaştırmaya karar vermesidir. Eğer bu tek toplulukta başarılı olursa, yaşanan örnek insanlığın geri kalan kısmını Tanrı'nın iradesine göre yaşamak üzere eğitmeye yarayacaktır.⁴² Ancak gördükleri bu kadar özel mucizeye rağmen sadece Musa'nın dağdan geç dönmesinin sonucunda tapınmak için kendilerine başka ilah yapma girişimleri—altın buzağı olayı—Halevi'nin seçkinlik sebebi olarak gösterdiği itaatkârlık ve Tora'ya sahip çıkma durumu ile bir çelişki

⁴¹ Lasker, *a.g.e.*, XI, 497.

⁴² İsmail R. Faruki, *İbrahimi Dinlerin Diyaloğu*, Pınar yayınları, çev. Mesut Karaşahan, II. Baskı, İstanbul 2003, s.45.

göstermektedir. Halevi elbette bunun farkındadır ve bunu İsrail oğullarının seçilmiş olması olgusuna verecek en hafif zararları açıklamaya çalışır. Bu olay Ahd-i Atik'tekinden daha yumuşak bir dille anlatılır. O zamanda insanlar tek bir yasanın kıymetini bilebilmek için bile gözle görünen, takip edecekleri bir imgenin desteğine muhtaçlardı. İsrail oğulları Mısır'dan çıkarken Musa'yı ateş ve bulutun desteğiyle izlediler. Onlara Tanrı'dan indirilen bazı görünür şeyler vaat edildi, onlar bunun etrafında toplandılar, bu onların işaret ettiği, ona döndükleri, ibadet ettikleri ve huzurunda tapındıkları Tanrı'ydı. Böylece onlar, Musa Tanrı ile konuşurken üzerinde duran buluta doğru döndüler; onun karşısında olan Tanrı'ya sevgiyle ve ayağa kalkarak durdular. Şimdi insanlar On emrin ilanını işittiklerinde ve Musa onlara indirilen yazılı tabletleri almak için dağa çıktığında, ve böylece adamaları esnasında gözleriyle direkt baktıkları işaret noktası olan bir sandık yaptıklarında, onlar, onun dönüşünü, Sina'da gerçekleşen sahneye şahitlik yapmadıkları halde aynı elbiseleri örtünerek, onun onları terk ettiğindeki gibi kalarak mücevherlerini dahi çıkarmaksızın ve kıyafetlerini değiştirmeksizin, her dakika onun dönüşünü görmeyi umarak beklediler. Bununla birlikte o, aynı gün dönmeye niyet ederek onlardan ayrıldığı için, yanına hiç bir yiyecek almadığı halde, orada 40 gün kaldı. Kötü bir ruh insanlardan bir kısmına galip geldi ve onlar hiziplere ve kısımlara ayrıldılar. Birçok görüş arkaya atıldı, ta ki en sonunda, onları Mısır'dan çıkaran Tanrı'nın üstünlüğünü hiçe saymaksızın!, diğer uluslar gibi yapmaya ve inanmak için bir nesne araştırmaya karar verinceye kadar. Tersine bu, Filistinlilerin, Tanrı'nın içinde yaşadığını söyledikleri bir sandık yapmaları gibi, Tanrı'nın mucizeleriyle bağlantı kurulduğunu gösterebilecekleri bir şey olacaktı.⁴³

Kutsal kitapta ise bu olay şöyle anlatılır; Musa'nın geciktiğini gören kavim Harun'a başvurarak kendilerine bir ilah yapmalarını ister, zira onları Mısır'dan çıkaran Musa'dan bir haber alamamışlardır. Bunun üzerine Harun da kullandıkları altın ziynetleri ister onları eritir ve onlara bir buzağı yapar, kavim de bu buzağıya tapmaya başlar. Kutsal kitap Harun'un bu işi yaparken niyetinin iyi olmadığını, İsrail'in, düşmanları için alay konusu olması için yaptığını söyler.⁴⁴ Hâlbuki Halevi, Harun'un bunu yaparken niyetinin, onların planını açık etmek olduğunu anlatır. Kur'an-ı Kerim'de buzağıyı yapan kişi Samiri adında biridir. Harun ise bu işe engel olmak için

⁴³ Halevi, *Huzari*, b.I, 97.

⁴⁴ Çıkış, 32/ 25-26.

çalışmıştır.⁴⁵ Halevi bundan sonra bu günahın hafifletici nedenlerine geçer, öncelikle buzağıya tapanlar 600.000 kişinin hepsi değil içlerinden üç bin kadar azınlık bir gruptur. Ki bu 3000 kişi de hemen o gün ölümle cezalandırıldılar. Niyetlerin de ise Tanrı'yı bırakmak değil O'na daha yakın olmak vardı, bundan dolayıdır ki bu Tanrı'yı tamamen reddetmek değil, ancak O'nun emirlerinden birini ihlâl etmektir. Halevi'ye göre onlar beklemeli, bir güç atfetmemeli, bir tapınma, bir sunak ve kurbanlar mekânı ayarlamamalıydılar. Bu iş onların arasında, hareketleri ve fikirleri, gerçek olanlardan daha doğru kabul edilen görüşleri üzerinde temellendiren falcılar ve büyücülerin tavsiyesi ile yapılmıştı. Halevi neredeyse, onların bu hareketinin tapınma ve ibadet etme aşkıdan kaynaklandığını ifade edecektir. Hatta bu konuya açıklık getirmek için Halevi bir mesel anlatır; “Onlar bizim konuştuğumuz şaşkına benzediler ki o bir doktorun muayenehanesine girdi, ve oraya gelenlere şifa dağıtacağı yerde ölüm dağıttı. Aynı zamanda insanlar Tanrı'ya olan sadakatlerini bırakmak istemediler. Hâlbuki onlar teoride, niyetlerinde daha gayretli idiler”.⁴⁶

En dikkat çekici mazereti ise; bu olaya verilen tepkinin konjonktürel olmasıdır, yani bizim çağımızda—Halevi'nin çağı (XI.-XII. yy'lar)—artık medeniyet gelişmiş ve puta tapıcılık çok itici ve absürd algılanır olmuştur, hâlbuki o zaman puta tapıcılık çok yaygındı ve insanların daha sıcak olan eski inançlarına dönmesi daha kolaydı. Onlar Tanrı'ya saygı ifadesi için put yapmak yerine mescit, tapınma evi yapmış olsalardı bu bizde aynı etkiyi doğurmayacaktı. Çünkü biz de Tanrı'yı anmak için evler, mescitler yapıyoruz, onlara büyük bir saygı gösteriyoruz ve şükretmek için onları kullanıyoruz ve hatta Tanrı'nın içinde olduğunu, melekler tarafından kuşatıldığını söylüyoruz. Burada Halevi'nin gözden kaçırdığı en önemli nokta verdiği örneğin meseleye tam olarak uymamasıdır. Zira mescit yapmak hiçbir zaman şirk unsuru olarak kabul edilmemiştir, hâlbuki bir nesneye aracı gözüyle bakmak ve ona saygı göstermek şirkin kendisidir ve ilahi dinlerin yapmak istedikleri asıl şey insanların kafasını şirk unsurlarından temizlemektir. 89. paragrafta On Emir'den bahsederken en çok bu maddeye vurgu yapmıştır. Ancak sekiz paragraf sonra İsrail oğullarının içine

⁴⁵, Tâhâ, 20/87-97.

⁴⁶ Halevi, *a.g.e.*, b.I, 97.

düştükleri şirki yalnızca bir günah olarak kabul ediyor ve burada Tanrı'nın hiçe sayılmadığını söylüyor.⁴⁷

Yine Halevi'ye göre man'ın gelmeye devam etmesi, bulutun ve ateşin onlardan alınmaması, bu günahın yalnızca Tanrı'nın bir emrinin ihlâl edilmesi olduğunu gösteren kanıttır. Ancak İsrail oğullarını bu günahı işlemeye iten sebep olarak Musa'nın dağdan geç inmesinin gösterilmesi, vahiy almaya gittiğinde bir çok olaya şahit olan—ışığın görünmesi, gök gürültüsü, deprem vs—dahası bu 40 günlük süre zarfında dağı saran ateşin sürekli yandığını gören bu kavmin böylesi büyük bir günaha bu kadar kolay kapılmalarını açıklamak için tatmin edici bir cevap değildir. Ayrıca bu durum itaatkâr olmaları ile kazanmış oldukları seçkinlikleri için bir tehlike arz etmektedir.

Tora en küçük maddesine kadar Tanrı tarafından yazılmış bir yasadır, onda meydana gelecek en küçük bir karışıklık, değişiklik bütüne zarara verecektir, tıpkı evreni oluşturan en küçük maddelerdeki küçük bir değişikliğin tüm evreni etkilemesi, karıştırması gibi. Halevi bu konuda haklıdır, zira kutsal kitapta adaklar, çadır, sandık, şamdan vb, Tanrı'nın hizmetine dair tüm konuların nasıl olması gerektiği en ince ayrıntısına kadar yazılmıştır. Halevi, yasanın bu detayları içermesini İsrail'in seçkinliğini belirten bir imtiyaz olarak görür, çünkü filozoflar zekâ ve görüş yönünden İsrailden yüksek derecede olsalar da Tanrı'nın hizmetine dair olan bu şeyler aklın ve muhakemenin sonucunda bulunamayacak olan şeylerdir. Aslında bu Hazar kralının tam olarak aradığı şeydir. O filozofların teorik görüşlerini beğeniyor ancak Tanrı'nın rızasını kazandıracak davranışları araştırıyordu, Halevi bize burada, felsefe ne kadar değerli olursa olsun, Tanrı'ya kulluk yalnızca O'nun bize öğrettiği—vahiy ile bildirdiği—şeylerle yapılabilir, bu yüzden vahiy akıldan her zaman üstündür, demek ister. Tanrı akıldan üstün olan vahyini uluslar arasından yalnızca İsrail'e bahsettiği için, Tanrı'ya has kul olmayı yalnızca İsrail oğulları hakkıyla yerine getirebilecektir. Bu yüzden İsrail “milletlerin göz bebeği”, “Tanrı'nın halkı”, “Tanrı'nın kuzuları” ve “Tanrı'nın oğulları” sıfatlarını almaya layıktırlar. Yine Tanrı'nın sıfatları konusunda

⁴⁷ Halevi, *Huzari*, b.1, 89: “10 Emrin birincisi ilahi takdire imanı emreder. İkinci emir, diğer tanrılara tapma, yada O'na herhangi bir varlığı ortak koşma yasağını, O'nu herhangi bir durumda formda yada hayalde tasvir etmede, yada O'nu her hangi bir şekilde kişileştirme yasağını içerir”, 97. paragraf: “Bu günah, onları Mısır'ın dışında yönlendiren Tanrı'ya karşı tüm itaatsizliklerden bir hataya değil, onlar tarafından O'nun emirlerinden birini ihlâl etmeye eşittir.”

değineceğimiz gibi, Tanrı'nın nurunu görmeye—algılamaya—tek layık olan ulus İsrail'dir, nasıl ki güneşin ışınları ancak eşya üzerinde varlık bulabiliyor ve görünür hale geliyorsa Tanrı'nın nuru da ancak İsrail oğullarının üzerinde görünür olur. Çünkü İsrail Tanrı'nın milletidir, yasayı almaya en layık millettir. Ne var ki Tanrı kendi halkını, göz bebeğini sürgüne göndermiş ve diğer milletlerin boyunduruğu altında yaşamasına izin vermiştir. Bunun sebebi, Halevi'ye göre, İsrail oğullarının kendi özlerine, kutsal topraklarına sahip çıkamamış olmalarıdır. Halevi, Babil sürgünü zamanında İsrail oğullarının, Kudüs'e geri dönme konusundaki isteksizliklerinden bahseder.⁴⁸ Ezra, Nehemya ve diğer nebilere ısrarla geri dönme çağrılarına karşılık bir kısım insanlar bu çağrıya karşı tembellik etmişlerdir. Tanrının sözlerini içeren kutsal kitabın bilgilerinin taşıyıcısı rahipler ve nebilere bilgileri bugün İsrail oğullarının elinde olmasa da onlar yine de diğer milletlerden üstündürler, tıpkı Ezeikel'in vizyonunda gördüğü kurumuş kemikler gibi. İsrail, bir zamanlar hayati gücün alametini elinde tutan, kalbin, nefsin, aklın ve ruhun mevkii olan bu kemikler gibidir, bu kemikler, baş, göz, dudaklar bahşedilen ancak asla yaşamın alametleri verilmeyen bedenlerden daha iyidir. Yani diğer milletler Tanrı'yı anmak için evler inşa ederler ama O'nun o evlerde izi görünmez, O'nun ilhamını elde etmek için dünyadan ellerini eteklerini çekerler, inzivaya çekilirler ama ilhamı elde edemezler. Çünkü Tanrı'nın çocuğu sıfatını hak etmiş, Âdem'den bu yana ilahi özün, kehanetin ve vahyin taşıyıcısı olmuş yegane millet İsrail'dir. Bu yüzdendir ki Tanrı İsrail'e itaatsizlik ettikleri için ceza verir ve sürgüne yollar, ama diğer milletlere ceza vermez. Müellifimiz böylece İsrail oğullarının iki bin yıllık sürgün hayatını da İsrail oğullarının seçilmiş millet olma olgusu lehine yorumlamış oldu. Sürgün İsrail oğullarının ölümü değildir, olsa olsa fiziksel olarak zayıflamaları ve hasta olmalarıdır ve alışılmadık bir iyileşme ve mucize bekleyen bir insan gibidir, zira Tanrı ile onların arasındaki ahit ebedidir ve bu ahdin alametlerini—sünnet, şabat vs—bu millet yasalarla devam ettirmektedir.⁴⁹ Çektikleri tüm acı ve eziyetlere rağmen İsrailoğulları'nın fonksiyonu “insanlığın kalbi” olmaktır, kalbi olmayan bir varlık ise canlı kalamaz. Ancak diğer azalar güçlü oldukları halde kalp zayıflamış olabilir ama ölmez, insanoğlu Yahudiler olmadan var olamaz. Ayrıca İsrail, diğer milletlerden ayrı olduğu için mükâfatı ve cezası da ayrıdır. Halevi burada bize bir temsil verir, İsrail diğer milletlere göre bedeninin içindeki kalp gibidir, kalbin

⁴⁸ Halevi, *Huzari*, b.II, 23.

⁴⁹ Halevi, *a.g.e.*, b.II-37.

hastalıkları diğer uzuvların hastalıklarından farklıdır. Kalp en hassas organdır ve üzüntü, sevinç, gazap, kıskançlık gibi duygulara karşı duyarlıdır. Hâlbuki diğer organlar bu hassasiyete sahip değildir, kalbi hasta eden bu faktörlerden habersizdirler, diğer uzuvları, çıban, kanser, yaralanma, yanma gibi durumlar hasta eder. Ruh ile ilişkisi olan uzuv yalnızca kalptir, buradaki ruh ise ilahi ilhamdır. İlahi ilhama muhatap olan yalnızca İsrail oğulları olduğu için tüm günahları için cezalandırılmayı hak ederler. Ama tüm günahlarına rağmen yine de İsrail ilahi ilhama layıktır, tıpkı kalbin özünün aslında saf ve temiz oluşu gibi. İsrail diğer milletleri önünde eğildiği için bu hastalığa gark oldu. Bu yüzen tüm dünya gülüp eğlenirken İsrail onların yükünü sırtlanır. Ancak bu çileler onların inancını artırır ve onları günahlardan temizler.⁵⁰

Tam bu noktada Halevi çileli hayatı överken, İsrail'in içinde niçin inziva anlayışının olmadığı sorusunu sorar. Hâlbuki diğer dinlerde bu oldukça belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Halevi, kralın aradığı şeyin Tanrı'yı memnun edecek davranışlar olduğunu hatırlatır ve bunların Tanrı tarafından bildirilmiş olduğunu, münzevilik ve sofuluk ne kadar yüce görünse de önemli olanın Tanrı'nın istediği şeyi yerine getirmek olduğunu hatırlatır. İsrail'in dışındaki milletler ne yaparlarsa yapsınlar asla Tanrı'ya daha yakın olamayacaklardır.⁵¹ “İlahi yasa bize münzevi hayat yaşamayı yüklemes. O daha ziyade bizim dengede tutmamızı ister ve verilmiş ruhsal ve fiziksel yetenekleri bir diğerine fazla yüklenmeksizin hakkıyla kullanmamızı ister. Şayet bir kişi çapkınlığa yol verirse, zihinsel yeteneği körelir, şiddete eğilen kişi diğer bazı yeteneklerini yaralar. Uzun oruç tutma zayıf bir kişi için dindarlık davranışı değildir ki o kişi açgözlü değil, arzularını denetleme de başarılı olmuş bir kimsedir. Oruç tutmak o kimse için bir yük ve kendini yalanlamadır. Şayet yasal bir yolla kazanmışsa ve kazancı çalışmaya ve iyi işlere engel değilse, özellikle de bir ev halkına ve çocuklara sahip biriyse malını azaltması da dindarlık davranışlarından değildir. O, onun bir kısmını, Tanrıyı hoşnutsuz etmeyecek bir şekilde infak edebilir, ancak kendisi için biriktirse daha iyidir. Bizim yaşamız bütünüyle, her birinin Tanrı'ya yaklaştıracakları açısından korku, sevgi ve sevincin arasını ayırdı. Oruçlu bir günde senin pişmanlığın, dindar bir kalbin sonucunda ise Şabatta ve kutsal günlerdeki sevinçten, Tanrı'ya daha yakın değildir. Tıpkı ibadet edenlerin adamayı talep etmesi

⁵⁰ Robert M. Seltzer, “Jewish People”, *ER*, s.4862; Lasker, “Yehuda Halevi”, *EJ*, XI, 498.

⁵¹ Halevi, *Huzari*, b.II-46.

gibidir, böylece aynı zamanda Tanrı'nın emri ve yasasındaki zevki bulmak için gerekli olan dindar bir akıldır; yani sen kanun koyucunun sevgisinden kendi yasasından hoşnut olmalısın".⁵²

Tanrı İsrail oğullarıyla birlikte, onların arasında dağa ve çadıra alçalmıştır. Onların peygamberiyle—Musa—konuşmuştur, en ince ayrıntısıyla hayatlarını düzenleyecek olan yasayı vermiştir. Bu yasayı uygulamak kolay bir iş değildir ve "*Tanrı herhangi bir ulusa vermemiştir*"⁵³. Bu ağır yükü ise yalnızca aralarında Tanrı'nın yaşadığı ve desteğini verdiği bir millet taşıyabilirdi.⁵⁴

"Tanrı, yasasını açıklamak için her zaman peygamberler olacağını vaad ederken Musa yalnızca kendi halkını kendi dilinden olanları yasasını kabul etmeye davet etti. Bu, onların O'nun nazarında bulduğu lütuftan daha öte bir şeydi, O'nun varlığı onlarla birlikteydi."⁵⁵ Rabbi'nin bu sözünün üzerine kral, neden Tanrı'nın tüm insanları doğruya yönlendirmediğini sordu. Halevi buna tüm canlıların niçin mantıklı yaratılmadığını sorarak cevap verir. Elbette ilahi hikmetin gereğidir ancak burada İsrail oğullarının niçin seçkin millet olduğunu açıkladığını hatırlatır. Yakub'un oğulları, onları meleki bir sınıf yapan dindar nitelikleriyle diğer insanlardan ayrılmışlardı. İlahi öyle kuşatılmış olan onlardan her biri, kehanetin derecesine ulaşmak için uğraş verdi ve aralarından en iyisi bunu yapmayı başardı. Onlar, dindarlık fiilleriyle, kutsallıkla, saflık ve peygamberlerle ilişki kurma vesilesiyle, O'na yaklaşmak için başarılı bir gayret içinde olanlardı. İsrail oğulları çekirdek diğer milletler ise çekirdeğin dışındaki kabuk gibidirler.

Buna rağmen İsrail oğullarının, diğer milletler tarafından küçümsenmesini ve zayıf ve zelil bir durumda olmalarını çoğu zaman onların itaatsizlikleriyle açıklayan Halevi İslâmiyetin ve Hıristiyanlığın bu durumu övdüklerini söyler. "Senin bizi, alçaltmayla ve yoklukla kınadığını görüyorum ancak diğer dinlerin en iyisi bu ikisini över. Onlar şöyle diyeni överler: Kim senin sağ yanağına vurursa, ona sol yüzünü çevir, ve kim senin paltonu çekip alırsa sen ona gömleğini ver. O ve onun arkadaşları ve takipçileri yüzyıllar boyunca kölelik, dayak ve hakaret gördükten sonra, iyi bilinen başarılarına

⁵² Halevi, *a.g.e.*, b.II-56.

⁵³ Mezmurlar, 147/20.

⁵⁴ Halevi, *a.g.e.*b.I-58.

⁵⁵ Halevi, *a.g.e.*, b.I-101.

ulaştılar ve onların övdükleri yalnızca bu şeylerdir. Bu da sonunda galip gelen ve güçlenen İslâm dininin kurucusu ve arkadaşlarının tarihidir. Uluslar güçleri ve kuvvetleri büyük olan, kaleleri sağlam olan ve at arabaları korkunç olan kralları değil, bunları överler. Ancak bizim Tanrı ile ilişkimiz, daha dünyada büyüklüğe ulaşmamızdan daha derindir.⁵⁶

Ayrıca Halevi kitabın ilerleyen bölümlerinde tüm milletlerin Kudüs'e hac için gittiklerini ancak kendilerinin bundan mahrum olduklarını söyler. Sebep olarak da cezalandırıldıklarını ve gözden düşüklerini itiraf eder. Rabbilerin büyük çoğunluğuna göre ise yalnızca kutsal toprakta görünür olan Şekine'nin yüce nitelikleriyle ilişki kurmak çok uzun zaman alabilir.⁵⁷ Yine Halevi kurumuş kemik benzetmesini tekrarlar, Ahit Sandığı Tanrı'nın mesajının içine konulduğu yerdir ve vücuttaki kalp gibidir, nebevi bilgi de baş gibidir, artık hem başsız hem de kalpsiz kalmış olan İsrail ulusu bir beden bile değil kurumuş ve saçılmış kemikler gibidirler. Ancak hayati gücün bir işaretini elinde tutan, kalbin, beynin, nefesin, ruhun ve aklın mevkii olan bu kemikler yine de duygusuz bir forma sahip, başı, gözü, kulakları, ve dudakları bahşedilen, gerçekte olmayan bir adamın hayali olduğu için asla yaşamın ruhunun onda yaşamadığı, ve de asla onda yaşayamayacağı belli bedenlerden daha iyidir.⁵⁸

Yine Halevi sürgüne rağmen ayakta kalabilmelerini ve geleneklerini yaşatabilmelerini de seçilmiş oldukları olgusuna bağlar. İsrail oğullarından sonra ortaya çıkan birçok millet bir anı bırakmadan tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Edom, Moab, Ammon, Aran, Filistîler, Kaldealılar, Medyanlar ve diğer birçokları gibi. İbadetler ve yasaklar konusunda da Yahudilerin diğer milletlerden üstün olduğunu vurgulayan Halevi, diğer insanların bu konuda onları örnek almalarında da bu eşitsizliği canlı birini taklit eden ama sadece cansız heykelini yapabilen birine benzeterek açıklar. Diğer dinlerdeki dinlenme günlerinden hiç birisi şabat gibi değildir. O gün yalnızca ibadet etme günüdür, dünyalık için asla çalışılmaz.⁵⁹

⁵⁶ Halevi, *Huzari*, b.I-113.

⁵⁷ Halevi, *a.g.e.*, b.II-20.

⁵⁸ Halevi, *Huzari*, b.II-30.

⁵⁹ Halevi, *a.g.e.*, b.II-32.

İddialarının tartışmasının sonunda kralı onların doğruluğuna ikna etti, çünkü onlar onun güçlü dayanaklar olarak saydığı: umumi, deneysel, doğrudan ve mucizevî kanıtlarla desteklenmişti. Başlangıçta kuşkulu olan 600.000'in üzerinde İsraili, Tanrı'nın bizzat emirlerini Sina dağında vahyettiğini gördüler ve işittiler ve daha sonraki nesillere bu durumu, mütevatir bir şekilde güvenilir bir haber ile aktardılar. Halevi'nin İsrail ulusu ve kutsal topraklar hakkındaki görüşlerinden dolayı bir çok kimse onu "Siyonizmin Babaları"ndan biri olarak görür.⁶⁰

Kral rabbiye, yalnızca diğer âlimlere göre değil filozoflara göre de en üstün kişi gözüyle baktı. Filozof Tanrı'nın doğasını ve varlığını dünyanın düzeninden çıkarsama yaparak kabul etti, ancak böylesi bir spekülasyon zayıftır ve kesin değildir. Ayrıca bu hiç kimsenin ilgisini çekmez. Oysa tevatür ile aktarılan bir gelenek olarak, Tanrı'nın kolektif bir tecrübesinin gerçekliği hakkında, her hangi bir zayıflık veya belirsizlik söz konusu değildir. Bunu kabul etmemek mümkün değildir. Rabbi, ilahi krallığa ait edebi kültür olan nübüvveti yapabilecek birkaç kişiyi resmederek devam etti. İnorganik maddelerin, bitkilerin, hayvanların ve insanoğlunun geleneksel hiyerarşik sırasıyla ilişkili olarak bu seçkin grubun (Safwah) sıra dışı yetenekleri ve tutumları sergileyen başlı başına ayrı bir düzeni oluşturduğunu iddia etti. Çünkü onlar doğa tarafından "Emr-i ilahi"—Halevi'nin her yerde bulunan ilahiliğin çeşitli yönleri için kullandığı çok değerli terimi—ile birleştirilmişlerdi, onlar yalnızca sıradan insanlara göre Tanrı'nın iradesiyle iletişim kurabilirler, hâlbuki insânî spekülasyon ve aktif akıl gibi, kozmik güçler bunu yapamaz.⁶¹ Emr öncelikle yeni Eflatuncu bir karakter, Philon mantığının bir refleksi, yani *Logos*'tur. Ancak ikisi arasında yine de bir fark vardır, *Logos* tüm evren içindir, oysa Halevi'nin *el-Emr*'i yalnızca İsrail ulusu içindir. O bir anlamda Tanrı ve seçkin halk arasında aracıdır.⁶²

Gelenek Âdem'i bu nebevi yetinin veya içsel gözün ilk hâkimi olarak tanımlar. Ondan İsrail oğullarına intikal edinceye kadar, "Emr-i İlâhi" kutsal kitaptaki kahramanlara geçti. Nübüvvet onların arasında gelişti, çünkü tıpkı seçme meyveler gibi, o İbranicenin kullanılması ve Tanrı'nın yasalarına uyulması sayesinde İsrail toprağının ideal ikliminde işlendi. Sürgün ve birçok emrin ihmal edilmesi ile nübüvvet kesildi,

⁶⁰ Koestler, *On Üçüncü Kabile*, s.97.

⁶¹ Lasker, "Yehuda Halevi", *E.J.*, XI, 501.

⁶² Halevi, *Huzari*, çevirenin önsözü, 9.

ancak o bir kez daha orijinal şartları yeniden ikame edildiğinde aynı şekilde ortaya çıkacaktır.

Yukarıda bahsettiğimiz ilk bölümdeki Yahudiliği küçümseyici bakış okuyucuyu aldatmamalıdır, çünkü ilk kısım tartışmanın tamamını temsil etmez, eserin temel düşüncelerinin altını çizmek görevini üstlenir. Bölüm ortalarında bile (68. paragraf) kral, rabbi ile yaptıkları tartışmayı devam ettirme konusunda kararsızdır. Rüyanın yorumunu da işaret sayarak sonunda Yahudi dinini kabul eder. Bu yüzden ikinci bölüm kralın ve vezirinin ihtida hikâyesi ile başlar. Müellif ayrıca Araplar ve Perslerin bir türlü boyun eğdiremedikleri Hazarlılarla süre giden savaşına da değinir. Rabbinin kral öğrencisine ilk dersi Tanrı'nın sıfatları, Kutsal Kitap'taki antropomorfik unsurların tevil edilmesi üzerinedir.⁶³

İhtidadan sonra kral bu meseleleri ve yine İsrail'in sürgün ve aşağılanmaya rağmen bu dünyada takdir-i ilahinin canlı odağı olarak kaldığını öğrendi. Diğer dinler ve milletler onun dini kurumlarını taklit ederken onlar kıyaslama ile “ölü” idiler; onlar mucizevî kurtuluşların veya felaket getiren yenilgilerin konusu olarak değil, değişim ve doğal sebeplere göre yükseldiler ve düştüler. Bununla birlikte İsrail yere atılan bir çekirdek gibi, gizemlerle, hikmetli tasarruflarla, kendi muhitlerindeki dönüşümleri ve Tanrı'nın iradesiyle birleşmiş tevazulu itaati meydana getiren iradeleri vasıtasıyla yönetildiler.⁶⁴

Dindar insan bu itaati, ne spekülasyon sonucu üretilmiş ne de kolay yaralanabilen, doğal ve tamamen kalpten olan bir iman ile kişileştirir. Kendini ve meyillerini düzenleyen bir fert sadece şehrin düzenini ister, Eflâtun'un filozof kralı gibi, erkek ya da kadın her şeyin vazifesini mantıklı seçim pratiği ile verir. Dindar adamın davranışı mantıklı politik yasalara (mesela yargılamanın dereceleri gibi) uymaktır, bu yasalar zamanda ve doğada onları önceleyen (ayinsel kurallar gibi) ilahi geleneksel yasalar için başlangıçtır. Öncekiler her hangi bir grubun varlığı için, hatta hırsızların sığınağı bile olsa, zorunlu öncelikleri oluşturur. Ancak ilahi yasalar mantıki yasalardan daha önemlidir, çünkü onlar sonrakinin özel uygulamasıdır ve aynı zamanda insanları Tanrı ile iletişime geçirir ve insanlara aklın açıklayamadığı şekillerde mutluluklar verir. Onların Tanrı bilgisine göre, hem dindar kişiler hem de nebiler, filozofların yaptığının

⁶³ Halevi, *a.g.y.*, s.11

⁶⁴ Halevi, *Huzari*, b.II-1-5.

tümünü ve de daha fazlasını kavrarlar. Onlar da Tanrı'yı genel olarak, Elohim olarak kabul ederler, çünkü Elohim insanoğlunun yararını ve ihtiyacını hesaba almaksızın, düzenli şekilde ortaya çıkan bütün eşyanın doğal formları olan evrenin yönetici gücünü ifade eder. Ancak aynı zamanda onlar Tanrı'yı ferdi olarak YHVH (Adonai) olarak tecrübe ederler ki O, kendini istekli bir şekilde hazırlayan ve belirsiz bir zamanda onların namına doğal sebepleri çiğneyen kişilere ilham eder. Yalnızca YHVH olarak Tanrı sevgi ve kulluğu çağrıştırır, çünkü onunla iletişime geçen insanlar en büyük mutluluğu bulurlar ve ondan ayrı kaldıklarında en büyük ızdırabı çekerler.⁶⁵

Rabbi felsefeye son eleştirisinde ve son yorumlamasında krala, onun, savunulamaz olduğundan dolayı, onların kilit noktadaki birçok iddiası tarafından ikna edilmeye ihtiyacının olmadığını göstermeye çalışır. İlk olarak o, filozofun yalnızca hikmeti aradığını çünkü onun hikmeti kapsayan güvenilir bir gelenekten yoksun olduğunu, hâlbuki İsrail'in, Tora'da bulunan ve felsefenin gösterdiği doğrularla çelişmeyen ilahi hikmete eriştiklerini ileri sürer. Görünüşte o Gazzali'nin *Tehafütü'l Felâsife*'sinden etkilenmiş olarak, gösterilmiş olan şeyin mantık ve matematiğe göre çokça sınırlı olduğunu iddia eder. O fizikte filozofların dört element hesaplarının amprik olarak ispatlanmamış olduğunu ileri sürer. Piskolojide onların aktif akıl teorisinin birçok mantıksızlık içerdiğini ve metafizikte onların ilahi sebepler konusundaki görüşlerinin tutarsızlıklarla delik deşik edildiğini iddia eder. Metafiziğe ait bizim bilebileceğimiz en çok şey Tanrı'nın maddi şeyleri onların doğal formlarının belirledikleriyle yönetmesidir. Filozoflar böylesi önemli konularda çok az bir hikmet sundukları için, İsrail'in atalarının geleneğinde şekillenen ilahi hikmete doğru bir dönüş gerekmektedir. Ancak Rabbi'nin de doğruladığı gibi ataların geleneğine tam bir dönüş ancak ataların toprağında tamamlanabilecektir. Bu nedenle bu diyalog, mantığın kutsal topraklara gitmeyi gerektirdiğiyle biter.⁶⁶

Halevi Yahudiliği tamamıyla Aristocu rasyonalizmin karşısına yerleştiren ve bunu felsefi bir yazın ile belirten ilk ortaçağ Yahudi düşünürüdür. O mantık üstü olarak vahyedilmiş bir din olan Yahudiliğin klasik kelâmî savunmasını ortaya koymuştur.⁶⁷

⁶⁵ Halevi, *a.g.e.*, b.II; Kogan, "Yehuda Halevi", *ER*, s.9879.

⁶⁶ Halevi, *Huzari*, b.V, 27.

⁶⁷ Kogan, "Yehuda Halevi", *ER*, 9879.

Onun savunduğu kelâmi konular bugün bile okunmaya ve araştırılmaya devam edilen konular olduğu için yazdığı eser bugün bile etkisini sürdürmektedir.⁶⁸

Huzari'nin yazıldığı dönemde Yahudi çevresinde meydana getirdiği heyecan, 30 yıl sonra Yehuda b. Tibbon tarafından ibraniceye çevrildiği zamanki heyecandan daha çok değildi. Onun ünü Isaac b. Yehuda Cardinal tarafından ikinci kez ibraniceye tercüme edilmesiyle pekişmiştir. Ancak İbn Tibbon'un çevirisi daha popüler olmuştur.⁶⁹

1.3.3. Halevi'nin Kaynakları

En çok kullandığı kaynak elbette ki, Yahudi Kutsal Kitabı'dır, Kutsal Kitap'taki hikâyelerin Rabbanî yorumlarına dikkat çekmiştir. Rabbinik *Halaka*'nın da çok iyi farkındaydı, özellikle de Karaî pratikleri ile kıyaslama yaptığı bölümlerde Yahudi mistik geleneği ve *Merkaba* düşüncesi de Halevi'nin fikirleri üzerinde bir etkiye sahipti. Halevi Yahudi olmayan çeşitli kaynaklardan da çokça yararlandı. İslâm dünyasında gelişen Yunan felsefesini reddederken Aristo'nun sisteminin de farkındaydı. Gençlik yıllarında bu felsefeden etkilenmiş olması da mümkündür. Felsefe tasvirlerini ise Ebu Bekir Muhammed ibn Bacce ve İbn Sina'ya borçludur. Halevi'nin felsefeye karşı tutumu ile Gazzali'ninki arasında çok yakın benzerlikler bulunmaktadır. Ayrıca Saadyah Goan gibi seleflerinin kullandığı kaynaklardan da faydalanmıştır.⁷⁰

1.3.4. Metodu

Halevi, zamanındaki egemen bilimsel-felsefi modelleri, yani kelâmı ve Aristoculuğu reddetti. Her ikisinin de bilimsel gerçeklikten ziyade teorik yapılara dayandığına inanıyordu. Kelâm, dünyanın yaratılmış olduğu ve Tanrı'nın varlığı ve birliği gibi doğru çıkarsamalara ulaştı ancak bu daha çok savunma yapanlar için geçerliydi. Aristoteles ise tersine dünyanın ezeli oluşu gibi çok yanlış çıkarsamalara ulaştı. Dahası felsefe konudan çok uzaklaşabiliyordu mesela, Tanrı'nın felsefesi, kıyaslamalı bilgisi mümkündür ancak kehanet yoluyla Tanrı'nın dolaylı ve dolaysız olarak tecrübe edilmesi konusunda kıyas yetersizdir.⁷¹

⁶⁸ Berger, *The Journal of Religion—Toward a New Understanding of Yehuda Halevi's Huzari*, s.210.

⁶⁹ Halevi, *a.g.e.*, çevirenin önsözü, s. 10.

⁷⁰ Lasker, "Yehuda Halevi", *EJ*, XI, 497.

⁷¹ Halevi, *Huzari*, b.I, 63.

Yahudi geleneği ise, Yahudilerin tecrübeleri, başlarından geçen olaylar üzerine kurulmuş gerçek bilgiler sunar. Mesela Mısır'dan çıkış, Sina'daki vahiy, İsrail ülkesine ulaşma gibi mucizeler çok geniş bir kalabalığın şahitliği ile doğrulanmıştır. Ve bu olay yalnızca orada kalmamış yüzyıllar boyunca nesilden nesile aktarılmıştır. Halevi öncekilerden miras kalan bu gelenekte bir yanlışın olabileceğine ihtimal vermez. Ona göre eğer *Kutsal Kitap* insan eseri olsaydı, Yahudiler evrensel olarak onun gerçekliğini kabul etmezlerdi. İslâm ve Hıristiyanlık ta ise bunun tersine vahyin bir ya da birkaç kişiye verildiği söylenir bu dinler bu yüzden geçerli değildir.⁷²

Halevi öncelikle Yahudiliğin gerçeklerini kurguladı, akli onun gerçekliğini açıklamak için kullandı. Kutsal kitaptaki ve gelenekteki hiçbir şeyin akla zıt olmadığını iddia etti⁷³. Tabi ki bir kimse Yahudi halkının üstünlüğü gibi bir savın akli olup olmadığını sorgulayabilir. Bu açıklamalar modern çağın okuyucularının gözünde rasyonellikten çok uzak görülebilir, ancak onların ortaçağın yaygın kanaatlerine göre şekil aldıkları unutulmamalıdır. Özet olarak, Halevi yetersiz gördüğü Aristo akılcılığına Yahudi emprisizminin bir formuyla cevap vermeyi denemiştir.⁷⁴

Halevi'nin kitabının asıl başlığı neredeyse unutulmuştur. "Küçümsenen dinin ispatı ve desteklenmesi kitabı" başlığı bize yalnızca kitabın polemik karakterini göstermez, ayrıca yazarın bu konudaki güçlü duygularını da açığa çıkarır. Kitabın diyalog formunda yazılması kuru bir akıl yürütmenin ötesinde bir hava vermiştir. Bu diyaloglarda Yahudi dinini geri plana atmayacak şekilde Rabbânî geleneğe karşı sergilediği tutumu eleştireldir. Ancak kralın ağızıyla eleştirdiği geleneğe yine kralı konuşturarak hakkını verir. Üçüncü kısmın sonunda kral rabbiye şöyle der: '*Sen beni memnun ettin ve benim geleneğe olan inancımı güçlendirdin*'. Böylece rabbi, geleneğin önemi konusunda okuyucularını ikna etmek ister.⁷⁵

Diyaloglar şeklinde yazılmış olan kitap okuyucu için kolaylık sağlayacak bir düzende değildir. Pasajlarda basitçe birbirinden farklı olan bir konudan başka bir konuya geçilmiştir. Düşünce çizgisi kasıtlı bir yönlendirmeden ziyade bilinçsizce bir akışı takip ediyor gibidir. *Huzari* daha sonra çok değişik formlarda tanımlanmıştır. Mesela

⁷² Halevi, *a.g.e.*, b. I, 91.

⁷³ Halevi, *a.g.e.* b. 1, 67-79.

⁷⁴ Lasker, "Yehuda Halevi", *E.J.*, XI, 497.

⁷⁵ Halevi, *Huzari*, çevirenin önsözü, s. 10.

Isaac Husic onu antirasyonalist bir tez olarak görmüşken, Leo Strauss inanç üzerine aklı bir temel bilgi, Eliezer Schweid Yahudiliğin polemik bir savunması olarak, Ben-Zion Dinur Yahudi eskatolojisi'nin biricik formu olarak tanımlar ve diğer bir uç örnek olarak David Neumark onu Tanrı'nın sıfatları hakkında yapılmış tipik bir ortaçağ kelâmı olarak görür.⁷⁶

1.3.5. *Huzari*'nin Çevirileri Ve Baskıları

Halevi şiirlerini ibrance yazdığı halde *Huzari*'yi zamanının ilim ve felsefe dili haline gelen Arapça yazmıştır. Yalnızca bunu göz önüne alarak bile, bu kitabın, İslâm dünyasında cerayan eden fikir akımlarına cevap vermek istediği anlaşılabilir. Yazıldıktan kısa bir süre sonra da İbrance'ye çevrilmiştir. Aşağıda çevrildiği diller ve bu dillerde yapılan baskıları açıklanmıştır.

1. İbrance: *Huzari*'nin bilinen ilk çevirisi Yehuda ibn Tibbon (1120-1190) tarafından *Huzari*'den 30 yıl kadar sonra gerçekleşmiştir. XII. yy'ın sonlarından 1887'de Harwing Hirschfeld orijinal arapçasını basıncaya kadar Yahudi ve Hıristiyan aleminde İbn Tibbon'un ibrance çevirisi veya onun çevirisinden diğer dillere yapılmış olan çeviriler dolaştı. Ancak bu çevirinin tamamen bilimsel olduğu söylenemez.⁷⁷

Yehuda ibn Tibbon'un İbrance çevirisinin baskıları:

---Fano: Gershon Soncino, 1506.

---Venice: Giovanni di Gora, 1594, Yehuda Moscato'nun yorumu olan Kol-Yehudah ile birlikte basılmıştır.

---Basel: Georgi Deckeri, 1660, Johannes Buxtorf'un latince tercümesi ve yorumu ile birlikte basılmıştır.

---Berlin: Hevrat Hinukh Nearim, 1795, Isaac Satanow'un yorumu ile birlikte basılmış.

---Viyana: Hrashontsky, 1795/96, Israel Zamosc'un yorumu Otsar Nehmad le birlikte basılmış.

---Prag: M.J. Londou, 1838-1840, Gedalia Breher'in yorumu ile birlikte basılmış.

⁷⁶ Berger, *The Journal of Religion—Toward a New Understanding of Yehuda Halevi's Huzari*, s.210.

⁷⁷ Lasker, "Yehuda Halevi", *EJ*, XI, 502.

---Laipzig: Colditz, 1853, H. Jolowicz ve D. Carsel'in Almanca tercümesi ve yorumlarıyla birlikte basılmış.

---Warsaw: Isaac Goldman, 1880, Moscato ve Zamosc'un yorumlarıyla birlikte basılmış.

---Berlin: Louis Lamm, 1909, Cassel'in almancaya tercümesi ve yorumuyla birlikte basılmış.

---Warsaw: Aszman, 1933, Moscato ve Zamosc'un yorumlarıyla birlikte basılmış.

---New York: Hots'at Mahberot le Sifrut, 1988 yayınlayan Zifroni.

---Kudüs: Levin- Epstein, 1946.

---Zürih: 1990.

---Kudüs: Nezer David, 1997-2002, David Cohen ve David Sachwartz'ın yorumlarıyla birlikte basılmış.

---Kudüs: Yahadut mi- Zavit Shonah, 2001 Mordecai Noigershel'in yorumlarıyla basılmış.

Diğer İbranice Çevirileri:

---Tel Aviv: Devir, 1972 Çev. Yehudah Evan-Shmuel

---Kiryat Ono: Mekhon Mishnat ha Ramban, 1997,çev: Y. Kapah, arapça metni ile birlikte basılmıştır.

2. Arapça:

--- Leipzig:1887, yayınlayan Hartwig HISCHFELD.

--- Kudüs: Magnes Press, 1977, yayınlayan. David Boneth ve Haggai Ben-Shammai.

--- Kiryat Ono: yay. Mekhon Mishnet ha-Ramban, 1997, Y. Kapah'ın ıbranice tercümesiyle birlikte.

3. İngilizce:

---Londra: Routhedge, 1905, çev: Hartwig Hirschfeld.

---New York: Bernand Richards, 1927, Hartwig Hirschfeld'in çevirisi, Mordecai Kaplan bir önsöz yazmış.

---New York: Rabbi Jacop Joseph School Press, 1979, Fundamentals of the Huzari adıyla yayımlanmış.

---Northvale, NJ: Jason Aoronson Press, 1998, çev: Daniel Korokbin.

---Scranton, PA: Yeshivat Beth Moshe, 2000, I. Ve II. Bölüm, Avraham Finkel'in çevirisi ve yorumu ile birlikte.

4. Flemenkçe:

---Bussum: C.A.J von Dishooock, 1923, çev: S. Pinkhof.

---Amsterdam: N.V. de Arbeiderspers, 1954, çev: J.H. Hospers.

5. Fransızca:

---Paris: Rieder, 1932, çev: M. Ventura.

---Louvain: Peeters, 1994, çev: Charles Touati.

6. Almanca:

---Leipzig: 1841-43, Hayyim Jolowicz ve David Cassel'in (yalnızca I. Ve II. Bölüm) çevirisi ve yorumları ile.

--- Leipzig: Colditz, 1853, Jolowicz ve Cassel'in I. ve II. Bölüm çevirisi ve yorumları ile Cassel'in III. ve V. Bölümler hakkındaki yorumları.

---Leipzig: 1869, Caspel'n çevirisi.

---Breslau: W. Koebner, 1885, çev: Hartwig Hirschfeld.

---Berlin, Lamm, 1909, Çev: David Cassel.

---Zürih: 1990, 1853 Leizig baskısınınyeniden yayınlanması.

---Wiesbaden, Fourier Verlag, 2000, 1885 Breslau baskısının yeniden yayınlanması.

7. İtalyanca:

---Cassalmaggiore: Amoldi, 1872, Cesare Foa tarafından yayımlanmış.

---Turim: Boringhier, 1960, çeviren: Elio Piattelli.

8. Latince:

---Basel: Georh Decker, 1660, Johannes Buxtorff'un çevirisi ve yorumu ile basılmış.

---Fornsborough, England: Gregg, 1971, Basel baskısının H. Davidson tarafından yazılan giriş ile birlikte basımıdır.

9. Rusça:

---Kudüs, Shamur, 1980 ve 1990, çev: G. Lipsh.

10. İspanyolca:

---Amsterdam: 1663, çeviren ve yorumlayan Jacop Abendana.

---Madrid: V. Suarez, 1910, çeviren ve yorumlayan Abendana.

---Buenos Aires: Spigal, 1959 çev: Lazaro Schallman

---Madrid: Editora Nacional, 1979, yayınlayan Jesus Imirizaldu.

11. Yiddiş:

---Warsaw: Y. Brayzblat, 1932, çev: Jacop Londau, yayınlayan: M. Rozner.⁷⁸

Bu bilgileri göz önüne aldığımız takdirde Halevi ve eserine olan ilginin gittikçe arttığını görmekteyiz. XVI. yy.da yalnızca İbn Tibbon'un İbranice çevirisinin 3 tane baskısını görüyoruz. XVII. yy.da yine Tibbon'un çevirisinin bir baskısının yanında latinceye ve İspanyolcaya'da birer çevirisi yapılmıştır. XVIII. yy.da Tibbon'un iki baskısı yapılmış ve geçen yüzyıla göre Huzari'ye duyulan alaka zayıflamış görünmektedir. XIX. yy.da ise İbn Tibbon'un çevirisine 15 baskı yapılmış, ayrıca Almanca çevirisi 5, İtalyanca ve Arapça olarak da birer defa basılmıştır. XX. yüz yıla gelindiğinde ise Halevi oldukça popüler olmuş görünür. Sadece Tibbon'un çevirisine 28 baskı yapılmış, bunun yanında diğer İbranice çevirilerine 2, Arapça'ya 2, İngilizce'ye 15, Flemenkçe'ye 2, Fransızca'ya 3, Almanca'ya 2, İtalyanca'ya 2, Latince'ye 1, Ladino'ya 2, Rusça'ya 2, İspanyolca'ya 4, Yiddiş diline 1 tane baskı yapılmıştır. Daha başlarında bulunduğumuz XXI. yüz yılda ise Tibbon'un çevirisi iki, Almanca ve İngilizce tercümeleleri birer defa basılmıştır. Öyle anlaşılıyor ki, zamanımızda, dinler arası diyalog, dinlerin diğerlerine bakışı gibi konuları gittikçe artan bir şekilde araştırma, tartışma konusu haline getiren dünyamızda Halevi'ye gösterilen ilgi daha da çoğalacaktır.

⁷⁸ Adam Brian Shear, *The Later History of a Medieval Hebrew Book: Studies In The Reception of Yehuda Halevi's Sefer Ha-Huzari*, Basılmamış doktora tezi, University of Pennsylvania, 2003, s. 539.

1.4. Şiirleri

Halevi'nin baş eseri olan Huzari'nin yanısıra o, adını şiirleriyle de—belki de daha çok şiirleriyle—duyurmuştur. İspanya'nın kalburüstü filozoflarından biri olan Halevi'nin şiirleri de genel olarak ortaçağ İbrani şiirlerinin en iyisi olarak kabul edilir. Yazarlık mesleğine çok erken yaşlarda başlayan Halevi, çağdaşları arasında lütfâ mazhar olmuş İbrani şairi olarak kabul edildi. Edebiyat alanında zamanının dört dev şairi diye adlandırılanlar arasındaydı, diğer üçü, Gırnata'lı Samuel ibn Nagrila, Mlaga ve Saragosalı Şlomo ibn Gvirol (ö. 1058) ve yine Gırnata'lı Avraham ibn Ezra idi.⁷⁹ Zamanındaki seküler ve dinsel geleneğin tüm konularıyla ilgili şiirler kaleme almıştır. Halevi'nin yazmış olduğu şiirlerin 800 kadarı günümüze ulaşmıştır. İlk şiirleri sevgi, dostluk, hayat neşesi gibi seküler konularda iken daha sonra dini içerikli şiirlere ağırlık vermiştir. Mersiyelerinde kaside modelini kullanmıştır. Bazı şiirleri dinsel törenlere girmiştir.⁸⁰ Özellikle onun Siyon'a yazdığı şiiri bugün hem kendisinin hem de halkının, atalarının toprağına olan özlemini ifade eden başlı başına bir şiir türü haline geldi. Bu özlem Yahudilerin, Muvahhidler'in Endülüs'ü istila etmeleri ve Birinci Haçlı seferi sırasında çektikleri eziyetler sonucunda daha da şiddetlendi. Halevi bunu şöyle gözlemiştir;

Se'ir (Hristiyanlar)'ın ve Qedar (Müslümanlar)'ın ev sahipliğı arasında benim evim tamamen kayboldu... Onlar savaşa devam ettikleri sürece biz de onlarla birlikte dağılacğız.

Siyon kasidesi onun en meşhur şiiri oldu ve nesiller boyunca Yahudi toplumlarında sinagoglarda okunan ilahiler arasında yer aldı.⁸¹ İspanyadaki Yahudilerin üzerindeki artan baskılar sonucu, iç dünyasında oluşan dehşet ve tamamen çözümsüz duygular ile Halevi, temel kültürel ilgi alanlarından bazılarının, özellikle de din hakkındaki felsefi spekülasyonların değerini sorgulamaya başladı:

“Meyvelere değil ancak çiçeklere sahip olduğun hususundaki Yunan felsefesinin seni kandırmasına izin verme... Ben niçin sahte yolları araştırıp, yolların esasını terk edeyim?”

⁷⁹ Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 114; Gürkan, *Yahudilik*, s.32.

⁸⁰ Bridgen, “Yehuda Halevi”, *JE*, s. 250; Berger, *The Journal of Religion*, s.210.

⁸¹ Bridgen, “Yehuda Halevi”, *JE*, s. 250.

Felsefe fikirlerinin ihtişamı, insanların davranışları için somut kılavuzlara duydukları manevi özlemi gideremez. Bu dindar Yahudi geleneğinin kaynağına geri dönmeyi gerektirdi, çünkü bir kişi Tanrı'ya ancak "yolların anası" olan Tora'yı takip ederek yaklaşabilir.

'Senin yakınlığını duyuyorum. Tüm kalbimle Sen'i çağırıyorum Ve seni bana gelirken bulduğumda, Seni karşılamak için çıkacağım'

Halevi'ye göre geri dönmenin ve yeniden dini dirilişin yolu kaçınılmaz olarak, Tanrı'nın kurtuluşu vaat ettiği ve önceki vahiylerin yeri olan İsrail toprağına çıkar:

'Biz doğuda ve batıda cennetin kapısı olan bu toprakların dışında hakikati bulmayı umabileceğimiz başka bir yere sahip miyiz?'⁸²

Felsefî eseri Huzari'yi arapça yazmış olmasına rağmen şiirlerini İbranice yazmıştır. Şiirlerini basitçe 'dini' ve 'seküler' şiirler olarak⁸³ ya da Brady'nin *Diwan*'ının yeni baskısında kullandığı şekilde 'ayinsel' ve 'ayinsel olmayan' diye de ayırabiliriz. Seküler şiirlerinde daha çok aşk, sevgi, dostluk, acı, gibi konuları işlemişken, dinî şiirlerinde özellikle İsrail ülkesine olan özlemine anlatır.⁸⁴

Yehuda Halevi'nin şiirleri ilk dönemden itibaren el yazması olarak geniş bir yere yayılmıştır. Onun şiirlerinin binlerce parçası Geniza'da muhafaza edilmiştir ve aynı zamanda diğer birçok el yazmaları koleksiyonları Rusya ve diğer bir çok ülkelerde bulunmaktadır. Ölümünün ardından uzun bir zaman geçmeden onun şiirleri farklı âlimler tarafından *Diwanim* adıyla toplanmıştır. En iyi bilineni ise Halevi'nin Mısır'ı ziyaretinden kısa bir süre sonra Hiyya el-Deyyan el-Mağribî tarafından muhtemelen Kahire'de tedvin ettiği *Diwan*'dır. Diğer tedvin ediciler *Diwan*'daki şiirlerin sayısını artırmaya çalıştılar, mesela Joshua ben Elijah Halevi bir yüzyıl sonra daha fazla şiir içeren bir ek ile birlikte tekrar onu tedvin etti. Ondan önce David ben Meymun ve Sa'id ibn El-Keş de Halevi'nin şiirlerini derlemiştir. XIX. yüz yıl âlimleri onun seküler ve dini şiirlerini edebî gazetelerde ve belli aralıklarla yayınladılar, mesela Melo Hofnayim (1840); S.H. Edelman Ginzei Oxford'ta(1850); J.L. Duker Ozar Nehmad'da (1857); S.D. Luzzatto Tal Orot'ta (1881) ve Iggeret Shandal (1882). Halevi'nin

⁸² Kogan, "Yehuda Halevi", *ER*, s.9878.

⁸³ Lasker, "Yehuda Halevi", *E.J*, XI, 494.

⁸⁴ Kogan, *a.g.y.*

şiiirlerini kişisel bir kitap olarak yayıınlayan ilk kişi Luzzatto'dur. O Joshua Elijah bar-Levi (14.yy) tarafından derlenen Diwan'ın el yazmasına Oxford'ta ulaştı ve şiiirlerini Betulat Bat Yehudah adıyla yayıınladı (Prag, 1864). O, *Diwan*'ın tamamını yayıınlamaya başlamış olsa da yalnızca ilk kısmını yayıınlamayı başardı (Lyck, 1864). Ondan sonra da Yehuda Halevi'nin şiiirleri bütün ve parça halinde birçok kez yayıınladı. Onlardan bazıları şunlardır: A.A. Harkavy, *Rabbi Yehudah Halevi, Kovez Shirav u-Melizotav, 2 cilt.* (Warsaw, 1893-94); H. Brody, *Diwan Jehudah ha-Levi, 4 cilt.* (Berlin, 1894-1930); S. Bernstein, *Shire Rabbi Yehudah Halevi popüler olan baskısı* (notlar ve açıklamalarla birlikte basılmıştır; New York, 1945); Zmora, *Kol Shirei Rabbi Yehudah Halevi, 3 cilt* (Tel Aviv, 1955). Yehuda Halevi'nin *Diwan*'ının birinci bölümünü Abdullah Saul Joseph yayıınladı, S. Krauss tarafından da basıldı, *Givat Sha'ul* (Viyanalı, 1923). Çeşitli İbrani şiiir antolojilerinde de Halevi'nin şiiirlerine geniş bir yer verilmiştir, mesela, H. Brody-K. Albrecht, *Sha'ar ha-Shir* (1905); H. Brody-M. Wiener, *Mivhar ha-Shirah ha-lvrit*, (1922, 1946, editör A.M. Habermenn); H. Schirmann, *Ha-Shirah ha-lvrit bi-Sfarad u-ve-Provence, cilt I.* (1959). Ortaçağ İbrani şiiirlerinin en iyilerinden kabul edilen Halevi'nin tüm şiiirleriyle ilgili yeni kritik yayıınlar yapılmaktadır. J. Yhalom onun üzerinde çalışmaktadır. Halevi'nin şiiirlerinin çevirileri hem İbranice'si ile birlikte hem de tek başına yayıınlanmıştır, mesela J.M. Sachs (*Die religioese Poeside der Juden in Spanien, 1845*); A. Geiger *Divan des Castiliens Abu'l-Hassan Juda ha-Levi, 1851*); Franz Rosenzweig (*Zionslieder, 1933*); İngilizce olarak N. Salaman (*Yehuda Halevinin şiiirinden seçmeler, 1924*) ve aynı eser G. Levin tarafından 2002'de basılmıştır, vb; Almanca da S. Pinkhof (1929); İbranice ve İspayolca da A. Sonz-Badillos ve J. Targarona (1994); İtalyanca da S. De Benetti (1871).⁸⁵

⁸⁵ <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=643&search=halevi> e.t. 04.03.2009.

1.4.1. Şiirlerinin Ayırt Edici Özellikleri

Halevi'nin şiirleri üzerine sayısız yorum ve eleştiri yapıldı. Ortaçağ Yahudi şairlerinden hiç kimse daha sonraki nesiller tarafından aynı coşku ile kabul edilmedi. Halevi'nin şiirleri Endülüs okulunun en mükemmel modellerinden biri sayıldı. Bazı âlimler, İbn Gabirol'e karşı çok özgürlükçü oldukları halde, onun muhafazakâr tutumuna karşı ihtiyat gösterdiler. Ancak hiç kimse onun şiirinin edebi ve estetik değerinden şüphe duymadı. Halevi formalist sayılabilecek, özellikle birçok aşk şiirinde zamanının düzenine uydu, bazı şiirleri Arapça'dan tercüme şeklinde idi; ancak bu şekildeki şiirlerinde bile kendi kişisel tarzına sahipti. Şiirlerini kendisinin veya sürgündeki halkının özlem duygularını fevkalade bir şekilde açıklayan derin bir lirizm ile kaleme aldı. Dostluğa dair sözlerini boş ve anlamsız değildi ve kendi halkına karşı hissettiği sevgi tamamıyla samimi idi. Bir şair olarak kendisini, İsrail'in özgürlüğünü ilan eden bir peygamber gibi hissetti. Hıristiyanların hâkim olduğu kuzey bölgeden bir yabancı gibi gelen Halevi, Arapça bilgisi ile kültürel adaptasyonun en yüksek derecesini ortaya koyarak Endülüs'e tamamen kaynaştı. Sürgün ve ayrılığa dair olan şiirleri de dâhil şiirlerinde kullandığı imgeler ve temalar, mutlaka Yahudi aklının etkisini de hissettiren nüansları dahil ederek, arap şairlerden alınmıştır. Ancak o Endülüs yaşamının büyüsünden kurtulmak zorunda olduğunu anladı ve Endülüs-Yahudi kültürel ve sosyal değerlerini derece derece kibarca reddederek, nihayetinde hayatının son günlerini Kudüs'te geçirmeye karar verdi ve yolculuğa çıktı. Bu yolculuğa çıkarken de muhtemelen şiir yazmayı bırakma kararı aldı. Halevi'nin özgün statüsünü analiz ederken, R. Brann, şairin şiire karşı çelişkili tutumlarının sebebi olarak, onun kültürel olarak iki farklı dünyada yaşadığı çelişkileri görür; ona göre o yetişkinlik çağında bir "ihtida" ya maruz kalmadı; o bir Endülüslü ve edebi kimliğinin belirsizliği karşısında ikilemde kalmış vicdan azabı çeken bir İbrani şairi olarak kalmıştır. Bununla birlikte hayatının son 15 yılında Halevi'nin edebî geleneğinden ve toplumunun baskın değerlerine cevap verme eğilimi gösteren "kültürel olarak yıkılma söylevi" oluşturan kültürel düzenden açıkça saptığını gösterir. R. Scheindlin ayinsel şiirin ifadesi olarak Halevi'nin dinî tecrübesini ve ferdi vizyonunu (İbn Gabirol'inkinin tersine) sorguladı. Her ne kadar her iki şair Yeni Eflatuncu psikolojiyi paylaşıyor olsa da, onlar gerçekte oldukça farklıdır: Halevi Tanrı'nın üstünlüğüne göre O'nun insan ile arasını ayırmak için büyük güç sarf etti, şiirlerinin girişinde Tanrı'ya duyulan güvenin

rahatlatıcı iklimi ve Arapça dini şiirlerdeki şekliyle O'nun iradesini pasif bir şekilde kabul etmeyi işler. Scheindlin'in çalışmasında Halevi'nin haccı, kuşları kapsayan bir hayali kurmak için kullandığı derin işaretin altını çizen edebi bir fenomen olarak düşünülmüştür. Kuşlar İsrail'le, insan ruhuyla veya haccın kendisiyle ilişkilidir. Özellikle de o, çoğu zaman sürgün veya kurtuluş günü rüyasını anlatan “sessizlik” ve “uzaklık” kelimeleriyle özdeşleştirdiği İsrail ulusunu temsil etmesi için sık sık güvercin imgesini kullandı. Sonuç olarak o edebi enerjisini hac, uzaklık, sessizlik üzerine yoğunlaştırdığı zaman güvercin, rüyalarının ülkesini bulmaya çalışmasının hayaline hizmet etti. Halevi'nin şiirleri fenomenen soyutlanmış bir şey değildi. O Müslüman Endülüs'e geldiğinde tüm önemli Yahudi merkezlerindeki şairlerle tanışmıştı. O onlardan çok şey öğrendi ve onlarla yakın dostluklar kurdu. Şiir Endülüs sosyal yaşamının en itibarlı aktivitelerinin başında geliyordu, zira ideal bir hayatın ve entelektüelliğin alameti sayılıyordu. Edebî buluşmalar, rekabetler özgün iktidarın ve yaratıcı kabiliyetin bir kanıtıdır ve şairler arasındaki uyum, eleştiri, kelime oyunları ve imgeler, gayretkeş Endülüs Yahudileri arasında faydalı pratiklerdir. Yehuda Halevi'nin etrafı, İbn Ezra'nın ailesi, Joseph ibn Zaddiq, Joseph ibn Sahal, Yehuda ve Solomon ibn Gayyat, İbn El-Muallim, Levi ibn El-Tibbon ve altın çağın zengin bir hayatını temsil eden diğer şairler ile kuşatılmıştı.⁸⁶

1.5. Halevi'nin Felsefesi

Neoplatonik felsefe dönemindeki üç Yahudi filozofundan üçüncüsü olan Yehuda Halevi gençlik macerası olan “Yunan felsefesi”ne ve onun “güzel çiçekleri”ne olan hürmetine rağmen kendi özüne dönen ve onun “acı meyveleri”ni reddeden bir filozof idi. O bu meyvelerin zehir içerdiğine inandı, ancak o, kendi tattığı bir zehirdi. Bu yönüyle Halevi modern dini düşünür Soren Kierkegaard'a benzer. O felsefi eleştirisini Eflatuncu bir diyalog” formunda sundu, eserinin ana karakteri bir filozof değil, yahudiliğe geçen pagan bir kral idi. Halevi bu hikâyeyi birkaç farklı şekilde değiştirerek kullandı. İlki ve en önemlisi bir filozofun tartışmasıyla giriş yaptı; gerçekte, o, Halevi'ye göre Yahudiliğin hasmı olan düşüncenin felsefesini ters yüz etmek istedi. Başlangıçta kral Yahudileri değersiz ve acı çeken bir halk olarak hor görerek tartışmaya bir yahudiyi davet etmeye direnmişti. Ve hem Hıristiyanlar hem de

⁸⁶ Lasker, “Yehuda Halevi”, *E.J.*, XI, 495-498.; <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=643&search=halevi> e.t. 04.03.2009.

Müslümanlar kendi geçerliliklerini ortaya koymak için Yahudiliği doğrulamak zorunda olduklarını itiraf ettikten sonra Yahudi rabbisini tartışmaya davet etti.⁸⁷ Kral rüyasında niyetinin Tanrı tarafından beğenildiğini ancak pagan davranışlarının Tanrı katında kabul edilebilir olmadığını söyleyen bir melek görmüştü. Böylece filozofun ilk önce davet edilmesinin nedeni açıklığa kavuşuyor. Halevi'nin filozofu, Tanrı görüşünde, O'nun kişilerin davranışlarıyla ilgilenmediğinin altını çizdi. Çünkü Tanrı kişilerin davranışını ne yönlendirebilir ne de onların yaptıklarının farkındadır. Filozofun bu inancını açıklaması Farabi ve İbn Sina'nın, kişiler üzerindeki ilahi bilinci ve tasarrufu reddetmelerini hatırlatır. Bu filozof öncelikle meleklerden birinin sahip olduğu ya da tanrısal zekâlardan biri ve ya belki de Tanrı'nın kendisi olan zekâ ile "birleşme" sayesinde kazanılan ölümsüzlüğe değindi. Birinin oruç veya perhiz yasalarına uyup uymaması bu filozofu ilgilendirmiyordu. Filozof hemen görevinden azledildi çünkü kral Tanrı'dan bir mesaj almıştı. Filozof tarafından ileri sürülen tüm mantıksal argümanlar kralı ikna edemeyecekti çünkü filozoflar nebevî ilhamları almaya yetenekli değillerdir, çünkü onlar böylesi tecrübeleri hor görüyorlardı.⁸⁸ Kral burada önyargısını ifşa ediyor: tecrübe mantığın üzerinde bir belirleyiciliğe sahiptir. Filozof fiziksel olarak bir daha kralın yanına dönmedi ama onun yokluğunda görüşleri sıkça tartışıldı. Kral daha sonra önce bir Hıristiyan skolastiğini daha sonra da bir Müslüman âlimi çağırды. Onların ikisi de konuşmalarına İsrail'i ve Tora'yı çekici kılarak inançlarını destekleyen amentülerini okuyarak başladılar. Yahudilik olmadan ne Hıristiyanlık ne de İslâm ortada yoktu. Bu noktada kral, konuşmasına Hıristiyan ve müslümanın hilâfına teolojik amentüsüyle değil tarihsel gerçeklerle başlayacak bir Yahudi âlimi çağırması gerektiğinin farkına vardı. Kralın, Yahudi olmayanlar için bir önem arz etmeyen ve bu yüzden Yahudiliği kendine özgü bir din yapan bazı konuları eleştirmesine karşı, Yahudi, tarihsel gerçeklerin, Yahudiliğin, özellikle filozofa göre üstünlüğünün aşikâr olduğunu söyledi. Son nokta kralın dikkatini çekti, çünkü zaten kral bu gerçeklere karşı kibirli bir tutum içinde olduğu için filozofu azletmişti. Böylece kral, filozofa

⁸⁷ Bu hikaye için İslâm kaynaklarına bakıldığında bu münazaraya İslâm âliminin hiç katılmadığı görülmektedir. J. Marquart, Arthur Koestler ve Dunlop İslâm tarihçisi el-Bekrî'nin bu hadiseyi şöyle anlattığını nakleder: "Hıristiyan ve Yahudi temsilci sarayda tartışılır ve Yahudi âlim galip geldi. Müslümanlar da hakana münakaşa kabiliyeti kuvvetli bir âlimi göndermiş ancak, sarayda bulunan bu Yahudi âlim para vererek, yolda Müslüman âlimi zehirletmiş. Müslüman âlim hakanın sarayına gelmeyince Yahudi âlim hakanı ikna etmiş ve Yahudiliği kabul ettirmiştir" (Dunlop, *Hazar Yahudileri Tarihi*, s.90; Koestler, *On Üçüncü Kabile*, s.63-65).

⁸⁸ Halevi, *Huzari*, b.I, 4; Feldman, Seymour, "Jewish Thought And Philosophy: Modern Thought", *ER*, s.4891.

karşı sert bir eleştiri yapan yahudiyi heyecanlandırdı. Çünkü açıklamaya göre felsefe, insanın hikmeti akılla aramasıdır, o da zorunlu olarak sınırlıdır ve hataya açık bir konudur. Bunun en açık kanıtı ise filozofların her hangi bir şeyi kabul etmedeki dile düşmüş acizlikleridir. Bu nokta özellikle istekli bir şekilde yahudiyi dinleyen kral için ilgi çekicidir. Bu epistemolojik septisizm, ahlaktan soyutlanan bir başka sözde septik doğa argümanı ile desteklenir: filozofun insanlar için yeterli olduğunu iddia ettiği saf felsefi ahlak, en iyi ihtimalle, birinin ihtiyacı olduğunda kırılabilen ihtiyatlı vecizelerin sisteminden daha iyi değildir. Böylesi bir “ahlak” birlikte bir toplum inşa etmek için veya fertleri bir ahlak davranışları kompleksine yönlendirmek için yeterli değildir. Yalnızca ilahi vahiy, bu gerekli olan bilgiyi sağlayabilir.⁸⁹

Böylece felsefeden vazgeçip nübüvvet'e geri dönülür. Yahudilik, Rabbi'nin üzerinde durduğu, Tanrı'nın insanlarla konuştuğu tarihsel gerçekliğe dayanır. Bu görüş Müslümanlar ve Hıristiyanlar tarafından da kabul edilir. Nebevî tecrübelerin şahitliğinin karşısında, mantık acizdir, özellikle de şayet söz konusu tecrübe altı yüz binden fazla insanın gözü önünde olmuşsa ve oy birliğiyle kaydedilmişse. Burada Halevi aklın üzerinde tecrübenin, mantığın üzerinde nübüvvet'in rolünü vurgulayan amprik bir din felsefesi ileri sürer. Kral böylesi her zaman subjektif ve kendine ait bir tecrübeye razı olduğu zaman, tecrübenin birçok insanı kapsamaması mesele olmaktan çıkar. Rabbi bu noktayı kabullenir ancak bu durumu kendi lehine avantaj olarak çevirmeye çalışır. Evet, nübüvvet yalnızca bazı insanlarda bulunabilen özel bir sezgi yetisidir. Şayet böyle olmasaydı ve herkes peygamber olsaydı, peygamberleri kim dinleyecekti? Ve yine, Halevi'nin ısrarla üzerinde durduğu şeylerden biri olan nübüvvet, İsrail oğullarıyla sınırlı ise, İsraililerin Tanrı'nın seçtiği insanlar olduğunu benimseyen Hıristiyanlar ve sadece Musa'nın Tanrı ile doğrudan konuştuğunu itiraf eden Müslümanlar için bu, çok utandırıcı bir şey değildir. Şayet filozof bundan gerçekten rahatsızsa bu onun için çok daha kötü. Bütün bunlardan sonra Halevi bize filozofların gerçekte nübüvvet için müzik kulaklarının olmadığını hatırlatır. Öyleyse niçin onları dinleyelim? der.⁹⁰

⁸⁹ Lasker, “Yehuda Halevi”, *EJ*, XI, 498.

⁹⁰ Kogan, “Yehuda Halevi”, *ER*, s.9878; Feldman, “Jewish Thought And Philosophy: Modern Thought”, *ER*, s.4891.

Hem felsefenin dini araştırmalar için dışarıda kalması gerektiğine hem de Hıristiyanlığın ve İslâmın Yahudilikten türetilmiş statusü hususunda ikna edilmiş olan kral Yahudiliği kabul eder. Rabbi bundan sonra özellikle felsefeyle ilgisi olan konularda Yahudiliğin temel öğretilerini ve pratiklerini ona öğretir. Halevi, sevgi veya merhametin ilahî niteliğini açıklamak için en uygun isim olan *Yahveh* ile âdil özelliğini açıklayan *Elohim* ismi arasındaki standart rabbinik ayırımı vermek yerine Tanrı'yı bilme, düşünme ve onun hakkında konuşmakla ilgili tamamen farklı iki yolun ayırımını yapar. Bir filozof—mesela Aristo—kutsal hakkındaki düşüncesine bir gözlem süreci ve usavurma ile ulaşır. Bu muhakemenin sonucu, bir hipotezi veya varoluğu açıklayıcı olarak hizmet eden ilk sebeptir. şayet Aristo'nun teorisi doğruysa o zaman onun kelâmî ifadeleri gerçeğin doğru bir tanımını verir, yani eğer onun astronomisi doğruysa, astronomik beyanlar gökyüzünü tamamen doğru bir şekilde tanımlar. Ancak hiç kimse böyle bir Tanrı'ya dua etmez! Halevi'nin filozofu kitabın başında haklıdır: filozofların Tanrı'sı bizim dünyamızla ilgilenmez. Ancak bu böyleyse biz böyle bir Tanrı ile nasıl ilgilenebiliriz? Rabbi “İbrahim'in, İşhak'ın ve Yakub'un Tanrı'sının filozofların Tanrı'sı olmadığının” altını çizer. Biz felsefe ile bir Tanrı'ya ulaşabiliriz, ancak bu güç İbrahim ve Musa ile konuşan bir kişi değildir. Bu kişi İbranice'de tetragrammaton⁹¹ ile sadece çok dindar kişilerin telaffuz edebileceği çok kutsal bir ismi (YHWH) ima eder. Bu kişi muhakeme yoluyla dolaylı olarak bilinmez, ancak nübüvvet yoluyla dolaysız olarak bilinir. Burada Halevi, hem Paskal'ın felsefi teolojiyi reddetmesini hem de Russell'ın tanıma ve tanımlama ile elde edilen bilgi arasında yaptığı ayırımı önceden görmüştür. Nebi Rabb'ı “görür” ve “tadar” ya da en azından Musa'da olduğu gibi dost gibi konuşur; filozof ise Tanrı'yı bir kuram olarak görür.⁹²

⁹¹ Tetragrammaton, 4 harf demektir. Yahudiler Tanrı'nın ismini telaffuz etmedikleri için sessiz Y,H,W,H harflerini kelime olarak okumazlar. Bu yüzden bu ismi çeşitli şekillerde ifade etme yoluna gitmişlerdir, ‘Adonai’ kelimesini de onun yerine kullanırlar. Biz çalışmamızda ise bundan sonra ‘Tetragrammaton’ yerine Yehova veya Yahve isimlerini kullanmayı tercih ettik.

⁹² Feldman, “Jewish Thought And Philosophy: Modern Thought”, *ER*, s.4891; Lasker, “Yehuda Halevi”, *E.J.*, XI, 497, 498; Kogan, “Yehuda Halevi”, *ER*, s.9879.

1.6. *Huzari*'nin Etkileri

Diğer dinlere ve özellikle de felsefeye karşı Yahudi kelâmını savunan Huzarinin etkisini araştırırken öncelikle çağdaşları arasındaki kabulünü bilmemiz gerekir. *Huzari*'nin yazıldığı dönem ve çevre, gerek felsefe de gerek kelâm da en verimli çağlarından birini yaşıyordu. Bir taraftan Aristo felsefesini takip eden İslâm filozofları, diğer taraftan felsefenin akaid konularına karışmasına karşı çıkan büyük kelâm ekolleri birbirinden eşsiz eserler kaleme almışlardır. İslâm dünyasındaki bu bilim çağında, İslâm topraklarında yaşayan tüm kültürler nasibini almışlardı. Arapça ortak ilim dili haline gelmişti. *Huzari* ise o sıralarda İslâm coğrafyasının içindeki bilim ve kültür merkezi haline gelmiş bulunan Endülüs'te kaleme alınmıştı. Halevi'nin çağdaşlarından birisi ve aynı zamanda onun en yakın dostu olan Abraham b. Ezra'yı, ayrıca Moses Maimonides'i ve Joseph ibn Zaddik'i de zikretmemiz gerekir. Bu kişilerin çoğu Halevi'yi tanıyorlardı veya aynı yerlerde dolaştılar, İbranice'nin yanı sıra Arapça'yı da biliyorlardı. Endülüs'teki Yahudi kültürüne katılım sağlayan herkes bir şekilde Halevi'nin hedef kitlesini temsil ediyordu. Abraham b. Ezra (1092-1167) Halevi'nin genç bir çağdaşdır ve ikisi arasındaki yakın akrabalık bağı her iki adamın ortaçağdaki biyografisinin bir parçasıdır. İbn Ezra Halevi'nin damadadır.⁹³ İbn Ezra'nın Halevi'nin yanında fakir bir gezgin olarak yolculuk yaptığını görürüz. Halevi bu karmaşık adamı bir öğrenci ve damat olarak kabul etmiştir. Bir akşam Halevi Beyt Midraş'dan geç bir vakitte döndü ve ailesinin akşam yemeği için onu beklerken buldu; yazdığı bir şiirde bir vezin konusunda karşılaştığı problemi çözmeye çalıştığını söylediğinde, öğrencisi onu başarılı bir şekilde çözdü. Halevi, İbn Ezra'nın böylesi zor bir problemi çözebilecek tek kişi olduğunu gördü ve onu takdir etti. Halevi ve İbn Ezra arasındaki yakın ilişki İbn Ezra'nın kutsal kitap yorumlarında Halevi'den sıkça yaptığı alıntılardan da anlaşılabilir. Onun, On Emir'in başlangıcı konusundaki tartışmasında, İbn Ezra müteveffa Halevi ile bir konuşmasını hatırlar:

“R. Yehuda Halevi, kutsal anı, bana Tanrı'nın niçin “Ben seni Mısır diyarından çıkaran Tanrın Rabb'im” dediğini ve “[Ben senin Tanrın Rab] yeri ve göğü yaratırım” demediğini sormuştu. Ve benim ona cevabım şu olmuştu...”⁹⁴

⁹³ Lasker, “Yehuda HALEVİ”, *EJ*, XI, 495.

⁹⁴ “On Exodus 20: 1 in the “long version” of İbn Ezra: *Torat Hayim*, Shemot, volume 1 (Jerusalem, 1993)” nakleden Shear, *The Later History of a Medieval Hebrew Book: Studies*

Zaten Halevi'nin bu kadar yakınında olan bir zatın fikirlerinde ondan etkilenmemesi mümkün görünmemektedir. Ancak İbn Ezra, Halevi'den bu kadar çok alıntı yapmasına rağmen asla Halevi'nin kitabını zikretmemiş olması ilginçtir. Bu konuda, İbn Ezra'nın İspanya'yı, Halevi kitabını bitirmeden önce terk ettiğinden dolayı *Huzari*'den haberi olmadığı görüşü makul görünmektedir. Halevi büyük eserini ölmeden bir yıl önce tamamlamıştır. Halevi'nin çağdaşları onun şiirlerini çok iyi bildikleri halde genel olarak *Huzari*'den bahsetmemişlerdir. Yine İspanya tarihi denildiğinde akla gelecek ilk isimlerden olan Abraham b. Davud (1110-1180) bu konuda müphem bir resim sunar. Gerson Cohen, İbn Davud'un Sefer ha- Kabalah'ının etkileyici yayınında Yahudilik üzerine Aristocu bir yorum sunma teşebbüsünün, "Yehuda Halevi'nin felsefe karşıtlığı"nın bir reddiyesi olduğunu ileri sürer.⁹⁵ Sefer ha- Kabalah kitabındaki ifadesinden açıkça anlaşıldığı gibi İbn Davud Halevi'yi kesinlikle biliyordu. İbn Davud felsefeyi kelâm ile bağdaştırma gayretinde olan kişilerdendi, aynı dönemde yaşayıp felsefeyi reddeden Halevi ile ilgilenmiş olması da şaşırtıcı bir şey olmasa gerektir.

İspanyolca sözlük bilimci, Halevi ve İbn Ezra'nın öğrencisi, Solomon ben Abraham Parhon, 1161'de Mahberet ha-Arukh isimli sözlüğünde bu eserden bahsetmektedir.⁹⁶

Yine 1149 yılında doğan bir Endülüslü şair Joseph İbn Zaddik, Halevi ile paralel bir başarıya imza atmıştır. O şiir yazdı (ki onun şiirlerinden 2 tanesi Halevi'nin Diwan'ında yer almıştır) ve Moses İbn Tibbon tarafından Arapçadan İbraniceye çevrilen Sefer Olam ha-Katan isimli neoplatonik din felsefesine dair bir eser kaleme almıştır. Bu kitap *Huzari* ile yakın tarihlerde yazılmıştır ancak onda *Huzari*'ye referans yoktur, yalnızca ikisi arasında bazı ilginç paralellikler mevcuttur.⁹⁷

Arapça *Huzari*'nin aktarımının ilk önce Ortadoğu'da gerçekleştiği ve Yehuda Halevi'nin 1141 yılında ölümünden hemen sonra başladığı görülür. En erken olarak Bağdadî Samau'al el- Mağribi (Samuel ben Yehuda İbn Abbas) isimli bir mühtedinin *Huzari*'den haberdar olduğu ve telif ettiği Yahudi karşıtı polemik eserinde, *Huzari*'nin argümanlarını ağır bir şekilde eleştirdiği görülür. 13. yy'a baktığımızda küçük bir

In The Reception of Yehuda Halevi's Sefer Ha-Huzari, s.261; Lasker, "Yehuda Halevi", *EJ*, XI, 493

⁹⁵ Shear, *a.g.e.*, s. 97.

⁹⁶ "S.D. Goitein, *Letters of Medieval Hebrew Traders* (Princeton, 1973), s. 271, citing MS Cambridge, University Library, T-S Arabic Box 40, f.126." nakleden A. B. Shear, *a.g.e.*, s.100.

⁹⁷ Shear, *a.g.e.*, s. 98.

kasabadaki bir tüccar hurma dalı satmak için Kahirede'ki bir meslektaşına, kalemini “Hazar dedi ki” –kralı ifade etmek için sunulan bir deyimdir—ve “Âlim dedi”—Rabbi’yi ifade etmek için kullanılan deyim—i yazarak denediği sayfanın bir parçasını kullanarak yazdı. Son olarak en ünlü örnek, takriben 1280 yılında Bağdat’ta yazılan İbn Kammuna’nın *Examination of the Three Faiths*’idir. Bu eser Müslüman filozoflar arasında 17. yy’a doğru azalan bir ilgi ile birlikte çok iyi bilinirdi, ancak 19. yy’a kadar batıda çok az bilindi, Bağdâdî, Yahudi hekim, filozof ve Halevi’nin Yahudi ve Hristiyan tanımlamalarına çok fazla itimad eden bir toplum lideri olarak şöhret buldu.⁹⁸ Arapçadaki intikali doğuda daha sonraki yüz yıllarda da devam etti. El yazması olarak öncelikle Baneth ve Hirschfeld tarafından eleştirel olarak kullanılan metin 1463 yılında Şam’da kopya edilen bir Arapça metindir.⁹⁹

1. 6. 1. Ortaçağ Eşkenazi’sine Etkileri

XII yy’ın başlarında Aşkenazik kültürün içinde bir kaç seferad yazar etki kazandı, özellikle de Arapça’dan ziyade İbranice yazan Abraham b. Ezra ve Abraham bar Hiyya. XIII. yy’da gelişen aşırı dindar grup olan Hasidik Eşkenazi arasında Halevi’nin şiirleri biliniyordu ve Halevi’nin adından bahsediliyordu.¹⁰⁰ Halevi’nin şiirleri küçük entelektüel dindar halkasından ziyade daha geniş bir dinleyici kitlesine ulaşan, *mazhorim* ve *kinot* derlemeleri gibi ayinle ilgili eserlerde de bulunabilir. Ancak bu eserler daha ziyade, eserleri bilinen şairlerin teşhisini içeriyordu. Muhtemelen bu şiirlerle Halevi’yi ancak sinagoga giden bilgili kişiler tanıyabilir. Halevi’nin ismi kuzey Fransa ve Eşkenazi Yahudileri arasında, Abraham b. Ezra’nın kutsal kitap yorumlarında sıkça alıntı yapmasından dolayı biliniyordu. Böylece Halevi bir seferad rabbi ve şair olarak ismen biliniyordu. Eşkenazik kaynaklarda *Huzari*’den bahsedilmemiş veya alıntı yapılmamış, ancak bu *Huzari*’nin Aşkenaz’a ulaşmadığı anlamına gelmez. Joseph Dan, Yehuda ha-Hasid’in bir arap kralın ihtidası hakkında bir kitap yazdığını ve bu kitabın formunu *Huzari*’in edebi yapısı hakkındaki bazı

⁹⁸ Shear, *a.g.e.*, s.101.

⁹⁹ Shear, *a.g.e.* s. 101.

¹⁰⁰ Shear, *a.g.e.*, s.189

rivayetlerden etkilenmiş olan üç tane rabbi arasında geçen diyalog şeklinde oluşturduğunu ileri sürer.¹⁰¹

Görünen o ki, *Huzari*'nin hikayesi XIII.yy'ın ortalarında Kuzey Fransa'da ve XII. yy'ın sonu XIII.yy'ın başında Hasidik Aşkenazi'de biliniyordu. Yani bu topraklara *Huzari*'nin metni o dönemde ulaşmamıştı ancak, *Huzari*'nin sözleri ulaşmıştı.1490'lı yıllarda ünlü âlimlerin ve devlet adamlarının ailesinin lideri Joseph ben David ibn Yahya, 3 oğluyla birlikte Lisbon'dan Pisa'ya ve son olarak Ferrara'ya göç etti. Ardından 1506 yılında İbn Yahya'nın oğulları *Huzari*'nin Fano'da ilk defa basımına sponsorluk yaptılar. Ve İtalya'da *Huzari*'nin tanınmasını sağladılar.¹⁰²

1. 6. 2. Seferadik Diaspora'ya Etkisi

1492 yılındaki sürgünden önce bile batıdaki Yahudiler Osmanlı devletinin kendilerine sığınan Yahudileri çok hoş karşıladığını duymaya başlamışlardı. Rivayete göre Yitshaq Sarfati Kuzey Avrupa'daki Yahudilere şöyle konuşmuştu:

“Kardeşlerim, hocalarım, arkadaşlarım ve dostlarım! Ben Isaac Sarfati, Almanya'da doğdum ancak Fransa topraklarında yaşıyorum ve çok değer verdiğim hocalarımın buldukları yerde oturdum. Ben size Türkiye'nin hiçbir eksikliği olmayan bir memleket olduğunu ve şayet isterseniz her şeyin sizin için iyi olacağı bir yer olduğunu bildiriyorum. Sizin için kutsal toprakların yolu Türkiye ile açıktır”.¹⁰³

Gerçekte Osmanlı yüz yılı aşkın bir süredir yenilmez olarak görünüyordu. Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) zamanında sınırları batıda Mağrib'e doğuda İran'a, kuzeyde Macaristan'tan güneyde Yemen'e kadar genişlemişti.¹⁰⁴

1492 ve sonrasındaki süreçte Yahudiler ve Müslümanlar için Endülüs memleket olmaktan çıkmış ve sürgün dönemi başlamıştı. Bu sürgün sırasında Osmanlı Devleti din ayırımı yapmadan Endülüslü Müslüman ve Yahudilere kucak açmıştır. II. Bayezid'in fermanıyla İber yarımadasına gemiler gönderilmiş ve o gemiler hem oradaki halkı hem de 700 yıllık köklü Endülüs medeniyetini, ilmî ve kültürel

¹⁰¹ “Dan, *Torat ha- Sod*, s. 130-131. metin MS Oxford-Bodleian 157.” Nakleden A. B. Shear, a.g.e., 169. dipnot.

¹⁰² Shear, a *The Later History of a Medieval Hebrew Book: Studies In The Reception of Yehuda Halevi's Sefer Ha-Huzari*, s.171.

¹⁰³ Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s.160

¹⁰⁴ Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 161.

birikimini Osmanlı'ya taşımıştır. Özellikle de seferad Yahudiler İstanbul ve Rodos'a yerleştirilmiştir. Osmanlı devletinde *Huzari*'ye ait ve onun çizgisindeki çağdaşlarına ait bir basım, el yazması neredeyse yok gibidir. Ancak 16. yy'ın başlarındaki eserlerde bir ilginin olduğuna dair işaretler vardır. İbn Yahya'nın iki oğlunun doğuya göç etmesi ve bunun sonucunda İtalya ve Osmanlı'daki Yahudiler arasındaki yakın bağ kitap alışverişini güçlendirmesiyle birlikte *Huzari*'nin 1506 Fano basımı Osmanlı topraklarında yaşayan Seferadlar arasında birçok alıcı buldu. Fano baskısının Avrupadaki koleksiyonlar içinde hatta İtalya'dakiler içinde bile nadir bulunması, Osmanlı piyasasının *Huzari*'nin ilk baskısı için asıl piyasa olduğuna bir işaret kabul edilebilir.¹⁰⁵ Şimdi Oxford'ta bulunan *Huzari*'nin bir çok el yazması 1505 yılında Amasya'da İspanyolca olarak yazılmıştır. XVI. ve XVII. yy sürecinde Osmanlı rabbinik muhitinde *Huzari*'yi çalışmalarına kaynak olarak gören bir çok aydın vardı. İstanbul'daki seferadların liderlerinden biri Isaac Karo idi. Shaul Regev, Karo'nun vaazlarından birinde *Huzari*'nin İsrail toprağının merkez olmasıyla ilgili görüşünü ima ettiğini aktarır. Ancak İtalya ve Osmanlı Yahudileri arasındaki bu sıkı ilişkiye bakarak *Huzari*'nin Osmanlı devleti içinde daha çok yaygınlık kazanması beklenebilirdi.¹⁰⁶

1. 6. 3. Haskalah'ya Etkileri

XVIII. yy'ın sonundan I. Dünya Savaşı'na kadar hem doğu hem batı Avrupa'da Yehuda Halevi hakkında birçok yayın yapıldı. *Huzari*'nin üçüncü baskılarının bu dönemde yapıldığı görülüyor. Onlar tüm Avrupa'da basıldı: Berlin, Viyana, Warsaw, Vilna, Leipzig, Paris, Roma, Londra ve Madrid'de. Bu baskıların çoğu ortaçağda Yehuda ibn Tibbon'un İbranice çevirisi idi, ancak yine de Arapça metnin üzerine yeni bir değerlendirme yapan XVII. yy İspanyolca çevirisinin baskısı ve Almancaya, İngilizceye ve İtalyancaya çevirileri de vardı.¹⁰⁷ Dahası Halevi'nin şiirleri övgüye layık bulundu ancak modernizm öncesi dönemde çok az araştırıldı. Bu dönemlerde Avrupa Yahudi yaşamı içindeki birçok alt gruplar ve dini/kültürel hareketler Halevi ve onun eserine olan ilgilerini ifşa ettiler. XVIII. yy'da Berlin'de başlayıp XIX. yy'ın son on yıllarına kadar devam eden Yahudi aydınlanmasını—Haskala—biçimlendiren Yahudi aydınları arasında bu esere olan ilgi devam etti. Şüphesiz Haskala denildiğinde akla ilk

¹⁰⁵ Shear, *a.g.e.* s. 342.

¹⁰⁶ "MS Oxford-Bodl. 2382/1 (IMHM 212). Bkz. Adolf Neubauer, *Catalogue of the hebrew Manuscript in the Bodleian Library* (Oxford, 1886) s. 836", nakleden Shear, *a.g.e.*, s.344.

¹⁰⁷ Shear, *a.g.e.*, s. 365.

gelen isimlerden biri Moses Mendelssohn (1729-1789)'dir. Mendelssohn'un görüşlerinde Halevi'nin büyük bir etkisi olduğu görülmektedir. David Sorkin, Mendelssohn'in Saadyah Gaon, Halevi, Maimonides ve Nahmonides gibi isimlerin temsil ettiği "Endülüs Geleneği" den oldukça etkilendiğini iddia ediyor.¹⁰⁸ Yine Sorkin'e göre popüler görüşün zıddına Mendelssohn'ın kalbindeki Maimonidesçilik değil Halevicilik idi. "Huzari kitabı Mendelssohn'ın Yahudilik hakkındaki görüşünün en önemli kaynağıdır. Mendelssohn birçok farklı konuda kaynak olarak Huzari'ye yönelmiştir. Mendelssohn kitabı *Kohelet Musar*'da iki defa Huzari'den alıntı yapmıştır, birincisi İbranicenin kutsallığına dair¹⁰⁹ ikincisi ise münzevi hayata karşı olma konusundadır. Mendelssohn *Commentary on Ecclesiastes* adlı eserinde de Yahudiliğin münzeviliği reddetmesi konusunda Halevi'den alıntı yaptı.¹¹⁰

Bazen Mendelssohn Huzari'den açıkça bir alıntı yapmaksızın bir 'Halevi' yorumu yapar. Gerçekte Mendelssohn'ın tarihsel vahyedilmiş bir din temelli olarak Yahudiliği anlayışı, akıl ve vahiy arasındaki ilişkiyi anlayışıyla kesişir. Mendelssohn hem vahyin hem de vahiy olmayan bir görüşün akla zıt olduğuna inandı. Ancak Sina'da Yahudilere verilen vahyin evrensel nitelikte olmayan bir yasa olduğunu kabul etti. Vahiy, tarihsel hakikatler ve ezeli hakikatler olarak ayırdı. Tanrı'nın kendisini evreni yaratması ve buna bağlı olan güç, kudret, irade gibi sıfatlarla nitelediği kısımlar ezeli hakikatlerin içine giriyordu. Ama Tanrı'nın kendisini "Ben sizi Mısır'dan çıkararak Rabbim"¹¹¹ vb. şekilde yalnızca Yahudileri ilgilendiren yönlerini ortaya çıkardığı kısımlar ise tarihsel hakikatlere dâhildi. Yani Sina'daki Tanrı İbrahim'in, İshak'ın, Musa'nın Tanrı'sıydı, ancak Aristo'nun Tanrı'sı değildi.¹¹² Bu noktada Halevi'nin de bu konuya değindiğini görüyoruz. Rabbi kendi inancını ifade ederken "İbrahim'in İshak'ın ve Yakub'un Tanrı'sı ve İsrail oğullarını Mısır'dan çıkararak..." diye başlar, Hazar kralı ise "Dünyayı yaratan, onu yöneten ve yönlendiren ve O'na her inanan için delil olacak sıfatlara sahip olan..." diye açıklar.¹¹³

¹⁰⁸ "Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment, s.22.", nakleden Shear, a.g.e. 400.

¹⁰⁹ "Kohelet Musar, article 2, in Gilon, s. 160", nakleden Shear, a.g.e., s.400.

¹¹⁰ "Commentary on Ecclesiastes 11:9, JubA 14: 201." Nakleden Shear, a.g.e., s.400.

¹¹¹ Çıkış 20/2.

¹¹² Bkz. "Mendelssohn, Jerusalem, s. 97-98, çev. Allan Arkush (Hanover, NH, 1983)"dan nakleden Shear, a.g.e., s. 4002

¹¹³ Halevi, Huzari, b.II, 44-45.

Mendelssohn Halevi'den etkilenmiştir ancak her konuda hem fikir oldukları söylenemez. Mesela Yahudiliğin üstünlüğü konusunda Halevi açık bir şekilde Yahudi seçkinliğini onların en iyi toplum olmasına bağlar. “Yasa bize verildi, çünkü O bizi Mısır’dan çıkardı ve bizimle ilişkisini devam ettirdi çünkü biz insanoğlunun seçilmişleriyiz”¹¹⁴ Mendelssohn da Sina’da vahyin verilişini seçilmiş toplum olmalarına bağlar, ancak yalnızca seçilmişlerdir, insanoğlunun en iyileri olduklarından dolayı değildir. Mendelssohn elbette Yahudiliği diğer dinlerden ayırır. “Yahudilik kurtuluş için gerekli olan ezeli hakikatlerin vahyinin dışında kalmadığı için ve de genellikle anlaşılan bir anlamda vahyedilen bir din olduğu için onunla iftihar eder. Vahyedilmiş din başka bir şeydir, vahyedilmiş yasa başka bir şeydir”¹¹⁵ Yahudilik vahyedilmiş bir yasa’dır, ezeli hakikatleri içermesinin yanı sıra tarihsel olarak bir ulusun yasasıdır. Bu Halevi’nin de çokça üstünde durduğu ve bununla iftihar ettiği bir konudur.

Mendelssohn ortaçağdaki Halevi’nin “Yeniden dirilmesi” değildi. O, *Huzari*’yi, uygun gördüğü görüşlerini benimseyerek veya reddederek veya değiştirerek önemli bir kaynak olarak kullandı. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki *Huzari* ve Yehuda Halevi Mendelssohn’ın zihinsel kütüphanesinde önemli bir yer edinmişti.

İslâm dünyası içinde yetişmiş ancak Yahudi dinine mensup olduğu düşünülen İbn Kemmune (1215-1285) dinler tarihi literatürüne Reddiye ve Milel-Nihal türü eserlerin dışında ancak ondan örnekler taşıyan en ilginç eseri kazandırmıştır. Bağdatlı bir göz doktoru ve filozof olan İbn Kemmune Said ibn Mansur *Tenkidü’l- ebhas li’l-mileli’s-selâs* isimli eserini Yehuda Halevi ve İbn Meymun’un etkisinde kalarak kaleme almıştır.¹¹⁶

¹¹⁴ Halevi, *a.g.e.*, b. I, 27.

¹¹⁵ Shear, *a.g.e.*, s. 405.

¹¹⁶ Kürşat Demirci, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan yay., II. Baskı, İstanbul-2002, s.32.

BÖLÜM 2: KARAILİK VE HALEVİ’NİN ELEŞTİRİSİ

2. 1. Karaîliğin Tarihsel Arka Planı Ve Ortaya Çıkışı

Karaîlik, Halevi’nin kitabını kaleme alma sebeplerinin başında gelir. Kitabının üçüncü bölümünün son kısmını bu konuya ayırmıştır. Sözlü yasaya olan hürmeti ise kitabının genelinde sık sık görülmektedir. Karaîlik İbranice kutsal kitabı, vahyedilen yasama için tek kaynak olarak gören ve Talmud diye yazıya geçirilen kutsal kitap döneminden sonraki Yahudi geleneğinin ve daha sonraki Rabbânî literatürün otoritesini inkâr eden bir Yahudi mezhebidir.¹¹⁷

Sözlü Tevrat (Tora şe beal-pe) Yazılı Tevratın Çıkış kitabında yer alan, Tanrı’nın Sina’da Musa’ya hitâben söylediği “Taş levhaları ve yazdığım şeriat ve emirleri öğretmek için sana vereceğim”¹¹⁸ ifadesinde geçen taş levhalar, şeriat ve emirler sırasıyla On emir, Tevrat kitabı ve Mişna; öğretmek lafzı ise Talmud şeklinde anlaşılmıştır.¹¹⁹ Daha sonra da ele alınacağı gibi Musa peygamber Tanrı’dan aldığı sözlü öğretiyi Yeşu’ya aktarmış, Yeşu’dan sonra İsrail’in ileri gelenleri, peygamberler ve Büyük Meclis (Sanhedrin) üyeleri yoluyla ilk dönem Yahudi din âlimlerine (Tannaim) intikal eden öğretiyi, miladi III. yüzyılın başlarında Yehuda ha-Nasi isimli büyük Yahudi din âlimi tarafından derlenmiştir. Ha-Nasi 185-220 yılları arasında siyasal ve dini liderlik yapmış bir bilge idi. Mişna’yı derlemesi ile Yahudi tarihinde bir kilometre taşı oluşturmuştur.¹²⁰ Ancak Yehuda ha-Nasi mevcut tefsirlerin hepsini toplayamamıştı, üzerinde tartışılan bir çok husus dışarıda kalmıştı. Sonradan, dışarıda kalanlara “Baraita” ismi verilmiş ve Mişna’dan iki buçuk yüzyıl kadar sonra “Tosefta” (İlave) adıyla bir araya getirilmiştir. İkinci nesil din âlimleri (Amoraîm) bir yandan bu ilaveleri yaparken diğer yandan da Mişna adıyla yazıya geçirilen bu sözlü geleneğin üzerine yorum yapmışlar (Gemara) ve daha sonra bu yorumlar Mişna’yı da ihtiva edecek şekilde Talmud olarak derlenmiştir.¹²¹ Talmud çalışmaları hem Babil’de

¹¹⁷ L. Nemoy, D. Frank, “Karaite”, *ER*, s.5082.

¹¹⁸ Çıkış, 24/12.

¹¹⁹ Gürkan, *Yahudilik*, s. 72; Zaferü’l- İslâm Han, *Yahudilik’te Talmud’un Mevkii ve Prensipleri* çev: Mehmet Aydın, İhya yayımları, İstanbul 1981, s.11.

¹²⁰ Yusuf Besalel, *Yahudi Tarihi*, II. Baskı, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul 2003, s.67-68.

¹²¹ Gürkan, *Yahudilik*, s. 72.

esarete olanlar arasında hem de Kudüs'te kalanlar arasında devam ettirilmiş olduğu için "Bavelî" (Bâbilî) ve "Yeruşalmî" olarak iki Talmud meydana gelmiştir. Bavelî'nin dili "Doğu Aramîcesi", Yeruşalmî'nin dili ise Yunanca karışık "Batı Aramîcesi"dir. İkisi de Mişna'dan bir cümle alıp, altında uzun uzun izah ve münakaşasını yaparlar. Yeruşalmî diğerine nazaran çok eksiktir, fakat daha önce yazılmıştır. M.S. 351'de Ursicinus'un yaptığı şiddetli baskılardan sonra, gizli Sözlü Kanunun kaybolmasından korkan Yahudilerin endişeleri üzerine, M.S. 400 yılında toplanmıştır. Bu iki Talmud da ilk defa 1522-1523 yılları arasında Venedik'te basılmıştır. İki Talmud arasındaki fark derlendikleri çevreden ileri gelmekteydi. Babil ve İran temasının meydana getirdiği ve Yahudilik için tamamen yabancı olan unsurlar önce folklorla sonra Talmud yoluyla dine girmiştir. Miladi XI. yy'ın başında, "Geonim" (Gaon'un çoğulu, fetva veren din adamları) çağının başına kadar, her iki Talmud'da yazılmadan intikal etmiştir.¹²²

Talmud geleneğinin kabulü meselesine gelince, bu otoriteyi ilk reddeden mezhep Karaîlik değildir. Ferisilik ve Sadukîlik mezheplerinin oluşumunda da temel ayrılık fikri, şifâhî geleneğin kabulü konusuydu. Bu iki mezhebin teşekkülünü Babil sürgününden dönüşü kadar götürülenler vardır. "Ezra ve yardımcıları Babil'den döndükten sonra Tora'yı İsrail'in yeni ruhuna göre izaha girişmişler ve yeni yeni kanunlar ortaya koymuşlardır, fakat Baş Kohen'in başkanlığındaki bazı aristokratlar bu yeni kanunlara başkaldırmışlardır. Bu grup Sadukîm'i teşkil etmiş ve Ezra'nın getirdiği kanunlara uyanlara 'Yahudilerden ayrılmış olanlar' anlamında Ferisîm denilmiştir".¹²³ Ferisîler, kohenler ile halk arasındaki ayrımı sona erdirmiş ve kohenliği halk arasına yaymıştır. Ferisîliğin geliştirdiği "Rabbîlik" müessesesi de zamanla, bilhassa Mabet'in tahribiyle tabir caizse eski 'kohenliğin' yerini tutmuştur. Bu devirden itibaren bütün Yahudilerin hayatı Ferisi öğretilerine göre düzenlenip, Yahudiliğin tarihi baştanbaşa Ferisi görüşüne göre yeniden bina edildi. Sanhedrin'e yeni bir veche verildi. Eskinin yerini yeni bir gelenek aldı. Buna karşılık Karaîlik'in tarihi kökeni olarak gösterilen Sadukîler ahiret hayatını inkâr ederek hocalarından ayrılmışlar ve Tanah'ın gösterdiği yoldan uzaklaşarak büyük bir lüks ve debdebe içinde, gümüş kaplar, altın eşyalar ile yaşamaya başlamışlardı. Dünyada gayenin

¹²² Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s. 165-170; Zaferü'l- İslâm Han, *Yahudilik'te Talmud'un Mevkii ve Prensipleri*, s.19.

¹²³ "R. T. Herford, *The Pharisees*, s. 29-30"dan nakleden Kutluay, *a.g.e.*

eğlenip zevk almak olduğunu öğreten okullar açmışlar, Ferisiliği hor görmüşlerdir. Rabbîlerin bu rivayetini özellikle de ileriki dönemlerde başta Halevi olmak üzere Yahudi yazarlar aynen kabul etmişlerdir. Sadukîler inanç prensipleri açısından yalnızca “Yazılı Tora”yı kabul ediyorlardı. Musa’nın “Yasa”sında yazılı olmayıp Ferisiler tarafından “Babaların geleneklerinden çıkarılan” hususları tanımıyorlar, öğreticinin otoritesini kabul yerine delil göstererek tartışmaya girmeyi tercih ediyorlardı. Bu da Karaîm ile aralarındaki en kuvvetli bağ idi. Sadukî mezhebi dağıldıktan sonra ise Şifahi Tora’nın geçerliliğini inkâr ve bu Tora’nın otoritesini savunan rabbileri reddeden bir grup hüviyeti ile varlıklarını devam ettirdiler. Sadukîm adı altında görünmeseler de bütün Tannaîm devri boyunca onlara matuf işaretlere rastlanmaktadır. Amoraîm devri boyunca da kendilerine Sadukîm denilmeyen fakat onların fikirlerini paylaşan kimselerin varlığı dikkat çekmektedir.¹²⁴ Mesela bunlardan biri Yahudi tarihinde, Mesih iddiasıyla ortaya çıkmış ve şöhreti İspanya yahudileri arasına kadar ulaşmış biri olarak yer alan Suriyeli Serene’dir. Serene, İsrail oğullarını Müslüman hâkimiyetinden kurtarıp, vaat edilmiş topraklara götüreceği iddiasının yanı sıra dinde yaptığı reformlar ile de adından söz ettirmiştir. Serene Talmud otoritesini tanımayarak Rabbinik Yahudiliğin yasak kıldığı birçok yiyeceği mübah saymış, evlenme, boşanma ve yakın akrabalarla evlilik konularında Talmud’un ortaya koyduğu bütün kuralları reddetmiştir.¹²⁵

Karaîlik üzerine araştırma yapan L. Nemoy, Karaîliğin Anan ben David ile başlamadığını, Karaîliğin esas karakteri olan Talmud’a muhalefetin VII. yy’ın ortalarında billurlaşmış, belirgin hale geldiğini ve bu yeni hareketin Irak’taki Yahudi cemaatinin değil, bilakis Hilafet topraklarının hudud bölgelerinde yaşayan Yahudilerin hareketi olduğunu söyler.¹²⁶ Ancak Müslümanlar tarafından fethedilene kadar rabbinik geleneğe uzak duran bu azınlık grubun dışında tüm Yahudiler Ferisilerden miras aldıkları Rabbinik Yahudiliğin düzeninde yaşıyorlardı. Ancak bu dönemde İslâmın tesis ettiği yeni toplum nizamından ötürü Yahudi cemaatleri arasında bir dinamizm

¹²⁴ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s. 215-235; Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, s.150-155.

¹²⁵ Kutluay, *a.g.e.*, s.275-276.

¹²⁶ Kuzgun, *a.g.e.*, s.161.

başladı. İslâm dünyasındaki olaylara paralel bir şekilde Yahudiler arasında da firkalaşmalar ortaya çıktı.¹²⁷

Nüveleri daha önce görülen ancak en azından mezhepleşme sürecini VIII. yy'da Babil'de (Irak) gerçekleştiren bu mezhep, en erken Rabbânî rivayetlere göre M.S. 750 yılı civarında "Anan ben David" adındaki Irak Yahudi toplumunun başkanlığını elde etmiş Babilli bir âlim tarafından ortaya çıkarılmıştır. İslâm hâkimiyeti altındaki Irak'ta Yahudiler, Halife'nin nezdinde bir "Cemaat başkanı" (Reş Galut, Re's Galut) tarafından temsil edilmeye başlanmıştı. Bu makama seçilecek kişi, Yahudiler arasında belli bir nüfuz ve üstünlüğe sahip olan Davud soyundan biri olarak "Geonim" yani buradaki akademilerin ileri gelenleri tarafından seçiliyordu. Bu başkan, Yahudilerin hem dini yönden hem de siyasi yönden önderi sayılıyor ve geniş bir nüfuzu elinde bulunduruyordu. Abbasi hanedanı halifeliği elde ettikten birkaç yıl sonra, Yahudi cemaatinin başkanlığını yürüten (Muhtemelen İskah İskavî) zâtın 760 yılında ölümü üzerine, bu makam için iki aday ortaya çıktı. Bu adaylardan biri ölenin yeğeni olan Anan, diğeri de onun küçük kardeşi Hananiah (veya Hassan) idi. Anan, kardeşinden hem yaşça daha büyük olmasına hem de Talmud tahsili bakımından daha bilgili olmasına rağmen, aşırı barbarlığı ve hakaretvari davranışları sebebiyle, yerine küçük kardeşi Hananiah seçilmiştir. Sonuç olarak, Anan ben David seçimi tanımamış ve kendisini muhalif grubun başı ilan etmiştir. Hilafet makamı tarafından bir başkaldırı sayılan bu davranışı, onun idam edilmek üzere hapse atılmasına sebep oldu. Hapishane de ise İslâm fikhının büyük kurucularından İmam-ı Azam Ebu Hanife ile tanıştı. Onun tavsiyeleri ile, halifeye karşı kendisini Rabbânî Yahudilikten daha farklı bir dinin lideri gibi göstererek savundu ve kendisini affettirdi. Daha sonra taraftarlarını toplayarak onlara peygamber Eliyahu'yu rüyasında gördüğünü ve ona Tanah'ın kanunlarına geri dönmesini emrettiğini anlattı ve faaliyetlerine başladı. Bu doğuş hikayesi elbette genel Yahudi görüşüdür. Ancak özellikle Anan ben David'in Bağdat hapishanesinde Ebu Hanife ile karşılaşip ondan fikir ve tavsiyeler alması hususu bizzat Yahudiler tarafından "efsane" olarak nitelenmektedir.¹²⁸ Talmudist kaynakların bu iddiasına göre Anan, mezhebini tamamen şahsi ihtirasları sebebiyle kurmuş ve Karaîlik Anan ile birlikte başlamış olmaktadır. Ancak Karaîliğin sadece şahsî ihtiraslar sonucu ortaya

¹²⁷ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s.251.

¹²⁸ Kutluay, *a.g.e.*, s. 257-262; Kuzgun, *Hazar Ve Karay Türkleri*, s.157; Almaz ve Batu, *Yahudilik Tarih*, s.239-240.

çıkmiş bir muhalefet hareketi gibi görülmesi doğru değildir. Karaîlik Talmudculuğa karşı meydana gelen tabii bir reaksiyon ve muhalefet hareketi olup, başlangıcı Talmud'un oluşturulduğu döneme kadar gitmektedir.¹²⁹

Şimdi gelelim Karaîler'in ortaya çıkışlarına dair kendi görüşlerine: Onlara göre Anan ben David Yahudi hâkimler arasından en bilgini, yazılı Tora, Mişna ve Talmud'un dışında astronomi sahasında meşhur, mütevazı, kâmil Allah'tan korkan, fenalıktan sakınan bir insan idi. Anan Yahudi cemaatinin başına seçildi. O, Tora'nın eski devirlerindeki mevkiine yükselmesini, eski günlerin canlanmasını istiyordu. Bu sebeple halk arasında vaazlar vererek Talmud aleyhinde bulunmaya ve onu tamamen reddetmeye başladı. Bunu gören rabbiler bir araya gelerek çare aramaya başladılar ve onu halifeye şikâyet ettiler. Ancak o kalbinin temizliği sayesinde halife tarafından affedildi. Bundan sonra Anan, rabbilerin bu yoldan dönmeyeceklerini gördükleri için 'Başkanlık' makamını terk etti ve halifeden izin isteyerek Filistin'e gitti ve orada bir sinagog inşa etti. Bütün arkadaşlarına ve taraftarlarına Rabbânî Yahudilerden tamamen ayrılımlarını tavsiye etti.¹³⁰ Kurucusuna atfen Ananîler olarak bilinen bu hareket daha sonra Karaîlik adında oluşan mezhebin çekirdeğini oluşturmuştur. IX. yy'a kadar Karaî ismi ile değil, 'Ananî'ler adıyla bilinmişlerdir.¹³¹

İlk olarak Benjamin el-Nihâvendî'nin yazılarında yer alan bu terim, "scripturalist, kutsal kitap savunucuları" (İbranicedeki okumak anlamındaki *qara* kelimesinden özellikle de kutsal kitabı okuma anlamından çıkarılmıştır) gibi ve söylemek, konuşmak, orijinal kutsal kitabın dinine geri dönüşü isteyenler anlamında "çağırınlar" (*qara* kelimesinin değişik bir anlamından çıkartılmıştır, "çağırarak, çağrı yapmak") gibi çeşitli şekillerde yorumlanmıştır.¹³² Kelimenin menşei konusunda da farklı görüşler ortaya atılmıştır, kimilerine göre İbranice kökenli "Kara"(Okumak) kelimesinden, kimilerine göre de K-R-A kökünden Arapça'daki "Kıraat" kelimesi ile aynı anlama gelmektedir.¹³³ Ayrıca "Kutsal kitap halkı" anlamında Ba'alei ha-Mikra, Bene ha-mikra (Tevrat'ın çocukları/takipçileri) veya kısaca Karaîm (Tevrat okuyanlar/doğru yola çağırınlar) isimleri de verilmiştir. Arapça da "Karraî, Karraûn",

¹²⁹ Kuzgun, *Hazar Ve Karay Türkleri*, s.158.

¹³⁰ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s.262,263; Kuzgun, *a.g.e.*, s.160.

¹³¹ Lasker and Citonne "Karaite", *EJ*, XI, 789; Nemoy ve Frank, "Karaite", *ER*, s.5082.

¹³² Lasker and Citonne "Karaite", *EJ*, XI, 787.

¹³³ Kuzgun, Şaban, *a.g.e.*, s.154.

Kuman Kıpçak Türkçe'sinde "Karay, Karaylar", Rusça ve Lehçe'de "Karim", Fransızca'da "Caraim", ve bir çok ansiklopedi ve ilmi eserde "Karaite" olarak geçmektedir.¹³⁴ Samirilerin dışında bugüne kadar gelmiş en eski Yahudi mezhebidir ve çoğu korunabilmiş geniş bir bilimsel literatür üretmişlerdir. Düşünce tarzında gelişme ve rabbinik geleneğin sistemleştirilmesi görüş ayrılıklarını ziyadeleştirdi. Karaîler İbranice *Kutsal Kitap*'ın, herhangi ilave geleneksel bir yasa olmaksızın, Tanrı'nın sözlerin muhafaza edildiği tek yer olduğunu savunan birkaç gruptan biridir. Kutsal kitabı yasanın tek kaynağı olarak kabul ettiler ve onun üzerine yapılan herhangi otoriter bir yorumu veya geleneği, özellikle de Rabbânî geleneği meşru saymadılar.¹³⁵

Hem Rabbânî kaynaklar hem de Karaî kaynaklar Ananiler'in ortaya çıkış hadisesini çok sade bir şekilde anlatmışlardır. Hâlbuki Anan ben David'in bu deklarasyonu tarihsel ve psikolojik birçok zorluklara sebep olmuştur. Zaten VII. yy'ın sonu, VIII. yy'ın başlarında gelenek karşıtı ve doğu İslâmî eğilimlerden etkilenen liderler Ebu İsa el-İsfehânî ve Yudghan Irak civarlarında faaldiler. IX. ve X. yy'larda bazı merkezlerde, mesela Irak'ta Musa el-Zaferanî, İsmail ve Mişveyh, İran'da Benjamin el-Nihavendî ve Filistin'de Malik el Remlî gibi diğer liderler de kendi mezhebini takip edenleri yönetiyordu. Tüm bu ayrı muhalif gruplar, kendilerini belirsiz bir şekilde, geniş rabbinik karşıtı mezhepler topluluğunun bir üyesi olarak görmelerine rağmen kendi farklı öğretilerini geliştirdiler.¹³⁶ IX. yy'da Karaî (Benei Mikra) terimini ilk kullanan kişi olan Benjamin b. Moses en-Nihavendî (830-860) yeni gelişen Karaî doktrini için bir zemin hazırladı. Yehuda Halevi'nin yanısıra Saadyah Gaon gibi Rabbânî âlimleri, Anan ve Benjamin'i Karaî mezhebinin kurucuları ve babaları olarak saydılar; Arap ve Karaî yazarlarda Karaîleri '*Anan ve Bünyamin'in ashabı*' olarak adlandırırılar. Karaîler de Benjamin'i Anan ile aynı derecede gördüler. Benjamin Rabbânîlere karşı düşmanca tutumlar ve köklü bir muhalefet uygulama konusunda özel bir gayret göstermemiş olmasıyla Anan ben David'den ayrılır.¹³⁷

Kelâmî anlaşmazlıklar, bu yeni gelişen hizipleşmenin birkaç sebebinden yalnızca biri olarak görünür; diğerleri politik, sosyal ve ekonomi sebeplerdir. Irak'taki büyük

¹³⁴ Gürkan, *Yahudilik*, s. 31; Almaz ve Batu, *Yahudilik Tarihi*, s. 228; Kuzgun, Şaban, *Hazar Ve Karay Türkleri*, s.154.

¹³⁵ LskerR and Citonne, *a.g.y.*; Nemoy, Frank, "Karaite", *ER*, s.5082.

¹³⁶ Lasker and Citonne "Karaite", *EJ*, XI, 787; Nemoy ve Frank, "Karaite", *ER*, s.5082-88.

¹³⁷ Lasker and Citonne, *a.g.m*, XI, 789.

otonom Yahudi toplumu, sistemleştirilmiş, yorumlanmış ve geliştirilmiş olan Rabbânî geleneği ve aynı zaman da yüksek mahkeme görevi yapan akademinin başkanına ve liderine hizmet eden bir bürokrasi tarafından yönetiliyordu. Bu bürokrasi, Müslüman olmayan herkesin, Müslüman devlete zaten ödediği ağır verginin yanı sıra, özerk toplumun içsel bir vergisi olarak alınan gelir ile varlığını sürdürüyordu. Toplumun çoğunu oluşturan en fakir sınıflar, onlara ayrılan paydan memnun değillerdi. Aynı zamanda Müslüman devletinin genişlemesi ve güçlenmesi sonucunda, doğuda ve kuzeydeki seyrek, yerleşik, düzensiz, dağlık bölgelere doğru göç etmek zorunda kaldıklarında, orada, toprakları fethedilmiş olan ve arap hükümdarlarına karşı hınçla ve üzüntüyle dolup taşan, Şiilik bayrağı altında birleşen Pers nüfusunu gözlemlediler. Bu da İranlılar ile aynı duyguları paylaşmalarına yardımcı oldu. Aynı duyguları onlar da Irak'taki Yahudi Akademisi başkanlığına karşı besliyorlardı. Son olarak, Arapların Bizans ve Pers topraklarındaki fetihlerinin kolay ve hızlı ilerlemesi Yahudiler arasında, sürgünün biteceği, Sion'un yeniden kurulacağı ve sürgünün mahsulü olarak kutsal topraklarda kendi hâkimiyetlerini kuracakları ümidini yeniden alevlendirdi. Ayrıca İranlıların Hilafet meselesinden hareket ederek esasında dini ve politik bağımsızlıklarını kazanmaya çalıştıkları gibi, göçmen Yahudiler de Irak'taki Akademi başkanlığından ayrılarak, onların lakayt tutumlarına karşı, kendilerinin Kudüs'ü kurtarmaya teşebbüs ettikleri görülmüştür.¹³⁸ Ancak bu ümitleri çabucak sarsıldı; yeni Müslüman hâkimleri, Hristiyan ve Zerdüşt selefleri gibi Yahudilerin ulusal rüyalarını ve özlemlerini önemsemedi. Tüm bu faktörler özellikle de Irak'taki Yahudi toplumu arasında varolan hoşnutsuzluğa katkıda bulundu. 10. yy'ın başlarında bu hizip doğdukları Irak-İran'dan Suriye ve Filistin'e doğru yayıldı. Liderlik yapan şahıs, kutsal kitap Yahudiliğine manevi olarak, kutsal topraklara da fiziksel olarak dönmeyi telkin eden Daniel el-Qûmisî idi. Kudüs'e dönen, kutsal kitabı çalışan, çileci bir varoluşa yönelen ve tapınağın yok olması için ağıt yakan, "Siyon'un ağıtçıları" yakın olduğuna inandıkları Mesihî çağı ve ilahi kurtuluşu hızlandırmak için çabaladılar. Ağıtçıları, onuncu ve on birinci yüzyıllar boyunca Ananî'ler gibi mezhepsel grupları da içererek Karaî hareketinin çekirdeğini oluşturdular.¹³⁹

¹³⁸ Kuzgun, *Hazar Ve Karay Türkleri*, s.162.

¹³⁹ Nemoy ve Frank, "Karaite", *ER*, s.5085; Zaferü'l- İslâm Han, *Yahudilik'te Talmud'un Mevkii ve Premsipleri*, s.49.

Özet olarak söyleyecek olursak, kökü milattan önceki çağlara ulaşan Sadukî, Essenî, Samirî gibi çok eski mezheplerin, İseviye, Yudganiyye ve Sudganiyye gibi milad sonrası mezheplerin devam ettirdiği Talmud'a muhalafet ve sadece Tevrat'ı kabul etme hareketi, VII. yy'da İslâm'ın muhteşem gelişmesinden ilham alarak, bu yüzyılın ikinci yarısında, Anan ben David vasıtasıyla Ananiyyun mezhebi etrafında toplanmıştır. Ancak mezhep Anan'dan sonra daha da gelişmiş—özellikle Anan'ın sert kuralları biraz daha yumuşatılmış—ve 830 yıllarında Karaîm mezhebi adını almıştır.¹⁴⁰

Karaîler ilk olarak Filistin, Suriye, Mısır, Anadolu, İran, Kafkasya ve Bizans'a, daha sonra Kuzey Afrika, İspanya, Türkistan, Çin, Hindistan, Kırım ve Balkanlara dağılmışlardır. Filistin'deki Karaîler 1099 yılında Haçlı orduları Kudüs'e saldırdığında Rabbânî Yahudilerle aynı muameleye maruz kalmış ve Kenessa'ya doldurulup yakılmışlardır. Buradan kurtulan Karaîler genellikle Mısır'a göç etmiştir. 1642 yılında Kudüs'ü ziyaret eden Karâî seyyahı Samuel ben David orada sadece 27 Karâî bulabildiğini anlatır.¹⁴¹

Suriye Karâîlerinin bir kısmı X.yy'da Bizans' a göç etmelerine rağmen Şam ve Halep civarında bir cemaat kalmıştır. Mısır'a gelen Karaîler'in bir kısmı daha sonra üç bin kişilik bir cemaat halinde Fas'a göçmüşler ve yerleşmişlerdir. XIII. yy'da “et-Teras” isimli bir Yahudi, Kastilya'dan Kudüs'e gider ve orada Joshua ben Yudah isimli Karâî bilgininden ders alır, daha sonra İspanya'ya geri dönerek, Karâî Yahudiliğini yaymaya başlar ve İspanya'da Karâî sayısını artırır. Bizans'ta ise ilk Karâî göçü VIII. yy'da olmuştur. Önceleri Rabbânî Yahudilere göre İstanbul'da daha kalabalık olan Karaîler, İspanya'dan kovulan çok sayıda Rabbânî yahudisine Osmanlı devletinin kucak açmasıyla, çoğunluğu onlara kaptırışlardır. Bizans topraklarındaki Karâî cemaatlerinin 50 tanesi Anadolu'da, 30 tanesi Trakya'da yaşıyordu. Birçok bilgine göre Karaîlik'in ilk filizlendiği yer İran, Kafkasya ve Ermenistandır. Karaîler İran yolu ile Çin'e ve Mançurya'ya kadar gitmişlerdir. XX. yy'a kadar varlığını sürdüren Mançurya Karâîleri, son zamanlarda Avrupa ve Amerika'ya göç etmişlerdir. İran Karaîler'inin bir kısmı da Kırım Karaîler'ine katılmışlardır. Kırım daki Karaîler' e gelince, Hazar ülkesinde Karaîliği yayan İshak Sangarî daha sonra Kırım'a geçmiş ve burada ölmüştür. Hazar Devleti yıkıldıktan sonra da Hazar Karay Yahudilerinin büyük

¹⁴⁰ Kuzgun, *Hazar Ve Karay Türkleri*, s.164.

¹⁴¹ Besalel, *Yahudi Tarihi*, s.74.

çoğunluğu Kırım'a göç etmişlerdir. Haçlı seferleri ile Karaîlik git gide küçülmüş, bu küçülmeye ve başka faktörlerin de etkisiyle Filistin, Irak, İran, Suriye ve İspanya cemaatleri ortadan kalkmış, diğer cemaatler de oldukça azalmıştır.¹⁴²

2.2. İnanç Esasları Ve Uygulamaları

Karaî Yahudilik, epistemolojik olarak kutsal kitap ve akıl üzerine temellendirilir. Meşhur Karaî yazarlar mezhebin oluşma dönemi boyunca, teolojisini geniş çapta Basra Mutezilesinden ödünç aldılar. Böylece Karaî Yusuf el- Beşir (1040) ile onun Rabbânî çağdaşı Samuel ben Hophni Gaon bir çok doktrinel konuda yaygın görüşü paylaştılar. Rabbânî âlimler kendilerini Mutezili teorilerden uzak tutarken ardı sıra Yeni Eflâtuncu ve Aristocu teorilere sarıldılar, Karaîler ise XIII. ve XIV. yy'lara kadar onların eski teolojilerini tuttular. Aaron ben Elijah, Yusuf el-Beşir ile Maimonidesçi Aristoculuğu birleştirmeye çalıştı. Her ne kadar bu teşebbüsün tamamen başarılı olduğu söylenemese de Bizans Karaîleri arasında etkisini sürdürdü. Karailer öncelikle Rabbânîleri, Yazılı Tevrat'a gereken önemi vermedikleri ve Sözlü Tevratı ondan daha üstün tuttukları iddiasıyla eleştirdiler. Gerçekten de Rabbânî kaynaklar Sözlü Yasa'yı otorite olarak kabul ettirmek için, konuyu Yazılı Tora'nın Musa'ya verilen Tevrat ile aynı olmadığını itiraf etmeye kadar götürdüler. Bu elbette çok önemli bir noktadır. Soferim tarafından Tevrat metni üzerinde değişiklik yapıldığı, zaman zaman kaybolup unutulduğu söylenerek sahihliği hakkında şüpheler uyandırılmış ve Sözlü Tevrat'a daha çok değer verilmiştir. Rabbilere göre Tevrat'ın yazımında da kronolojik düzen bakımından hata ve yanlışlar vardır. Rabbânî kaynak olan Midraş Rabah'ta bu şekilde on tane hatanın bulunduğu bildirilmektedir. Rabbi Yismael, "*Düşman dedi: Takip edeceğim, üstesinden geleceğim*"¹⁴³ cümlesinin bâbın başında; "...*Ve sekizinci günde vaki oldu...*"¹⁴⁴ Cümlesinin de Levililer'in başında olması gerektiğini söylemiştir. Yine Rabbi Mesala ben Tahlifa, Sayılar kitabının 1:1 cümlesiyle, 9:1 cümlesinin bir biriyle çelişen ifadeler içerdiğini söylemiştir. 1:1. cümlede, "*Mısır diyarından çıkışlarının ikinci yılın, ikinci ayın birinci günü Rab Sina çölünde toplanma çadırında Musa'ya söyleyip dedi...*" denilmektedir, 9:1. cümle de ise "*Ve Mısır diyarından çıktıktan sonra ikinci yılda, birinci ayda, Rab Sina çölünde Musa'ya söyleyip dedi: İsrail oğulları*

¹⁴² Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, s.168-181.

¹⁴³ Çıkış 15/7.

¹⁴⁴ Levililer 9/1.

muayyen vakitte Fishı tutsunlar..”¹⁴⁵ Bu çelişkili ifade Tevrat’ta kronolojik düzenin bulunmadığını göstermektedir. Rabbilerin bu metin kritikleri, günümüz de yapılan çalışmalara yaklaşmaktadır. Ayrıca rabbiler Tevrat’ta bazı hükümlerin neshedildiğini söylemişlerdir. Tüm bunlar Karailerin kabul edemeyecekleri ağır eleştiriler olmuştur. Özellikle de meşhur Karaî âlim Yakub el-Kirkisânî¹⁴⁶ *Kitabu’l Envâr ve’l Merâkıb* adlı eserinde önce Rabbanî rivayetleri vererek sert bir dille eleştirmiştir. Özellikle de Kohen Hilkiya’nın Kral Yoşiya zamanında Mabet’te Tevrat’ı bulması hadisesi¹⁴⁷, Tevrat’ın uzun bir zaman kaybolmuş olduğunun bir kanıtı olarak sunulmuştu. Devletin var olduğu zamanlarda Tevrat tek nüsha olduğundan, bu nüsha ya Mabet’in tahribiyle yok olmuş, ya da ‘Kral Yoşiya sonun geldiğini, düşmanın Beyt’i yıkacağını anlayınca, gasp edilmesinden veya yakılmasından korktuğu için Ahit sandığını gömdü’¹⁴⁸ denildiği gibi gömülmüştür. Kirkisânî Rabbanî görüşleri naklederek, özellikle de Soferîm’in yaptığı iddia edilen değişiklikleri on sekiz madde halinde ele almış ve bunları inceleyerek tenkid etmiştir. Sonunda, bunların Rabbanî uydurmasından başka bir şey olmadığını söylemiştir.¹⁴⁹

Ona göre rabbanîler bu iddalarıyla, Tanrı’yı tahrifçi ve yalan vahiyçisi durumuna düşürmüş, aynı zamanda Hıristiyan doktrinine zemin hazırlamışlardır. Onun rabbanîler hakkında zikrettiği görüş daha da ilginçtir: “Rabbanîler demişlerdir ki; şu anda İsrail oğullarının elinde bulunan Tevrat, Musa’nın getirdiği Tevrat olmayıp, Ezra’nın telif ettiği Tevrat’tır. Onlar Musa’nın getirdiği Tevrat’ın kaybolduğunu ve sonradan unutulduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddia dinin tamamen sakıt olması demektir. Eğer Müslümanlar Rabbanîlerin bu iddalarını bilselerdi, bizi yermelerinde ve bizimle tartışmalarında başka bir delile ihtiyaçları kalmazdı. Zaman zaman Müslüman kelâmcılar; ‘Sizin elinizde mevcut olan Tevrat, Musa’nı getirdiği Tevrat değildir’ diye saldırıda bulunur ve biz onları yalancılık ve iftiracılıkla suçlarız. Onların bunu bizimle

¹⁴⁵ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s.176-180.

¹⁴⁶ X. Asırda yaşamış olan Yakub el-Kirkisânî, Karaî bilginlerinin önde gelen isimlerinden biridir. Onun, Arapça *Kitabu’l Envar ve’l Merakıb* adı eseri, Karaîlik literatüründe önemlidir. Kirkisânî bu eserin bir ve ikinci bölümlerinde Yahudi mezhepleri hakkında önemli bilgiler vermiştir. Ayrıca, Rabbanî Yahudiliği gayet ilmi metodlarla tenkid etmiştir. Diğer son üç bölümde ise, Karaîliğin esaslarını açıklamıştır.

¹⁴⁷ II. Tarihler, 34/15.

¹⁴⁸ “Bu ifade Kudüs Talmud’unda geçmektedir (bkz. “TY, Şekâlîm, VI:1,2”den nakleden Adam, *a.g.e.*, s.216)

¹⁴⁹ Adam, *a.g.e.*, s.182, 183.

tartışmak için uydurduklarını iddia ederiz. Fakat Allah korusun, eğer Rabbânîlerin bu iddialarına vakıf olsalardı, bize karşı başka delile ihtiyaçları kalmaz.”¹⁵⁰

Klasik dönem rabbilerinin Talmud geleneğini yüceltmek ve otorite olmasını sağlamak amacıyla Tevrat hakkındaki bu iddialarını eleştiren Orta Çağ Karâî âlimlerine karşı, çağdaşları olan Rabbânî âlimleri cevap vermişlerdir. Bunları aşağıda, Rabbânî geleneğe Karaîlik eleştirisi başlığı altında ele alacağımız için burada noktlayıp, Karaîlik’te belirlenen iman esaslarını inceleyeceğiz.

İlk olarak, Eljah Bashyatchi (Yehuda Hadasi) Karaîliğin amentüsünü, On emir’e ağılı kalarak on başlıkta formüle etti:

1. Maddi evren yaratılmıştır.
2. O, Tanrı tarafından yaratılmıştır.
3. Yaratıcı bir şekle sahip değildir ve tektir.
4. O, Musa’yı peygamberi olarak gönderdi.
5. O, Tora’yı mükemmel bir şekilde Musa ile gönderdi.
6. Mü’min, Tora’nın dili olan İbranice’yi bilmek zorundadır.
7. Tanrı Musa’dan sonra gelen hakiki peygamberlerin tümüne vahyetti.
8. Tanrı kıyamette ölüleri tekrar diriltecektir.
9. Tanrı tüm insanları hak ettikleri şekilde cezalandıracak ve ödüllendirecektir.
10. Tanrı sürgünde halkını terk etmemiştir ve onlar acı çekseler bile ilahi kurtuluşu gerçekleştirecek olan Mesih’in geleceğini ümit etmelidirler.¹⁵¹

Bu 10 inanç esasına bakıldığında iki mezhep arasında bir ihtilafın olmadığı görülür. İki grup arasındaki her zaman var olan en büyük ayrım ise onların Talmudik ve Rabbânîk geleneğe bakışlarıdır: Rabbânîlere göre kaynağı Musa olan sözlü yasa ve kutsal kitabın anlaşılmasına yardımcıdır, Karaîlere göre ise o en iyi ihtimalle otoritesi olmayan bir bilgi bütünü, en kötü ihtimalle ise zarar verici, insan yapımı bir uydurmadır.¹⁵²

Ancak Rabbânî geleneğin reddedilmesi bile tamamıyla mutlak hale gelmemiştir, çünkü değişen şartlar ve geçen zaman onları, kanun yapıcı Musa tarafından öngörülmemiş yeni durumlar ve problemlerin üstesinden gelmek için doğal bir Karaî geleneği

¹⁵⁰ ‘Kirkisâni, Kitabu’ Envar, I:3.3.’den nakleden Adam, *a.g.e.*, s.219.

¹⁵¹ Lasker and Citonne “Karaite”, *EJ*, XI, 786; Gürkan, *Yahudilik*, s. 62; Almaz ve Batu, *Yahudilik Tarihi*, s. 241; Nemoy, Frank, “Karaite”, *ER*, s.5087-88.

¹⁵² Kuzgun, *Hazar Ve Karay Türkleri*, s. 195; Lasker and Citonne “Karaite”, *EJ*, XI, 786.

oluşturmaya mecbur bıraktı.¹⁵³ Bu geleneği kendileri ‘*sevel ha-yerushah*’ olarak tanımladı. Bunun sonucunda Karaî yasasını oluşturan 3 kaynak geliştirildi: 1. Kutsal metin (yani İbranice *katuv*; ve Arapça *nass*). 2. Kutsal kitaba dayalı analogi (İbranice *hegesh*, Arapça *kıyas*). 3. Âlimlerin görüşlerinin birliği (İbranice *qibbus* veya *edah* Arapça’da *icma*). Kıyas ve icma konusunda muhtemelen Hanefî mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam Ebu Hanife’den etkilendikleri düşünülmektedir.¹⁵⁴ Dahası Anan ben David, Ebu Hanife’yi taklid etme konusunda daha da ileri gitti. İmam-ı Azam Kur’an ayetlerinin mutlak kelime manalarını değil, gerektiğinde tevilini de esas alıyordu. Anan aynı metodu Tanah’ın İbranice metnine de uyguladı. Böylece de “Şabat günü ekim yapma” yasağını “cinsi münasebette bulunmak” ve “kardeşler” sözünü de “yakınlar, akraba” olarak açıkladı. Anan kıyas metodunu (İbranice Hekeş) ileri derece de kullandı. Hatta sadece konuların değil, ifadelerin ve harflerin bile kıyasına gitti. Anan ben David çok iyi bir dini tahsil görmesi nedeniyle zamanındaki Rabbânî sistemi gayet iyi biliyor ve Talmudcuların her şeyi sınırlandırarak kuru bir dogmatizme gitmelerini onaylamıyordu.¹⁵⁵

Anan ben David kuralları daha da zorlaştırdı, rabbilerin uygun gördüğü yasaklanmış yiyeceklerin en az sayısını kabul etmedi, sünnet merasimine daha karmaşık kurallar koydu, oruç günlerinin sayısını artırdı. Akrabalık yasası konusunda da Karaîler, zincirleme teori de denilen, kutsal kitapta açıkça sıralanmış olan evlenilmesi yasak olanların üzerine kıyas yaparak (Rikkub: zincirleme kıyas), bu sayıyı artırmaya izin veren terkibi takip etmişlerdir. Bu son uygulamanın sosyal sonuçları Karaî toplumunun varlığını sürdürmesini tehlikeye sokar hale gelmiştir ki Jeshua ben Yehuda onu değiştirmeyi başarmıştır. Karaîler, Rabbânî’lerinkinden daha geniş bir akrabalık tanımlaması yapmışlardır. Yine de bu Karaî hukuku içerisinde önemli bir reform olarak kalmıştır. Kutsal kitabın Şabat’ta ateş yakma yasağı lafızca bir yorumla tüm ateşlerin tamamen söndürülmesi şeklinde anlaşılmış ve buna Rabbânîlerin izin verdiği Şabat’tan önce yakılmış olup yanmaya devam eden ateşlerde dâhil edilmişti. Bizans, Kıbrıs ve Doğu Avrupa gibi güneş ışığının az olduğu ve soğuk kış mevsimi boyunca ateş yakmamanın çok eziyetli olduğu toplumlarda bu kuralın çok az gevşetilmesi bile büyük bir muhalefet oluşturmuştur. Ayinsel temizlikle ilgili—özellikle kadınlar için

¹⁵³ Lasker and Citonne , *a.g.y.*; Nemoy, Frank, “Karaite”, *ER*, s.5087.

¹⁵⁴ Lasker and Citonne , *a.g.y.*

¹⁵⁵ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s.265-266.

zor olan— diğerk farklılıklar, mirasla ilgili (Karaî erkekleri hanımları öldüğünde onların mirasını talep edemiyorlardı), çeşitli rejim kanunu ve Yahudi olmayanlarla ilişkiler konusunda da Rabbânîlere göre daha sert bir tutum izlediler.¹⁵⁶ Çok evlilik resmen yasaklanmamıştı—Ortaçağ Avrupa’sında rabbinik meşrulaştırma son zamanlarda doğudaki Yahudiler’e yayılmıştı, ancak bu, Müslüman ülkelerde bile tamamıyla nadir olan bir şey olarak görünür. Muhtelemelen bu sosyal ve ekonomik sebeplerin bir sonucudur; batı toplumlarında bu yasaklanmıştır ve böyle bir şey Yahudi yasası tarafından da onaylanmıştır. Aslen, seçilmiş mezmurlar ve nesir pasajlarla sınırlandırılmış Karaî duaları nihayetinde, Rabbânîlerinkinden tamamıyla ayrılan, hem şiir hem de nesir de geniş bir külliyyat olarak gelişti. Kutsal günlerin tarihini hesaplayan Yahudi takvimi konusunda, Karaîler rabbinik matematiksel hesaplamasını reddettiler ve yalnızca ayın devrinin gözlenmesine bağlı kalınmasını kabul ettiler.¹⁵⁷

Sinagoga girileceği veya Tanah okunacağı zaman iki el ve ayağın yıkanması, suyun ve su kabının kutsal sayılması, şarap içenin veya ayağında ayakkabı olan kimsenin sinagoga girmesi ve metinden Tanah okuması yasağı, sünnetin mutlaka bir Yahudi tarafından makasla icra edilmesi, bir Yahudi için bir yabancıнын hizmetinin kabul edilmemesi, diğerk kutsal günlerde de yemek hazırlama işi hariç diğerk işlerin yasaklanması, Tişri ayının ilk gününün yılbaşı değil yalnızca tevbe istiğfar günü olması, yılbaşının nisan başı olması—ki bu Halevi’nin üzerinde durduğu eleştiri konularından biridir—hanukanın bayram olarak kutlanmayıp, Purim’de sadece oruç tutmakla yetinilmesi, Purim’in yedinci günü Hâmân’ın zulümlerini hatırlamak üzere yine oruç tutulması, Av ayının dokuz ve onuncu günleri Mabel’in yıkılışının yıl dönümü olması hasebiyle yine oruç tutulması, ondalığın yalnız ekin ve hayvanlardan değil de ele geçen her şeyden—madenler hariç—verilmesi, Tanrı şifa verici olduğu için insan vücuduna beşeri hiçbir ilacın tatbik edilmemesi gibi kuralları da doğrudan Tanah’tan istihraç ettiler. Özellikle Anan, ilaç kullanmamak ile ilgili görüşünden dolayı “ilme itibar etmemek” ile eleştirildi. Anan ise bu görüşü Tanah’a dayandırıyordu: “Eğer sen Rabbin sözünü dikkatle dinlersen, O’nun gözünde doğru olanı yaparsan, O’nun emirlerine kulak verirsen ve O’nun bütün kanunlarını tutarsan,

¹⁵⁶ Lasker and Citonne “Karaite”, *EJ*, XI, 786; Nemoy, Frank, “Karaite”, *ER*, s.5087.

¹⁵⁷ Lasker and Citonne, *a.g.e.*, XI, 791; Almaz ve Batu, *Yahudilik Tarih*, s. 242.

Mısırlılara verdiğim hastalıkların hiç birini sana vermeyeceğim, çünkü ben sana şifa veren Rabbim”¹⁵⁸

Anan’ın ortaya attığı kurallar, pratik hayata uygulanmasının zorluğu yüzünden çok uzun ömürlü olmadı, Kudüs’te yaşayan küçük bir cemaat dışında taraftar bulmadı ve X.yy’da diğer Karâî âlimleri tarafından esnetildi.¹⁵⁹

Karâîlik’te ruhbanlık sınıfı yoktur. Cemaat başkanından başka ayinleri yönetmek için görevli bir din adamı bulunmaz. Bu husus bazı bilginler tarafından Karâîliğin çökmesine sebep olarak da gösterilir. Yukarıda işaret edilmeyen bir ibadet’te hacc’dır. Karâîlik’te Siyon’un önemi büyük olup, asıl gaye İsrail’in kurtarılması, Mabed’in yeniden inşa edilerek İsrail devletinin kurulmasıdır. Anan’ın Kudüs’e yerleşmesi her Karâî’ye hedef olarak Kudüs’ü göstermiştir. Tamamen Kudüs’e yerleşmek mümkün değilse bile, orayı ziyaret etmek çok önemlidir. Yeme içme hususunda da daha titizlerdir. Karâîler kendilerinden olmayanların hazırladıklarını yemedikleri gibi, kendilerinden olmayanlardan ayrı durmak isterler. Güvercin ve geyik etiyle beraber bütün kuşların etlerinin, balık etinin, çekirgenin yenmesi yasaktır. Ayrıca et ile süt bir arada yenilmez. Ancak bu kuralı şimdi pek çok Karâî delmiş görünmektedir. Karâîlik’te şarap içen birinin Kenessa’ya girmesi de yasaktır.¹⁶⁰

Karâîler konusunda dikkatimizi celbeden bir husus daha vardır ki, o da Karâîler’in Hz. Muhammed ile Hz. İsa’yı kabul etmeleridir. Fakat bu iki peygamber elbette İslâm’daki gibi kabul edilmemiştir. Onların Musa şeraitine tabi oldukları, esas şeriat kitabının Tevrat olduğu ve Kur’an ve İncil’in Tevrat’ın hükmünü kaldırmadığına inanılır. Ancak bunu, içlerinde yaşadıkları Müslüman ve Hıristiyan toplumlar ile aralarını hoş tutmak istemelerine bağlayanlar da vardır.¹⁶¹

Erken dönem Rabbânî kelâmcıları tarafından iddia edilen Karâîler ile Sadukîler arasında ilişki veya modern âlimler tarafından da öne sürüldüğü gibi Karâîler ve Qumran mezhepleri arasında kurulan bağ farazi olarak kaldı. Bazı gelenekler arasındaki benzerlikler, Yahudilikteki, eski zamanlarda devam eden muhalefet zincirinin işaretinden fazla bir şey değildir. Erken dönem Karâî yazıları ve Ölü Deniz

¹⁵⁸ Çıkış 15/26.

¹⁵⁹ Kutluay, *İslâm Ve Yahudi Mezhepleri*, s.266-267; Kuzgun, *Hazar Ve Karay Türkleri*, s. 198.

¹⁶⁰ Kuzgun, *a.g.e.*,s. 201-207.

¹⁶¹ Kuzgun, *a.g.e.*, s. 194.

Yazmaları arasındaki harfi harfine benzerlik çok dikkat çekicidir. En iyi ihtimalle ilk Karaîlerin Sadukî veya Qumran yazılı eserlerine ulaşması mümkün görünebilir.¹⁶² Karaîlik ve Sadukîlik arasında çok büyük farklılıklar olduğu da açıktır. Karaîler ahiret gününe, ölümden sonra dirilmeye, hesaba, ceza ve mükafata inanırlar. Karaîlik'te ahiret inancına bağlı olarak ruhun ölümsüzlüğü ve tenasüh inancı da vardır.¹⁶³

Meleklerle iman konusuna gelince, meleklerle inanırlar, Allah'ın emir ve yasaklarını melekleri vasıtasıyla peygamberlerine ulaştırdıklarını kabul ederler. Ancak meleklerle inanma bazı Karâî bilginlerinde değişiktir. Daniel Kumisî meleklerin sadece tabiat kuvvetleri olduklarına inanır. Mesih inancına da değinmemiz gerekmektedir. Rabbânîler gibi Mesih'in gelmesinin hak olduğuna inanırlar. Kudüs'ü ve tüm İsrailileri kurtaracaktır. Bilhassa İsrail'in kurtulması fikri ilk Karaîlerde diğer Yahudilerden daha kuvvetli olup, kendilerine *Siyon'un Yashıları / Ağıtçıları* derler.¹⁶⁴

2.3. Günümüzde Karaîlik

Bu gün Kuzey Afrika, İspanya, Portekiz, İran, Ermenistan, Hindistan, Irak ve Suriye'de Karâî cemaatleri kalmamıştır. İstanbul dışında da Anadolu ve Trakya'da Karâî yoktur. Halen büyük çoğunlukları Rusya ve Polonya'da yaşamaktadır. Rusya'da komünizm ihtilalinden sonra pek çok Karâî Avrupa'ya ve Amerika'ya göç ettikleri gibi, 1948 savaşını müteakip Mısır Karaîlerinin büyük çoğunluğu, Avrupa'ya ve Kudüs'e göçmüşlerdir. Mançurya, İran vb. ülkelerdeki tek tük Karaîler'de Amerika'ya göç etmişlerdir.¹⁶⁵ Günümüzde Karaîlik İsrail, Doğu Avrupa ve Amerika'da 25 bin civarında bir müntesiple varlığını devam ettirmektedir.¹⁶⁶ Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra bir çok Yahudi buradan İsrail'e göçmüştür. 1950'lerden sonra İsrail'e gelen Karaîler bağımsız kimliklerini ve dini geleneklerini zor sürdürmektedirler. Bunun iki temel sebebi var. Müslüman ülkelerdeki diğer geleneksel Yahudi gruplarının da karşı karşıya kaldıkları sekülerleştirme tehlikesi, diğeri ise genel Rabbânî Yahudi toplumunun güçlü asimilasyon baskısı. Örneğin, Karaîlerin tatil günleri İsraili Yahudilerin çoğuyla uyuşmadığı için, iş, askerlik ve okul talepleri, onların kendi dini geleneklerini devam ettirmeleri için çok büyük zorluklar

¹⁶² Lasker and Citonne "Karaite", *EJ*, XI, 791.

¹⁶³ Kuzgun, *Hazar Ve Karay Türkleri*, s. 196.

¹⁶⁴ Kuzgun, *a.g.e.*, s.197.

¹⁶⁵ Kuzgun, *a.g.e.*, s.184-185.

¹⁶⁶ Lasker and Citonne "Karaite", *EJ*, XI, 796.

oluşturuyor. Doğu Avrupa'ya geçen bir Karaî kolu XIV. yy sonunda Litvanya'ya yerleştirildiler. XIX. yy'da Rusya'da "İsa'yı haça geren Yahudilerle kendilerinin bir ilgilerinin olmadığını, zira köklerinin Babil esareti günlerine dayandığını" beyan etmelerinin üzerine askerlikten muaf tutulmuş ve bazı medeni hakları elde etmişlerdi.¹⁶⁷

Amerika'daki Karaîler'in nüfusu en fazla 10.000 kişi civarındadır. Genellikle California, New York ve Chicago civarında yaşamaktadırlar.

Türkiye'deki Karaîler özellikle İstanbul'da yerleşmişlerdir. İstanbul'da 50-60 kadar Karaî ailesi yaşamakta. Son yıllarda birçok Karaî genç, diğerleri kuyumculuk gibi zanaatlara yönelirken, tıp alanında çalışmaktadırlar. İstanbul kapalı çarşıda kuyumculuk zanaatı babadan oğula geçen bir meslek olmuştur. Kapalı çarşının bir sokağı "Karaîler sokağı" diye isimlendirilmiştir. Karaköy ilçesi de ismini Karaîlerden almıştır.¹⁶⁸

2. 4. Rabbânî gelenekte Karaîlik eleştirisi

Karaîler onuncu yüzyılın ikinci çeyreğinde koyu bir muhalefetle karşılaştılar. Orta çağda Müslüman kelâmcılarla karşılaşmanın bir sonucu olarak Rabbânî Yahudileri arasında, iman esaslarını belirleme çalışmalarında Karaîliği eleştirme çabasının da büyük katkısı olmuştur. Bu konuda ilk çalışmayı Bağdat Sura akademisinin bilgisi Sa'îd b. Yakub el-Feyyûmî (Saadyah Gaon) (882-942) yapmıştır.¹⁶⁹ Hatta Feyyûmî'nin şöhretini İtizalî Karaî mezhebine borçlu olduğunu söylesek çok mübalağa etmiş olmayız. Saadyah ilk defa Anan'a karşı reddiye mahiyetinde "*Kitabu'r Redd alâ Anan*" isimli bir eser yazdıktan sonra, bunun dışında tam dokuz eserinde Karaîliğe karşı yazılar yazmıştır.¹⁷⁰ Sa'adyah'ın saygın ve güçlü bilimsel argümanları iki taraf arasında asla iyileşmeyecek keskin bir ayrımın oluşmasına yol açtı. Karaîliğin yakın doğudaki Rabbânî nüfus arasında ciddi bir gedik açtığı görülmektedir. İlk dönemlerinde acıya sebep olsa da Karaî-Rabbânî çekişmesi X. ve XI. yy.lar boyunca yaratıcı bir Yahudi edebiyatının oluşmasını teşvik etti. İslâmî ve Hıristiyan

¹⁶⁷ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s.270.

¹⁶⁸ Lasker and Citonne "Karaite", *EJ*, XI, 796-797; Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, s. 185-186; Almaz ve Batu, *Yahudilik Tarihi*, s.236.

¹⁶⁹ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s.175.

¹⁷⁰ Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, s.181.

modellerden etkilenen Rabbanîlik ve Karaîlik teoloji, felsefe, kutsal kitap yorumu ve İbranice gramer alanlarında yeni bir tür denemeye başladı. Ancak şüphesiz, mezhep takipçileri arasındaki düşmanlık her iki grubun üyelerini de en iyi standartta bir öğretim üretmeye motive etti. Bu dönemde Karaî akademisi Kudüs'te, Endülüs ve Bizans gibi uzak yerleşimlerdeki mezheplere göre öğrencilerine daha avantajlı bir eğitim vererek gelişti. Bunun karşısında Rabbânî literatür de Endülüs'te en parlak günlerini yaşıyordu.¹⁷¹

Mısır ve Suriye Fatımilerin kontrolü altındayken buralarda Karaîlik oldukça gelişti. XI. ve XII. yy.lar boyunca Karaî nüfusu coğrafik olarak değişmeye başladı. Türkmenlerin (1071-1074) Suriye'yi ele geçirmesi ve ardından Hıristiyanların I. Haçlı seferi (1099) sonucunda Filistin'deki—Karaî- Rabbani—tüm Yahudi yerleşimini bitirdi. O dönemde Kahire toplumu bozulmadan kalırken XII. yy'ın sonlarına doğru çökmeye ve prestijini kaybetmeye başladı. Bu arada Kudüs Karaî öğretimini alan Bizans Karaîliği yedi yüzyıllık bir eğitimin üstünde var olan bilimsel literatürden bağımsız ve özgün bir varlık olarak ortaya çıktı. Daimi olarak XVII.yy'a kadar Karaîliği yönlendiren merkez olarak kaldı. Diğer taraftan Endülüs'te Karaîlerin varlığı, Yehuda Halevi, Abraham b. Ezra ve Avraham ibn Daud gibi Rabbânî âlimler tarafından şiddetli bir tepki görmüştür. Muhtemelen onların mezhep takipçilerinden tecritleri ve de acımasız Rabbânî muhalefeti sebebiyle Endülüs Karaîliği XII. yy'ın sonunda kayıplara karışmış görünür. Ancak Moses Maimonides, Rabbânî düşüncesini, bir Yahudi olarak, Karaîlere karşı sessiz ama yardımcı olan fikirlerle araştırdı.¹⁷²

Karaîler, Rabbânî kelâmına karşı en sert eleştirilerini Sözlü Tevrat'ı, Yazılı Tevrat'a üstün tutma eğilimleri üzerine yapmışlardır. Klasik dönem rabbilerinin bu tutumuna ileride daha geniş yer vereceğiz, burada ise Karaîler'in bu eleştirilerine karşı Orta Çağ Rabbânî kelâmcılarının verdikleri savunmayı ele alacağız. Kirkisânî'nin 'Allah korusun! Müslümanlar, Rabbânîler'in bu iddialarını bilseler, bize karşı başka delile ihtiyaçları kalmaz!' sözünden onun zamanına kadar Müslümanların, bu Rabbânî iddialarından haberleri olmadığı anlaşılıyor. Yahudilerin altın çağını yaşadığı Endülüs'te yetişen Tevrat hakkındaki bilgisinin doğruluğu modern araştırmacılar tarafından takdir edilen, Tevrat'ı bugünkü modern kritikçilerin metoduna yakın olarak

¹⁷¹ Gürkan, *Yahudilik*, s.32,33.

¹⁷² Lasker and Citonne "Karaite", *EJ*, XI, 786.

satır satır tedkik eden, ondaki çelişki ve yanlış bilgileri ortaya koyan İbn Hazm'ın bile buna dâhil olduğu anlaşılıyor. Ancak İbn Hazm ve ondan sonra yaşayan el-Karafi¹⁷³ Eski ahit tetkiklerinde rabbani kaynaklarda verilen bilgilere yakın sonuçlar elde etmişlerdir. Rabbânî Yahudiliğe dair bu eleştiriler Endülüs'lü Maimonides, Abraham b. Davud ve diğer Yahudi kelâmcıları Rabbânî kaynaklarda yer alan haberleri tevile zorlamıştır. İlk olarak Moses Maimonides (Musa b. Meymun)'in savunmasını ele alacağız. Maimonides Mişna'nın Sanhedrin bölümü üzerine yazdığı tefsirinde, Rabbânî kaynaklarda yer alan bu iddiaları görmezden gelerek, mevcut olan Tevrat'ın Musa'ya verilenle aynı olduğunu, her harfinin Tanrı'ya ait olduğunu, ona hiçbir beşer elinin değmediğini, bu yüzden onda hiçbir değişiklik olmadığını ve bundan sonra da olamayacağını beyan etmiştir. Bu sözlerine delil olarak da Tevrat'ın asırlar önce, Yunanca'ya, Farsça'ya, Latince'ye ve Süryanice'ye çevrilmiş olduğunu ve bugün doğuda da batıda da tüm Tevrat nüshalarının aynı olduğunu ve aralarında en ufak detaylarda dahi bir fark olmadığını gösterir.¹⁷⁴

Maimonides'in aksine Abraham ibn Davud bu rivayetleri felsefî ve tarihî bakımdan tetkik edip yorumlamaya çalışmıştır. İbn Davud'a göre Tevrat Musa'dan itibaren güvenilir kişiler tarafından nakledildiğine göre Tevrat'ın güvenilirliği hakkında şüpheye düşmek yersizdir. İsrail halkı ilk dönemde peygamberlerin, daha sonra da 890 sene kralların gözetiminde yaşamıştır. Tevrat krallar döneminde her yedi sene de bir defa halkın huzurunda hatmedilmiştir. Kralların döneminde bu yüzden Tevrat'ın tahrifi mümkün değildir. Eğer böyle bir şey olsaydı halk tarafından sert bir şekilde protesto edilirdi. Babil sürgününden sonra Tevrat'ın unutulması ve sürgünden sonra Ezra tarafından yeniden yazılması konusuna gelince, sürgün sırasında peygamberler ve bilginler de Babil'e gitmiştir. Yanlarında bir Tevrat nüshası olmadan gitmeleri mümkün değildir. Böyle olsa bile Ezra'nın tahrif ederek yeniden yazdığı Tevrat'a bütün halkın inanması mümkün değildir. İbn Davud'da Maimonides gibi Tevrat'ın her yerde tek nüsha olmasını tahrife uğramamış olmasına delil olarak gösterir. İbn

¹⁷³ Şihabu'd-Din Ebu'l Abbas Ahmed b. İdris es-Sinacî El-Karafi, [Milâdi 1228](#) ile [1285](#) yılları arasında [Mısır](#)'da [Eyyubiler](#) ve [Memlûk Sultanlığı](#) zamanında yaşamış olan Berberi kökenli tanınmış [Maliki](#) Mezhebi'nin büyük âlimi, İslâm hukukçusu ([Fıkıh](#)) ve yazardır.

(http://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eih%C3%A2b%C3%BCddin_Ahmed_El-Karafi e.t. 02.05.2009)

¹⁷⁴ “Maimonides, Moses, *Epistle to Yemen*, s.107.”den nakleden Adam, *Yahudi Kaynaklarına göre Tevrat*, s.220.

Davud'dan birkaç asır sonra yaşayan Yosef Albo¹⁷⁵ da Tevrat'ı İbn Davud'un metod ve gerekçeleriyle savunmaya çalışmıştır. Tevrat'ın sahihliğini savunurken, Rabbânî kaynaklarda yer alan Soferim'in Tevrat'ın bütün harflarını saydığını ve ayetlerini numaralandırdığını bildiren haberleri kullanmıştır. I. Mabed döneminde Tevrat aynen korunmuştur, zira o dönemde puta tapan krallar mevcut olsa da Tevrat'ın hükümlerini harfi harfine uygulayan peygamberler de mevcuttu. Kral Yoşiya zamanında da Rabbi Hilkiya'nın Mabed'de Tevrat'ı bulması, halkın elinde başka hiçbir nüshanın bulunmadığı anlamına gelmemektedir, zira peygamber Yeremya o zaman hayattaydı. Yine sürgün zamanında da Tevrat tahrif olmamıştır, çünkü o zaman da peygamberlerden Daniel ve Ezeikel vardı. Hatta o zaman Samirilerin elinde bile bir Tevrat nüshası vardı. Tevrat sürgünden sonra bütün Babil'e yayılmış ve bir tahrife uğramamıştı.¹⁷⁶

Sonuç olarak Karaîlik ortaya çıktıktan sonra Rabbânî âlimler Sözlü Tevrat'ın önemini vurgulamakla beraber, klasik dönemde Yazılı Tevrat'a ait rivayetleri ya görmezden gelerek ya da tevil ederek, Karaîler'in Tevrat'a gereken değeri ve önemi vermedikleri konusunda kendilerine yönelttikleri eleştirileri bertaraf etmeye çalışmışlardır.

Dikkat çeken bir husus da, klasik dönemde, Karaîler'in kökeni olarak sunulan Sadukîm mezhebinin, Talmud'u reddetmesine ve dahası Karaîler'in kabul ettiği, ahiret inancını kabul etmemesine rağmen yaşadıkları dönemde tekfir edilmemesidir. Çünkü daha sonraki dönemde—yani Talmud otoritesi tamamen yerleştikten ve Sadukîm mezhebi ortadan kalktıktan sonra—bu mezhep ve onların tekfiri bağlamında, kökleri onlara bağlanan Karaîlik tekfir edilmiştir. Burada Talmud geleneğini reddetme eğilimine karşı Rabbânî eleştirisinde tarihsel bir değişim söz konusudur.¹⁷⁷

X.-XII. yy'lar arası altın devrini yaşayan Karaîler'in zayıflama ve çökme nedenlerine gelince, bunların hepsini Rabbânî eleştirilere bağlamamak gerekir. L. Nemoy'a göre çöküş sebebi daha köklü ve mezhebin kendi bünyesinden gelmektedir. Ona göre Karâî propagandası Yahudi toplumunu bir bütün olarak ihâtâ edebilecek bir programa sahip değildi. Ayrıca Karaîlik'in ayrılık prensipleri de realist değildi. Anan tarafından ortaya

¹⁷⁵ Albo XV. Asırda İspanya'da yaşamış bir Rabbânî filozof ve kelâmcısıdır. “*Sefer ha-İkkarim*” adlı meşhur eserini 1413'te Tortosa şehrinde Hristiyanlarla yapılan bir münazaradan sonra kaleme almıştır. (http://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_Albo, e.t. 02.05.2009)

¹⁷⁶ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s.185-191.

¹⁷⁷ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s.258.

atılan ve tahammül edilmesi gerçekten zor olan ağır kurallar da elbette bu çöküşe etki eden faktörlerdendi. Zaten bu sebeple Anan'dan sonra gelen Karâî âlimleri bu kuralları biraz daha hafifletmişlerdir. Ancak bu haliyle bile Rabbânîzmden daha sıkıdır. Yine Karâîlikteki Siyon için yas tutma ve Kudüs'ü kurtarma ideali İslâm ülkelerinin tepkilerine sebep olmuş, bu yüzden propagandalarını sürdürememişlerdir. Bir başka sebep olarak da Anan'ın Ebu Hanife ile yakın ilişkisi yüzünden Karâîlerin İslâm âlemine yakın olmaları ve pek çok hükümleri (İcma, Kıyas gibi) İslâm'dan almış olmaları sonucunda, İslâm dünyası içinde yaşayan Karâîlerin İslâmiyeti benimseyip Müslüman olmaları gösterilebilir. Karâîlikte evlilik hukukunun çok sınırlı oluşu, Karâî gençlerinin evlenmelerini güçleştirmiş ve kendiliğinden bir nüfus planlaması meydana gelmiştir.¹⁷⁸

2. 5. Halevi'nin Karâîlik Eleştirisi

2. 5. 1. Kitabı'ı Hazari'de Karâîliğin ortaya çıkışı

Halevi kitabında öncelikle Karâîlik'in doğuşunu ele alır. Öncesinde ise Rabbânî geleneğin Musa'dan itibaren hangi güvenilir kişiler tarafından ulaştırıldığını anlatır ve mütevatir olarak gördüğü bu senet zincirini Yehuda b. Tabbai ve Simon b. Shêtah' a kadar sayar. Ve Karâî doktrininin bu dönemde ortaya çıktığını söyler: "Bu dönemde bilgiler ve bir papaz olan Kral Jamai arasında geçen bir olayın sonucunda Karâî doktrini ortaya çıktı. Annesi 'putperest' bir kadın olmanın ithamı altındaydı. Bilgelerden biri ona 'Kraliyet tacına sahip olmakla yetin ey Kral, Harun soyuna ait olan rahiplik tacını bırak' diyerek bunu ima etti. Arkadaşları onu, onları sürgün etmeyi, perişan etmeyi, gözünü korkutmayı veya öldürmeyi tavsiye ederek bilgelere karşı doldurdular. O 'Eğer ben bilgeleri öldürürsem, bizim yasalarımız ne olacak' diye cevap verdi. Onlar 'O yazılmıştır, kim onu araştırmayı isterse gelip okuyabilir, sözlü yasayı dikkate almaya gerek yok' diye cevapladı. O, onların tavsiyelerini takip etti ve aralarında damadı Simon b. Shêtah'da olmak üzere bilgeleri sürgün etti. Rabbânîizm bir zaman aşağılandı. Diğer bir kesim kendi düşüncelerine göre inşa edilmiş bir yasa kurmaya çalıştılar, ancak başarısız oldular, Simon b. Shêtah ve öğrencileri İskenderiye'den geri dönünceye kadar, o, geleneği ilk duruma göre yeniden inşa etti. Bununla birlikte Karâîizm sözlü yasayı reddeden insanlar arasında yol aldı ve bizim

¹⁷⁸ Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, s.181-184.

bugün gördüğümüz gibi onların yardımına tüm kanıtlarıyla koştı. Sadukîler ve Boethosionlara göre onlar bizim duamızda lanetlenmiş tarikatlardır. İsa'nın taraftarları vaftizci doktrinini benimsemiş olan Ürdün'de vaftiz olanlardır. Karaîler doktrinini iddialar yoluyla onlardan özel yasalar çıkararak köklü prensiplere yönelttiler. Zarar niyetlerden ziyade cahilliklerinden dolayı köklerine kadar uzandı".¹⁷⁹ Görüldüğü gibi Halevi bu olayı oldukça sade bir şekilde anlatır. Karaî hareketini gözünde çok büyütmez. Hatta Mısır'lı arkadaşı Halfon'a yazdığı bir mektupta bu görüşlerin 'Değersiz ve küçük bir şey' olduğunu söyler.¹⁸⁰

2. 5. 2. Talmudik geleneğin değeri

Halevi'de aslında Karaîliği en çok bu taraftan eleştirir. Yasanın anlaşılması ve hayata uygulanabilmesi için ehil kişiler tarafından yorumlanması gerekir. Geleneğin öneminin kavranması için geleneği oluşturan ve aktaranların, Şekine ile birlikte olanların derecesinde olan, çok büyük titizlikle seçilen Sanhedrin üyelerinin, onlardan sonra gelen rabbilerin, âlimlerin yasaya nasıl vakıf olduklarını örneklerle anlatır.

"Tanrı'nın emirlerinin bilgisi için spekülasyon ve mantık değil nübüvvet yolu dışında başka bir yol yoktur. Bununla birlikte bizim ve bu emirlerin arasında doğrucu gelenek dışında başka bir bağ yoktur. Bu yasaları bize miras bırakanlar tek tük birkaç fertten ibaret değildir, neredeyse nebiliğe yaklaşmış yüce ve bilgili kişilerden oluşmuş bir kalabalıktır. Ve yasanın taşıyıcıları sadece rahipler, Levililer ve 70 büyükler olmuş ve Musa ile başlayan zincir asla kesilmemiştir." ¹⁸¹

'Hillel (Davud'un torunu) 80 büyük öğrenciye sahipti, 30 tanesi Şekine ile arkadaşlık değerindeydi, 30 tanesi embolismic yılları açıklamaya uygundur, ve 20 tanesi önceki iki grubun arasında bir yer alırdı. Onlardan en büyüğü Yônâthân b. Uzzi'êl, en küçüğü ise Yôhanân b. Zakkâi idi ki o, kitapta ne Mişna, Talmud, Halakha, Agada'da bilgeliğin ve çalışmanın kurallarını açıklayıcı ayetleri, ne de herhangi bir yasa kitabını terk etti. Onun hakkında şöyle söylenmiştir: O asla bir kâfir dönmesiyle oturmadı, çalışma evine her zaman ilk gelen ve son giden idi, orada birkaç dakikalığına dahi uyumadı, Tora veya muska olmaksızın avlunun dört bir yanına asla adım atmadı, asla

¹⁷⁹ Halevi, *Huzari*, III, 65.

¹⁸⁰ Berger, *Toward a New Understanding of Yehuda Halevi's Huzari*, *The Journal of Religion*, s.212.

¹⁸¹ Halevi, *Huzari*, III, 53.

boş geçmedi ancak derin bir şekilde çalıştı. Onun öğrencilerine asla ondan başkası ders vermedi, hocasının ağzından işittikleri hariç onlara asla başka bir şey söylemedi ve hiç bir zaman ‘Şimdi çalışma evini bırakma zamanı’ demedi. Bu aynı zamanda öğrencisi R. Eliezer’inde karakteri idi. R. Yohanan Zekkai’de tıpkı hocası gibi 120 yıl yaşadı ve ikinci tapınağı gördü.¹⁸² Halevi özellikle Rabbi Elazer’i detaylı bir şekilde anlatır. “R. Elazer b. Arakh için şöyle denildi: ‘Şayet İsrailin tüm bilgeleri bir kefeye konsa, ve R. Elazer b. Arakh diğer kefeye konsa o ağır gelirdi’¹⁸³

Halevi bu ünlü isimleri saydıktan sonra geleneğin taşıyıcıları olarak Levilileri ve Sanhedrin üyelerini de zikreder. Levililer “ bilge papaz ve mesleği yasayı araştırmak olan kişilerdi, ayrıca orada hüküm memurlarının azledildiği veya tayin edildiği Sanhedrin üyesi 70 âlim vardı”. Sanhedrin üyelerinin liyakati konusunda şunları aktarır: “R. Simon b. Johâi şöyle demişti: ‘R. Eliezer’in akademinin başkanlığa atandığı günde 70 büyüğün ağzından duymuştum’. Bu yetmiş kişi yüz kişilik takipçiye sahipti. Sonraki ise binlercesine sahipti, dolayısıyla 70 başarılı kişi dereceleriyle böyle veya onların altında olan yüzlercesinin arasından seçilmiş en iyiler olabilirdi” Halevi Mişna’yı toplayıp kısımlara ayırarak¹⁸⁴Talmud geleneği içinde büyük bir emeğe sahip olan R. Akiba’yı anlatır:

“R. Akibah, ruhsal dünyayla bağlantı kuran nübüvvete çok yakın bir dereceye ulaştı, hakkında şöyle denildiği gibi: 4 kişi cennete girdi, onlardan biri orada görüldü ve öldü, diğeride aynı şeyi yaptı ve yaralandı, üçüncüde aynı şekilde yaptı, ağaçları kesti ve yalnızca biri selametle girdi ve selametle terk etti. Bu R. Akibah’tı. Ölen birisi yüce dünyanın bakışını taşıyamaz ve onun bedeni çürümüştür, ikincisi aklını kaybetti ve insanlığa faydası olmadan ilahi coşkuyu fısıldadı. Üçüncüsü kötü yolları kesti, çünkü o insan aklının üzerine yükselmişti ve şöyle dedi: İnsan hareketleri yalnızca bizi manevi yüksekliklere götüren araçlardır. Bunlara ulaşmış olmak dini törenler için benim önemsemediğim şeyler. O bozuktu diğerlerini de bozdu, o hatalıydı, diğerlerinin de hata yapmasına sebep oldu’. R. Akibah her iki dünya ile de zarar vermeden konuştu ve onun hakkında şöyle denildi: O Musa gibi Şekine ile arkadaşlık yapan değerli biriydi, ancak zamanı (dönemi) uygun değildi. O, 10 şehitten biriydi ve o işkence gördüğü

¹⁸² Halevi, *Huzari*, III, 65.

¹⁸³ Halevi, *a.g.e.i*, III, 65.

¹⁸⁴ Zaferü'l- İslâm Han, *Yahudilik'te Talmud'un Mevkii ve Prensipleri*, s.15.

zamanda öğrencilerine ‘Şema duası’nın okuma zamanı gelip gelmediğini sordu. Onlar ‘Ey bizim üstadımız, şimdi bile mi?’ diye cevapladı. ‘Ben bu sözleri uygulamayı denedim ‘Tümüyle senin kalbin ve senin ruhun—senin yaşamına mal olsa bile’; şimdi, ne zaman fırsat olursa ben onları gerçekleştirmek isterim, O, ruhu uçuncaya kadar tevhid üzere idi.’¹⁸⁵

Rabbi Akiba ile Babil Talmud’un da geçen bir menkıbe Tannaim’in görüşlerinin nasıl vahiy kabul edildiğini de açıkça göstermektedir. Bu menkıbeye göre Musa, Tevrat’ı almak için semaya yükseldiğinde, Tanrı’nın bazı harflerin üzerine taç koyduğunu görmüş. Bunların hikmetini sorduğunda ise Tanrı, birçok nesil sonra adı Akiba ben Yosef olan birinin geleceğini ve her şeyi en iyi şekilde yorumlayacağını söylemiştir. Bundan sonra Musa Akiba’nın anlattığı bir derse şahit kılınmış ancak anlatılanları anlamamıştır. Öğrencileri Akiba’ya “Bunu nerden biliyorsun” diye sorduklarında o “Bunlar Musa’ya Sina’da verilen bir kanundur” şeklinde cevaplamıştır. Musa bundan müthiş derecede etkilenmiştir, zira kendisinin hatırlayamadığı bir kanunu Akiba yüzyıllar sonra öğrencilerine öğretmiştir. Bu durum üzerine Musa, madem böyle bir kulun vardı da Tevrat’ı niye ona vermedin diyerek aczini ifade etmiştir.¹⁸⁶

İşte Talmud geleneği böyle üstün kişilerin vasıtasıyla intikal etmiştir. Ve Halevi, Akiba’dan sonra Mişna’nın derleyicisi Yehuda ha- Nasi’ye kadar olan âlimleri de sıralar: “*Sonraki nesilde R. Mêîr, R. Yehuda, R. Simon b. Azzâi ve R. Hananyâh b. Teradiôn ve onların arkadaşları yaşadı. Onları Rabbi yani ‘Bizim hocamız’ R. Yehuda Hannâsi takip etti. Onun çağdaşları R. Nâthân, R. Joshua b. Korhâh ve diğer Tannaim diye adlandırılan Mişnanın son öğretmenleriydi. Onları Talmud otoriteleri olan Amoraîm izledi. Mişna tapınağın yok olmasından sonraki 150. yılında ve nübüvvetin bitişinden sonraki 530 yılında derlendi.*”¹⁸⁷

Halevi daha sonra Mişna’nın kopya edilerek çoğaltıldığından söz eder. Rabbiler Tevrat’a gösterdikleri ihtimamı Mişna’ya da göstermişler, onun bölümlerini paragraflarını düzenlemişlerdir. Onun gelenekleri, şüpheye mahal bırakmayacak derecede güvenilirdir. O, lisanının vecizliğiyle, stiline güzelliğiyle, derlenmesinin mükemmelliğiyle, uyumunun etraflı çalışmasıyla, anlaşılır bir şekilde uygulanmasıyla,

¹⁸⁵ Halevi, *Huzari*, III, 66.

¹⁸⁶ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 172.

¹⁸⁷ Halevi, *Huzari*, III, 67.

şüphe ve anlaşılmazlıktan beri oluşuyla diğer kitaplardan ayrılır. Ona gerçek bir dikkat ile göz gezdiren herkes, böylesi bir eserin ilahi yardım olmadan derlenmeyeceğinin farkına varır. Sadece ona düşman olup, onu bilmeyen ve bazı bilgelerin genel ve kinayeli konuşmalarını duyarak onu okumayı asla denemeyen onu anlamsız ve kusurlu bulur, tıpkı ilk defa karşılaştığı bir adamı, onunla uzun zaman görüşmeden yargılayan bir kişi gibi.¹⁸⁸

Rabbilerin görüşleri peygamberlerin geleneğine dayanır, bununla birlikte diğerleri yalnız spekülasyondan ibarettir. Bilgeler uyumludur, ancak Karaîler ihtilaftadır. Bilgelerin görüşleri ‘Tanrı’nın seçtiği yer’den kaynaklanır ve bu yüzden biz onların ferdi düşüncelerini bile kabul etmeliyiz. Karaîler bu türden bir şeye sahip değildir.¹⁸⁹

Talmud’u meydana getiren hâkimlere gereken değer verilmelidir. Nihayetinde Talmud Tanrı’nın sözüdür. “Üzüm çubuğu öyle meyve verecek ki, bir salkım otuz çömleği şarapla doldurmaya kâfi gelecek. Yine o vakit de Kudüs binası üç mil yükselecek, onun kapıları kıymetli taşlardan ve incilerden olacak. Onları boyu, eni otuz arşın olacak...” şeklindeki Talmud sözlerine itiraz eden bir öğrenciyi haham Yuhanna bakışlarıyla tedip etmiş ve ona “Sen bir ahmaksın, inanmıyorsun. Hâkim sözü ile alay mı ediyorsun?” demiştir.¹⁹⁰

Ayrıca yasa hâkimlerin emirlerine uymayı emreder: *‘Veya o günlerde olacak olan yargıca... ve sen sormalısın, ve onlar sana yargı cümlelerini anlatmalılar, ve sen onların sana anlattığı söze göre yapmalısın... Rabbin seçmiş olduğu yerden... ve sen onların sana öğrettiklerinin tümüne göre yaparken dikkat etmelisin’*¹⁹¹ Dahası ‘küstahça rahibi dinlemeyen adam...bu adam ölecek ve sen kalbideki kötülükten uzaklaşacaksın.’ Rahiplere ve yargıçlara asi gelmek günahların mezarıyla eşit olacaktır: ‘Sen içindeki kötülükten uzaklaşmalısın’. Bu şu sözleri de içerir: ‘Ve tüm insanlar duymalı ve korkmalı ve daha fazla haddini bilmezce davranmamalı’. Bu tapınak ve sanhedrin hizmetinin düzeninin olduğu zamana gönderme yapar, o zaman organizasyonu tamamlayan bölümler (yada levililer), hala bozulmamıştı, ve ilahi etki inkâr edilemez bir biçimde hem peygamberlik hem de ilham şeklinde onların

¹⁸⁸ Halevi, *Huzari*, III, 36.

¹⁸⁹ Halevi, *a.g.e.*, III, 37.

¹⁹⁰ Zaferü'l-İslâm Han, *a.g.e.*, s. 57.

¹⁹¹ Tesniye 17/ 9.

arasındaydı, tıpkı ikinci tapınak zamanı boyunca olduğu gibi. Bu insanlar arasında anlaşma ve toplanma mümkün değildi. Benzer bir durum Ester ve Purim kitabını okuma ve Hanuccah'ın atanma töreni görevinde de ortaya çıktı, ve biz şöyle söyleyebiliriz: 'Bize 'Megillāh'I okumayı' ve 'Hanuccah'ın ışığını yakmayı' veya 'tamamlamayı' veya Hallēl'i 'okumayı', 'elleri yıkamayı', Erüb'u sınıflandırmayı' ve buna benzer şeyleri kim emretti. Bizim geleneksel adetlerimiz sürgünden sonra ortaya çıkmamış mıydı, onlar bu isimle adlandırılmıyordu, yada bir dua yapmaları gerekmiyordu, ancak bir düzen veya daha ziyade bir adet olabilirdi. Bizim yasalarımızın hantal gövdesi yinede, 'Sinada Musaya verildiği gibi' Musa'dan kaynaklanıyordu.¹⁹² Halevi bu paragrafta Talmud geleneğinin sürgünden sonra ortaya çıktığını dile getirir. Bu elbette önemli bir ifadedir. Zira iki tane Talmud'un olduğunu bilsek te Babil Talmud'unun Yahudi toplumları üzerinde daha etkili ve geçerli olduğu bilinen bir gerçektir. İran kültürüyle karşılaşan Yahudiler, dine tamamıyla yabancı olan unsurları Tanah yorumlarıyla Yahudi itikadı içerisine katmışlardır.

Halevi Karaîler'i 'Ve bu emirleri tutun ve yapın; çünkü kavimlerin gözünde o senin irfanın ve anlayışınızdır, onlar büyün bu yasaları işitecekler ve şöyle diyecekler, tabiki bu büyük ulus anlayışlı ve hikmet sahibi insanlardır'¹⁹³ ayetini inkâr etmekle itham eder. Tanrı İsrail ulusunun hikmetini ve anlayışını övmüşken Karaîler onların sözlerini boş ve faydasız bulup, kabul etmemişleridir. Ancak bu ayete inanan birisi Talmud'u okuduğunda, onun küçük bir kısmını oluşturan metafiziksel, matematiksel ve astronomik araştırmaları gördüğünde bilgelerin, tüm milletlerin üstünde bir övgüyü hak ettiklerini görecektir. Ayrıca peygamber Yeremya ikinci tapınak zamanındaki bu bilgelerin dindarlıklarını, öğretilerini ve Tanrı korkularını övdü. Şayet biz bu adamlara itimad etmeyeceksek, kime itimad etmeliyiz?¹⁹⁴

Halevi Karaîler'in 'Size emrettiğim sözde hiç bir şey eklemeyeceksin ve ondan hiç bir şey azaltmayacaksın'¹⁹⁵ ayeti ile Talmud'u eleştirmelerine de cevap verir. Ona göre bu söz yalnızca, Karaîlerin yaptığı gibi varsayıma ve teoriye dayanan ve yasaları kendi düşüncesine göre idare edenlere söylendi. Zira hâkimlerin, yargıçların sözlerine uymasını yine Tanrı emretmiştir. Onlar ilahi yardıma sahiptirler ve buradaki ayette

¹⁹² Halevi, *Huzari*, III, 39.

¹⁹³ Tesniye 4/6.

¹⁹⁴ Halevi, *a.g.e.*, III, 39.

¹⁹⁵ Tensiyeye 4/2.

‘Musa’ya verdiğim sözlere’ bir ekleme yapmamak esastır. Üstelik hâkimler yasayla bağdaşmayan bir şeyi söylemezler.¹⁹⁶

Talmud eğitimi Rabbânî gelenek içinde en önem verilen eğitimidir. Çünkü “Talmud insan hayatının her yönünü kaplayan bir bilgi hazinesidir. Uzun yıllar Talmud eğitimi yapmayan kimse, Talmud’un derinliklerini anlayamaz”.¹⁹⁷ Ayrıca Talmud’un Yahudi kavmi ve dinini koruma da çok kuvvetli bir payı olmuştur. Talmud, onların, medeniyetin her derecesinde, her devlette ve toplumda, her zaman ve mekânda, uyumlu hale gelmelerini ve özlerini kaybetmemelerini sağlamıştır. L. Ginzberg bunu şöyle ifade etmiştir: “Talmud, Yahudi’ye, dış dünyadaki kin ve zulümlerden kaçarak, dilediği gibi sığınacağı ebedi manevi bir cennet vermiştir. Yahudi nesilleri, Talmud sahifelerinden derin dini arzularını doyuracak hususu bulmuşlardır. Aynı şekilde Yahudi, Talmud’da fikri ilhamların en üstün kuvvetini bulmuştur. Dünya milletleri mazilerinden kopmakla birlikte, Talmud, Tevrat’tan sonra Yahudilerin hayatında ruhî bir kuvvet ve semereli bir ahlâk olmaya devam etmektedir” Bu yüzden her Yahudinin eğitim öğretimini üçe ayırması gerekir. Üçte birini Tevrat’ın, diğer üçte birini Mişna’nın, kalan üçte birini de Gemara’nın tedrisine ayırmalıdır, görüldüğü gibi Talmud öğretimine Tevrat öğretiminden daha çok önem verilmiştir.¹⁹⁸ Talmud’u anlamak ise ancak hahamların koyduğu prensipleri uygulamakla mümkün olur. Böylece Talmud eğitimi günde 7 saat olmak üzere 7 yılda tamamlanır. Bununla birlikte bu kurallar yalnızca erkekler için geçerlidir. Talmud’a göre kadın hafif akıllı (Light Minded) olduğu ve dinde eğitiminin zorunlu olmadığı için dini okullara alınmaz. Hatta haham Eliezer bu konu da “Kim kızına Tevat öğretirse, ona kötü bir şey öğretmiş gibi olur” demiştir. Ancak Musa b. Meymun bunu biraz daha yumuşatmış ve bu sözden gayenin Tevrat değil Talmud olduğunu söylemiştir. Böylece kadınların Tevrat öğrenmesini caiz görmüş ancak Talmud öğrenmesini caiz görmemiştir.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Halevi, *a.g.e.*, III,41.

¹⁹⁷ Zaferü'l- İslâm Han, *Yahudilik’te Talmud’un Mevkii ve Prensipleri*, s.26.

¹⁹⁸ Zaferü'l- İslâm Han, *Yahudilik’te Talmud’un Mevkii ve Prensipleri*, s.32.

¹⁹⁹ Zaferü'l- İslâm Han, *a.g.e.*, s. 54-55.

2.3. Talmudik geleneğe olan ihtiyaç:

Yehuda Halevi'nin kitabın başından sonuna kadar işlediği temel tez Tanrı'nın rızasının yalnızca O'nun emrettiği yollarla kazanılacağıdır. O emirlerini Kutsal Yasa'sında bildirmiştir. “Diğer taraftan düalistler, materyalistler, ruhlara tapınanlar, münzeviler ve çocuklarını yakanlar, hepsi Tanrıya yakın olmayı denemiyorlar mı? Bunla birlikte biz bir kişinin Tanrı'ya onun emirleri olmaksızın yaklaşamayacağını söylemiştik.”²⁰⁰

Rabbin yasası hakkında ise kimse kehanette bulunamaz. Şifahi Tora yazılı Tora'yı anlamak için elzendir, zira o olmaksızın, yazılı metin açıklanamayacağı gibi, birbirini tutmayan ve zıt görünen bir çok husus da izah edilemez.²⁰¹ Yahudi öğretileri belli başlı üç unsur ihtiva eder. Birincisi emirler ve yasaklar, ikincisi bu emirlere itaat veya isyana bağlı mükafat veya ceza ve üçüncüsü kendilerinde ilahi emirlerin sonuçlarını görmek mümkün olan tarihi şahsiyetlerin hayat hikayeleridir. Yazılı Tora, şifahisine inanılmadığı müddetçe maksadını gerçekleştiremez; bu temeldir, zira bu olmaksızın ne fert ne de toplum varolabilir. Hiç kimse, yalnız kendi hislerine uyarak yaşayamaz, başkalarından alacağı bilgilere bağlı kalmak zorundadır. Bilginin alınacağı kişilerin tabi ki bu konuda liyakatli kimseler olması gerekir.²⁰²

Halevi'ye göre geleneği tanıma, Tora'yı bugünkü haliyle ve okuduğu gibi Musa'nın Tora'sı olarak kabul eden her hangi biri için—Rabbânîler— olduğu gibi Karailerin de üzerine düşen bir görevdir. Çünkü Yasayı, geleneği oluşturanlar bugünlere kadar aynı şekliyle korumuş ve nakletmişlerdir. Ayrıca Yasayı anlamak için muhakkak geleneğe ihtiyaç vardır. En basitinden Tanrı ‘Bu ay senin için ayların başlangıcı olacaktır’²⁰³ ayetini vahyettiği zaman, O'nun, orada yaşayanlar arasında Koptların—ya da Mısırlıların—takvimini veya Ur-Kasdim de yaşayan İbrahim'in halkı olan Kaldealıların takvimini; yada güneşi (veya kameri aylar), veya embolismik yıllarda yapıldığı gibi güneş yıllarına uyumlu hale getirilen kameri yılları kastedip kastetmediği ancak gelenekle bilinebilir. Oysa Karailer buna tatmin edici bir cevap veremezler. Halevi örneklerini sürdürerek devam eder. “Dahası ben bir hayvanı yemeği helal kılan şeyin ne olduğu sorusunda, ‘boğazlamanın’ manasının onu kesmek mi, veya başka herhangi

²⁰⁰ Halevi, *Huzari*, III, 20.

²⁰¹ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s.16.

²⁰² Kutluay, *a.g.e.*, s.176.

²⁰³ Çıkış 12/ 2.

bir şekilde öldürmek mi olup olmadığını, centileden birini kestiği etin niçin haram olduğunu, boğazlamak ve derisini yüzmek ve bu ikisi arasında kalanların aralarındaki farkın ne olduğu konusunda bilgilendirilmek isterim. Ben haram olan iç yağı hakkında, eti temizlemenin kurallarında olduğu gibi, karındaki ve iç organlardaki helal ete yakın olan sınırlarını gösteren bir açıklama isterim. Onların haram yağ ile helal yağ arasındaki sınırı göstermesine izin ver, çünkü onların arasında görünür hiçbir fark yok. Onların bana haram olarak belirttikleri koyunun kuyruğunun neresi olduğunu, sonunun neresi olduğunu açıklamalarına izin ver. Onlardan birinin yalnızca kuyruğun sonunu yasaklaması, bir diğeri için tüm arka kısmı yasaklaması mümkündür. Ben, güvercin ve kumru gibi ortak olanlar dışında helal ve haram kuşlar hakkında bir açıklama isterim. Onlar dişi tavuğun, kazın, ördeğin ve keklığın temiz olmayan hayvanlardan olmadıklarını nasıl bilirler? Dahası ben ‘(Yedinci günde) onun yerinden dışarı hiç kimsenin gitmesine izin verme²⁰⁴’ sözleri hakkında bir açıklama isterim. Bu eve veya yöreye, araziye—birçok eve sahip olabileceği yer—bölge veya ülkeye bir gönderme değil midir? Bir sözcük için yer olarak bunların hepsine gönderme yapabilir. Dahası ben, Şabatta iş yapma yasağının nerede başladığı bilmek isterim. Bir kitabı, masayı veya yiyeceği kaldırmaya, misafirleri eğlendirmeye ve konukseverliğin gerektirdiği tüm şeyleri önemsemeye, misafir dinlenirken, ev sahibinin çalışmasına izin verilmişken, (bu günde) Yasa’nın bir tomarını düzeltmede kalemler ve yazı malzemeleri niçin kabul edilmez? Bu kadınlara ve hizmetçilere bile uygulandı, tıpkı şöyle yazıldığı gibi: ‘Senin erkek hizmetçin ve kölen de senin gibi dinlenecek²⁰⁵’ (Şabatta) yasak olduğundan dolayı ticaret veya ata binmek centileye aittir. Böylece ben yine bir Karaî’nin Çıkış 22’ye göre iki grup arasında bir yargıya varmasını görmek isterim.²⁰⁶ Tora’da görülen açıklık için bu karanlıktır ve daha fazla karanlık pasajlar vardır, çünkü sözlü ilavelere itimad edilmiştir. Genelde miras soruları için Zelophehad’ın kızlarının durumundan çıkardığı sonucu duymak isterim. Ben sünnetin, püsküllerin ve çadırın detaylarını bilmek isterim; duaları söyleme görevinin neden ona düştüğünü, ölümden sonra ödül ve ceza inancının türediği kaynağı; birbirlerine engel

²⁰⁴ Çıkış 21/29.

²⁰⁵ Tensiyeye 5/14.

²⁰⁶ Çıkış 22’de bazı suçlar ve bunların cezaları hakkında bilgi verilmekte. Komşusuna bir malını emanet eden birinin o malı çalınsa ve hırsız da bulunmasa, komşusunun o malı alıp almadığıyla ilgili hükmü, iki komşu arasında ki meseleyi Tanrı’nın çözeceği söylenmiştir. Halevi bu ayeti göstererek gelenek olmaksızın yasanın tam olarak açıklanamayacağını söyler.

olan yasaların, sünnet veya Paskal kuzusunun Şabatla karışması gibi, hangisini yerine getirmeli, ve genelde birer birer sayılmayan bir çok meselenin detaylarını bilmek isterim. Ey Hazar kralı sen hiç Karailerin bu konulardan birinin açıklamasını içeren, ve okumada farklı sesli işaretlere, aksanlara veya yasal veya yasal olmayan konulara veya kararlara izin vermeyen bir kitaba sahip olduklarını işittin mi?”²⁰⁷

Yukarıdaki metinde bir cümleyle kısaca bahsedilen ancak aslında çok derin bir tartışma açabilecek bir konu vardır. Yahudi dininde ahiret inancı. Halevi bize bu satırlarda ahiret inancının, özellikle de ceza ve mükâfat verilmesi konusunun Tora’dan ziyade Talmudik gelenek içinde şekillendiğini söyler. Zaten ne Tevrat’ta ne de Tanah’a ait diğer kitaplarda ahirete dair birkaç küçük atıf dışında detaylı bir bilgi bulunmamaktadır.²⁰⁸ Oysa yeniden dirilme inancı başta olmak üzere, ahiret hayatıyla ilgili konular Tanah sonrası Yahudi Apokrif-Apokaliptik yazılarda, Rabbânî ve kabalistik literatürde, Orta Çağ Yahudi teolojisinde ve litürjisinde önemli bir yer tutmaktadır.²⁰⁹ Aynı zamanda bu inanç Karaî inanç esasları içine de girmiştir. Sözlü geleneği reddetmeleriyle Sadukîlerin devamı olarak görülen Karaîler farklı yorumlarıyla oluşan ahirete dair inançları ile Sadukîlerden ayrılırlar. Halevi Kutsal Kitap’tan başka yasa kabul etmeyen Karaîler’in ahirete ait inançlarının kaynağını sorgular.

Gerçekten de Yahudilerin hayatı büyük ölçüde Talmud prensipleri ve esasları üzerine kurulmuştur. Dini vazifeler, dualar, ayinler, evlilik kanunları ve daha birçok esas Talmud’dan çıkarılmıştır. Yahudilerde karakterleşen bütün sıfatlar Talmud’a dayanır çünkü Yahudilerin hayatı Talmud’la gelişmiştir. Bu yüzden Yahudiyi Yahudi yapan Talmud’dur denilmiştir. Bundan dolayı her Yahudinin eğitim öğretimini üçe ayırması gerekir. Üçte birini Tevrat’ın, diğer üçte birini Mişna’nın, kalan üçte birini de Gemara’nın tedrisine ayırmalıdır. Görüldüğü gibi Talmud öğretimine Tevrat öğretiminden daha çok önem verilmiştir.²¹⁰

Halevi, Karaî âlimlerinin, Rabbânîleri Tevrat’a gereken değeri vermeme konusunda— özellikle de Talmud’un değerini anlatmak için Tevrat’ın kayb olduğunu, metin

²⁰⁷ Halevi, *Huzari*, III, 35.

²⁰⁸ Bkz. Eyub 14/13-14; 19/28-29; Mez. 73/ II. Mak. 7/7-13; 6/26; IV. Mak. 5/37; 18/ 23; 9/8; 15/2; 17/5.

²⁰⁹ Gürkan, *Yahudilik*, s. 102-114.

²¹⁰ Zaferü'l- İslâm Han, *Yahudilik'te Talmud'un Mevkii ve Prensipleri*, s. 32.

analizleriyle içinde çelişkilerin bulunduğunu söylemeleri²¹¹—eleştirmelerine de şöyle cevap verir:

“Biz bir kurban kesme ile emrolduğumuz zaman, onu nerede ve nasıl kesebiliriz, onun kanını nasıl akıtacağız, onu nasıl yüzüp nasıl etini parçalayacağız ve o kaç parça halinde olmalıdır, onu nasıl sunmalıyız, kanını nasıl dökeceğiz, onun yemeğini ve içkisini sunarken ne yapılacak, hangi şarkılar ona eşlik edecek, kutsallığın ve temizliğin vazifeleri nelerdir, yağlama, giydirme gibi, papazların yapmaları gereken davranışlar nelerdir, onlar nasıl, ne zaman ve nerede kutsal yemeği yemeliler ve bizi onun anısını hatırlamaktan uzak tutacak olan diğer meseleler nedir? Biz bunları bir peygamber veya bir rahip olmadan bilemeyiz. İkinci tapınak zamanındaki insanların, Tanrı onlara duvarları inşa etmede ve yapımda yardım edinceye kadar, sunak inşasına nasıl bağlı kaldıklarını düşün. Sen onların adakları gelişi güzel bir şekilde yerine getirdiklerini düşünür müsün? Tüm bu detayların olduğu bir yasa, bir otorite ve Tanrının emrine göre ayarlanmış olması dışında bir mantığa dayandırılmaz. İnsanlar succâh kurallarından daha önemli olan kefaret günü kurallarını çok iyi tanıdılar. Tüm bu şeyler bir öğretmenin ayrıntılı ve zor bir öğretimini gerektirir. Tora'nın bu küçük kurallarını ezbere bilen bir kişi, bir baraka inşa etmenin yolu hakkında veya fosillerle ilgili yasa hakkında cahil olur mu?” ‘Onlar yazıları buldular’ sözleri, tüm insanlar dikkatlerini onlara verdi ve çadırları inşa etmeye başladı manasına gelir. Âlim kişi yasanın detaylarını bilmiyor ve onun genel gidişine sahip değil anlamına gelmez.²¹²

Halevi bu sözleriyle diğer Rabbânî âlimlerin bu konuda yaptıkları savunmaya benzer şeyler söylemiştir. Tevrat kitap olarak kaybolmuş bile olsa bu yasaya sıkı sıkıya bağlı âlimlerin zihninden silinmemiştir. Onlar çadırların inşasındaki küçük detaylara kadar yasayı ezberlemişler ve unutmamışlardır. Böylesine küçük detayları bile zihninde tutan bu kişilerin Tevrat'ın genel prensiplerini unutmaları söz konusu bile olamaz.

Rabbânîler ile Karaîler arasındaki en büyük anlaşmazlıklardan birisi de takvimi belirleme konusundadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Karaîler astronomik hesaplara itibar etmeyip, yeni ayın gözle tespitini esas sayıyorlardı.²¹³ Halevi tam olarak bu noktaya değinir. Karaîler takvim hesaplama konusunu Rabbânî gelenekten öğrendikleri

²¹¹ Bkz s. 69-71.

²¹² Halevi, *Huzari*, III,57-63.

²¹³ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s.267.

halde, onlarla, ayın başlangıcının belirlenmesi konusunda alay etmelerini Halevi hiç hoş karşılamaz.²¹⁴

Halevi, geleneğe olan ihtiyacı farklı örnekler getirerek savunmaya devam eder. Karaîler yasayı ikame etme konusunda çok titiz ve gayretlidirler. Anan ben David kuralları daha da zorlaştırdı, geleneğin caiz saydığı yiyeceklerin sayısını sınırladı, sünnet merasimine daha karmaşık kurallar ortaya koydu ve oruç tutulacak günlerin sayısını artırdı. Şabat yasasını çok sıkı bir şekilde uyguladılar, o gün ateş yakmadıkları gibi daha önce yakılan ateşi de söndürürler hatta o gün yıkanmazlar ve yataklarını dahi yapmazlardı.²¹⁵ Karaîlerin amelî konulardaki bu titizlikleri karşısında Halevi, Rabbânîlere yöneltilen eleştiriyi bir benzetme kullanarak cevaplar. Gelenek Tanrı'ya nasıl kulluk yapılacağını en ince detayına kadar öğretir ve insanların kafasındaki 'Tanrı'ya nasıl ibadet edilmesi gerekir' sorusundan kurtarır. Bu yüzden geleneğe sahip olanlar tıpkı düşman tehlikesinden emin olunan bir kasaba sakinleri gibi rahat ve huzurlu yaşarlar. Ancak yasayı uygulama konusunda elinde böyle bir kaynağa sahip olmayanlar ise, çölde avare dolaşan ve her an bir düşman veya vahşi hayvan tehlikesiyle karşı karşıya kalabilecek kişilerin durumuna benzer ki onlar her an tetikte ve huzursuz olarak bekler. *"Rabbânîler eskiden alınan yerlerde bir divanın üzerinde uzanırlarken, Karaîler kendilerine siper kazabilecek bir kale ararlar"*²¹⁶

Karaîler'in Rabbânîleri en çok eleştirdikleri konulardan biri kısas meselesidi. Halevi de, Tevrat'ta kısas emredildiği halde²¹⁷ Talmud'da bunun para cezası (kesef) biçiminde tevtil edilmesini²¹⁸ şöyle savunur: *"Ve hemen ardından şöyle denmemiş midir: 'bir hayvanı vuran onun yerine ödeyecektir'*²¹⁹. Bu fidyenin prensibi değil midir? Kısasta biz onun aynısı olduğunu nasıl bilebiliriz? Tek göze sahip birinin gözünü adalet için iki gözlü birine karşı alabilir miyiz, birincisi kör olabilirken ikincisi hala tek göze sahip olmuş olacak. Tora şöyle öğretir: Biri bir adamda kusura neden olursa aynı şekilde ona yapılmalıdır. Biz, doğruluk, yücelik, ve sünnette dini gayretkeşlik gibi geleneğin

²¹⁴ Halevi, *Huzari*, III, 38.

²¹⁵ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi yayınları, Ankara 1998, s. 212.

²¹⁶ Halevi, *Huzari*, III,37.

²¹⁷ Tesniye, 24/18-20; Çıkış, 22/ 23-25. 'Göze göz, dişe diş, el yerine el, ayak yerine ayak, yanık yerine yanık, yara yerine yara vereceksin'

²¹⁸ Gürkan, *Yahudilik*, s.146.

²¹⁹ Tesniye, 24/21.

gerektirdiklerini öne sürdüğümüz zaman, bu detayları tartışmak için ihtiyaç duyduğumuz şey nedir? ²²⁰

Halevi'nin kitabında Karâî eleştirisine ayırdığı konular bundan ibarettir.

²²⁰Halevi, *Huzari*, III, 47.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Herhangi bir dinin müntesiplerinin, zaman içinde farklı coğrafyalarda yaşamaları, farklı toplumlarla ve kültürlerle karşılaşması, ilmî-felsefî ilerlemeler, teknolojinin gelişmesi, siyasi hayattaki değişiklikler gibi, kısacası sosyal, siyasal, kültürel bir çok saikin etkisiyle farklı fikirlere sahip olmaları, fitri özellikler nedeniyle kaçınılmazdır. Kişilerin bir kimlik edinme gayesiyle meydana getirdiği cemaatler, meşruiyetlerini sağlama amacıyla bir varlık nedenine ihtiyaç duyarlar.

Özellikle de kutsal kitap tefsirlerinde ortaya çıkan fikir ayrılıkları, dinin temel konuları arasında yaygınlaştığında ve harici birçok neden birleştiğinde mezhepleşme sürecine girilmiş olur. Bunun tarihteki en iyi örneklerinden biri de Karâilik mezhebidir. Yahudiliğin dini otoritelerinden biri olarak kabul edilen Talmud, oluşturulmaya başlandığı tarihten itibaren bir muhalefet ile karşılaşmıştır. İlk dönemde bu muhalefetin bayrağını Sadukî mezhebi taşımışken, Orta çağlara gelindiğinde, çeşitli nedenlerinde bir araya gelmesiyle, ki bunda İslâmiyetin ortaya çıktıktan kısa bir süre sonra hızlı bir şekilde gelişip yayılmasının ve hem kelâmî hem felsefî hem de fikhî metodlarının Yahudi dinine girmesinin büyük etkisi vardır, Talmud muhalefetinin bayrağı Anan ben David liderliğindeki Karâî mezhebine geçmiştir. Asırlardır bir mezhep olarak değil, dinin kendisi olarak yerleşmiş Rabbânîzmi savunan âlimlerin, Karâilere cevap vermesi de gecikmemiştir. Saadyah Gaon'la başlayan kelâmî savunma literatürüne, Seferad âlimlerinden Yehuda Halevi de “*Huzari*” diye meşhur olan “*Kitabu'l Huccet Ve'd-Delil fi Dini'z-Zelil*” kitabıyla katkıda bulunmuştur.

Büyük bir dinsel hoşgörüyü sahip Endülüs'te Yahudiliğin altın çağında yetişen Yehuda Halevi, birçok dindaşı gibi, Müslüman idaresinin olduğu bu devlette önemli bir mevki elde etmiş, doktorluğunun yanı sıra şairliğiyle de meşhur olmuştu. Zamanının büyük şair ve düşünce adamlarıyla arkadaşlık kuran Halevi Endülüs'ü baştanbaşa gezme fırsatını yakalamıştır. Aynı zamanda Rabbânî Yahudiliğin sıkı bir savunucusu olmuş, zamanının yaygınlık ve değer kazanan Aristo felsefesine karşı, büyük İslâm düşünürü Gazali ile aynı çizgide yürüyerek Anti-Rasyonalist felsefe ile vahyin akla üstünlüğünü

savunmuştur. Hayatının sonuna doğru çok keskin bir karar alarak, müreffeh bir hayat sürdürdüğü Endülüs'ten ayrılmış, her yönden zorluklar yaşacağını bildiği, o zamanlar Hıristiyan idarede olan kutsal topraklara gitmek için yola çıkmıştır. Bu meşakkatli yolculuğun sonunda da muhtemelen kutsal topraklara ulaştıktan hemen sonra vefat etmiştir.

Huzari'yi ise ölmeden bir sene önce 1140 yılında tamamlamıştır. Başta ibrance olmak üzere birçok dile çevrilen Huzari özellikle batı dünyasında yaygınlık kazanmış, Aristo felsefesine ve Karaîlik'e karşı eser yazarların el kitabı haline gelmiştir. Halevi kitabını yazarken, dinin üstünlüğünü vurgulamak için, muhtemelen Hasday İbn Şarput'un mektupları vesilesiyle haberdar olduğu, dünyadaki tek Yahudi Türk devleti olan Hazar Kağanlığı'nın, Yahudi dinini kabul etmesi olayını temel almıştır. Böyle bir ihtida tarihte çok nadir görülen bir olaydır. Hazar kağanının, imparatorluğun en parlak dönemlerinde, gücünün zirvesindeyken, o zamanın süper güçlerinin dinleri olan İslâm ve Hıristiyanlığı değil de bir devleti, kendilerine ait bir vatanı olmayan Yahudilerin dinini seçmesi gerçekten düşündürücü bir olaydır. Yahudi dininin üstünlüğünü vurgulamak için Halevi'nin bu olayı kullanması gerçekten zekicedir. Kitabının ismini de "Küçümsenen dinin desteklenmesi ve kanıtları" koyması dayandığı temel tezi göstermesi açısından manidardır. Halevi kitabını, 740 yılında ihtida eden Bulan Kağanın ihtida olayını anlatarak başlatmış ve sonuna kadar kral Bulan ve ona Yahudi dinini kabul ettiren Yahudi Rabbisi arasında geçen, tamamen Halevi'nin kurguladığı diyaloglar ile sürdürmüştür. Bu diyaloglarda öncelikle, felsefeyi, İslâmı ve Hıristiyanlığı saf dışı bırakarak daha sonra İsrail ulusunun seçilmişliği ve buna bağlı olarak Yahudiliğin temel özelliklerini—Tanrı'nın isimleri ve sıfatları, İsrail-Tanrı ilişkileri, kutsal ulus, kutsal mekân, kutsal kitap, ahit, Mesihin gelişi ve eskatoloji, Talmudik geleneğin önemi—belli bir düzene uymaksızın açıklamıştır.

Halevi'nin üstünde durduğu konular, zamanının dinî-felsefî tartışmalarına bir cevap niteliği taşıdığından, biz bunların arasından temel konu olarak, Karaîlik eleştirisini ele almayı tercih ettik. Bu bağlamda öncelikle Karaîlik mezhebini kısaca tanımak gerekiyordu.

Karaîlik mezhebi birden bire ortaya çıkan bir şey olmayıp, kökleri klasik dönem mezheplerine hatta Babil sürgününe kadar götürülen bir akımdır. İlk dönem

hahamlarının (Tannaim) Tora tefsirlerine (Mişna) ve daha sonrakilerin de (Amoraim) bunların üzerlerine yaptıkları tefsirlere (Talmud) dayanan Rabbânî geleneğin dinî bir otorite olmasını reddeden Yahudi grupları, zaman içinde değişip gelişmesiyle birlikte, sosyal ve siyasal harici şartlarında eklenmesiyle Anan ben David'in liderliğinde muhalefetlerini yüksek sesle dile getirmeye başlamışlardır. Rabbânîlerin Talmud'a düşkünlüklerinden dolayı Tevrat'a gereken önemi ve değeri göstermediklerini düşünen Karaîler, iddialarına Tevrat'tan da deliller bularak itiraz etmişlerdir. Tevrat'a sıkı sıkıya bağlanarak, rabbilerin tefsirle yumuşattıkları kuralları kabul etmeyip, şabatta asla ateş yakmama, önceden yakılan ateşleri bile söndürme gibi her yerde uygulanması çok zor hükümleri tatbik etmişlerdir. Aslında temel iman esaslarında Rabbânî Yahudilikle aralarında çok fazla ihtilâf yoktur. Asıl ihtilaf ibadet ve muamelat kısmındadır, zira Yahudi pratik hayatını düzenleyen Talmud'u kabul etmemektedirler.

Talmud geleneğini kabul etmeyen Karaîler, değişen şartlar ve geçen zaman içinde, kanun yapıcı Musa tarafından öngörülmemiş yeni durumlar ve problemlerin üstesinden gelmek için doğal bir Karaî geleneği oluşturmaya mecbur kaldılar. Bu da Rabbânîlerin, özellikle de Halevi'nin eleştirisinin merkezini oluşturdu. Halevi kitabında Talmudik geleneğe duyulan ihtiyacı savunurken tam da bunu kastediyordu. Tevrat'ı uygulayabilmek için mutlaka geleneğe ihtiyaç vardı. Bu konuyla alakalı diğer mesele de bu işi yapanların liyakati meselesiydi. Talmud'u meydana getiren Rabbiler buna tam manasıyla layıktılar. Ancak onları kabul etmeyen ve kendileri de nihayetinde bir gelenek oluşturmak durumunda olan Karâî âlimlerinin liyakati elbette sorgulanabilirdi. Ayrıca Karaîler birçok konuda kendi aralarında ihtilaftadırlar. Karaîlerin dinî emirleri yerine getirmede Rabbânîlere göre daha gayretli olmaları, yaptıkları şeyin Tanrı'nın rızasına uygun olduğundan emin olamamalarının telaşındandır. Ayrıca Halevi'ye göre talmudik geleneği yaşamak Rabbânîlerin olduğu kadar Karaîlerin de üzerlerine düşen bir görevdir.

Bu arada tarihi kaynaklardan Karâî Yahudiliği benimsediği anlaşılan Hazar kağanı Halevi'nin kitabına göre kesinlikle Rabbânîdir.

Halevi'nin kitabında savunduğu gibi Hazar kağanı Yahudiliği sadece diğer dinlerden üstün olduğu için kabul etmiş değildir. Bunu daha çok o zamanın siyasi sebeplerine bağlamak gerekir. Zamanın iki süper gücü olan Abbasi halifeliği ve Bizans'a kafa

tutacak kadar güçlü bir devlet olan Hazar imparatorluğunun kağanları, tebaasında çok sayıda Müslüman ve Hıristiyan olmasına rağmen Eski Türk dinine bağlılıklarını devam ettiriyorlardı. Ancak tek tanrılı, kurumsal olan dinlere karşı, ülkedeki birliği sağlayabilmek için bu din yetersizdi. Ancak iki dinden birini seçmesi halinde bağımsızlıklarını kaybedeceklerdi. Bu yüzden seçecekleri din hem bu iki din gibi saygın ve kurumsal olmalıydı, hem de bağımsızlıklarını ellerinde tutmalarını sağlamalıydı. Sarayda yüksek mevkiiler elde etmiş çok sayıda yahudinin de etkisiyle Yahudiliği seçen kağan Bulan, umduğunun aksine bu dini tebaasını bütünleştirecek bir vesile kılammış, bazılarının iddia ettiği gibi Yahudilik tüm Hazaristan'a yayılmayıp, sadece kağan ve çevresindeki asilzadelerde sınırlı kalmıştır.

Yehuda Halevi'yi ve eserini akademik camiaya tanıtmayı hedefleyen bu çalışma, Rabbânî-Karâî mücadelesini de Halevi örneğiyle yeniden dikkatlere sunmayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda bu çalışma, varlığını, seçilmiş ulus, seçilmiş halk temasına dayandıran Yahudi dininin, İsraili olmayan bir başka milletin—centilenin—bu dini sahiplenmesine bakışını da özetleyen bu kitabı, konuyla ilgilenen araştırmacıların dikkatine sunmayı hedeflemektedir.

KAYNAKÇA

- ADAM, Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 2. Baskı, Pınar yayınları, İstanbul 2002.
- ALMAZ, Ahmet, Pelin Batu, *Yahudilik Tarihi*, Nokta Kitap, İstanbul 2007.
- BAYRAKTAR, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, TDV yayınları, Ankara 2003.
- BERGER, Michael S., The "Journal of Religion" *Toward a New Understanding of Yehuda Halevi's "Huzari"*, Vol. 72, No. 2, yay. The University of Chicago Press, Chicago 1992.
- BESALEL, Yusuf, *Yahudi Tarihi*, II. Baskı, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul 2003
- BROOK, Keven Alan, *Bir Türk İmparatorluğu Hazar Yahudileri (The Jews Of Khazaria)*, Çev. İsmail TUNÇALI, Nokta Kitap, İstanbul 2005.
- DEMİRCİ, Kürşat, *Dinler Tarihinin meseleleri*, İnsan yayınları., II. Baskı, İstanbul 2002.
- DİA, "Karaîlik", XXIV,
- DUNLOP, D.M., *Hazar Yahudi Tarihi*, çev: Zahide Ayyıldız Onaran, Selenge yayınları, İstanbul 2008.
- FELDMAN, Seymour, "Jewish Thought And Philosophy: Modern Thought", *ER*. Second Edition, edi: Lindsay Jones, Thomson Gale, USA 2005.
- GOLDEN, P.B., C. Zuckerman, *Hazarlar ve Musevilik*, haz. Osman Karatay, Karam yay, Çorum 2005.
- , *Hazar Çalışmaları*, çev: Egemen Çağrı MIZRAK, Selenge yayınları, İstanbul 2006.
- Gulam Haydar Asi, *İslâmın Diğer Dinlere Bakışı*, I.Baskı, çev: İbrahim Hakan

- Karakaş, İnsan yayınları, İstanbul 2005.
- GÜNDÜZ, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi yayınları, Ankara 1998.
- GÜRKAN, Sâlime Leyla, *Yahudilik*, İsam yayınları, İstanbul 2008.
- HERFORD, R. T., *The Pharisees*, New York 1924.
- <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=643&search=halevi> 04.03.2009.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_Albo , 02.05.2009
- http://en.wikipedia.org/wiki/Yehuda_Halevi, 12.03.2009.
- http://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eih%C3%A2b%C3%BCddin_Ahmed_El-Karafi02.05.2009).
- <http://tr.wikipedia.org/wiki/End%C3%BCI%C3%BCs> e.t. 01.05.2009.
- İbn Faldan, *Seyahatname*, haz. Ramazan ŞEŞEN, Bedir yayınları, İstanbul 1975.
- İsmail R. Faruki, *İbrahimi Dinlerin Diyalogu*, çev. Mesut Karaşahan, II. Baskı, Pınar yayınları, İstanbul 2003.
- LASKER Daniel J., “Yehuda Halevi”, *Encyclopedia of Judaica*, Second Edition, edi: Fred Skolnik, Thomson Gale, Jerusalem 2007, XI.
- , “Proselyt Judaism, Christianity and Islam in the Thought of Yehuda Halevi”, *JQR*, New Series, c. 81, no1/2.
- LASKER, Daniel, Eli CİTONNE, “Karaites”, *Encyclopedia of Judaica*, cilt. XI.,II. Baskı, Keter Publishing House LTD, Kudüs. *Encyclopedia of Religion*,
- KOGAN Barry S., “Yehuda ha-levi”, *Encyclopedia of Religion*, second edition, edi: Lindsay Jones, Thomson Gale, U.S.A. 2005
- KUTLUAY, Yaşar, *İslâm Ve Yahudi Mezhepleri*, 4. Baskı, Anka yayınları, İstanbul 2001.
- KUZGUN, Şaban, *Hazar ve Karay Türkleri*, Üç Bilek Matbaası, Ankara 1985.

- Kitab-ı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2003.
- KOESTLER, Arthur, *On Üçüncü Kabile*, Say yay, çev. Belkıs Çorakçı, İstanbul T.y.
- MENOCAL María Rosa, *Hispanic Review*, Vol. 56, No. 4, University of Pennsylvania Pres, Autumn 1988.
- NANA, Mahmud, *Yahudi Tarihi*, çev. P. Ahsen BATUR, Selenge yayınları, İstanbul 2008.
- NEMOY, Leon, Daniel FRANK, “Karaite”, *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, edi: Lindsay Jones, Thomson Gale, USA 2005.
- PIATIGORSKY, J., J. SAPIR, *Hazar İmparatorluğu VII.-XI. Yy’lar*, Çev: Hande Güreli, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2007.
- SHARON, Moshe Sevilla, *İsrail ulusunun tarihi*, Dizgi Grap Press LTD, Jerusalem 1981.
- SHEAR, Adam Brian, *The Later History of a Medieval Hebrew Book: Studies In The Reception of Yehuda Halevi’s Sefer Ha-Huzari*, Basılmamış doktora tezi, University of Pennsylvania 2003.
- BRİDGEN, David, “Yehuda Halevi”, *The Jewish Encyclopedia*, Samuel Wolk, Katkıda Bulunan Abra Eban, Behrman House yayınları, Y.y 1976.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yay, İstanbul 1981.
- HALEVİ, Yehuda, *Huzari*, çev. Hartwig Hirschfeld, B.y, George Routledge & Sons, London 1905.
- YILDIRIM, Suat, *Kur’an-ı Hâkim’in Açıklamalı Meali*, Işık yay., Y.y. 2004.
- Zaferü’l- İslâm Han, *Yahudilik’te Talmud’un Mevkii ve Prensipleri*, çev: Mehmet Aydın, İhya yayınları, İstanbul 1981.

ÖZGEÇMİŞ

Emine OKUMUŞ OĞUZ, 2 Şubat 1986 yılında Denizli'nin Merkez'e bağlı Güzelpınar Köyü'nde doğdu. 1996 yılında Güzelpınar Köyü İlkokulu'ndan mezun oldu. Aynı yıl Denizli Merkez İmam Hatip Lisesi'ne kaydoldu. 2002 yılında bu okuldan mezun olduktan sonra aynı yıl Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni kazandı. 2006 yılında üniversite'den mezun oldu ve Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Dinler Tarihi Ana bilim dalı'na Master öğrencisi olarak kabul edildi. Halen Sözleşmeli Kur'an Kursu Öğretmeni olarak görev yapmaktadır.