

T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**REFORM YAHUDİLİĞİNİN İKİ TEMEL DÖKÜMANI:
PİTTSBURGH VE COLUMBUS PLATFORMLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Mahmut SALİHOĞLU

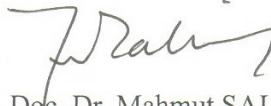
Hazırlayan
Seda ÖZMEN

ÇANAKKALE 2007

Bu tez Ç.O.M.Ü. Bilimsel Araştırma Projeleri kapsamında desteklenmiştir. (2006/34)

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

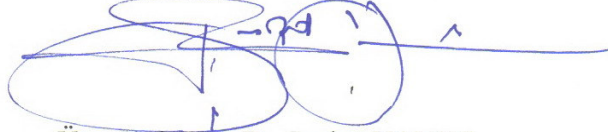
Seda Özmen'e ait "Reform Yahudiliğinin İki Temel Dökümanı: Pittsburgh ve Columbus Platformları" adlı çalışma jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.



Başkan: Yrd. Doç. Dr. Mahmut SALİHOĞLU



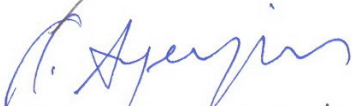
Üye: Doç. Dr. Muhsin AKBAŞ



Üye: Yrd. Doç. Dr. Şevket YAVUZ




Üye: Yrd. Doç. Dr. Mustafa TEKİN



Üye: Yrd. Doç. Dr. Tevhit AYENGİN

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ŞAHİN
Enstitü Müdürü



ÖZET

Bu çalışma; reformcu Yahudilerin dinî konularda yeni bakış açılarını tartıştıkları Pittsburgh Platformu (1885) ve Columbus Platformu (1937) sonunda ilan edilen metinler çerçevesinde dinî alanda yapılan değişiklikleri konu almaktadır. 19. yüzyılda Almanya'da başlayan Yahudi Reform hareketi, Avrupa Yahudilerinin yoğun bir şekilde göç etmesi sonucunda Amerika'ya geçmiş ve orada yaygınlık kazanmıştır.

Pittsburgh ve Columbus toplantıları sonucunda ilan edilen metinlerin daha iyi anlaşılabilmesi için Reform Yahudiliğinin doğuşu, gelişimi ve faaliyetleri hakkında giriş mahiyetinde bilgi verilecektir.

Pittsburgh ve Columbus Platformları'nın sosyal, siyasal ve kültürel arka planı bu çalışmanın konularından biridir. Çalışmanın ana konusunu ise bu platformların oluşmasında ve temel ilkelerin belirlenmesinde söz sahibi olan şahsiyetler ve onların dini görüşleri oluşturacaktır. Ayrıca Pittsburgh ve Columbus Platformları'nda alınan kararlar arasındaki farklılıklar ve bunları mümkün kılan nedenler de incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Yahudilik, Reform Yahudiliği, Reform Hareketi, Pittsburgh Platformu, Columbus Platformu.

ABSTRACT

This study aims to examine religious transformation of the Jews in the context of declarations at the Pittsburgh (1885) and Columbus (1937) Platforms which were assembled by Reform rabbis in order to discuss new perspectives in religious issues. In the second half of the nineteenth century, with the mass immigration of the European Jews to America, the intellectual centre of Reform Movement moved from Germany to America and achieved a remarkable success.

Introductory information will be provided about the genesis and development of Reform Judaism for a better comprehension of the declarations of Pittsburgh and Columbus Platforms.

The social, political, and cultural backgrounds of the Pittsburgh and Columbus Platforms constitute one of the subjects of this study; however the main focus will be the persons and their ideas who organised the platforms and played a decisive role to articulate main principles of the declarations. The ideological change between the two declarations constitutes an important aspect of the study.

Key Words: Judaism, Reform Judaism, Reform Movement, Pittsburgh Platform, Columbus Platform

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VII
ÖNSÖZ	VIII
GİRİŞ	1
I. TEZİN KONUSU	1
II. TEZİN AMACI	1
III. TEZİN KAPSAM VE SINIRLARI	2
IV. TEZİN KAYNAKLARI	2
BİRİNCİ BÖLÜM: REFORM HAREKETİNİN TARİHİ	3
1.1. YAHUDİ REFORMU ÖNCESİ AVRUPA'DAKİ YAHUDİ YAŞAMI.....	3
1.1.1. YAHUDİLERİN AVRUPA'YA GELİŞİ	3
1.1.2. AVRUPA'DAKİ YAHUDİLERİN SOSYO-EKONOMİK DURUMU	9
1.2. OSMANLI DEVLETİ'NE GÖÇ EDEN YAHUDİLER	13
1.3. REFORMU HAZIRLAYAN NEDENLER	17
1.3.1. AVRUPA'DAKİ SİYASİ VE KÜLTÜREL DEĞİŞİKLİKLER	17
1.3.2. YAHUDİ AYDINLANMASI: <i>HASKALAH</i>	22
1.4. REFORM HAREKETİ.....	26
1.4.1. İLK REFORMLAR VE ÖNE ÇIKAN İSİMLER	26
1.4.2. REFORM HAREKETİNİN YAYILMASI	30
1.4.3. REFORM KONFERANSLARI	37
1.4.4. YENİ CEMAAT, KURUM VE KURULUŞLARIN OLUŞMASI.....	39
İKİNCİ BÖLÜM: PİTTSBURGH PLATFORMU.....	45
2.1. AMERİKA'DA YAHUDİLİK.....	45
2.1.1. REFORM HAREKETİNİN AMERİKA'YA TAŞINMASI	46
2.1.2. AMERİKAN REFORM HAREKETİNİN ÖNCÜLERİ	50
2.1.3. REFORM YOLUNDA KIRILMALAR	61
2.2. REFORMCU DOKTRİNİN FORMÜLASYONU: PİTTSBURGH PLATFORMU	66
2.2.1. PİTTSBURGH PLATFORMU'NUN OLUŞUM SÜRECİ.....	66
2.2.2. PİTTSBURGH PLATFORMU	69
2.2.3. PİTTSBURGH PLATFORMU'NA VE ANTİ-SİYONİZME TEPKİ	81

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: COLUMBUS PLATFORMU 86

3.1. SİYONİZM'İN YÜKSELİŞİ.....	86
3.2. COLUMBUS PLATFORMU'NUN OLUŞUM SÜRECİ.....	91
3.3. REFORM HAREKETİNİN YENİ ROTASI: COLUMBUS PLATFORMU.....	96

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: PİTTSBURGH VE COLUMBUS PLATFORMLARININ KARSILAŞTIRILMASI 102

4.1. YAHUDİLİK	102
4.2. İSRAİL.....	103
4.3. TANRI.....	105
4.4. KUTSAL KİTAP.....	106
4.5. DİNİ PRATİKLER	107
4.6. AHLAK.....	110
4.7. İNSAN VE DOĞASI	112

SONUC 114

KAYNAKÇA 116

1. BASILI KAYNAKLAR	116
2. DİJİTAL KAYNAKLAR.....	123
2.1. CD-ROM'LAR	123
2.2. İNTERNET KAYNAKLARI.....	125

KISALTMALAR

- Ans. : Ansiklopedi
Bkz. : Bakınız
c. : Cilt
çev. : Çeviren
Ed. : Editör
E.J. : Encyclopaedia Judaica
haz. : Hazırlayan
M.Ö. : Milâttan önce
M.S. : Milâttan sonra
No. : Numara
s. : sayfa
vb. : ve benzeri
vs. : ve sâire

ÖNSÖZ

Pittsburgh ve Columbus Platformları'nda alınan kararlarla çerçevesi çizilen reform Yahudiliği; dini bir hareket olmasının yanı sıra kültür, siyaset ve toplumla birebir ilişkili bir harekettir. Siyasi, kültürel, toplumsal ve dini etkenler göz önüne alınarak değerlendirilen bu hareketin, Yahudi toplumu ve Amerikan toplum yapısı hakkında bilgi vereceği düşünülmektedir.

Çalışmanın ilk bölümünde, Reform hareketinin doğduğu Avrupa hakkında giriş mahiyetinde bilgi verilmektedir. Bu bölümde Yahudilerin Avrupa'daki yaşamı ve Reform hareketini doğuran nedenler üzerinde durulmaktadır.

İkinci bölüm ise, Pittsburgh Platformu'na ayrılmıştır. Bu bölümde öncelikle Pittsburgh Platformu öncesi Reform hareketinin Amerika'daki faaliyetleri üzerinde durulmaktadır. Daha sonrasında ise, Pittsburgh Platformu ve platformda alınan kararlar değerlendirilmektedir.

Üçüncü bölümde, Reform hareketinin ikinci platformu olan Columbus Platformu değerlendirilmektedir. Öncelikle bu yeni platformu ortaya çıkaran sebepler incelenmekte, ardından Columbus Platformu ve kararları ele alınmaktadır.

Son bölümde ise, Reform hareketinin iki temel dokümanı olan Pittsburgh ve Columbus Platformları kararları karşılaştırılmaktadır. Kararlar arasındaki farklılıklar ve bunları doğuran sebepler üzerinde durulmaktadır.

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım bu çalışmanın her safhasında yöreklendirici ve yönlendirici tavsiyeleri ile bana yol gösteren sayın hocam Yrd. Doç. Dr. Mahmut Salihoğlu Bey'e, her zaman yanımda olan ve beni destekleyen aileme ve arkadaşım Emine Çobanoğlu'na sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Seda ÖZMEN

Çanakkale 2007

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU

Bu çalışmanın konusunu, Yahudilikte dini pratiklerde yeni düzenlemeler yapmayı ve dini kaynakları geleneksel öğretilerden farklı olarak dönemin bilgi birikimi ile yeniden yorumlamayı hedefleyen din adamlarının Amerika'da 1885 ve 1937 yıllarında Pittsburgh ve Columbus'da yapmış oldukları iki toplantı sonunda ilan ettikleri ve Reform hareketinin temel görüşlerini dile getiren iki deklarasyon metni çerçevesinde Yahudilikteki değişim oluşturmaktadır.

II. TEZİN AMACI

Bu çalışma; Pittsburgh ve Columbus Platformları ile ilan edilen kararların günümüzde Yahudilerin önemli bir bölümünün bağlı olduğu Reform Yahudiliğinin tarihi gelişimi içerisindeki rolü ve önemini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmada, bir dinin mensuplarının, içerisinde yaşadıkları toplumun ve çağın etkisiyle dini otoriteyi gelenekten farklı bir şekilde algılamaları ve buna bağlı olarak modern dünyaya uygun olan inanç ve ritüelleri benimseme yoluna gitmeleri incelenmektedir. Reform Yahudiliğinin iki farklı döneminin görüşlerini özetleyen Pittsburgh ve Columbus Platformları incelenerek ve din – toplum – zaman arasındaki sıkı ilişki ortaya konularak, genelde Dinler Tarihi'ne, özelde Yahudilik tarihine bir katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

III. TEZİN KAPSAM VE SINIRLARI

Bu çalışmamızda, Pittsburgh ve Columbus Platformları çerçevesinde Reform Yahudiliğinin geleneksel Yahudilikten ayrılışı ve geçirdiği değişim süreci incelenecektir. Bu bağlamda olayların arka planını vermek için Reform hareketinin doğuşu ve Amerika'daki geçmişi hakkında kısaca bilgi verilecektir. Daha sonra ayrı ayrı her iki platformun oluşum süreci ve kararları ele alınacaktır. Son olarak Pittsburgh ve Columbus Platformları'nda alınan kararlar arasındaki farklılıklar ve bunları mümkün kılan nedenler incelenecektir. Bu çerçevede sosyal ve siyasi gelişmelerin dini yorumlarda ne denli etkili olduğu özellikle vurgulanacaktır. Reform hareketinin Columbus Platformu sonrasında günümüze gelene kadar geçirdiği değişim ve bu dönemde ortaya konulan yorumlar bu tezin kapsamı dışında kaldığı için ele alınmayacaktır.

IV. TEZİN KAYNAKLARI

Konuyla ilgili kaynaklara ulaşmak amacıyla, çeşitli kütüphane ve dokümantasyon merkezlerinde literatür taraması yapılmıştır. Ayrıca Reform Yahudiliği, Pittsburgh ve Columbus Platformları'yla ilgili internet ortamında sunulan bilgi ve belgeler derlenmiştir. Bu şekilde elde edilen makale, kitap, dergi, CD, web belgeleri gibi kaynaklar bir bütün halinde ve tezin amaç ve kapsamına uygun bir şekilde değerlendirilmiştir. Platformların toplandığı dönemde bizzat katılımcılar tarafından yayınlanan makalelere özellikle başvurulmuştur. Genel olarak modern dönemde Yahudilik üzerine özelde Reform Yahudiliği üzerine yapılan çalışmalar sıklıkla kullanılmıştır. Araştırma konusu hakkında Türkçe'de yok denecek kadar az kaynak olduğu için, genellikle İngilizce yazılmış kaynaklardan yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM: REFORM HAREKETİNİN TARİHİ

1.1. YAHUDİ REFORMU ÖNCESİ AVRUPA'DAKİ YAHUDİ YAŞAMI

Yahudilik içinde Reform hareketinin nasıl doğup geliştiğine geçmeden önce Avrupa'daki Yahudilerin hem dini hem de toplumsal olarak nasıl bir yaşam sürdürdükleri hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Bilindiği gibi Yahudilerce büyük peygamberlerden kabul edilen Hz. Musa, o zaman Mısır'da yaşayan İsrailoğulları'na gönderilmiştir. Firavun'un zulmünden Sina çölüne kaçan İsrailoğulları daha sonra Filistin topraklarını fethederek oraya yerleşmişlerdir; dolayısıyla Yahudilik Avrupa'da doğmuş ve gelişmiş bir din değildir. Yahudiler Avrupa'ya sonradan gelmiş ve günümüze kadar bu coğrafyada varlıklarını devam ettirmişlerdir.

1.1.1. YAHUDİLERİN AVRUPA'YA GELİŞİ

Yahudilerin Avrupa şehirlerine nasıl ve ne zaman göç ettiği konusundaki bilgiler yetersiz olmakla birlikte, Yahudilerin tarih boyunca, merkez Filistin olmak üzere pek çok bölgede yaşam sürdürdükleri görülmektedir. Yahudilerin genellikle buldukları şehirlerden farklı nedenlerle sürgün edilmeleriyle birlikte, yeni yerleşim alanları aramaya koyuldukları ve böylece çok geniş bir coğrafyaya yayıldıkları söylenebilir. Yahudilerin Avrupa'daki varlığı Roma İmparatorluğu'na kadar ve hatta daha da geriye götürülebilir. Bilindiği kadarıyla Yahudiler, M.Ö. 6. yüzyılda Babilliler tarafından Filistin'den çıkarılmış ve Babil'e getirilmişlerdi¹. Bu sürgün fazla sürmemiş, Filistin'e geri dönen Yahudiler² M.S. 1. yüzyılda bu defa Romalılar tarafından Roma vilayetlerine sürülmüşlerdi.³ Yalnız, bu ifadeden Yahudilerin Filistin'in istilasından önce Roma vilayetlerinde yaşamadığı anlamı

¹ Yeremya, 52: 12–31; II. Krallar, 25: 8–12

² Nehemya, 7: 1–73.

³ Ahmet Hikmet Eroğlu, *Osmanlı Devletinde Yahudiler*, Alperen Yayınları, Ankara, 2000, s. 34.

çıkartılmamalıdır. Bu konudaki bilgiler yetersiz kalmakla birlikte bazı rivayetlere göre, Yahudiler M.S. 1. yüzyıla kadar iki yüz yıl boyunca Roma'da yaşamış ve daha sonra buradan İtalyan şehirlerine, oradan Fransa'ya ve İspanya'ya, oradan da denizaşırı Kuzey Afrika'ya yayılmışlardı.⁴ M.S. 4. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun başkenti Roma'dan Konstantinopolis (İstanbul)'e taşındığında; Balkanlar'da, Konstantinopolis'te, Küçük Asya ve Orta Doğu'da pek çok Yahudi cemaatinin bulunduğu bilinmektedir.⁵

Yahudilerin 8. ve 12. yüzyıllar arasında, Müslümanların hâkimiyeti altında çok parlak bir dönem yaşadıkları İspanya ve Portekiz'e nasıl geldikleri konusunda da net bir bilgi mevcut değildir. Ahmet Hikmet Eroğlu, Yahudilerin İspanya ve Portekiz'e geliş tarihleri hususunda şöyle demektedir:

Yahudilerin İspanya'ya geliş tarihleri tam olarak bilinmemektedir. Bununla beraber, İspanya Yahudilerinin çekirdeğini, Titus ve Hadrian'ın kölelerinin meydana getirdiği ileri sürülmektedir. İspanya Yahudileri hakkında, üçüncü yüzyıla ait mezar taşları bilgi vermektedir. Ayrıca dördüncü yüzyılda, Hıristiyanların Yahudilere karşı aldığı tedbirler de, Yahudi varlığına delalet etmektedir.

Yahudi tarihçi Joseph Nehama'ya göre ise, Birinci Tapınağın yıkılışında (M.Ö.587), Filistin'in seçkinlerinden bir grup Yahudi, İspanya'ya köle olarak götürülmüş ve ikinci tapınağın yıkılışında (M.S.70) Titus tarafından esir alınarak götürülen Yahudiler, daha önceki dindaşlarına dahil olmuşlardır.⁶

Avrupa'daki Yahudi yaşamı ve yerleşimi konusundaki bilgileri konumuzu ilgilendiren yönüyle, Orta Çağ'dan başlatıp Yahudilerin Avrupa'da sivil haklar elde etmeye başladıkları 18. yüzyıla kadar götürmek, bizi konuyla ilgili daha net bilgilere ulaştıracaktır.

13. yüzyıldan 17. yüzyıla kadarki dönem boyunca, dünya üzerindeki Yahudilerin yerleşim yerleri ve sayıları konusunda büyük değişiklikler

⁴ Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2000, s. 129.

⁵ Moshe Sevilla-Sharon, *Türkiye Yahudileri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 14.

⁶ Eroğlu, 35.

gözlemlenmiştir⁷. Bu dönem içerisinde Yahudilerin sık sık şehir değiştirmesinde, Yahudilere yönelik saldırıların ve Yahudileri hâkimiyeti altında tutan yönetimlerin siyasi ve ekonomik tutumlarının etkili olduğu düşünülebilir.

13. yüzyılın başlarında Almanya'nın Batı topraklarında çok sayıda Yahudi topluluğunun varlığından bahsedilmekle birlikte, 1298 yılında gerçekleşen Rindfleisch saldırıları, 1336'daki Yahudi karşıtı ayaklanmaları sonucunda Yahudiler baskılara ve sürgünlere maruz kalmıştır. Özellikle bazı çevreler “Kara Ölüm (*Black Death*)”⁸ yılları olarak bilinen 1347–50 tarihlerinde Avrupa'nın üçte birini yok eden meşhur tarihî veba salgınlarından Yahudileri sorumlu tutmuş ve yapılan kötü muameleyi böylece meşrulaştırmıştır. Gerçekleştirilen bu Yahudi katliamları ve sürgünleri, bu toplulukların çoğunun yok olmasına neden olmuştur. Batı Almanya bu süreçten sonra şehirleşmeye ve ekonomik açıdan gelişmeye başlayıp, Yahudilere ve onların ekonomik alandaki becerilerine ihtiyaç duyunca, kapılarını tekrar Yahudi yerleşimi için açtı. Ancak Yahudilerden çok azı çıkarıldıkları Batı Almanya şehirlerine geri döndü⁹. Genel olarak Almanya'daki Yahudi nüfusu doğuda toplanmıştı. Batıdaki katliamlardan sonra Yahudiler, Bavyera gibi Almanya'nın doğu şehirleriyle, doğuda Çek Cumhuriyeti ve Macaristan, güneyde de İtalya ve İspanya topraklarına göç etmeyi tercih etmişlerdi. Zaman zaman gerçekleşen bu sürgün olaylarına rağmen Almanya'daki Yahudi nüfusunun 16. yüzyıla kadar 80 binin altına inmemiştir. Ancak 16. yüzyıla gelindiğinde, feodal yönetim altındaki topraklarda yaşayan Yahudilerin buldukları şehirlerden çıkarılmaları neticesinde Yahudi nüfusu 80 binin altına inmiştir.¹⁰

17. yüzyıla gelindiğinde ise, yine ülkedeki bir takım ayaklanmaların, siyasi ve ekonomik hareketlerin Yahudi nüfusuna etki ettiği görülmektedir. Bu dönem içerisinde gerçekleşen Cossack / Kazak Ayaklanması, 1618–48 yılları arasında gerçekleşen 30 Yıl Savaşları, farklı sebeplerle Almanya'daki Yahudi nüfusunun

⁷ Moses A. Shulvass, *The History Of the Jewish People (The Late Middle Ages)*, c. III, Regnery Books, Chicago, 1985, s. 1.

⁸ **Kara Ölüm:** 1347–50 yılları arasında, Akdeniz'den kuzeye doğru yayılarak Avrupa'da birçok insanın ölmesine neden olan bir hastalık. Bkz. Johnson, 213.

⁹ Shulvass, 6.

¹⁰ Shulvass, 7.

artmasını sağlamışlardı.¹¹ Ayrıca Almanya'nın kuzeyinde bulunan Hamburg ve Glueckstadt gibi şehirlerin ekonomik açıdan geliştirilmesi konusunda Yahudilere ihtiyaç duyuluyordu; bu sebeple Glueckstadt şehrini kontrolü altında bulunduran Danimarka 1619'da Yahudilerin bu bölgeye yerleşmeleri konusunda resmi bir davette bulunmuştur.¹²

13. yüzyılın sonlarına doğru Almanya'dan çeşitli nedenlerle çıkartılan Yahudilerin bir kısmının İtalya'ya göç ederek, buradaki Yahudi nüfusunu artırdığı görülmektedir. İtalya sadece Almanya'dan değil, 1394'te Fransa'dan, 1492'de de İspanya'dan göç almıştı. Ancak bu göçlere rağmen, Orta Çağ boyunca İtalya'daki Yahudi nüfusunda çok fazla bir artış gerçekleşmemiştir¹³. Bunun altında yatan neden, yöneticilerin hâkimiyetleri altında yaşayan Yahudilere dinlerini değiştirme konusunda yaptıkları baskılar olabilir; nitekim Napoli Krallığının 1266 yılında uyguladığı politikalar bu duruma örnek olarak verilebilir. Buna göre krallık Yahudilere Hıristiyanlığı kabul etmeleri konusunda baskı yapıyor, kabul etmeyenleri şehirlerinden çıkartmakla tehdit ediyordu.¹⁴ Bu durumdaki Yahudiler Hıristiyan dinini kabul etmiş gibi görünüp, kendi dinlerini gizli bir şekilde yaşamaya çalışıyorlardı.¹⁵ Tüm bu baskılar neticesinde, Napoli Krallığı boyunca İtalya'da kalabalık bir Yahudi nüfusundan bahsedilememektedir. 15. yüzyılın başlarında 35–50 bin arasında tahmin edilen Yahudi nüfusunun büyük bir kısmı Papalığa bağlı bölgelerde bulunuyordu. Venedik, Ferrara ve Mantova şehirleri ve Sicilya adası da önemli Yahudi yerleşim bölgeleriydi. Ancak Yahudilerin bu bölgelerdeki mevcudiyetleri fazla uzun sürmedi ve yüzyılın sonuna doğru sürgünler başladı. Pek çok Yahudi ülkeyi terk ederken, geride kalanlar ve özellikle de Sicilya adasından çıkartılan Yahudiler İtalya'daki Yahudi topluluklarına dahil oldular.¹⁶

13. yüzyılın başlarında Fransa'da 100 bine ulaşan hatırı sayılır bir Yahudi nüfusu mevcuttu. Ancak yüzyılın sonlarına doğru Kral Philip'in (1285–1314) sadece kraliyete ait alanlardaki Yahudilerin bu bölgelerden çıkartılması konusundaki

¹¹ Johnson, 251–252.

¹² Shulvass, 7.

¹³ Shulvass, 5.

¹⁴ Shulvass, 5.

¹⁵ Shulvass, 5.

¹⁶ Shulvass, 5–6.

emrinin, bölgesel yöneticiler tarafından genişletilerek uygulanması Yahudi nüfusunun oldukça azalmasına neden olmuştur. 1394'te Fransa Kralı VI. Charles'ın da aynı sürgün politikasını sürdürmesiyle çok sayıda Yahudi, yukarıda da ifade edildiği gibi, İtalya'ya ve Osmanlı Devleti'ne sığınmak zorunda kalmıştır¹⁷. 15. yüzyıla kadar Yahudiler Fransa'da genellikle, Avignon, Provence ve Perpignon bölgelerinde yoğun olarak bulunuyorlardı. Bu yüzyılda, bu yerleşim planı krallığın emriyle tekrar değişikliğe uğradı. Buna göre, ülkedeki tüm Yahudiler sadece krallığın belirlediği dört bölgeye yerleşebilecekti. Ancak 16. yüzyılın sonlarına gelindiğinde bu yasağın pek fazla bağlayıcı olmadığı görüldü. Meslek sahibi olan bazı Yahudilere belirlenmiş olan bölgelerin dışına çıkma izni verilmeye başlanmış ve bu durum Yahudileri kuzeydoğu Fransa'ya yerleşme konusunda cesaretlendirmişti. Genel olarak, Orta Çağ boyunca Fransa'da Yahudiler, kendileri için belirlenen *dört bölgenin* dışına çıkmaları yasak olsa bile, Fransa'nın her bölgesinde az sayıda da olsa varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir.¹⁸

İspanya Yahudilerinin, 8. ve 12. yüzyıllar arasında bu bölge tarihindeki en parlak dönemi yaşadıkları söylenebilir.¹⁹ Müslüman hâkimiyeti altında yaklaşık dört asır kadar süren Yahudilerin huzurlu yaşamı, Hıristiyanların İspanya'yı tekrar ele geçirmesiyle kademeli olarak son bulmaya başlamıştı. Yahudilerin ilk zamanlarda Hıristiyanların hâkimiyetinde fazla sıkıntı çekmedikleri söylenebilir.

Ancak bu durumun fazla uzun sürmediği, 1179²⁰ ve 1215²¹ Lateran Konsilleri ile Yahudilerin aleyhinde birtakım kararlar alındığı görülmektedir.²² Bu kararların etkisiyle iyice belirginleşen “sapık” inanışları sebebiyle Yahudilerin tüm felaketlerin sebebi oldukları düşüncesi, Hıristiyan kilisesi tarafından bizzat desteklenince,

¹⁷ Shulvass, 2–3; Eroğlu, 65.

¹⁸ Shulvass, 3.

¹⁹ Sharon, 21.

²⁰ H. Leclercq, “Third Lateran Council (1179)” *The Catholic Encyclopedia*, c. 9, Robert Appleton Company, New York, 1910 (<http://www.newadvent.org/cathen/09017b.htm>)

²¹ H. Leclercq, “Fourth Lateran Council (1215)” *The Catholic Encyclopedia*, c. 9, Robert Appleton Company, New York, 1910 (<http://www.newadvent.org/cathen/09018a.htm>).

²² C. Duggan ve N. H. Minnich “Lateran Councils”, *New Catholic Encyclopedia*, (Ed. Berard L. Marthaler) 2. Baskı, Thomson & Gale, Detroit, 2003, c. 8, s. 350–355; Eroğlu, 44. Mark Cohen, Dördüncü Lateran Konseyi'nde alınan Yahudi karşıtı yasalardan bazılarını sunduktan sonra, Engizisyon mahkemelerinin kurulması sürecine kadar alınan diğer Yahudi karşıtı yasalara da örnekler vermiştir. Bkz. Mark R.Cohen, *Haç ve Hilal Altında*, çev. Ahmet Fethi, Sarmal Yay., İstanbul, 1997, s. 69–71.

1391'de Sevilla'da Yahudilere karşı büyük çapta şiddet olayları ve katliamlar gerçekleşmişti. Yahudilere sahip oldukları din sebebiyle yapılan bu baskıların ardından birçok Yahudi Hıristiyanlığı kabul etti ya da sadece Hıristiyan'mış gibi görünüp gizli gizli kendi dinini sürdürmeye devam etti.²³ Hıristiyan'mış gibi görünen bu Yahudilere *Converso*²⁴ ya da aşağılayıcı bir manaya sahip olan *Marrano*²⁵ denilmekteydi. İspanya'da gittikçe artan bir *Converso* topluluğu Katolik kilisesini endişelendirmiş ve bu endişe sonunda Engizisyon mahkemelerinin kurulmasıyla sonuçlanmıştı.²⁶ Engizisyon mahkemeleri özellikle *Conversoların* yoğun olarak bulunduğu Sevilla, Kurtuba ve Valensiya gibi şehirlerde kurulmuştu. Bu mahkemelerin pek çok Yahudi kökenli Yeni Hıristiyan'ı çeşitli cezalara çarptırdığı bilinmektedir. Bununla yetinilmeyip İspanya'daki tüm Yahudilerin çıkartılması konusunda bir ferman hazırlayan Kastilya Kraliçesi İzabella ve Aragon Kralı Katolik Ferdinand, bu fermanı 1492'de yürürlüğe koyarak 100 bin kadar İspanya Yahudisinin ülkeyi terk etmesini istedi. Bernard Lewis'e göre, bu sürgünün bir kiliseyi ilgilendiren tarafı, bir de yönetimi ilgilendiren tarafı vardı. Kilise açısından İspanya, sahte din değiştirmişlerle yani Yahudi ve Müslüman iken Hıristiyanlığı kabul etmiş; fakat eski dinine bağlılığı devam eden ikiyüzlülerle dolu idi. Onlar, Katolik kisvesi altında görünüp, eski dinlerinin icaplarını yerine getirmekten geri durmuyorlardı. Bu da gerçek Hıristiyanlara kötü örnek oluyordu. Dolayısıyla bunlar, Hıristiyan toplumunun birliği için tehlike teşkil ediyordu. Yönetim açısından ise, Yahudilerin ellerinden alınacak para önemli idi. Yönetim, bu parayla savaş masraflarını çıkarmayı düşünüyordu. Ayrıca, yöneticiler Yahudileri, İspanya'da yaşayan Müslümanlıktan dönmüş olanların tabii müttefikleri olarak görüyordu.²⁷ Bu durum karşısında az sayıda Yahudi Hıristiyanlığı seçerek ülkede kaldıysa da genel olarak Yahudilerin çoğu, mallarını, mülklerini bırakarak diğer ülkelere göçe başladılar. Bunların büyük bir kısmı, göçmenlere kapılarını açan Osmanlı Devleti'ne

²³ Eroğlu, 44; Johnson, 218

²⁴ **Converso**: Bu kelime, "din değiştirmiş", "dönme" anlamlarına gelir. Küçültücü bir anlamı yoktur. Bkz. Eroğlu, 45.

²⁵ **Marrano**: "yankesici, lânetli, cehennemlik" gibi anlamlara gelen ve İspanyolca "domuz" kelimesinden türetilen aşağılayıcı bir sözcüktür. Bkz. Eroğlu, 45; Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Bahadır S. Şener, İmge Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 100.

²⁶ Eroğlu, 46; Johnson, 222–223.

²⁷ Eroğlu, 52–3.

sıgırmıken, diğeri Kuzey Afrika'ya, İtalya'ya ve Portekiz'e hareket ettiler. Portekiz'e sığınan Yahudilerin 1496–1497 yıllarında buradan sürülerek tekrar Osmanlı Devleti'ne sığındıkları bilinmektedir.²⁸

1.1.2. AVRUPA'DAKİ YAHUDİLERİN SOSYO-EKONOMİK DURUMU

Tarih boyunca Yahudilerin Batı ülkelerinin ekonomisindeki etkisi değişiklikler göstermiştir.²⁹ 1100–1300 yılları arasında genel olarak Yahudilerin uluslararası ticaretten geri çekildikleri görülmektedir. Bu dönemde, Almanya'da, İtalya'da, İspanya'da Yahudilerin ticari faaliyetleri küçük çapta perakende mal satışıyla sınırlandırılmıştı ve bu bölgelerde yaşayan Yahudilerin en önemli mesleği borç para vermektir. Yahudiler 15. yüzyıla kadar yoğun bir şekilde, ikinci el kıyafet ve mücevher satışıyla ilgilenmişlerdir. Yahudiler verdikleri borca karşılık kendilerine bırakılan rehin malın geri alınmaması üzerine, bu malları satıyor, bu şekilde geçim sağlıyordu. Bunun yanı sıra Yahudiler küçük dükkânlarında zanaatlarını sürdürüyorlardı. Ayrıca, Hıristiyanların doğası gereği çirkin görüp yapmaktan kaçındıkları, vergi toplamak, gümrükçülük, çiftçilik gibi işler zamanla Yahudilerin mesleği haline gelmeye başlamıştı.³⁰

15. yüzyıla gelindiğinde Yahudiler Avrupa'nın genelinde, ticari ve endüstriyel tabakaya tekrar girerek yeni meslekler edindiler. Katalonya ve Aragon'un kıyı kesimlerinde, Balearic adalarında ve Portekiz'de Yahudiler gemi inşaatlarında çalışmaya başladılar ve kısa süre içinde İspanya ticaretinde önem kazandılar. Ancak Yahudilerin Avrupa'daki ticari faaliyetlerinin çeşitli nedenlerle kesintiye uğradığı görülmektedir. Örnek olarak; 15. yüzyıl İspanya'sında ticari açıdan ilerleme kaydeden Yahudilerin 1492'de bölgeden çıkarılmasıyla ticari faaliyetlerine son verilmiş oldu. Ancak genel olarak Yahudilerin buldukları şehirlerden kovulmaları, ülkedeki ticari faaliyetlerinin son bulması anlamına gelmiyordu. Yahudiler kovuldukları şehirlerin sınırlarına yerleşip buralardan ticari faaliyetlerini yürütme

²⁸ Eroğlu, 47–52; Sharon, 25–28.

²⁹ Shulvass, 77.

³⁰ Shulvass, 79.

yoluna gidiyorlardı ya da tekrar kovuldukları şehirlere kabul ediliyorlardı. Örnek olarak; 1494'te Alman İmparatoru Maximillian, Yahudilerin kovulmuş oldukları şehirlerde pazar kurmalarına açıkça izin vermişti, böylelikle Yahudiler pazar yeri olan semtlere tekrar yerleşmeye başlamışlardı.³¹

Yahudilerin ekonomik yaşantılarının ülkeden ülkeye değişiklik göstermesinin bir sebebi, var olan burjuva sınıfının kalkınmadaki etkisine bağlı olabilir. Örnek olarak; İspanya ve Polonya'dan daha önce burjuva sınıfının oluştuğu Almanya'da Yahudilerin ticaretteki payı fazla değildi. Fakat ekonomik yaşamda Yahudilerin rolünü sadece ekonomik ve politik faktörlerin belirlediğini söylemek yanıltıcı olabilir. Dini önyargılar ve yöneticilerin şahsi düşünceleri, Yahudilerin durumunu etkileyen diğer faktörlerdendi. Kent ekonomisinde Yahudileri yerlerinden etme girişimlerine destek veren Polonya hiyerarşisi dini ayrımları temel alıyordu. Polonya Litvanya, Almanya, İtalya gibi ülkelerde benzer sebeplerle Yahudilerin ekonomik faaliyetlerine sınırlamalar getiriliyordu. Ancak bu sınırlamaların kapsamı ve uygulanma derecesi bölgelere göre farklılık gösteriyordu. Örnek olarak; Venedik'te ya da Polonya-Litvanya gibi ülkelerde Yahudi ekonomik faaliyetlerine koyulan sınırlamalar çok sert değildi. Yahudilerin bu bölgelerdeki ithalat ve ihracat alanındaki başarıları bunun bir kanıtı olarak gösterilebilir.³²

İtalya'daki Yahudi ekonomik yaşamı özel bir karakter arz etmekteydi. Aşkenaziler³³ borç verme işlerini sürdürürken, Levantenler³⁴ ve Sefardiler³⁵ ise ticarete ithalat ve ihracat gibi büyük atılımlar gerçekleştiriyordu. Levantenler ve Sefardiler yerleşmek için davet edildikleri Leghorn'daki endüstriyel kuruluşları geliştirerek yaygın bir ekonomik deneyime ve uzmanlığa sahip duruma gelmişlerdi. Bu durum onları Aşkenaziler'den çok daha varlıklı hale getirmişti.³⁶

³¹ Shulvass, 79.

³² Shulvass, 77.

³³ **Aşkenazi:** Alman Yahudileri; Batı, Orta ve Doğu Avrupa'da Almanca konuşulan ülkelerde yaşayan, İbraniceyle Almancanın karışımından oluşan "Yiddiş" dilini konuşan Yahudi grubu. Bkz. Eroğlu, 82-83. , Johnson, 545.

³⁴ **Levanten:** Şimdiki Lübnan, Suriye ve Doğu Akdeniz bölgelerinde yaşayan Yahudi grubu

³⁵ **Sefardi:** İberya yarımadasında (İspanya ve Portekiz) yaşayan ve İspanyolcayla İbranice'nin karışımı olan "Ladino" dilini konuşan Yahudi grubu. Bkz. Yusuf Besalel, "Sefaradim", *Yahudilik Ansiklopedisi*, Gözlem Yayınları, İstanbul, 2001, c. III, s. 574.

³⁶ Shulvass, 78.

16. ve 17. yüzyıllara gelindiğinde, daha önceki yüzyıllarda Yahudilerin ticari faaliyetlerinde karşı karşıya kaldıkları çoğu engelin kaldırıldığı ya da gevşetildiği görülmektedir. 16. yüzyıl boyunca Frankfurt'ta Yahudi nüfusunun çok artması, Yahudilere daha büyük ekonomik fırsatların açılmasını sağladı. 17. yüzyılın başlarında Hollanda'ya tekrar girmelerine izin verilen Yahudilere oldukça geniş ekonomik özgürlükler tanınmıştı. Hamburg ve diğer Kuzey Avrupa şehirlerinde de durum aynıydı. Hıristiyanların ticari girişimlerde Yahudilere iş vermeye başlaması oranında, ekonomik yaşamdaki engellerin azalmaya başladığı görülmüştür. Örnek olarak; Venedik'te ticari kuruluşlar Hıristiyanlarla birlikte Yahudileri de işe almaya başlamışlardı.³⁷ Böylece Orta Çağ'ın sonlarında Yahudiler, tekrar 8. ile 11. yüzyıllar arasındaki faaliyetlerine benzer şekilde, ekonomik alanda önemli roller oynamaya başlamışlardır; ancak bu dönemde, Batı Hıristiyan âleminin yönetimi altında yaşayan Yahudilere yönelik yeni ekonomik fırsatların ortaya çıkmasına rağmen, Avrupa Yahudilerinde yaygın olan fakirlik mevcudiyetini sürdürüyordu. Bazı tahminlere göre, bazı şehirlerdeki Yahudilerin nüfusunun yaklaşık olarak dörtte biri, işsizlik ve diğer nedenlerle bir gelire sahip değildi.³⁸

Yahudiler, Avrupa'ya yerleşmelerinden itibaren ayrı sokak ya da mahallelerde oturmayı tercih etmişlerdi.³⁹ Bu genellikle azınlık durumunda olan diğer topluluklar için de geçerli olan bir durumdu. Örnek olarak; Yahudilerle birlikte Hıristiyanlar da Müslüman şehirlerine göç ettiklerinde kendi mahallelerini kurmak gibi bir eğilim içinde olmuşlardı.⁴⁰ Bu durum doğal bir toplumsal gelişmeydi; ancak 16. yüzyıla kadar Yahudilerin tercihinin bağlı olan bu durum, Hıristiyan yöneticiler tarafından yasal hale getirilmişti. 1516'da İtalya'da Yahudiler "getto"⁴¹ adı verilen yerlere yerleştirildiler.⁴² Bunun sebebi siyasi ve politik olabileceği gibi dini de

³⁷ Shulvass, 78.

³⁸ Shulvass, 78.

³⁹ Lewis, 40.

⁴⁰ Lewis, 40.

⁴¹ **Getto:** İtalyanca "dökümhane" veya "demirhane" manalarına gelen getto, Ortaçağdan itibaren Yahudileri tecrit etme siyaseti çerçevesinde Avrupa'da Yahudiler için kurulan özel mahallelere verilen addır. Bkz. Eroğlu, 82.

⁴² Johnson, 234.

olabilir. Bazı iddialara göre, Yahudilerin ayrı tutulması fikri 1179 ve 1215 Lateran Konsilleri'nde alınan kararlardan kaynaklanıyordu.⁴³

Gettolar için, “Yahudilerin özerk yönetimine bırakılmış mahalleler” denilebilir. Gettolarda Yahudilere ait mahkemeler, kültür, eğitim, yardım, eğlence kuruluşları ve dini kurumlar mevcuttu. Ancak, gettoda yaşayan Yahudiler birtakım sınırlamalara tabi tutuluyorlardı. Mahallelerinden sadece gündüz dışarı çıkabiliyorlar ve çıkarken Yahudi olduklarını gösteren birtakım işaretler taşımaları gerekiyordu.⁴⁴ Yahudiler kendi mahalleleri içinde borç verme, ikinci el eşya ticareti, kitap basımı, tıp gibi alanlarda çeşitli faaliyetlerde bulunabiliyorlardı.⁴⁵ Yahudilerin gettodaki ekonomik faaliyetleri bu tür işleri yapmalarına engel olacak kadar sınırlı değildi.

17. yüzyıla gelindiğinde ise gettodaki ekonomik sınırlamaların çoğunun kalktığı görülmektedir. Bu dönemde, İtalya'daki gettoların çoğunda Yahudiler deniz ticaretinde faaliyet göstermiş ve dış ticarete önemli yerlere gelmişlerdi. Ticarete önemli bir pay edinen Yahudilerin çoğunu Sefardiler ve Levantenler oluşturuyordu.⁴⁶ Bu noktada, getto içinde bir hiyerarşi söz konusuydu. Sefardiler ekonomik açıdan en iyi düzeyde olan Yahudilerdi, onları Levantenler takip ediyordu, en fakir Yahudi grubu ise Aşkenazilerdi⁴⁷. Aşkenaziler dini ritüellere ve yiyecek-içecek kurallarına diğer Yahudi gruplarından daha çok bağlıydılar. Hıristiyanlarla her türlü ilişkiyi kesmeyi dini bir gereklilik olarak görüyorlardı. Bundan dolayı, Aşkenaziler özellikle Sefardilerin Hıristiyanlarla ilişki kurmaları sebebiyle asimile olduklarını düşünüyordu⁴⁸. Böyle düşünen Yahudiler için, getto yasa zoruyla kilitlenilen bir yerden olmaktan ziyade, Yahudi dini ve kültürünün Hıristiyan etkisinden uzak bir şekilde yaşatılabilmesi için en uygun imkândı.⁴⁹ Bu yüzden Yahudiler gettoda yaşamayı tercih ediyorlardı. Hatta 1796–8 yıllarında Napolyon Bonapart'ın

⁴³ 1215 IV. Lateran Konsili'nde Hıristiyanlar, inançları için tehlikeli olarak gördükleri Yahudilere karşı, yeni kararlar almıştır. Bu kararlara göre Yahudilerin Hıristiyanlarla evlenmeleri yasaktır. Bu tür bir evliliğin meydana gelmemesi için, Yahudilere özel bir kıyafet giyme mecburiyeti getirilmiştir. Ayrıca bu konsillerde Yahudiler aleyhine alınan kararlar tüm Avrupa'ya yayılmış ve Hıristiyan fanatizminin artıp, Yahudilere yönelik şiddet olaylarının patlamasına neden olmuştur. Bkz. Eroğlu, 44; Johnson, 207.

⁴⁴ Johnson, 235–7.

⁴⁵ Johnson, 236; Shulvass, 78.

⁴⁶ Shulvass, 78.

⁴⁷ Johnson, 236.

⁴⁸ Eroğlu, 82.

⁴⁹ Besalel, “Getto”, c. I, s. 189.

Fransa'da ve İtalya'da gettolarda yaşayan Yahudilere gettodan çıkma izni vermiş olmasına rağmen çok az sayıda zengin Yahudi'yi istisna tutarsak genel olarak Yahudilerin gettolarda yaşamayı sürdürmesi de bu durumla ilişkili olarak düşünülebilir.⁵⁰

1.2. OSMANLI DEVLETİ'NE GÖÇ EDEN YAHUDİLER

Osmanlı Devleti kurulduğundan beri, uzun yıllar zulüm ve işkenceye maruz kalan Yahudilerin göç ettiği bir sığınma bölgesi olmuştur. Özellikle 15. yüzyılda, İspanya ve Portekiz'den çıkartılan Yahudilerin Osmanlı Devleti'ne sığınmasıyla Yahudi nüfusu oldukça artmıştı.⁵¹ Bu dönemdeki kadar fazla olmasa da, daha sonraki dönemlerde de farklı ülkelerden Yahudiler darda kaldıkları zamanlarda Osmanlı Devleti'ne göç etmeye devam etmişlerdir. Hatta Cumhuriyet döneminde bile Yahudilerin Türkiye'ye göç ettikleri görülmektedir.⁵²

15. yüzyıldan itibaren Sefardilerin göçleriyle Osmanlı Devleti'nin İstanbul, Selanik, İzmir, Edirne ile Anadolu ve Balkan yarımadasının diğer şehirlerindeki Yahudi nüfusu oldukça artmıştı.⁵³ Bu şehirlerdeki Yahudiler de diğer Avrupa şehirlerinde olduğu gibi kendi dindaşlarıyla aynı sokak veya mahallelerde yaşamayı tercih etmişlerdi. Bu noktada Osmanlı Devleti'nin Yahudileri ayrı bir mahallede yaşamaya zorlayıcı bir yasa çıkardığı görülmemiştir.⁵⁴ Hatta Yahudiler bu ayrı oturma olayını daha da ileri götürerek, yerleştikleri Osmanlı şehirlerinde, geldikleri yerlere göre bir araya toplanmışlar ve birer cemaat oluşturmuşlardı. Her topluluk da genellikle geldikleri yerlerin adıyla anılan birer sinagoga sahip olmuştur.⁵⁵

Yahudilerin Osmanlı Devleti'ni sığınılacak bir yer olarak görmesinin altında birtakım nedenler sıralanabilir. Yahudiler, Avrupa'da Hıristiyanlar arasında yaşarken

⁵⁰ Johnson, 236, 295.

⁵¹ Eroğlu, 65.

⁵² Eroğlu, 68.

⁵³ Lewis, 140.

⁵⁴ Lewis, 40.

⁵⁵ Eroğlu, bu durumun bir örneği olarak Selanik'e yerleşmiş olan Yahudilerin oluşturduğu cemaatleri adları ve nüfuslarıyla birlikte vermiştir. Eroğlu, 98-99, 104; Lewis, 147.

siyasi, ekonomik ve benzeri nedenlerin yanı sıra, genellikle sahip oldukları din sebebiyle baskıya ve şiddete maruz kalmışlardı. Öyle ki, daha önce de ifade edildiği gibi, bazen buldukları ülkeden çıkarılmamak için dinlerini terk etmek zorunda kaldıkları bile oluyordu.⁵⁶ Osmanlı Devleti ise her şeyden önce insanlara önyargı ile bakmıyordu. Hangi ırktan hangi dinden olursa olsun, insanlara önce insan olarak değer veriyordu ve kendi hâkimiyeti altına giren azınlıkları koruma sorumluluğunu yükleniyordu.⁵⁷

Osmanlı Devleti'nin pek çok şehrine yerleşmiş olan ve Avrupa'daki dindaşlarının yaşamış oldukları baskı ortamından çok değişik ve rahat koşullar altında verimli bir yaşam sürdüren Yahudilerin bir azınlık olduğu unutulmamalıdır. Osmanlı Devleti'nde yaşayan Yahudi azınlık padişahın himayesi altındaydı ve Yahudiler bu himayeye karşılık devlete özel vergiler ödüyorlardı. Bunun yanı sıra Yahudiler azınlık olduğu için toplumda daha farklı bir statüde bulunuyorlardı. Ancak bu durum sadece Yahudiler için geçerli değildi; Osmanlı hâkimiyeti altında olan tüm gayrimüslimler toplumsal statü açısından Müslüman halktan aşağıda görülüyordu.⁵⁸ Bu durumda Osmanlı idaresi Müslümanlarla gayrimüslimleri ayıracak birtakım fermanlar yayınlamıştır. Bunların başında, gayrimüslimlerin kıyafetlerini düzenleyen fermanlar gelmektedir.⁵⁹ Buna göre Yahudiler de dahil tüm gayrimüslimler Müslümanlardan farklı şekilde giyinmek zorundaydı.⁶⁰ Bu durum bazı tarihçiler tarafından Türklerin Yahudileri horlama ve küçümsemesi konusuna örnek gösterilmiştir.⁶¹ Gerçi istisnaları pek az olmakla beraber, bu yasakların Yahudiler de dahil olmak üzere gayrimüslimleri aşağılama ya da cezalandırma amacı gütmeyeceği de belirtilmelidir.⁶² Giyim konusundaki bu yasaklar kimin Müslüman, kimin gayrimüslim olduğunun kolayca anlaşılabilmesi için koyulmuştu.⁶³ Ayrıca, giyim kuşamın dışında gayrimüslimlerin sosyal, ekonomik ve dini hayatlarındaki bazı kısıtlamaların Yahudi düşmanı bir eğilimle ilgili olmayıp idari düzenlemeler icabı

⁵⁶ Eroğlu, 51.

⁵⁷ Eroğlu, 62.

⁵⁸ Eroğlu, 62; Sharon, 63–4.

⁵⁹ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Sharon, 168–171.

⁶⁰ Eroğlu, 62; Sharon, 64.

⁶¹ Eroğlu, 63; Lewis, 159.

⁶² Eroğlu, 63.

⁶³ Eroğlu, 130.

getirilmiş olduğu vurgulanmıştır.⁶⁴ Bu konuyla ilgili olarak Bernard Lewis şöyle demektedir:

Geleneksel İslami yönetim altındaki gayrimüslimlerin durumu, modern Avrupa'daki ya da modern Orta Doğu'daki kimi olaylarla karşılaştırmak şöyle dursun, Orta Çağ Avrupa'sındaki Hıristiyan olmayanlardan ya da sapkın Hıristiyanlardan pek çok bakımdan daha rahattı. Fakat yasal ve toplumsal bakımlardan aşağı bir statü altında bulunuyorlardı; ya da bugünkü dille ikinci sınıf yurttaşlardı. Bugün bu ifadede kınayıcı bir anlam gizlidir ve bu aynı toplumda egemen bir grubun öteki gruplara karşı yürüttüğü ayrımcılığın kabul edilemez olduğunu gösteren bir deyimdir. Ama bu deyişi daha yakından incelemek gerekir. *İkinci sınıf yurttaşlık, ikinci sınıf da olsa yine de bir tür yurttaşlıktır.* Hepsini olmasa da bazı hakları içerir ve bu da elbette hiçbir hakka sahip olmamaktan daha iyidir. Anayasalarda yer alan bütün parlak ilkelere rağmen, bugün azınlıkların, hatta yeri geldiğinde çoğunlukların da gerçek uygarlık hakları ya da insan hakları olmadığı pek çok devlete nazaran, ikinci sınıf yurttaşlık kuşkusuz yeğlenebilir bir durumdur. Egemen grup karşısında aşağı olsa bile, yasanın güvence altına aldığı, geleneğin benimsediği ve halkın onayladığı, *tanınmış bir statü hiç de küçümsenecek bir şey değildir.*⁶⁵

Avrupa'da yaşanan sıkıntılardan sonra Osmanlı Devleti'ne sığınan Yahudilere karşı Osmanlı'nın tutumu Avrupalı devletlerin tutumundan oldukça farklı olmuştur.⁶⁶ Bu farklılık, İslam'ın Yahudilere karşı Hıristiyanların beslediği gibi teolojik bir düşmanlığa sahip olmamasına bağlanabilir.⁶⁷ Buna göre, İslam toplumunun Yahudilere karşı olan tutumunda, bazen Yahudileri aşağılama ve küçük görme gibi algılanabilecek durumların Hıristiyan anti-Semitizminden⁶⁸ çok farklı olarak teolojik ve dinî bir boyut taşımadığı belirtilmelidir. Bunların daha ziyade, çoğunluğun azınlığa karşı takındığı sosyo-psikolojik durumlar olarak görülmesi daha doğru olabilir.⁶⁹ Ancak Avrupa'daki Hıristiyanların Yahudilere olan düşmanlığını aynı şekilde değerlendirmek doğru olmayabilir. Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti altındaki Hıristiyan azınlığın, aynı statüde bulunan Yahudi azınlığa olan tutumu Avrupa'daki dindaşlarının davranışlarını andırırmaktaydı. Hıristiyan azınlıkların her fırsatta “Kan

⁶⁴ Eroğlu, 63; Sharon, 64.

⁶⁵ Lewis, 76.

⁶⁶ Eroğlu, 130; Sharon, 63.

⁶⁷ Eroğlu, 63.

⁶⁸ **Anti-semitizm:** Sami ırkıdan olana karşı olmak. Genellikle bu terim, Yahudilere karşı, sadece Yahudi oldukları için duyulan nefreti belirtir. Bkz. Besalel, "Antisemitizm", I, 66.

⁶⁹ Lewis, 102.

İftirası”⁷⁰ gibi suçlamalarda bulunarak Yahudi azınlığa saldırılar düzenlediği görülmektedir. Hıristiyanların Yahudilere yönelik saldırılarının temelinde Avrupa’daki gibi çoğunluğun azınlığa veya yöneticinin halka uyguladığı baskıdan çok, teolojik temellere dayanan Yahudi dinine karşı bir düşmanlık olduğu söylenebilir. Avrupa’da Yahudilere yönelik bu tür saldırılar devlet ve kilise tarafından desteklenirken, Hıristiyan ve Yahudi azınlığı hâkimiyeti altında tutan Osmanlı Devleti bu tür saldırıları engellemeye çalışmış ve her iki azınlığı da koruma altına almıştır.⁷¹

Yahudilerin Osmanlı Devleti’ndeki toplumsal statüsünde dikkati çeken bir diğer husus ise, bazı Yahudilerin gösterdikleri yararlılık neticesinde devlet kademelerinde yükselmesiydi. Örnek olarak; Yasef Nasi adında bir Yahudi Osmanlı Devleti’nin maliye ve diplomatik faaliyetlerinde önemli roller oynamış,⁷² Tiberya’da büyük bir Yahudi kolonisi kurmaya çalışmıştır. Amon ailesi⁷³ de Osmanlı hükümdarlık ailesine doktorluk yapacak kadar yükselmiştir. Bunların dışında Solomon Ben Natan Aşkenazi,⁷⁴ Solomon ibn Ya’iş⁷⁵ ve Ester Kira⁷⁶ Osmanlı padişahlarıyla Batılı hükümdarlar arasında ilişkiyi sağlamışlar ve diplomatik sistemde önemli roller oynamışlardır.⁷⁷

⁷⁰ **Kan İftirası (Blood Libel):** İlk olarak 1144 yılında İngiltere’de Norwich’te ortaya çıkmıştır. Buna göre, Yahudilerin Hıristiyan bir bebeği kaçırdığı ve bebeğin kanını boşalttığı iddia edilmiş ve suçlu bulunan Yahudiler cezalandırılmıştı. Zaman zaman Hıristiyanlar Yahudilere yönelik bu ve benzeri iddialarını sürdürmüşlerdir. Bkz. Sharon, 64.

⁷¹ Sharon, 64–5; Eroğlu, 66.

⁷² Cecil Roth, “Nasi, Joseph”, *E.J.*

⁷³ **Amon (Hamon) Ailesi:** Amon ya da Hamon adıyla tanınan İspanyol göçmen ailesi, yetiştirmiş olduğu doktorlarıyla isim yapmıştır. İspanya’dan kovulduktan sonra Türkiye’ye gelerek Bab-ı Âli’de önemli bir yer edinmişlerdir. Hatta Amon Ailesi, Osmanlı Sarayı tarafından Evlâd-ı Musa (Moşe Amon’un Evlatları) unvanıyla bütün vergilerden muaf kılınmışlardı. Bkz. Sharon, 42–44.

⁷⁴ Cecil Roth, “Ashkenazi, Solomon”, *E.J.*

⁷⁵ Cecil Roth, “Ya’ish, Solomon”, *E.J.*

⁷⁶ Cecil Roth ve Aryeh Shmuelevitz, “Kira”, *E.J.*

⁷⁷ Sharon, 42.

1.3. REFORMU HAZIRLAYAN NEDENLER

1.3.1. AVRUPA'DAKİ SİYASİ VE KÜLTÜREL DEĞİŞİKLİKLER

18. yüzyıl, Avrupa'nın genelinde görülen değişiklikler neticesinde oluşmuş olan Aydınlanma Dönemi olarak isimlendirilen bir dönemdi. Rönesans ve Reform dönemlerinden sonra yayılan farklı düşünceler bu dönemde zirveye ulaşmıştır. Rönesans ve Reform hareketleriyle Kilise odaklı olan Orta Çağ yaşamı ve düşünceleri sona ermiş, insan odaklı ve sanata önem veren düşünceler hâkim olmaya başlamıştı.⁷⁸ Aydınlanma Dönemi insan odaklı fikirleri daha da geliştirerek; insan, akıl, doğa, tecrübe, fayda, hoşgörü ve ilerleme gibi kavramları temel almıştı. Bu dönemde, Locke, Newton, Descartes, Spinoza ve Bacon'un felsefelerinin etkili olduğu, deneysel bilimlerin ve rasyonalizm, ampirizm, natüralizm gibi akımların ortaya çıktığı görülmektedir. Bu dönemde hakim olan düşünce şuydu: İnsanlar; geleneğe, otoriteye ya da önyargılara bağlı olmayı terk ederek, kendileri için düşünmeye başlamalıdır. Bu görüşü benimseyen kesim kendilerini kiliseye karşı bir alternatif olarak görüyor, ahlaki ve entelektüel açıdan söz sahibi olduklarını düşünüyorlardı. Onlar, dini dogmalardan ya da metafizik konulardan ziyade, insanın sorunları, sorumlulukları ve ahlaki konularına önem veriyorlardı.⁷⁹

Aydınlanma düşünürleri, rasyonalizmi rehber edinerek dini konuları tekrar ele alıyor, hatta dini eleştiriyordu.⁸⁰ Bu noktada onların şöyle bir önerisi olmuştu: Var olan din ya modern bilim ve felsefeye uygun olarak tekrar yorumlanacak ya da doğa dininin teorik yapısı oluşturulacaktı. Onlara göre; Aydınlanma dini, Tanrı inancına daha az önem vermeli buna karşın dünyanın doğal düzenine, hoşgörü ve adalet unsurlarına daha çok değer vermeliydi. Akla uygun, ahlaki, toplumsal açıdan yararlı olan bu din politik açıdan güçsüz olmalı ve zorlayıcı olmamalıydı. Modern Avrupa'nın erken dönemlerinde gerçekleşen din savaşlarını temel alan Aydınlanma düşünürleri, sivil toplumun ve devletin laik tanımlamalarını yaptılar. John Locke,

⁷⁸ "Aydınlanma", www.sevivon.com/jewish_history.asp?id=62 (04.06.2007).

⁷⁹ Nicholas de Lange ve Miri Freud-Kandel, *Modern Judaism*, Oxford University Press, New York, 2005, s. 30.

⁸⁰ "Aydınlanma", www.sevivon.com/jewish_history.asp?id=62 (04.06.2007).

“Tolerans Hakkında Bir Mektup” (*A Letter on Toleration*, 1689) başlıklı eserinde; devleti özgürlük, sağlık, mal-mülk gibi yaşamın geçici iyiliklerinden sorumlu laik bir kurum olarak sunmuştur. Locke’a göre laik devlet, üyelerine sonsuz bir kurtuluş vermez, dini bir günah mutlaka bir suç değildir, laik bir devlette bir şeyin suç sayılabilmesi için halkın düzenini bozmuş olması gerekir, sivil barış hoşgörüsüzlükten çok dini farklılıklara hoşgörüyü bakılması halinde sağlanabilir.⁸¹

Bireyi temel alan, dini farklılıkları önemsemeyen Aydınlanma düşüncesi Avrupa’da yaşayan Yahudilerin toplumsal statülerinde bazı değişikliklere gidilmesi fikrini doğurmuştu.⁸² Orta Çağ’da Yahudiler buldukları Hıristiyan Avrupa ülkelerinde dinleri sebebiyle çok kez şiddete maruz kalmışlardı.⁸³ Aydınlanma düşünürleri ise bunun aksine, Yahudileri birey olarak ele alıyor onların dinlerine karışmıyordu, ancak onlardan ulusal kimliklerini terk etmelerini istiyordu.

Bu yeni düşüncelerin etkisiyle Avrupa’nın birçok yerinde reformlara gidildi. Örnek olarak; Avusturya kralı II. Joseph, 1781’de Yahudilere oy verme ve üniversiteye gitme izni verdi, üzerlerinde taşımak zorunda oldukları işaretleri ve ticari kısıtlamaları kaldırdı. Yiddiş ve İbranice dillerini yasaklayan kral, hahamlığın yargılama yetkisini kaldırdı ve Yahudilerin askerlik yapmalarını emretti.⁸⁴

Yahudiler yapılan bu reformlarla Hıristiyan toplumuna daha rahat karışabiliyor, daha aktif olabiliyordu, ancak her yerde reformlar bu kadar seri bir şekilde uygulanmıyordu. Amerika, Fransa, İngiltere gibi ülkelerde yapılan reformlarla Yahudiler birçok haktan yararlanabilmişlerdi; ancak İsviçre, Norveç, İspanya ve Portekiz’deki Yahudiler bu hakları elde etmek için 19. yüzyılın sonlarına kadar beklemek zorunda kalmışlardı.⁸⁵ Ayrıca bir kralın tanıdığı hakların ondan sonra gelen krallar tarafından kaldırılabilme durumu da mevcuttu. Bu sebeple Yahudilerin kazandıkları sivil ve politik haklar içinde bulunulan topluma göre değişme gösteriyordu.⁸⁶

⁸¹ Lange ve Kandel, 30.

⁸² Nicholas de Lange, *Yahudi Dünyası*, çev. Sevil Atauz, Akın Atauz, İletişim Yayınları, İstanbul, 1987, s. 54.

⁸³ Lange, 54.

⁸⁴ Johnson, 293.

⁸⁵ Lange, 57.

⁸⁶ Lange ve Kandel, 37.

Yahudilerin sivil ve politik birçok hak kazanması Fransız İhtilali'nin yaydığı fikirlerle daha da güçlenmiştir. 1789 Fransız İhtilali, eski hiyerarşi düzenini bozarak yerine *anayasal bir devlet* kurmak, bireysel olarak bütün vatandaşlar için aynı hak ve sorumlulukları uygulamak ve yasa önünde eşitlik sağlamak istiyordu.⁸⁷

İhtilalin arifesinde Fransa'daki Yahudilerin durumuna bakıldığında ihtilalin Yahudileri nasıl etkilediği daha iyi anlaşılabilir. İhtilal öncesi Fransa'da yaklaşık 40 bin Yahudi bulunuyordu, bu sayının birkaç binini Bordeaux, Bayonne, Avignon ve Provence bölgelerinde bulunan Sefardiler oluştururken, geri kalan büyük kısmı ise Alsace-Lorraine'de bulunan Aşkenaziler oluşturuyordu.⁸⁸ Genel olarak Fransa'da yaşayan Yahudilerin ibadet etmelerine ve ibadet için sinagog inşa etmelerine izin veriliyordu ve fiziki bir şiddete maruz kalmıyorlardı. Buna rağmen birtakım sınırlamaların mevcudiyeti onların ikinci sınıf vatandaş statülerini destekliyordu. Özellikle Aşkenazilerin yoğun olduğu Alsace'nin merkezi olan Strasbourg'da Yahudilerin ikamet etmesi yasaktı. Bu bölgede seyyar satıcılık yapan Yahudiler akşam şehir dışı edilerek şehrin kenar mahallelerine, gettolarına gönderiliyorlardı. Seyyar satıcılık, rehinecilik yapan, borç para vererek yaşamlarını sürdürmeye çalışan bu Yahudiler, daha önce de ifade edildiği gibi, oldukça fakirdi.⁸⁹

Aydınlanma düşüncelerinin etkilerinin görüldüğü 18. yüzyıldaki bu tablo bazı Hıristiyanları insan hakları konusunda düşünmeye itmişti. Bunlardan en meşhurları; Count de Mirbeau ve Abbé Gregoire idi. Bu kişiler Yahudilere, diğer Hıristiyan vatandaşların sahip olduğu hakların verilmesi gerektiğini savunuyorlardı. Bu görüşün aksini savunanlar da çoktu.⁹⁰ 1789 yılında Fransız Ulusal Toplantısında okunan İnsan Hakları Bildirisine göre, Yahudilere vatandaşlık ve diğer insanlarla eşit sivil ve politik haklar teklif edildi.⁹¹ Bu haklardan ilk olarak Avignon, Bordeaux ve Bayonne'deki Sefardiler yararlanabildi, Alsace ve Lorraine'de bulunan Aşkenazilerin bu hakları elde etmesi iki yıl sonra gerçekleşebildi. Bu edinilen

⁸⁷ Lange ve Kandel, 37.

⁸⁸ Howard Morley Sachar, *The Course of Modern Jewish History*, A Delta Book, Dell Publishing Co., Inc., New York, 1958, s. 53-54.

⁸⁹ Sachar, 54.

⁹⁰ Sachar, 55.

⁹¹ Lange ve Kandel, 37.

haklarla birlikte özgürlüğe kavuşan Yahudilerin getto hayatları ve buradaki özerk yaşamları son buldu.⁹²

Fakat alınan kararların uygulanabilmesi kolay olmamıştı; Hıristiyan halk özellikle Alsace ve Lorraine'deki Yahudilerin ticari faaliyetlerinden şikâyetçi oluyorlardı.⁹³ Napolyon Bonapart'a gelen şikâyetler, onun bu konuyu tekrar ele alıp, kesin bir sonuca bağlamasına neden oldu.⁹⁴ Napolyon, Yahudileri topluma kazandırma konusunda şöyle düşünüyordu: "Uzun süre içinde buldukları alçaltılmış statü nedeniyle büyük oranda kaybettikleri kentsel ve ahlaki düşünceler Yahudiler arasında tekrar canlandırılmalıdır."⁹⁵ Napolyon, önceki çalışmalarıyla Protestan ve Katoliklerin faaliyetlerini denetim altına almıştı, şimdi aynı şeyi Yahudiler için yapmak istiyordu. Ancak bu noktada Yahudilerin de Napolyon'un teklifleri için istekli olması gerekiyordu. Napolyon Yahudiler hakkında bir yasa koymadan önce, Yahudi temsilcilerini toplayarak alınan kararlarda Yahudilerin de rıza göstermelerini, daha doğrusu sonradan itiraz etmelerini önlemek istiyordu. Fransa ve İtalya'dan işadami, bankacı, rabbi⁹⁶ ve bilginlerden oluşan 112 kişilik Yahudi heyeti, 29 Temmuz 1806'da Paris'e geldi.⁹⁷ Bu Yahudi heyetine Yahudi kimliği ve değerleriyle ilgili on iki tane soru soruldu. Bu sorular şunlardır:

- 1) Yahudilik birden fazla kadınla evlenmeye izin verir mi?
- 2) Yahudilik boşanmaya izin verir mi?
- 3) Yahudiler ve Hıristiyanlar birbirleriyle evlenebilir mi?
- 4) Yahudilerin gözünde Fransızlar kardeş mi yoksa yabancı mı?
- 5) Fransızlara karşı Yahudi hukuku nasıl davranmayı emrediyor?
- 6) Fransa'da doğan Yahudiler Fransa'yı kendi ülkeleri olarak görüyor mu?
- 7) Rabbi kimdir?
- 8) Rabbinin Yahudiler üzerinde ne gibi yetkileri vardır?

⁹² Lange ve Kandel, 38.

⁹³ Sachar, 55.

⁹⁴ Sachar, 58.

⁹⁵ Sachar, 60.

⁹⁶ **Rabbi ya da rabi:** Nitelikli bir Yahudi din yetkilisi ve öğretmenin unvanı. Babil'de bilgeler "Rav" unvanını kullanırken, gerçek anlamda yetkilendirme 4. yüzyılda başlamıştır. "Rabbi" tabiri, Yahudi dininde itibar edilebilir kararlar alabilecek şahıslar için kullanılmaya devam etmiştir. Bkz. Besalel, "Rabi", c. II, s. 515.

⁹⁷ Sachar, 60.

- 9) Seçim, siyasi yargı gibi konular Yahudi hukukuna göre mi yoksa Yahudi adetlerine göre mi şekillenir?
- 10) Yahudi hukuku bir meslek edinmeyi yasaklar mı?
- 11) Yahudi hukuku, Yahudiler arasında faizle borç vermeyi onaylar mı?
- 12) Peki ya, Hıristiyanlar arasında faizle borç para vermeyi onaylar mı?⁹⁸

Yahudiler bu sorular üzerine şaşırılmışlardı, şimdiye kadar Hıristiyanlarla birlikte yaşamalarına rağmen ilk kez bu kadar net bir şekilde dinlerinin Hıristiyan Avrupalılar hakkındaki düşünceleri sorgulanıyordu. Napolyon, bu sorulardan almayı umduğu cevaplarla Yahudiler için düşündüğü fikirlerin Yahudilerin ağzından çıkmasını sağlayacak ve onlardan gelebilecek itirazları engelleyebilecekti. Yahudiler Napolyon'dan vatandaşlık bekliyorlardı ve buna layık olduklarını gösterircesine kendilerinden beklenen cevapları verdiler. Yahudiler, Fransa'yı kendi ülkeleri olarak gördüklerini, bir tehlike halinde onu ölümüne savunacaklarını, sivil ve politik konularda Fransa kanunlarının üstünlüğünü kabul ettiklerini ve Fransızları kardeşleri olarak gördüklerini, rabbilerin yargı yetkisinin bulunmadığını, onların sadece dini yetkilerinin bulunduğunu, birden fazla evliliğin olmadığını söylediler.⁹⁹

Hıristiyanlarla Yahudiler arasındaki evlilikler konusunda heyette bulunan rabbiler bunun dinen kabul edilemeyeceğini söylese de heyetin çoğunluğunu oluşturan ve din adamı olmayan Yahudi temsilcileri Hıristiyanların kabul edebileceği bir cevap geliştirdiler. Buna göre Kutsal Kitap, çok eski zamanlarda Yahudilerin putperestlerle evlenmesini yasaklamıştı; bu gün modern Fransa'da bu yasağın uygulanması söz konusu olamazdı.¹⁰⁰ Büyük faizlerle borç para vermek *Talmud*'da yasaklanmıştı, Yahudi yasasına göre ödenebilecek faizle borç para verilebilirdi.¹⁰¹

Yahudi heyetinin vatandaşlık hakları elde etme kaygısıyla verdiği bu cevaplar, Yahudi dininin gerçek düşünceleri değildi ve birçoğunda samimi

⁹⁸ Sachar, 60; Lange ve Kander, 38.

⁹⁹ Sachar, 61; Lange ve Kander, 38.

¹⁰⁰ Sachar, 61.

¹⁰¹ Napoleon'un Yahudilere yönelttiği sorular ve Yahudilerin hazırladıkları cevapların metni için bkz. Paul R. Mendes-Flohr ve Jehuda Reinharz, *The Jew in the Modern World: A Documentary History*, Oxford University Press, New York, 1980, s.112 – 124.

davranılmamıştı.¹⁰² Bu sorulara verilen cevapların samimiyeti her iki taraf için de önemli değildi, önemli olan büyük bir kurul önünde Yahudilerin en seçkin kişilerinden oluşan bir heyetin ağzından bunların duyulmasıydı. Böylelikle Yahudiler de Fransız İhtilali'nin yaydığı insan haklarına bazı inançlarından feragat ederek ulaşabilecekti. Aydınlanma düşüncesine göre kişiye birey olarak diğer insanlarla eşit haklar verilmeliydi,¹⁰³ 1789 Fransız İhtilali de “yasa önünde eşitlik” ilkesiyle aynı şeyi amaçlıyordu.¹⁰⁴ *Bu haklar arasında dini inanç özgürlüğü de vardı, ancak dini inanç özgürlüğü verilecek olan azınlıkların ulusal kimliklerini terk etmeleri bekleniyordu.*¹⁰⁵ Yahudi heyetinin yukarıda açıklanan sorulara verdiği cevaplar da bunun bir göstergesiydi; Yahudiler artık *sadece dini kimliğe sahip bir azınlık* olduklarını kabul ederken, ulus olarak Fransa'yı benimsediklerini ifade ediyorlardı.¹⁰⁶

1.3.2. YAHUDİ AYDINLANMASI: *HASKALAH*

18. yüzyılda Avrupa'nın dünya görüşünü yeniden şekillendirmeye başlayan Aydınlanma hareketi, Avrupa'da yaşayan Yahudilerin entelektüel bakış açılarını da etkilemeye başlamıştı.¹⁰⁷ Fransız İhtilali'nin eşitlikçi düşüncelerinin etkili olduğu ve Yahudilere bazı alanlarda özgürlük tanındığı bu dönemde, Yahudiler Hıristiyan toplumuna girme konusunda kendilerini duygusal ve entelektüel açıdan hazırlama ihtiyacı hissetmişlerdi.¹⁰⁸

Bu ihtiyaca binaen, Yahudi toplumu içinde baş gösteren Aydınlanma hareketi ve ideolojisi için İbranice bir kelime olan *Haskalah* terimi kullanılmıştır.¹⁰⁹ *Haskalah* taraftarlarına da *maskilim* adı verilmişti. Her iki terim de İbranice'de ‘akıl, zekâ’

¹⁰² Sachar, 61.

¹⁰³ Lange ve Kandel, 29.

¹⁰⁴ Sachar, 58.

¹⁰⁵ Johnson, 294.

¹⁰⁶ Lange ve Kandel, 38.

¹⁰⁷ Sachar, 46.

¹⁰⁸ David Philipson, “The Progress of the Jewish Reform Movement in the United States”, *The Jewish Quarterly Review*, c. X, No. 1. (Ekim, 1897), s. 55; Sachar, 46.

¹⁰⁹ Azriel Shochat, “*Haskalah*”, *E.J.*

manalarına gelen *sekhel* kelimesinden türetilmişti.¹¹⁰ *Haskalah* hareketi, 1770'lerden itibaren etkili olan, Almanya'dan Rusya'ya kadar yayılma gösteren bir hareketti¹¹¹. *Haskalah* Avrupa'daki Aydınlanma hareketinden etkilenerek oluşmuşsa da amaçları itibariyle biraz farklılıklar gösteriyordu.¹¹² *Haskalah* 18. yüzyıl Avrupa'sında yaşayan Yahudiler için bir şeyler yapmak istiyordu. Bunların başında; Yahudi kültürel yaşamının tekrar gözden geçirilmesi ve Hıristiyan Avrupa toplumuna entegrasyon konusunda Yahudilere yeni beceriler kazandırılması geliyordu. Avrupa Aydınlanma hareketinin rasyonalist bakış açısını benimseyen *Haskalah* hareketi, bir yandan modern Avrupa dünyasına kabul edilme konusunda stratejiler geliştirirken, bir yandan da geleneksel Yahudi toplumunu ve kültürünü eleştiriyordu.¹¹³

Haskalah hareketi sadece Almanya'da hâkim olan bir hareket değildi. İngiltere, Fransa, Hollanda, İtalya'da da Yahudi aydınlanmasını savunan kişiler mevcuttu. Abraham B. Naphtali Tang, Isaac de Pinto, Benedetto Frizzi, Zalkind Hourwitz ve Markus Herz bu hareketin önemli simalarıydı.¹¹⁴ Birçoğu tıp ve ticaretle ilgilenen bu kişiler, Hıristiyan Avrupa toplumuyla yakın ilişki içinde olduklarından, Aydınlanma felsefesinden, biliminden, edebiyatından etkilenmişlerdi. İçlerinde buldukları toplumun dilini iyi bir şekilde bildikleri için, dışarıdaki fikri gelişmeleri Yahudilere taşıyabilmek adına Aydınlanma çalışmalarını İbraniceye çevirmişlerdi. Bu entelektüel kişiler Yahudilikle modern düşüncüyü uzlaştırmayı, Yahudi olmayan Avrupa toplumuna girmeyi ve gerekirse Yahudiliği de savunmak istiyorlardı. Bu amaçla okullar, dernekler kurdular; Yahudi ve Hıristiyan toplumlarının hangi noktalarda bir araya gelebileceği konularını görüştükleri toplantılar düzenlediler. Yahudilerin sivil ve politik haklar elde etmesi konusunda olduğu kadar Yahudi pratiklerinde reforma gidilmesi konusunda ilgili broşürler de hazırladılar.¹¹⁵

Genel olarak Alman edebiyatçı Moses Mendelssohn *Haskalah* hareketinin öncüsü olarak kabul edilir. Gerek düşünceleri, gerekse Alman toplumunda elde ettiği saygınlık sebebiyle Mendelssohn *Haskalah*'yı en iyi temsil eden kişi olarak

¹¹⁰ Lange ve Kandel, 34.

¹¹¹ Lange ve Kandel, 33.

¹¹² Shochat, "*Haskalah*", E.J.

¹¹³ Lange ve Kandel, 33.

¹¹⁴ Lange ve Kandel, 33.

¹¹⁵ Lange ve Kandel, 33-4.

görülmüştür.¹¹⁶ Onun yaşamı; Yiddiş diliyle Almancayı, getto hayatıyla Avrupa'nın meşhur salonlarını bir araya getirmişti.¹¹⁷

1729'da Dessau'da bir gettoda dünyaya gelen Moses Mendelssohn, Ortodoks Yahudilerin bulunduğu bir ortamda yetişmişti. Ancak, daha sonra öne sürdüğü düşüncelere bakıldığında, onun Ortodoks Yahudiliğini benimsemediği görülmektedir.¹¹⁸ 1755'te karşılaştığı Gotthold Lessing'in desteğiyle Mendelssohn, Alman edebiyatı ve felsefesinde önemli eserler vermeye başlamıştı. İlk eseri, Spinoza'nın metafiziğini zekice eleştirdiği *Philosophical Dialogues*'du. Bu eser onun orijinal bir düşünür olarak ünlenmesini sağlamıştı. 1763'te başka bir felsefi denemesi de Berlin Akademi ödülünü kazandı.¹¹⁹ Bundan dört yıl sonra ise, Tanrının varlığını ve ruhun ölümsüzlüğünü savunduğu en orijinal çalışması olan *Phadon*'u yayımladı. Almanların Latince ve Fransızca, Yahudilerin de İbranice yazdığı bir devirde Mendelssohn Almancayı entelektüel konuşma dili olarak kullanıyor, eserlerini Almanca yazıyordu.¹²⁰

Mendelssohn, Yahudilerin dinlerinin esaslarına bağlı kalarak Avrupa'nın genel kültürüne katılabileceklerine inanıyordu.¹²¹ Ancak bunun gerçekleşebilmesi için Yahudilerin içinde bulunduğu durum gözden geçirilmeli; getto koşulları, Yahudi eğitim sisteminin geri kalmışlığı ve entelektüel seviyenin düşüklüğü düzeltilmeliydi.¹²² Mendelssohn, Yahudilere yönelik olarak, *Pentateuch* denilen *Torah*'nın ilk beş kitabını Almancaya çevirdi. Bu çevirisinde ona yardım eden rabbiler olduğu gibi onu eleştiren rabbiler de oldu.¹²³ 1783 yılında *Jerusalem, or upon Religious Power and Judaism* adlı eserini yayımladı. Mendelssohn bu eserinde ilk olarak, Yahudi toplumu içindeki ve genel olarak toplumdaki dini yetkinin sınırlarını çiziyordu. Buna göre, din ile insan arasında ilişkinin isteğe bağlı olması,

¹¹⁶ David Sorkin, "The Case for Comparison: Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment", *Modern Judaism*, c. XIV, No. 2. (Mayıs, 1994), s. 124; Philipson, "The Progress", 55; Lange ve Kandel, 34.

¹¹⁷ Sachar, 47; Sorkin, 123.

¹¹⁸ Philipson, "The Progress", 54–55; Alan Unterman, *Jews: Their Religious Beliefs and Practices*, Routledge & Kegan Paul, New York, 1989, 74.

¹¹⁹ Unterman, 71; Sachar, 48.

¹²⁰ Sorkin, 127.

¹²¹ Philipson, "The Progress", 55; Johnson, 290.

¹²² Sachar, 48.

¹²³ Unterman, 75.

zorlayıcı olmaması gerekiyordu. Ayrıca dini yetkililerin, üyelerinden kurallara uyma gibi bir talepte bulunması da yanlıştı.¹²⁴ Öyleyse dini kurumun ideal biçimi, taraftarları üzerinde zorlayıcı bir yetki kullanmaktan ziyade, akla uygun inançlar için çabalamak olmalıydı.¹²⁵

Mendelssohn, *Jerusalem*'in ikinci kısmında ise Yahudiliğin doktrinler sistemi olmadığını anlatıyordu. Yahudiliğin doktrinlerine, düşünen herkesin ulaşabileceğini söylüyordu. Yani bu doktrinlerin vahiyle bir ilgisi yoktu, onlar genel akıl dininin doktrinleriydi.¹²⁶ Mendelssohn bu şekilde Yahudiliği rasyonel bir din olarak sunuyor ve *Torah* yasalarıyla doğa dinini birleştirmeye çalışıyordu.¹²⁷ Mendelssohn'a göre, Yahudi inancında akla aykırı olan hiçbir şey yoktu ve Yahudi inancı Sina Dağı'nda bildirilmemişti. Sina Dağı'nda Yahudi ulusuna yasa verilmişti; çünkü inanç emirle elde edilemezdi.¹²⁸ Mendelssohn bu görüşüyle erken dönem filozoflarından ve özellikle da Maimonides'in vahiyle desteklenmiş rasyonalist görüşlerinden ayrılıyordu.¹²⁹

Mendelssohn bir yandan Yahudiler arasında seküler ilgileri uyandırmaya çalışırken bir yandan da Yahudi toplumunu kabul edilemeyecek özelliklerinden soyutlamaya çalışıyordu. Örnek olarak; Yahudi dualarındaki Hıristiyanları kötüleyen kısımların çıkarılmasını savunuyordu.¹³⁰ Böylece Mendelssohn, Yahudi inancını Avrupa toplumunun kabul edebileceği bir hale getirmeye çalışıyordu.¹³¹ Mendelssohn, Yahudilere karşı uygulanan ayırımın sona erdirilmesi için çağrıda bulunmuştu ve bunun mantık galip geldiğinde gerçekleşeceğine inanıyordu. Fakat aynı zamanda, Yahudilerin de düşünce özgürlüğünü kısıtlayan alışkanlıkları ve uygulamaları terk etmesi gerektiğine inanıyordu.¹³²

¹²⁴ Sorkin, 130.

¹²⁵ Unterman, 75.

¹²⁶ Sorkin, 130; Unterman, 75.

¹²⁷ Lange ve Kandel, 35.

¹²⁸ Sorkin, 132; Johnson, 291.

¹²⁹ Johnson, 291.

¹³⁰ Philipson, "The Progress", 54–55; Johnson, 290.

¹³¹ Sorkin, 123.

¹³² Johnson, 290.

Haskalah hareketi, yenilik taraftarı ve bazen de devrimci bir niteliğe sahip olsa da ılımlı bir yolda ilerlemeyi tercih etmiştir.¹³³ Hıristiyan Avrupa toplumuyla birleşme konusunda oluşturdukları stratejilerde şu iki aşırı uçtan kaçınmaya çalışmışlardı: Yahudilikten kopmak, Yahudi dar görüşlülüğünü sürdürmek. *Haskalah* bu ikisinin ortasını yani Yahudi olmayan bu toplum içinde, Yahudiliği koruyarak modern bir yaşam sürmek istiyordu.¹³⁴

Mendelssohn da *Jerusalem*'ini Yahudilerin tam özgürlüğü için bir ricayla bitirirken bu konuya değiniyordu: “Özgürlüğün bedeli Yahudiliği terk etmek olmamalı”. Ona göre, Yahudiler kendilerine sunulan sivil özgürlükleri eğer Yahudi kimliklerini kaybetme şartı koşuluyorsa kabul etmemelidirler, diğer taraftan da Yahudilerin dini sorumlulukları da onların özgürlüklerine ve Yahudi olmayan toplumla bütünleşmelerine engel olmamalıdır.¹³⁵

1.4. REFORM HAREKETİ

1.4.1. İLK REFORMLAR VE ÖNE ÇIKAN İSİMLER

Avrupa’da yaşayan Yahudiler Aydınlanma hareketinin yaydığı düşüncelerden etkileniyorlar ve kendilerine sunulan haklardan sonuna kadar yararlanmak istiyorlardı. Azınlık olarak varlıklarını sürdüren Yahudiler, ulusal kimliklerinden taviz vererek oturma, iş yapma ve eğitim alma gibi haklar elde etmişlerdi. Bu hakların elde edilmesiyle Hıristiyan Avrupa toplumunda daha çok yer almaya başlayan Yahudiler, hem Avrupa’nın düşüncelerinden etkileniyor hem de bu toplumun tam bir üyesi olmak istiyordu.¹³⁶ Avrupa’nın genelinde Yahudilere ve diğer insanlara “insan hakları” çerçevesinde çeşitli haklar verilmişti ancak bunların her yerde ve her zaman düzenli bir şekilde uygulandığı söylenemezdi.¹³⁷ Yahudiler,

¹³³ Sorkin, 124.

¹³⁴ Lange ve Kandel, 37.

¹³⁵ Unterman, 76.

¹³⁶ Unterman, 77. de Lange, 54.

¹³⁷ Lange ve Kandel, 37.

bazen iktisat, siyaset ve eğitim alanlarında bu hakların tam olarak uygulanmaması sebebiyle zorluklarla karşılaşabiliyorlardı.¹³⁸ Yahudilerden bazıları, dini farklılıklar sebebiyle karşılaştıkları bu engelleri Hıristiyan dinine geçerek kaldırmayı tercih ederken, diğer bazı Yahudiler ise dinlerini Hıristiyan Avrupa toplumunun daha rahat kabul edebileceği bir hale getirmeyi tasarlıyordu.¹³⁹

Mendelssohn ve diğer Aydınlanma düşünürleri, Yahudi ritüellerinde, sinagog törenlerinde ve eğitim alanında yapılacak reformlarla Yahudi dininin görünen uyumsuzluklarından temizleneceğine inanıyorlardı.¹⁴⁰ Bu nedenle ilk reform hareketleri Yahudi ibadetlerinde görüldü.¹⁴¹ Dini ibadetler konusundaki bu reform düşüncelerini ilk olarak uygulamaya geçiren, Reform hareketinin öncüsü olarak anılan Israel Jacobson (1768–1828) oldu.¹⁴² Jacobson Almanya'nın Halberstadt şehrinde doğmuştu. Geleneksel Yahudi eğitimi almış ve Ortodoks Yahudilerinin bulunduğu bir çevrede yetişmiş olmasına rağmen Jacobson, Mendelssohn'un yazılarından etkilenip *Haskalah* hareketine dahil olmuştu.¹⁴³ Jacobson, Yahudilerin tam olarak özgür olması konusundaki ümitlerini, Yahudilerin seküler ve mesleki eğitim almalarına bağlamıştı.¹⁴⁴ Bu sebeple Jacobson 1801 yılında Seesen şehrinde Yahudi erkek çocukları için bir okul kurdu. Bu okulda, hem dini eğitim hem de seküler eğitim bir arada sunuluyordu. Yahudi hocalar dini konuları anlatırken, din dışı dersleri de Hıristiyan hocalar anlatıyordu. Jacobson bu okulda reformların temelini atıyor, Yahudi ibadetindeki farklı uygulamaları tanıtıyordu.¹⁴⁵ Bu başlangıçtan sonra, Jacobson 1810 yılında okulun yanında ilk reform ibadethanesini açtı. O bu ibadethaneye '*temple*' diyerek onu diğer sinagoglardan ayırdı.¹⁴⁶ Zaten bu reform ibadethanesini diğer geleneksel ibadethanelerden ayıran çok büyük farklılıklar mevcuttu. Öncelikle İbranice yapılan dualar Almanya'da doğup büyüyen Yahudilerin daha iyi anlayabilmesi için kısaltılarak Almancaya çevrilmişti.

¹³⁸ Johnson, 302.

¹³⁹ Johnson, 301–2; Unterman, 77, 215.

¹⁴⁰ Unterman, 77.

¹⁴¹ Sefton D. Temkin, *Creating Amerikan Reform Judaism*, The Littman Library Of Jewish Civilization, London, 1998, s. 15.

¹⁴² Philipson, "The Progress", 54; Dan Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, St. Martin's Press, New York, 1996, s. 78; Unterman, 215.

¹⁴³ Jacob Rothschild, "Israel Jacobson", *E.J.*

Rothschild; Unterman, 215.

¹⁴⁴ Cohn-Sherbok, 78.

¹⁴⁵ Cohn-Sherbok, 78; Unterman, 215

Kiliselerde olduğu gibi bir org ve bir koro oluşturulmuştu. Mabette org eşliğinde koro ile Almanca ilahiler okunuyordu.¹⁴⁷ Jacobson, bu yeniliklerle Yahudilerin olduğu kadar siyasi yönetimin de dikkatini çekiyordu. Siyasi bir amaç taşımamasına rağmen yapılan reformların siyasi platforma çekileceğinden korkuluyordu.¹⁴⁸ Napolyon'un ölümünden sonra Jacobson, Seesen'deki ibadethaneyi kapatarak Berlin'e gitti¹⁴⁹ ve 1815 yılında evinin bir kısmını ibadethane haline getirerek burada reform uygulamalarına devam etti.¹⁵⁰ Berlin'de 1781 yılında, Jacobson'un Seesen'de kurduğuna benzer bir Yahudi okulu kurulmuştu. Bu okul, Mendelssohn'un düşüncelerinden etkilenen ve onun izinden giden David Friedlaender (1750–1834) tarafından kurulmuştu. Friedlaender da Jacobson gibi, Yahudi dininin önemini vurguluyor ancak bir yandan da Yahudilerin modern seküler etkilere açık olmaları gerektiğini söylüyordu. Bu amaçla kurduğu okulun müfredatına, dini derslerin yanında; muhasebe, matematik, resim, coğrafya gibi dersleri ve İbranice'nin yanında Almanca ve Fransızca gibi dersleri de eklemişti. Jacobson'un okulunda olduğu gibi Friedlaender'in okulunda da Yahudi hocalar olduğu gibi Hıristiyan hocalar da bulunuyordu.¹⁵¹

Reform hareketlerinin merkezinin Berlin olduğu söylenebilirdi; ancak reformlar daha ziyade Hamburg şehrinin liberal ortamında gelişme göstermişti. Hamburg'daki reform faaliyetlerinin en önemlisi 1818 yılında Hamburg Reform Mabedi'nin kuruluşuydu.¹⁵² Bu ibadethane, Jacobson'un mabedinden daha geniş bir kitleye hizmet verdiği için Reform hareketinin ilk mabedi olarak anılmaktadır.¹⁵³ Bu mabette de Jacobson ve diğer reformcu Yahudilerin benimsediği yenilikler uygulanıyordu. Org ve koro eşliğinde Alman kimliğini ve milliyetçiliğini vurgulayan Almanca şarkılar ve ilahiler okunuyor, geleneksel dini ayinler kısaltılıyordu.¹⁵⁴ Kısaca reformcu Yahudilerin Hıristiyan kiliselerinden etkilendiği söylenebilir.¹⁵⁵

¹⁴⁷ Sachar, 147; Unterman, 215.

¹⁴⁸ Sachar, 147.

¹⁴⁹ Cohn-Sherbok, 78

¹⁵⁰ Temkin, *Creating*, 15.

¹⁵¹ Sachar, 148.

¹⁵² Temkin, *Creating* 15; Johnson, 317.

¹⁵³ "Reform Hareketi", www.sevivon.com/jewish_history.asp?id=64 (04.06.2007).

¹⁵⁴ Temkin, *Creating* 15; Cohn-Sherbok, 78.

¹⁵⁵ Johnson, 318.

Hamburg'un reformcu Yahudileri yaptıkları yenilikleri desteklemek için *Talmud* üzerinde çalışıyorlar ve reformlarına kuramsal bir temel arıyorlardı.¹⁵⁶ İlk zamanlarda savundukları reformları Yahudi geleneğine dayandırmaya çalışmışsalar da bunların çoğu muhalifleri olan gelenekselci Yahudiler tarafından gerçekçi görülmemiştir.¹⁵⁷ Daha sonra, yüzeysel alanda gerçekleştirilen reformlar daha önemli inanç mevzularına kaydırılmaya başladı. 1819'da Hamburg Mabedi tarafından yayımlanan dua kitabı bu durumun en tipik örneğiydi. Dua kitabında önceki dua kitaplarından farklı olarak, Mesih ve Kutsal Topraklara dönüşle ilgili dualara yer verilmemiştir.¹⁵⁸ Zaten reformcu Yahudiler kurdukları mabetlere 'sinagog' yerine 'temple' diyerek Kutsal Topraklara gitme ve orada tekrar 'Bet ha-Mikdaş'ı inşa etme düşüncesini benimsemediklerini belirtmiş oluyorlardı.¹⁵⁹

Artan reformlarla birlikte bir grup entelektüel Yahudi, Yahudiliği modern bilimsel yöntemlerle incelemek amacıyla 1819 yılında Yahudi İlim ve Kültür Kurumu'nu kurdular.¹⁶⁰ Bu entelektüel kişilerin arasında Leopold Zunz (1794–1886) da bulunuyordu. 1832'de yayımladığı *Die Gottesdienstliche Vorträge der Juden* isimli kitabında ana dilde ibadet yapılabileceğini söylüyordu.¹⁶¹ O da diğerleri gibi Aydınlanma hareketinin eleştirel bakış açısından etkilenmişti. Yahudi tarihini inceliyor ve onu bilimsel bir şekilde sunmak istiyordu.¹⁶² Zunz ve diğer entelektüel Yahudilerin çalışmalarıyla Yahudi dininin gelişimindeki evrimsel süreç hakkında ideolojik bir bakış açısı oluşturulmuş oldu. Böylece, reformcu Yahudilerle gelenekçi Yahudiler arasındaki fark, geleneksel dini pratikleri uygulamak ya da uygulamamak gibi basit bir konu olmaktan çıkıp Yahudi öğretisinin nitelik ve otoritesiyle ilgili düşüncelerde kendini göstermeye başladı.¹⁶³

¹⁵⁶ Cohn-Sherbok, 78.

¹⁵⁷ Unterman, 216.

¹⁵⁸ Cohn-Sherbok, 78; Johnson, 318.

¹⁵⁹ Temkin, *Creating* 15.

¹⁶⁰ Johnson, 313; Cohn-Sherbok, 78; Temkin, *Creating* 15; Fritz Bamberger, "Zunz's Conception of History: A Study of the Philosophic Elements in Early Science of Judaism", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, c. XI. (1941), s. 11.

¹⁶¹ Temkin, *Creating* 15; Johnson, 313.

¹⁶² Bamberger, 6; Johnson, 313.

¹⁶³ Unterman, 216; Bamberger, 12–3.

Yahudi İlim ve Kültür Kurumu'nun üyelerinden biri de şair Heinrich Heine (1797–1856) idi.¹⁶⁴ Düsseldorf'ta dünyaya gelen Heine ailesinin isteğiyle Katolik okuluna gönderilmişti. Geleneksel dini eğitim almadığı için Heine dini ve ulusal kimliğe önem vermiyordu. Şiirlerinde dini 'özgürlük' olarak ve Kutsal Toprakları da 'Avrupa toprakları' olarak ifade ediyordu. Heine, şair olarak başarılı olmasına rağmen kariyerinde Yahudiliği bir engel olarak görüyordu.¹⁶⁵ Bu konuda Heine yalnız sayılmazdı, seküler eğitim almış pek çok Yahudi, kariyeri için Yahudiliği bir engel olarak görüyordu. Bunlardan biri de hukuk tarihçisi olan Eduard Gans (1798–1839) idi. Berlin Üniversitesi'nde çalışıyordu ancak 1822 yılında Yahudilerin devlet nezdinde akademik görev yapmalarını yasaklayan bir yasa çıkınca, akademik hayatıyla dini arasında bir tercih yapmak zorunda kalmıştı.¹⁶⁶ Heine ve Gans vaftiz olup Hıristiyanlığa geçtiler ve 1824 yılında Yahudi İlim ve Kültür Kurumu kapanınca pek çok üye aynı şekilde din değiştirdi.¹⁶⁷

1.4.2. REFORM HAREKETİNİN YAYILMASI

Yahudilik içindeki Reform hareketinin yayılmasında Abraham Geiger, Samuel Holdheim gibi şahsiyetler önemli rol oynamıştır. Reform hareketinin ve Yahudi İlim ve Kültür Kurumu'nun önde gelen liderlerinden biri olan Abraham Geiger (1810–1874), Frankfurt'ta yaşayan bir ailenin oğluydu. Geleneksel bir eğitim almış olan Geiger, dil bilimci olan Wolf Heidenheim'in (Benjamin Ze'ev; 1757–1832) çalışmalarından etkilenerek 1829'dan itibaren Heidelberg'de ve ardından Bonn'daki üniversitelerde doğu dilleri ve Yunanca üzerinde çalışmaya başladı.¹⁶⁸ O dönemde üniversite eğitimi alan pek çok Yahudi, Kant ve F. Schleiermacher gibi felsefecilerin Yahudilik yorumlarından etkileniyordu.¹⁶⁹ Alman felsefesiyle Yahudi teolojisinin birleşimi Yahudi kozmolojisinin tekrar yapılandırılması sonucunu

¹⁶⁴ Cohn-Sherbok, 78.

¹⁶⁵ Johnson, 323–7.

¹⁶⁶ Johnson, 313, 324.

¹⁶⁷ Cohn-Sherbok, 78.

¹⁶⁸ Jacob S. Levinger, "Abraham Geiger", *E.J.*

¹⁶⁹ Judith Marie Dror, *Reforming Religions The Politics of the Protestant Reformation and Reform Judaism*, Harvard University Cambridge, MA, 2000, s. 279.

doğurdu. *Talmud*'un ve geleneğin sıkı kontrolü zayıfladı, Tanrı ve birey arasındaki ilişkiler de daha kişisel hale geldi. Geiger de Alman felsefecilerinden etkilenerek, ritüellerden ziyade inancın özüne vurgu yapan Schleiermacher'in görüşlerini benimsedi.¹⁷⁰

Üniversite eğitimi almış olan bu yeni nesil, seküler tarihi araştırmaların verileriyle geleneksel Yahudi inancının sunduğu tarihi bilgileri karşılaştırma imkânı bulmuşlardı. Bu karşılaştırmanın sonucunda ise *Talmud*'un Tanrı kelamı olmadığına ve belli bir süre zarfında insanlar tarafından oluşturulduğuna inanıldı. Tabii bunun sonucunda *Talmud*'un otoritesi ve içinde bulunan kuralların bağlayıcılığı sorgulanmaya başladı. Bu sorgulama ardından hem pratik hem de ideolojik anlamda pek çok reformun gelmesine ön ayak oldu.¹⁷¹ Geiger'e göre, ritüel ve dini törenler kişisel oluşumlardı ve bunların bağlayıcılığı söz konusu değildi.¹⁷² 1832'de Geiger, sinagog ibadetlerindeki farklı uygulamalarıyla reform yolundaki ilk adımlarını atacağı Wiesbaden'e haham olarak gitti ve burada hem kendi görüşlerinin bulunduğu hem de önemli Yahudi bilginlerinin görüşlerinin bulunduğu *Wissenschaftliche Zeitschrift für Jüdische Theologie* (1835–47) adlı dergiyi yayınlamaya başladı.¹⁷³ Geiger, yaptığı tarihi araştırmalarla pratikte uyguladığı reformlara teolojik alt yapı hazırlamaya çalışıyordu.¹⁷⁴ Geiger 1837'de Weisbaden'de bulunan hahamları reform uygulamalarını konuşmak için bir toplantıya çağırdı. Bir yıl sonra ise Geiger, Breslau'daki Yahudi cemaat tarafından ikinci haham olarak Breslau'ya davet edildi.¹⁷⁵ Bu sırada Breslau Yahudi cemaatinin baş hahamı Solomon Tiktin (1791–1843) idi. Koyu bir gelenekçi olan Tiktin, koyu bir reformcu olarak tanınan Geiger'in Breslau cemaatinin ikinci hahamı olması konusuna sıcak bakmıyordu.¹⁷⁶ Tiktin ve onun gibi düşünen çoğu Ortodoks Yahudi, Geiger ve diğer reformcuların görüşlerine uyulmaması ve geleneksel Yahudi inancından sapılmaması konusunda uyarıda bulunuyordu.¹⁷⁷ 1842 yılında Tiktin, *Şulhan Aruh*'ta¹⁷⁸ belirlenmiş olan

¹⁷⁰ Dror, 279–80.

¹⁷¹ Lange, 101.

¹⁷² Dror, 281.

¹⁷³ Levinger, "Abraham Geiger".

¹⁷⁴ Temkin, *Creating*, 15.

¹⁷⁵ Temkin, *Creating* 15; Levinger, "Abraham Geiger".

¹⁷⁶ Temkin, *Creating* 15; Levinger, "Abraham Geiger"; Dror, 281.

¹⁷⁷ Cohn-Sherbok, 79.

geleneksel Yahudi kanunlarının geçerliliğini vurgulayan bir kitapçık yayınladı. Geiger ve diğer reformcular da buna cevaben yaptıkları reformları savundukları *Rabbinische Gutachten über die Vertraglichkeit der freien Forschung mit dem Rabbineramt*'ı yayınladılar.¹⁷⁹ Geiger, Breslau'da karşılaştığı bu karşıt görüşler sebebiyle 1840'a kadar aktif görev yapamadı. 1840 yılında Tiktin görevden çekilince Geiger cemaate ilk vaazını verebildi. 1843 yılında ise Tiktin'in ölümüyle Breslau cemaatinin çoğunluğu Geiger'i baş hahamlığa uygun gördü. Böylelikle Geiger'in, Alman reformcu Yahudiliğinin en önemli duraklarından biri olan Breslau'nun kürsüsüne giden yolları açılmış oldu.¹⁸⁰

Breslau cemaati ateşli bir reformcu olarak gördükleri Geiger'in, geleneksel Yahudi inancına şiddetle karşı çıkacağını zannediyordu.¹⁸¹ Fakat Geiger'in reform anlayışı zannedildiği kadar radikal değildi. Tabii ki Geiger, kendi döneminde karşı çıkılan pek çok reforma imza atmıştı ama daha sonra gelecek olan reformcular da göz önünde bulundurulduğunda Geiger'in ılımlı bir reformcu olduğu görülmektedir.¹⁸² Geiger, geleneği büsbütün dışarıda bırakmıyordu, yaptığı reformları doğrulamada geleneğe dayanıyordu.¹⁸³ O Kutsal Kitap üzerine çalışıyor, Yahudi dini için ön gördüğü organik değişikliğin izlerini sürüyordu. Geiger'e göre; Yahudi dini tarih boyunca çeşitli şekillerde gelişen, evrim geçiren bir dindi ve şimdi de gelişmeye devam ediyordu. Ancak bu değişimi Geiger, “devrimsel” olarak değil “evrimsel” olarak ifade ediyordu. Geleneği reddetme yoluna gitmeyen Geiger, Reform Yahudiliğinin, Yahudi dini içinde ayrı bir mezhep olarak ortaya çıkmasını istemiyordu.¹⁸⁴ 8 Kasım 1836'da J. Derenbourg'a yazdığı mektupta Geiger; Yahudiliğin yıkıntıları arasından yeni bir bina inşa edilmesi gerektiğini ve geleneksel Yahudi kurumlarının tamamının iptal edilmesi gerektiğini ifade ediyordu. Fakat Geiger, bu yeni binanın, geleneğin içinde bulunan materyallerden inşa edilmesini, bu yeniden yapılanma ve değişim için gelenek içindeki kuvvetlerden yararlanılması

¹⁷⁸ **Şulhan Aruh:** “Kurulmuş, hazır masa” anlamına gelen kelime aslında, Joseph Caro tarafından oluşturulmuş olan Ortodoks Yahudiliğinin temel hukuk kurallarını ifade etmektedir. Bkz. Unterman, 240; Johnson, 548.

¹⁷⁹ Dror, 281; Jakop J. Petuchowski, “Reform Judaism”, *E.J.*

¹⁸⁰ Levinger, “Abraham Geiger”; Sachar, 154.

¹⁸¹ Sachar, 154.

¹⁸² Temkin, *Creating*, 15.

¹⁸³ Sachar, 154.

¹⁸⁴ Petuchowski.

gerektiğini söylemeyi de ihmal etmiyordu.¹⁸⁵ Ona göre, tek Tanrı inancı ve ahlaki kurallar Yahudi dininin sabit esaslarıydı, dini tören ve ritüeller ise bu esasların ifadesi olarak değişen unsurlardı. Bu dini ritüeller fonksiyonlarını yerine getiremeyecek olursa değişime uğrayabilirdi. Bu bilgiler ışığında, Geiger'in reform hakkındaki görüşü “gelişen vahiy” sözcüğüyle ifade edilmiştir.¹⁸⁶

Geiger, Breslau'da dini çalışmalar için bir okul kurmuş, İbrani dil bilimiyle ilgilenmek için de bir grup oluşturmuştu.¹⁸⁷ Geiger, 1854'te Breslau'da *Juedisch-Theologisches* seminerlerini başlatanlar arasında yer almasına rağmen, tutucu Yahudilerin tepkileri sebebiyle seminer Geiger'in düşüncelerini açıklaması noktasında yetersiz kaldı. Aynı yıl Breslau cemaati için hazırladığı dua kitabında, eski dua kitaplarında yer alan Filistin'e dönüşle ilgili ifadelerin hiç birine yer vermeyen Geiger, bir de İbranice olan dua ve şiirleri reform ruhuna uygun olarak Almancaya çevirdi. Geiger'in dua kitabı sosyal ve dini amaçlarla, estetik unsurların birleşiminin bir ürünüydü. Geiger dua edenlerin içtenlikle dua etmelerini sağlamak için dualarda düzenlemeye gitti, uzun duaları kısalttı, bazılarını tamamen çıkarttı ve gerekli gördüğü yeni duaları da kitaba ekledi.¹⁸⁸

Geiger son dönemlerde daha da ılımlı bir görünüm çizmeye başlamıştı. Örnek olarak; Breslau'da kaldırmış olduğu festivallerin ikinci günlerinin kutlanması uygulamasını Berlin'de tekrar uygulamaya koydu. Bazılarına göre Geiger'in görüşlerindeki bu değişim, onun Yahudilik içinde ani bir bölünme olmasını engellemek için attığı bir geri adımdı ya da onun Hıristiyanlık'tan nefret etmesinden kaynaklanıyordu. Benzer şekilde Geiger, *şabat*'ta yapılması yasak sayılan bazı işlerin yapılmasına ve *şabat* ayını sırasında sinagogda müzik çalınmasına izin vermesine karşın, *şabat*'ın cumartesiden pazara alınmasına karşı çıkıyor, sünneti kanlı ve vahşi bir ritüel olarak adlandırmasına rağmen onun kaldırılmasına yanaşmıyordu.¹⁸⁹ 1863'te doğduğu şehir olan Frankfurt'taki reform cemaatinin hahamı olarak görev yaptı, ardından 1870'te Berlin'deki cemaatin hahamı oldu. 1872'de Berlin hahamıyken, *Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums*'u yayımlamaya

¹⁸⁵ Levinger, “Abraham Geiger”.

¹⁸⁶ Petuchowski.

¹⁸⁷ Levinger, “Abraham Geiger”.

¹⁸⁸ Levinger, “Abraham Geiger”.

¹⁸⁹ Johnson, 318; Sachar, 154; Levinger, “Abraham Geiger”.

başladı ve ölene kadar da devam etti.¹⁹⁰ Geiger, reformcu Yahudiler tarafından 1844'te Brunswick'te, 1845'te Frankfurt'ta ve 1846'da Breslau'da gerçekleştirilen konferanslara katılan hahamların başında geliyordu.¹⁹¹

Almanya'daki Reform hareketinin diğer bir önemli ismi de Samuel Holdheim (1802–1860) idi.¹⁹² Ponzan yakınlarındaki Kempno şehrinde dünyaya gelen Holdheim *Talmud* eğitimi aldı ve Ponzan hahamının modern eğitim almış kızıyla evlendikten sonra Almanca ve seküler konular üzerinde çalışmaya başladı.¹⁹³ Evliliğinde başarılı olamayan Holdheim, boşandıktan sonra Prag'a yerleşti ve buradaki üniversitede felsefe eğitimi almaya başladı. 1836'da Frankfurt'a haham olarak atanan Holdheim, burada vaazlarını Almanca veriyor ve özellikle de genç neslin, gelenek içinde ortaya çıkan yeniliklere uyumunu kolaylaştıracak reform eğitiminin özelliklerinden bahsediyordu.¹⁹⁴ 1840 yılında, geleneksel olarak nağmeli bir şekilde okunan *Torah*'yı düz bir şekilde okumak gibi basit yenilikler yapmaya başladığı yer olan Mecklenburg-Schwerin'e haham olarak atandı. Bir yıl sonra burada bu görüşlerine destek olacak modern dini bir okul kurdu. 1843'te kendi reform anlayışını açıkladığı *Ueber die Autonomie der Rabbinen und das Prinzip der Juedischen Ehe* isimli çalışmasını yayımladı.¹⁹⁵

Reformcu Yahudiler tarafından; sırasıyla 1844'te Brunswick'te, 1845'te Frankfurt'ta ve 1846'da Breslau'da düzenlenen konferanslarda Holdheim, Reform hareketi içindeki en aşırı ve radikal görüşlerin temsilcisi durumundaydı.¹⁹⁶ 1847'de ölümüne kadar görev yapacağı Berlin'deki yeni kurulmuş olan reform cemaatinin hahamı olarak göreve başladı. Holdheim Berlin'de, *şabat* törenini cumartesiden pazara almak gibi daha radikal reformlar gerçekleştirmeye başladı.¹⁹⁷ Bu reformlar muhafazakâr Yahudileri rahatsız etmişti.¹⁹⁸ Hatta Holdheim'in ölümünden sonra M.

¹⁹⁰ Levinger, "Abraham Geiger".

¹⁹¹ Sachar, 154

¹⁹² Immanuel H. Ritter, "Samuel Holdheim: The Jewish Reformer", *The Jewish Quarterly Review*, c.I, No. 3. (Nisan, 1889), s. 202.

¹⁹³ Jacob S. Levinger, "Samuel Holdheim", *E.J.*; Johnson, 318.

¹⁹⁴ Ritter, 202–3; Levinger, "Samuel Holdheim"

¹⁹⁵ Ritter, 204–7; Levinger, "Samuel Holdheim"

¹⁹⁶ Levinger, "Samuel Holdheim"; Johnson, 318.

¹⁹⁷ Lange, 101; Levinger, "Samuel Holdheim"

¹⁹⁸ Ritter, 209.

J. Sachs gibi muhalifleri onun hahamlar için ayrılan mezarlığa gömülmesine karşı çıkmış, ancak bu isteklerini gerçekleştirememişlerdi.¹⁹⁹

Radikal bir reformcu sayılan Holdheim'e göre, buldukları ülkenin vatandaşı olan Yahudiler için, dinleri içinde bulunan politik ve ulusal unsurlar bağlayıcı değildi, bunun aksine dini ve ahlaki unsurlar ise bağlayıcıydı.²⁰⁰ Örnek olarak; *şabat*, dini ve ahlaki kategoride bulunuyordu, karışık evliliklerin yasaklanması ise politik ve ulusal bir sebebe dayanıyordu ve artık bağlayıcılığını kaybetmişti. Holdheim bu ayrımı net bir şekilde ifade etmesine rağmen uygulamalarında bu kadar başarılı olamamıştır. O sadece ulusal alandaki geleneğin bağlayıcılığını reddetmekle kalmamış, gerek duyulduğunda dini alanla ilgili düzenlemelere gidilebileceğini de göstermişti. Örnek olarak; Holdheim, mabed döneminde *şabat* ritüellerinden olan kurban kesme vazifesinin; modern zamanlarda yerini satıcıların, öğretmenlerin, fizikçilerin, avukatların vatandaşlık görevlerini yerine getirme vazifesine bıraktığı görüşündeydi. Benzer şekilde Yahudi çocuklarının sünnet olmamaları gerektiğini de savunuyordu.²⁰¹

Geiger de sünnet gibi birçok geleneksel uygulamayı modern yaşamla uyumsuz ve mantiken anlamsız buluyordu. O da Holdheim gibi, Tanrı'nın yasasını törensel değil de ahlaki olarak görüyordu.²⁰² Ancak Holdheim'le Geiger'in farklılaştığı bir nokta vardı. Geiger geleneği tam manasıyla yok saymıyordu, onun reform anlayışı "gelişimsel – evrimsel"di. Holdheim'in reform anlayışı ise tamamen "devrimsel"di.²⁰³ Holdheim, Filistin'deki mabedin yıkılışından itibaren ulusal unsurların yok olduğunu ve bunları ifade eden salt törensel uygulamaların bir anlam taşımadığını söylüyordu, onun için sadece inanç ve ahlak ebediydi.²⁰⁴ 1844 yılında Holdheim önderliğinde reformcu Yahudiler Berlin'de bir araya gelerek, dua esnasında başı örtmek, *şofar*²⁰⁵ üflemek gibi salt törensel uygulamaları kaldırdıklarını ifade ettiler ve çoğunluğunu Almanca duaların oluşturduğu yeni bir

¹⁹⁹ Levinger, "Samuel Holdheim"

²⁰⁰ Ritter, 208; Levinger, "Samuel Holdheim", ;Lange,101.

²⁰¹ Ritter, 210; Levinger, "Samuel Holdheim"; Johnson, 319.

²⁰² Lange, 101.

²⁰³ Petuchowski, "Reform Judaism"

²⁰⁴ Petuchowski, "Reform Judaism"; Lange 101; Johnson, 318–319.

²⁰⁵ **Şofar:** Koçboynuzundan yapılan ve yeni yıl gibi özel günlerde çalınan bir alet. Bkz. Unterman, 240.

dua kitabı yayımladılar.²⁰⁶ Samuel Holdheim'in ölümünden sonra *Ma'amar ha-Ishut al Tekhumat ha-Rabbanim ve-ha-Kara'im* isimli tarihi çalışması İbranice olarak yayımlandı.²⁰⁷

Görüldüğü gibi, Reform Yahudiliği adı altında toplanan görüş ve uygulamaların gelenek karşısındaki tutumları aynı düzeyde değildi. Berlin ve Frankfurt cemaatleri daha radikal bir çizgideyken, Breslau cemaati daha ılımlı bir tutum içindeydi.²⁰⁸ Almanya'nın dışında İngiltere'de de yeni bir reform cemaati oluşmuştu. 1840 yılında bu cemaat kendi reformlarını uygulayabilecekleri West London Sinagogu'nu kurdular. Sinagog açılışında konuşan reformcu haham D. W. Marks, açıkça geleneksel Yahudiliği reddettiklerini ifade etti. *Torah*'yı insan ürünü olarak kabul eden cemaat *Talmud*'un yasalarının bağlayıcılığını kabul etmiyor ve Yahudi geleneğinden oldukça uzak durmaya çalışıyordu. Yayımladıkları dua kitabında, Filistin'e dönüş ve Mesihle ilgili kısımları çıkartmışlardı.²⁰⁹ Son derece radikal bir tutum sergileyen bu cemaat ilerleyen zamanlarda daha geleneksel bir yaklaşımı benimsedi.²¹⁰ İngiltere'de 1901'de hem pratik hem de teolojik anlamda çok daha radikal bir hareket olan "Liberal Yahudilik" ortaya çıktı. Bu hareket de aynı şekilde tarihi ve eleştirel bakış açısıyla ele aldığı *Talmud*'un belirlediği kurallara uymanın gerekli olmadığı görüşündeydi. Liberal Yahudilik bu sebeple *şabat* töreninin pazar gününe alınması gibi birçok radikal reforma imzasını atmıştır.²¹¹ Amerika'ya göç eden reformcu Yahudiler sayesinde orada da benzer inanç ve uygulamalar görülmüştür.²¹²

²⁰⁶ Cohn-Sherbok, 79–80.

²⁰⁷ Petuchowski, "Reform Judaism"

²⁰⁸ Petuchowski, "Reform Judaism"

²⁰⁹ Cohn-Sherbok, 81; Unterman, 216–7; Geoffrey Alderman, *Moder British Jewry*, Clarendon Press, Oxford & New York, 1992, s. 16.

²¹⁰ Cohn-Sherbok, 81; Petuchowski, "Reform Judaism"

²¹¹ Petuchowski, "Reform Judaism"; Johnson, 319, Unterman, 217.

²¹² Petuchowski, "Reform Judaism"

1.4.3. REFORM KONFERANSLARI

Geleneksel eğitime ek olarak üniversite eğitimi de almış olan yeni nesil hahamların çabalarıyla oldukça geniş bir alana yayılan reform uygulamalarını savunanlar artık bir çatı altında toplanma ihtiyacı hissediyordu. Yapılan reformlar için bir ideoloji belirlenmeliydi.²¹³ Şimdiye kadar bu ihtiyaca binaen S. Holdheim, A. Geiger gibi meşhur reformcu hahamlar kendi bölgelerindeki hahamlarla, yaptıkları reformlar konusunda görüşüyorlardı.²¹⁴ Ancak bu bölümde bahsedilecek olan konferanslar, bu görüşmelerden farklı olarak daha geniş bir katılımı ifade etmekteydi. Bu nedenle, konferansa katılan hahamların çoğunun reform karşısındaki tutumu birbirinden farklılık arz ediyordu. Örnek olarak; Reform hareketi içindeki en aşırı ucu temsil eden Holdheim’le, daha sonra reform çizgisinden ayrılacak olan muhafazakâr Zacharias Frankel, bu konferanslar yoluyla kafalarındaki reform düşüncesini tartışma şansı bulmuşlardı.

Reformcu hahamlar arasında ortak bir politika oluşturmak için düzenlenen konferanslardan ilki 1844 yılında Brunswick’te toplandı. Katılımcı hahamlar, başta *şabat* uygulaması, yemekle ilgili kurallar ve ibadet düzenleri konusunda değişiklikler ön gören yeni bir Yahudi inancı belirlemenin gereğini vurguladılar.²¹⁵ Konferansta, ana dilde ibadet yapılması, orgun dini törenlere eşlik etmesi gibi ibadet şekilleriyle ilgili konular gündeme getirildi. Evlenme-boşanma ve *şabat* konularındaki geleneksel kuralların hafifletilmesi de tartışılan konular arasındaydı.²¹⁶ Dua kitaplarıyla ilgili düzenlemeler kapsamında; dua kitaplarından antropomorfik Tanrı ifadeleriyle, politik-ulusal ifadelerin çıkartılmasına ve bazı duaların da ana dilde yapılabileceğine karar verildi.²¹⁷ Konferansta, *şabat*’ın cumartesiden pazar gününe alınması ve sünnetin kaldırılması konularında görüş birliğine varılamadı. Hahamların bir kısmı insanların daha rahat iştirak edebilmeleri için *şabat*’ı pazar gününe alma teklifi diğer hahamların “*şabat*’ın Sina dağında cumartesi günü olarak kutsallaştırıldığı” görüşüyle geri çevrildi. Aynı şekilde A. Geiger ve S. Holdheim

²¹³ Dror, 283.

²¹⁴ Cohn-Sherbok, 79.

²¹⁵ Cohn-Sherbok, 80.

²¹⁶ Petuchowski, “Reform Judaism”

²¹⁷ Cohn-Sherbok, 80.

gibi reformcu hahamların “kanlı ve vahşi bir ritüel” olarak gördükleri sünnet uygulamasının kaldırılması teklifi de çoğunluğu oluşturan diğer hahamların muhalefetiyle geri çevrildi.²¹⁸ Konferansa katılan reformcu hahamlar arasında derin görüş ayrılıklarının olması dikkat çekiciydi. Özellikle teolojik alanda var olan bu görüş ayrılıkları sebebiyle ortak bir noktaya varılamayacağı anlaşıldığından, bu ve daha sonraki konferanslarda teolojik konulardaki reformlardan ziyade pratik konulardaki reformlar üzerinde durulmuştur.²¹⁹

1845 yılında reformcu Yahudiler, daha radikal reformları görüşmek üzere tekrar toplanma ihtiyacı hissettiler.²²⁰ Frankfurt’ta toplanan reformcu hahamlar yine *şabat*’ın pazar gününe alınması ve sünnet uygulamasının kaldırılması konularını tartıştılar.²²¹ Ancak bu konferansı önemli kılan asıl mesele; ibadetlerde İbranice’nin kullanımına kısıtlama getirilmesinin teklif edilmesiydi. Reformcu Yahudiler, ibadet sırasında okunan duaların iyi anlaşılması gereken önemli kısımlarının İbranice yerine ana dilde olmasını teklif ettiler.²²² Bu teklifin kabulüyle ilk olarak, İbraniceyi iyi bilmeyen Yahudilerin okunan duaları anlayarak daha içten ibadet etmeleri sağlanacaktı.²²³ İkinci olarak da, içerisinde bulunulan ülkeye olan bağlılık ve sadakat vurgulanmış olacaktı.²²⁴

Bu görüşler ışığında reformcu hahamlar, Filistin’e dönmeyle ve tekrar bir Yahudi devleti kurmayla ilgili ifadeleri hazırladıkları dua kitabından çıkarttılar.²²⁵ Duaların da İbranice değil ana dilde olması gerektiğine karar verdiler. Bu karara itiraz eden Zacharias Frankel konferansı terk etti.²²⁶

²¹⁸ Sachar, 154.

²¹⁹ Petuchowski, “Reform Judaism”

²²⁰ 1845 yılının 15–28 Temmuz tarihleri arasında gerçekleşen konferansta çeşitli şehirlerden otuz rabbi hazır bulunuyordu. Konferans başkanı A. Geiger, yardımcıları ise I.M.Jost ve S.Hirsch’di. Bkz. David Philipson, “The Frankfort Rabbinical Conference: 1845”, *The Jewish Quarterly Review*, c. XVIII, No. 2. (Ocak 1906), s. 251–2;

²²¹ Philipson, “The Frankfort”, 278–80; Dror, 282.

²²² Philipson, “The Frankfort”, 252; Sachar, 155; Petuchowski, “Reform Judaism”

²²³ Levinger, “Abraham Geiger”

²²⁴ “Reform Hareketi”, www.sevivon.com/jewish_history.asp?id=64 (04.06.2007).

²²⁵ Philipson, “The Frankfort”, 274.

²²⁶ Philipson, “The Frankfort”, 253; Cohn-Sherbok, 80; Sachar, 155. Frankel’in Reform anlayışı daha detaylı olarak aşağıda ele alınacaktır.

Frankel ve onun gibi düşünen hahamların konferansı terk etmeleriyle geriye yalnızca Reform hareketinin özel karakterine uyan hahamlar kalmıştı.²²⁷ Bundan sonraki konferans 1846'da Breslau'da gerçekleştirildi. Burada tekrar gündeme getirilen *şabat*'la ilgili yeni bir karara varıldı. Yahudi geleneğine göre sabit olan *şabat* yani cumartesi günü çalışma yasağı reformcu hahamlar tarafından kaldırıldı. Gerekçe olarak hahamlar, cumartesi çalışmanın zor olmadığını ve daha da önemlisi bu kararın yasağı emreden *Talmud* yasasına bir saygısızlık olmayacağını ifade ettiler. Aynı şekilde dini bayramların ikinci günlerinin kutlanması uygulamasını da kaldırdılar.²²⁸

1848'de meydana gelen isyan ve karışıklıklar sebebiyle reformcu hahamlar bir süre bir araya gelemediler. Bu aradan sonra 1868'de bir sonraki toplantıya hazırlık mahiyetinde A. Geiger ve Ludwig Philipson'un liderlik ettiği ve aralarında bilginlerin, hahamların ve haham olmayan liderlerin bulunduğu yirmi dört kişi Kassel'de toplandı. Bir yıl sonra ise, seksen kadar cemaatin katılımıyla ve Moritz Lazarus'un önderliğiyle Leipzig'de toplandı. 1871'de Augsburg'da toplanan konferansta, Yahudiliğin tarihi gelişimi üzerinde durulduğu gibi Yahudi reformunun tarihi gelişimi üzerinde de duruldu. Şimdiye kadar yapılan reformlar ve daha sonra yapılacak reformlar hakkında konuşuldu.²²⁹

1.4.4. YENİ CEMAAT, KURUM VE KURULUŞLARIN OLUŞMASI

Gittikçe daha geniş bir alana yayılan reformcu Yahudilerin görüşleri ve uygulamaları geleneksel Yahudiliği savunan ve reformların Yahudi dinini kötü etkileyeceğini düşünen kesimlerin tepkisini çekiyordu. S. Tiktin'in Breslau'ya yardımcı haham olarak atanan Geiger'in göreve gelmesine tepki göstermesi, S. Holdheim'in yaşarken yaptığı reformlar sebebiyle öldükten sonra haham mezarlığına

²²⁷ Petuchowski, "Reform Judaism"

²²⁸ Cohn-Sherbok, 80.

²²⁹ Cohn-Sherbok, 80.

gömülmesine verilen tepkiler, Ortodoks Yahudilerin, reformcu Yahudilerin yaptıklarına karşı pasif kalmadıklarını gösteren birkaç örnektir.²³⁰

Geleneksel eğitimin dışında seküler eğitim alan Yahudiler sahip oldukları eleştirel bakış açısı sayesinde reformlara daha olumlu bir çerçeveden bakabiliyorlardı.²³¹ Zacharias Frankel de bu kişilerden biriydi. O hem geleneksel Yahudi eğitimi almış hem de üniversite eğitimi almıştı. Bu sayede, reformlara daha sıcak bakan Frankel kendini Reform hareketinin içinde buldu.

Bir haham ve bilgin olan Zacharias Frankel (1801–1875), Prag’da doğdu. Bezalel Ronsburg’un gözetiminde geleneksel eğitim alan Frankel, 1825–30 arasında Budapeşte Peşte Üniversitesi’nde felsefe, doğa bilimleri ve filoloji eğitimi aldı. 1831’de Avusturya yönetimi Frankel’i Leitmeritz’e bölge hahamı olarak atadı. Daha sonra Teplitz’de bölge hahamı oldu ve oraya yerleşti. Frankel, Bohemya’nın, ilk kez Almanca vaaz veren ve seküler akademik eğitim almış olan ilk hahamıydı. 1836’da Saxon yönetimi onu Dresden’e baş haham olarak atadı. 1843’te Berlin’den bir davet almasına rağmen gitmedi. 1854’te Breslau’da *Judisch-Theologisches Seminar* isimli ilk modern haham okulunun kurulmasında rol aldı. Bu okulun ilk başkanı oldu ve ölünceye kadar da bu görevde kaldı.²³²

Franfurt Konferansı, Frankel’in reform konusundaki tereddütlerine son verdi ve onun ne yapması gerektiğine karar vermesini sağladı. Konferans esnasında Frankel, İbranicenin kullanımının aşamalı olarak kaldırılmasının Yahudi dini için bir tehlike olduğunu düşündüğünü ifade etti.²³³ Konferanstaki radikal reformcular, Yahudiliğin tarih boyunca geliştiğini ve hala da gelişmekte olan bir inanç olduğunu vurgulayarak her türlü reformu Yahudi dinine zarar verme endişesi taşımadan kabul ediyorlardı. Frankel ise aynı görüşte değildi. O “Yahudilik Yahudilerin dinidir” derken, Yahudiliği sadece tek Tanrı inancı ve ahlaki değerler olarak görmüyordu, ona göre Yahudilik; Yahudi akıl, ruh ve ulusunun tarihsel bir ürünüydü.²³⁴ Bu

²³⁰ Dror, 286.

²³¹ Petuchowski, “Reform Judaism”

²³² Joseph Elijah Heller, “Zacharias Frankel”, *E.J.*; Sachar, 155; Cohn-Sherbok, 80.

²³³ Sachar, 156; Heller, “Zacharias Frankel”

²³⁴ Sachar, 156.

sebeple yapılan reformlar asla bu değerlere zarar verici nitelikte olamamalıydı.²³⁵ Frankel İbraniceye de böyle yaklaşıyordu, ona göre İbranice Yahudi ruhunun diliydi ve onu reformlarla kısıtlamak Yahudi dinine ve tarihine zarar vermekle aynı şeydi.²³⁶

Frankel'in reformlara yaklaşımı Ortodoks bir tutumu andırırsa da Frankel, Ortodoks bakış açısına da uzaktı. O geleneğe, Yahudi tarihini yansıttığı için önem veriyor, Ortodokslar gibi ona inanç misyonu yüklemiyordu. Mesela Frankel; Kutsal Kitab'ın kelimesi kelimesine Tanrı'nın kelamı olduğuna inanmıyordu, ancak onu Yahudiliğin tarihini sunduğu için değerli sayıyordu. Bu sebeple Frankel Yahudi tarihini unutturacak reformlara karşı çıkarak, kendisi gibi düşünen insanlarla Muhafazakâr Yahudilik (*Conservative Judaism*) adı verilen hareketi başlatmış oldu.²³⁷ 1854 yılında da bu düşüncelerini hayata geçirebileceği bir okulun başına geçti. Bu okulun amacı; Yahudi tarihiyle ilgili özgür araştırmalar yapabilmektir.²³⁸

Reform hareketinin yeniliklerine tepki olarak ortaya çıkan diğer önemli bir hareket de Samson Raphael Hirsch (1808–1888)'in başlattığı Neo-Ortodoksluk veya Modern Ortodoksluk adıyla anılan harekettir.²³⁹

Haham, yazar ve Almanya'daki Ortodoks Yahudiliğinin en önemli savunucularından biri olan Samson Raphael Hirsch, Hamburg'da doğdu. Büyük babası Mendel Frankfurter'den *Talmud* eğitimi aldıktan sonra, Aydınlanma düşüncesinden etkilenen Jacob Ettlinger, Isaac Bernays ve babası R. Raphael gibi önemli Ortodoks hahamlardan dersler aldı. Hirsch, o döneme göre, diğer Ortodoks hahamlardan daha farklı düşünen bu hahamların görüşlerinden oldukça etkilendi. 1829'da Bonn Üniversitesi'nde klasik diller, tarih ve felsefe alanında eğitim görmeye başladı.²⁴⁰ Hatta bu üniversitede, ileride kendisine zıt görüşte bir hareketin kurucusu olan Geiger ile tanıştı ve arkadaşlık kurdu.²⁴¹ Onların bu arkadaşlığı Hirsch'in *Ben Uziel'in Ondokuz Mektubu* eseriyle ilgili Geiger'in bir eleştiri yazısı yayımlamasına

²³⁵ Unterman, 219.

²³⁶ Sachar, 156.

²³⁷ Sachar, 155–6; Unterman, 219; Heller, "Zacharias Frankel "

²³⁸ Unterman, 219; Cohn-Sherbok, 80; "Juedisch-Theologisches Seminar, Breslau", *E.J.*

²³⁹ Moshe Shraga Samet, "Neo-Orthodoxy", *E.J.*; Sachar, 157.

²⁴⁰ S. A. Hirsch, "Jewish Philosophy of Religion and Samson Raphael Hirsch", *The Jewish Quarterly Review*, C. 2, No. 2. (Ocak, 1890), s. 124; Simha Katz, "Samson (Ben) Raphael Hirsch ", *E.J.*

²⁴¹ Lange, 103.

kadar sürdü. 1830'da Oldenburg'da hahamlığa başlayan Hirsch, burada kaldığı onbir yıl süre zarfında; *Ben Uzziel'in Ondokuz Mektubu ve Horeb: Diasporada İsrail'in Görevleri* isimli kitapları kaleme aldı. 1841'de Hanover'deki Aurich ve Osnabrueck şehirlerinin hahamı olarak Emden'e yerleşti. 1846'dan 1851'e kadar da Moravya'nın hahamı olarak Nikolsburg'ta yaşadı. Ayrıca Hirsch, 1848'deki ihtilal döneminde Moravya ve Avusturya'daki Yahudilerin sivil ve politik hakları için bazı faaliyetlere girişti ve ihtilal sonrası bu amaçla kurulan komisyona oy birliğiyle başkan seçildi.²⁴²

Bazı aşırı Ortodoks çevreler Hirsch'in Reform ve Ortodoks arasındaki duruşuna şüpheyle yaklaşıyordu. Görüntüsü ve uygulamalarıyla ilgili olarak Ortodoks çevrelerden bazı eleştiriler aldı. 1851'de Hirsch, Frankfurt Ortodoks cemaatinden davet alarak Frankfurt'a gitti ve ölünceye kadar otuz yedi yıl buradaki görevine devam etti.²⁴³ Almanya'nın çoğu bölgesinde olduğu gibi o dönemde Frankfurt'ta da Reform Yahudiliği etkinliğini sürdürüyordu.²⁴⁴ Frankfurt Ortodoks Cemaati kendilerine yakın hissettikleri ve Ortodoks Yahudiliğini savunacağına inandıkları Hirsch'i çağırarak ileride Frankfurt'ta oluşacak olan Modern Ortodoksluluğa zemin hazırlamış oldu.²⁴⁵

Hirsch'in, çağa ayak uydurma ve modernleşme adına gittikçe daha hayati konulara kaydırılan reformlara karşı tutumu ne çok geleneksel ne de çok reformist oldu.²⁴⁶ Hirsch, bu noktada geleneksel çizgiden biraz ayrılarak, dini eğitimin yanı sıra seküler eğitimin gerekliliğinden ve çağa ayak uydurmanın öneminden bahsetti.²⁴⁷ Yalnız Hirsch'in bunları gerçekleştirme konusundaki yaklaşımı reformcu Yahudilerin yaklaşımından oldukça farklıydı.²⁴⁸ Hirsch tüm bunların, yani modernleşmenin ve çağa ayak uydurmanın dinin ana konularında yenileşmeye gidilerek olmayacağını belirtti. Zaten geleneksel dini anlayışın ilerlemeye ve modernleşmeye izin verdiğini belirtti. 1854 yılında *Religion Allied with Progress* başlıklı makalesinde bu konuyla ilgili görüşlerini şöyle dile getiriyordu:

²⁴² Hirsch, 125; Katz, "Samson (Ben) Raphael Hirsch "

²⁴³ Hirsch, 138; Katz, "Samson (Ben) Raphael Hirsch "; Dror, 286

²⁴⁴ Hirsch, 125-6.

²⁴⁵ Katz, "Samson (Ben) Raphael Hirsch "

²⁴⁶ Dror, 286.

²⁴⁷ Unterman, 222.

²⁴⁸ Lange, 103.

“İstedığımız nedir? Yegâne alternatifler; dini terk etmek ya da ilerlemeden vazgeçmek midir? Dinimiz ilerleme ve medeniyet denilen unsurlardan vazgeçmemizi isteseydi, gökyüzünün ve yeryüzünün huzurunda beyan ediyoruz ki, soru sormadan itaat ederdik; çünkü dinimiz bizim için her şeyden önce Tanrı’nın sözüdür. Ama böyle bir ikilem söz konusu değil. Yahudilik hiçbir zaman gerçek medeniyet ve ilerlemeye karşı ilgisiz kalmamıştır. Üyeleri hemen her alanda çağdaş öğrenim seviyesinde olmuş ve çoğu zaman da çağdaşlarından daha başarılı olmuşlardı. Tora öğrenimiyle dünya işlerinin birleştirilmesi mükemmel bir şeydir.”²⁴⁹

Geleneksel eğitim kadar seküler eğitime de önem veren Hirsch, eğitim sisteminin Yahudilikle ve İbranceyle ilgili derslerin yanı sıra Almancayı ve coğrafya, matematik gibi doğa bilimlerini kapsayacak şekilde genişletilmesi gerektiği görüşündeydi.²⁵⁰ Ayrıca Hirsch, *Pirkei Avot* (2: 2)’taki R. Gamaliel’in “*Torah im derekh eretz*” sözünü, kendi Neo-Ortodoks anlayışına uygun olarak “*Torah* Dünyevi bir meslekle güzeldir” şeklinde sloganlaştırmıştır. Hatta bununla da yetinmeyen Hirsch, bu sözü, “Yahudi yaşadığı zamanın ve bulunduğu yerin toplumunun kültürüne ve bilimine ayak uydurmalıdır” şeklinde yorumlamıştır.²⁵¹ Bu yorumu reformcu Yahudilerin söylemlerini andırır da Hirsch, reformcuların bu konudaki tavrını Yahudi dini için tehlikeli görüyordu. Her şeyden önce reformcu Yahudilerin Kutsal Kitab’ı eleştirmelerine ve *Talmud* yasalarını ihlal etmelerine karşıydı.²⁵² O hem yazılı hem de sözlü kuralların değişmeden Tanrı kelamı olarak geldiğine inanıyordu. İbadetlerde görülen çoğu reforma karşı çıkmasına rağmen kendisi de bazı farklı uygulamalarda bulunmuştu. Kısacası Hirsch, ne tam bir Ortodoks ne de tam bir reform çizgisindeydi.²⁵³ O yaşadığı dönemin şartlarına da, dini inançlarına da arkasını dönemezdi. O her iki önemli unsuru da birleştirerek bir sentez yaptı ve uzun yıllar insanları etkileyecek olan Neo-Ortodoks hareketini başlatmış oldu.²⁵⁴

²⁴⁹ “Reform Hareketi”, www.sevivon.com/jewish_history.asp?id=64 (04.06.2007).

²⁵⁰ Katz, “Samson (Ben) Raphael Hirsch”

²⁵¹ Unterman, 222–3.

²⁵² Lange, 103.

²⁵³ Dror, 286.

²⁵⁴ Samet, “Neo-Orthodoxy”.

Her ne kadar Reform Yahudiliği Almanya'da doğmuş ve çeşitli Avrupa ülkelerinde taraftar bulmuş olsa da kurumsallaşması ve yaygınlaşması hareketin Amerika'ya intikalinden sonra olmuştur. 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başında Avrupa'dan Amerika'ya yaşanan yoğun göç hareketleri içinde Yahudiler de yer almıştır. Böylece Avrupa'da oluşmaya başlayan Reform Yahudiliği Amerika'ya göç etmiştir. Amerika'daki özgürlük ortamı, özellikle geleneksel yapının sınırlayıcı etkisinden uzakta kalan Reform hareketine büyük bir alan sağlamıştır. Reform Yahudiliğinin kurumsal ve teorik olarak gelişmesine imkan sağlayan Amerika'nın özgürlük ortamından istifade eden Yahudiler çeşitli vesilelerle Reform hareketinin görüşlerini tartışacakları ve ortak bir zemin oluşturacakları toplantılar yapmışlardır. Bunların en önemlilerinden biri 1885'te toplanan Pittsburgh Platformu'dur. Bundan sonra 1937'de Columbus Platformu toplanmıştır. Her iki toplantının sonunda birer deklarasyonla Reform Yahudiliğinin görüşleri özetlenmiştir. Pittsburgh Platformu'nu inceledikten sonra Columbus Platformu'nu ele alacak ve daha sonra her iki deklarasyonun bir mukayesesini yapacağız.

İKİNCİ BÖLÜM: PITTSBURGH PLATFORMU

2.1. AMERİKA'DA YAHUDİLİK

Az sayıda olmakla birlikte, Amerika kıtasındaki Yahudi varlığı 17. yüzyıla kadar dayanmaktadır.²⁵⁵ İlk olarak, Portekiz'in kolonisi durumunda olan Brezilya'ya çok sayıda Marrano veya Converso adı verilen Yahudi grubu göç etti. 1631'de Brezilya Hollanda'nın hâkimiyeti altına girdi ve o ülkeden de Yahudi göçü almaya başladı.²⁵⁶ 1654 yılında Brezilya'nın tekrar Portekiz'in hâkimiyeti altına girmesiyle, Portekizlilerin Yahudileri bölgeden kaçırmaya zorladıkları döneme girilmiş oldu. Portekizlilerin baskısından kurtulmak isteyen Yahudilerin bir kısmı Karayip adalarına göç ederken, diğer bir kısmı da Hollanda'nın kolonisi durumundaki New Amsterdam limanına ulaştı. New Amsterdam 1664 yılında İngiltere'nin hâkimiyeti altına girerek New York adını aldı. Amerika'ya ulaşmış olan bu az sayıdaki Yahudi'yi zamanla Hollanda'dan, İngiltere'den gelen Marrano ve diğer Yahudi grupları izledi.²⁵⁷

Amerika'nın sömürge devrinde ve cumhuriyete kavuştuğu ilk yıllarda gelen Yahudilerin çoğunluğunu, İspanya ve Portekiz kökenli Sefardiler oluşturuyordu; fakat daha sonraki yıllarda doğu ve merkezi Avrupa'dan gelen Aşkenaziler de Amerika'ya yerleşti. Aşkenazi ve Sefardiler arasında bir bütünleşme olmasa da, Avrupa'dakinden farklı olarak her iki grup da Amerika'daki sinagoglara birlikte gelmeyi tercih ediyorlardı.²⁵⁸

1836 yılına kadar Amerika'ya, bireysel ya da ailece göç etmeler devam etti. İnsanlar çeşitli nedenlerle bu yeni kıtaya göç ediyorlardı. Ancak bu sınırlı sayıdaki göç hareketleri 1836'da yerini toplu göç hareketlerine bıraktı. Bu tarihte Alman ekonomisinin kötüye gitmesi ve bunaltıcı sosyo-ekonomik sınırlamaların artması

²⁵⁵ Bernard Martin, *A History of Judaism*, Basic Books, Inc, Publishers, New York, 1974, c. II, s. 286.

²⁵⁶ Martin, 286; Sefton D.Temkin, "A Century of Reform Judaism in Amerika", *American Jewish Year Book* 1973, c. LXXIV, 3.

²⁵⁷ Martin, 286-7; Lange, 146

²⁵⁸ Martin, 287; Lange, 146.

nedeniyle Avrupa'dan ve özellikle de Almanya'dan çok sayıda Yahudi Amerika kıtasına doğru toplu göçe başladı. Yüzyılın sonuna kadar Almanya'dan Avusturya'dan bu göçler devam etti.²⁵⁹

1840'larda Amerika'da yaklaşık olarak onbeş bin Yahudi bulunuyordu. Bu sayı 1850'lerde elli bine, 1860'larda yüz elli bine, 1880'lerde ise çeyrek milyona ulaşmıştı. 1840'larda Avrupa'nın merkezinden gelen Aşkenazilerin çoğu; Pittsburgh, Cleveland, Louisville, Chicago, Saint Louis ve San Francisco'ya yerleşip, burada kendi cemaatlerini kurdular.²⁶⁰

2.1.1. REFORM HAREKETİNİN AMERİKA'YA TAŞINMASI

Erken dönemde, Amerika'ya yerleşip cemaat oluşturan Yahudiler, cemaatlerini yönlendirebilecek bilgili rabbilerden yoksundu.²⁶¹ 19. yüzyıla kadar, Amerika'daki pek çok sinagogta görevli bir rabbi bulunmuyordu. New York, Philadelphia ve Amerika'nın diğer şehirlerinde bulunan cemaatlerin baş görevlisi olarak hazzanlar bulunuyordu. Hazzanların görevi, ayindeki duaların okunmasını yönetmektir. Genellikle bu görevi sıradan insanlar yerine getiriyordu ve bu sebeple hazzanların çoğunun Yahudi dini hakkındaki bilgisi çok yetersizdi.²⁶²

Geleneği çok iyi bilmemelerine rağmen, Yahudiler genellikle dini inanç ve uygulamalarında geleneksel Yahudiliği benimsemişlerdi.²⁶³ Şabat ve yemekle ilgili konulardaki yasaklara uyuyor, sakal traşı gibi dış görünüşle ilgili kaideleri yerine getiriyorlardı.²⁶⁴ Fakat daha sonra göç edenler arasında, Avrupa'daki reform hareketlerinden etkilenerek dini ideolojilerini şekillendiren ve gelenekle bağlarını kopartan kişiler de vardı. Çoğunluğunu Almanya'dan gelenlerin oluşturduğu bu kişiler, Almanya'daki reform denemelerinden, bildirilerinden ve Hamburg Reform

²⁵⁹ Martin, 288–89.

²⁶⁰ Martin, 289; Lange, 146.

²⁶¹ Temkin, *Creating*, 38.

²⁶² Martin, 287.

²⁶³ Martin, 289, Lange, 150.

²⁶⁴ Jacob B. Agus, "The Reform Movement", *Understanding American Judaism*, (Ed.) Jacob Neusner, Ktav Publishing House, Inc., New York, 1975, s. 7.

Mabedi'nden fazlasıyla etkilenmişlerdi ve kısa zaman sonra Amerika'da da benzer faaliyetleri gerçekleştirmeye başladılar.²⁶⁵ Bu reform rüzgârının tesirinde kalan Amerikan Yahudilerinin çoğu, kısa süre sonra geleneksel inanç ve kuralların uygulanamayacak kadar zor ve baskıcı olduğunu düşünmeye başladılar. Bununla beraber, Amerika hayatına uyum sağlama konusunda kendilerine özgü olan bu mirasın hiçbir önemi olmadığını gördüler ve Amerikan yaşam biçimine iki elle sarıldılar.²⁶⁶

Amerika, Yahudilere insan hakları alanında geniş yetkiler vermenin yanı sıra, geleneksel dini inanç ve uygulamalarını tekrar gözden geçirme olanağı da sunuyordu.²⁶⁷ Geleneksel eğitim almış ve geleneksel Yahudi inancını savunan Yahudiler için bu olanak, elde edilen özgürlüğün neticesinde oluşan kültürel etkileşim ve topluma uyum sağlama sürecinin oluşturduğu büyük bir problemdi. Fakat Yahudilerin çoğu bu problemi, geleneksel dünyayı bırakıp, ilk andan itibaren özgürlüğün hâkim, dil ve kültürün farklı olduğu bu yeni dünyaya uyum sağlama gayretiyle çözüme yoluna gitti. Alman Yahudi düşünürü Leo Baec(1870–1953)'in ifadesiyle:

Yahudiler, her yerde ve tüm Yahudileri kucaklayan, toplumsal olarak etkin olan ve geleneksel inanış tarzının benimsendiği bir dünyadan çıkageldiler. Şimdi ise Yahudiler, kişisel dindarlığın hâkim olduğu bir dünyada yaşıyorlar. Burada herkesin dini tutumu birbirinden farklı ve tüm insanları kucaklayan geleneksel bir inanç mevcut değil. Fakat herkes bu ortamda kendine bir yer bulmak zorunda.²⁶⁸

Amerika ortamına uyum sürecinde Yahudiler hızlı adımlar atıyorlardı. Bu adımların başında dini konulardaki reformlar geliyordu. Geleneksel dini inanç önemini yitiriyordu.²⁶⁹ Bunun altında yatan önemli sebeplerden biri, daha önce de belirtildiği gibi, Almanya'da ve diğer şehirlerdeki reform hareketlerinden etkilenen

²⁶⁵ Martin, 289; Lange, 150.

²⁶⁶ Agus, 7.

²⁶⁷ Temkin, "A Century", 6.

²⁶⁸ Temkin, *Creating*, 37.

²⁶⁹ Solomon B. Freehof, "Reform Judaism in America", *The Jewish Quarterly Review*, c. XXXV, No.4, 1955, s. 350.

Yahudilerin Amerika'ya göç etmesiydi.²⁷⁰ Diğer bir sebep ise, reform etkisinde kalan Yahudilerin yoğun göçüne rağmen geleneksel inancı benimseyen Yahudilerin Amerika kıtasına yaptıkları göçlerin daha az sayıda olmasıydı.²⁷¹ Reform konusundaki tutumları nedeniyle Almanya'daki Ortodoks cemaatlerin engellemeleriyle karşılaşan pek çok reformcu Yahudi, buradaki cemaatleri örgütlenme konusunda bir engelle karşılaşmadıkları için Amerika'yı "emeklerinin karşılığını alabildikleri bereketli bir tarla" olarak görüyorlardı.²⁷² Kısaca, Reform hareketi, Almanya'da doğmasına rağmen kısa süre sonra oradaki etkisini yitirdi ve Amerika'ya taşındı.²⁷³ Burası onun geliştiği, güçlenmeye başladığı ve etkisini sürdürdüğü yeni dünyaydı. Amerika ortamının ruhi durumuyla, reformun ruhu birbiriyle yakın ilişki içindeydi. Bu sebeple; Reform hareketinin tarihi Avrupa tarihinin küçük bir parçasını oluştururken, Amerika Yahudi tarihiyle iç içe geçmiş durumdadır.²⁷⁴

19. yüzyıla gelindiğinde, gerçekleşen yoğun göçler Amerika'ya pek çok bilgili rabbinin gelmesini sağladı.²⁷⁵ Bu rabbilerin arasında Amerikan Yahudiliğinin kurucusu sayılan Isaac Leeser (1806–1868) de bulunuyordu. Leeser, Almanya'da doğmuştu. O hem seküler eğitim almış, hem de Reform hareketinin ateşli bir muhalifi olan Rabbi Abraham Sutro'dan geleneksel eğitim almıştı. 1824 yılında Amerika'ya gelen Leeser, bir yıl sonra New York gazetesinde yayınlanan bir makalesinin ses getirmesi sonucunda, 1829 yılında Philadelphia'daki *Mikveh Israel* adındaki bir Sefarad cemaatinden hazzan olma teklifi aldı.²⁷⁶ Bu teklifi kabul eden Leeser, 1829'dan 1868'e kadar Philadelphia'daki çeşitli sinagoglarda hizmet verdi. 1843'te ilk Yahudi gazetesi olan *The Occident* gazetesini yayımladı.²⁷⁷ Bu aylık gazete yirmi beş yıl boyunca Yahudi yaşamı ve düşüncesiyle ilgili makalelerin yer aldığı bir yayım olmayı sürdürdü. Bunun yanı sıra Leeser, ilk Amerikan Yahudi yayım topluluğu olan *Jewish Publication Society of America*'yı kurdu. Bu sayede

²⁷⁰ Agus, 6; Martin, 289.

²⁷¹ Temkin, *Creating*, 38; Lange, 150.

²⁷² Agus, 6.

²⁷³ Philipson, "The Progress", 56.

²⁷⁴ Freehof, 350.

²⁷⁵ Lange, 150.

²⁷⁶ Jack Reimer, "Isaac Leeser", *E.J.*

²⁷⁷ Philipson, "The Progress", 64; Martin, 288, 292.

Leeser, Amerika’da yaşayan Yahudilere pek çok eser sunma fırsatı elde etti. Leeser, çocuklar için, pek çok ders kitabını İngilizceye çevirdi.²⁷⁸ Ders kitaplarının yanı sıra Leeser, Sefardi ve Aşkenazilerin dua kitaplarını da İngilizceye tercüme etti.²⁷⁹ Ancak onun en önemli çalışması, on yedi yılını alan Kutsal Kitap’ın İngilizce çevirisiydi, onu ancak 1845’te tamamlayıp yayımlayabildi.²⁸⁰ Leeser, Almanya’daki reformcu Yahudilerin uygulamalarına benzer şekilde duaların iyi anlaşılabilmesi için yerel dilde yapılması gerektiğini düşünüyordu. Bu düşünceyle hareket eden Leeser, görev yaptığı sinagoglarda İngilizce dua yaparak bu alanda bir ilke imza atmış oldu.²⁸¹ Fakat bu uygulamalar, onun reformcu olduğu anlamına gelmiyordu. Aksine Leeser, gelenekçi bir Yahudi’ydi.²⁸²

Amerika’daki ilk reform teşebbüsü Isaac Harby (1788–1828) öncülüğünde gerçekleşti.²⁸³ Isaac Harby, Güney Carolina Charleston’da doğdu. Hukuk eğitimi alan Harby bir dönem öğretmenlik ve gazetecilik yaptı.²⁸⁴ Daha sonra 1750’de Charleston’da kurulmuş olan *Beth Elohim* Sefardi cemaatinin kırk altı üyesiyle Amerikan Reform Yahudiliğinin kıvılcımını yakmış oldu.²⁸⁵ 1824’te bir araya gelen kırk altı cemaat üyesi; İbranice, İspanyolca ve Portekizce ifadelerin yerine İngilizce ifadelerin getirilmesi, Kutsal Kitap’tan okunan haftalık duaların İngilizce vaaz edilmesi, uzun duaların kısaltılması ve dualarda ölümden sonraki hayatla ilgili ifadelerin kaldırılması konularında cemaat yönetimine istekte bulundu. Bu istek yönetim tarafından reddedilince, kırk altı kişiden on ikisi Isaac Harby öncülüğünde *Reformed Society of Israelites*’ı kurdu.²⁸⁶ 1826’da topluluğun ilk yıldönümünde Harby, topluluğun amaçlarını özetleyen bir konuşma yaptı ve ardından 1827’de topluluğun başkanlığına seçildi.²⁸⁷ On iki kişiyle yola çıkan bu muhalif topluluğun üye sayısı kısa zamanda dört katına çıkacak kadar büyüdü. Zamanla istedikleri değişiklikleri hayata geçirdiler. Öncelikle uzun duaları kısaltıp, önemli duaları da

²⁷⁸ Reimer, “Isaac Leeser”.

²⁷⁹ Martin, 288.

²⁸⁰ Reimer, “Isaac Leeser”.

²⁸¹ Martin, 288.

²⁸² Philipson, “The Progress”, 64–5; Reimer, “Isaac Leeser”.

²⁸³ Cohn-Sherbok, 81; Martin, 289.

²⁸⁴ Malcom H. Stern, “Isaac Harby”, *E.J.*

²⁸⁵ Philipson, “The Progress”, 56; Martin, 289; Cohn-Sherbok, 81.

²⁸⁶ Philipson, “The Progress”, 58; Stern, “Isaac Harby”; Martin, 289.

²⁸⁷ Stern, “Isaac Harby”.

İngilizceye çevirdiler. Ardından dini törenlerini enstrümantal müzik eşliğinde gerçekleştirmeye başladılar. Ayrıca cemaatin erkek üyeleri de ibadet ederken başlarını örtmüyordu. *Reformed Society of Israelites*'ın 1831'de yayımladığı prensipler bildirisi, onların gelenekten nasıl bu kadar ayrı bir yola gittiğini ve onların Amerika ortamının gerektirdiklerini göz önüne alarak dini pratiklerini nasıl bunlara uydurmaya çalıştıklarını gösteriyordu. Bu bildiriye göre; onlar geleneksel doktrin ve yorumların hiçbirini kabul etmiyordu. Onlar Kutsal Kitap ve Musa kanunlarından sadece yaşadıkları ve memnun oldukları özgür toplumun kurumlarına uyabilen kuralları kabul ediyorlardı.²⁸⁸ Bu bildiriye kısa bir süre sonra Harby, New York'a gitti ve orada öldü. Topluluğun başkansız kalışı ve çeşitli ekonomik nedenlerle üyelerin çoğunun Charleston'u terk etmesi sonucunda, topluluk 1833'te dağıldı.²⁸⁹

2.1.2. AMERİKAN REFORM HAREKETİNİN ÖNCÜLERİ

Amerika'daki Reform hareketinden bahsedildiğinde akla gelen ilk isim Isaac Mayer Wise (1819-1900)'dir. Wise, Amerika'daki Reform hareketinin en önemli sözcüsü ve örgütleyicisiydi. Amerika'daki reform çalışmaları konusunda pek çok yenilikçi Yahudi çaba gösterdi; ancak Wise'in bu konudaki üstün çabaları onu "Amerikan Reform Yahudiliğinin baş kurucusu" ünvanıyla diğerlerinden ayırıyordu.²⁹⁰

1819'da Bohemya'da dünyaya gelen Isaac Mayer Wise, daha dört yaşındayken öğretmen olan babasından *Talmud* ve Kutsal Kitap üzerine dersler almaya başlamıştı. Dokuz yaşına geldiğinde çok iyi bir Yahudi bilgini olan dedesinin yanına gitti. 1831'de on iki yaşındayken dedesi öldü ve Wise, *Talmud* eğitimi için Prag'da meşhur bir okula kaydını yaptırdı. Onun eğitimdeki başarısı bu okulda da devam etti. 1835'de Jenikau'ya gitti ve Rabbi Aaron Kornfield'in başkanlık ettiği Bohemya'nın en meşhur rabbinik okuluna girdi. Kornfield'in okulunda Wise, dini

²⁸⁸ Philipson, "The Progress", 59–60; Martin, 289–90

²⁸⁹ Stern, "Isaac Harby".

²⁹⁰ Philipson, "The Progress", 71; Norton Mezvinsky, "Reform Judaism and Zionism", *Anti-Zionism Analytical Reflections*, Roselle Tekiner, Samir Abed-Rabbo, Norton Mezvinsky, Amana Boks, Brattleboro Vermont, 1988, s. 315.

konular kadar dünyevi konular üzerinde de çalışma imkânı buldu. Daha sonra Prag Üniversitesi'nde iki yıl, Vienna Üniversitesi'nde bir yıl öğretmen olarak hizmet verdi.²⁹¹

1843'de Wise, Bohemya'daki Radnitz cemaatinde rabbi olarak hizmete başladı. Üyeleriyle sık sık anlaşmazlığa düştüğü bu cemaatten iki buçuk yıl sonra ayrıldı. 1844'de Theresa Bloch ile evlendi ve entelektüel açıdan kendini geliştirmeye ve öğrenmeye devam etti. Bu süre zarfında Wise, büyük hukukçu ve parlamenter olan Gabriel Kiesser (1806–1863)'in doğa görüşünden ve liberalizm politikasından etkilendi. Benzer şekilde Samuel Hirsch (1815–1889)'in dini liberalizm görüşünden de büyük oranda etkilendi. Wise, 1845'te reform liderlerinin Frankfurt'ta yaptıkları ikinci konferansa katıldı. Bu konferans süresince dört meşhur reform düşünürü olan Abraham Geiger, Samuel Adler, Zachariah Frankel ve David Einhorn ile görüşme fırsatı elde eden Wise, onların kendi aralarında bir uzlaşmaya varmamalarına rağmen, birçok yönden geleneksel Yahudiliği sert bir şekilde sorguladıklarını fark etti.²⁹²

Kısa süre sonra Wise, Radnitz'in yapmak istedikleri için çok küçük bir yer olduğunu düşündü. Buradan reform çalışmalarını takip etmekte zorlanıyordu. Wise, gözlerini Amerika'ya çevirdi. O; Amerika'yı aydınlanmayla uyumlu, liberal ve rasyonel düşüncelere açık, sürekli gelişen ve modern Yahudilik anlayışını benimsemiş Yahudilerin bulunduğu bir yer olarak görüyordu. Bunun üzerine karısını ve kızını alarak atmış üç gün süren deniz yolculuğundan sonra 1846 yazında Amerika'ya ulaştı.²⁹³ New York'da bulunan Wise, dört yıl süreyle Albany'deki gelenekçi *Beth El* cemaatinde rabbi olarak hizmet verdi.²⁹⁴ Bu süre zarfında Wise, ibadetlerle ilgili bazı değişiklikleri hayata geçirmeyi başardı. Bunlar arasında: Sinagogda kadın ve erkeğin yan yana oturması, koro eşliğinde dua edilmesi, duaların ana dilde yapılması ve kadınların da *minyan*'²⁹⁵a dahil edilmesi, *Bar Mitzvah*²⁹⁶

²⁹¹ Mezvinsky, 316; Martin, 291.

²⁹² Mezvinsky, 316; Martin, 291.

²⁹³ Mezvinsky, 316; Martin, 291.

²⁹⁴ Philipson, "The Progress", 64; Mezvinsky, 316; Martin, 291; Sachar, 176.

²⁹⁵ **Minyan:** *Tefila*, *Torah* okumak, *kadiş* gibi dinsel törenlerin cemaat olarak ifa edilebilmesi için gerekli olan topluluğa verilen addır. Bunun için on üç yaşını aşmış en az on Yahudi erkeğinin mevcudiyeti gereklidir. Bkz. Besalel, "Minyan", II, 410.

yerine Hıristiyanlıktaki konfirmasyon benzeri bir uygulamanın kabul edilmesi gibi dikkat çekici reformlar da bulunuyordu. Cemaatin gelenekçi üyelerinin bu reformlara karşı çıkmasına rağmen Wise'in reformlarda ısrar etmesi 1850'de büyük bir tartışmaya yol açtı. Bunun sonucunda Wise, *Beth El* cemaatindeki görevinden istifa ederek taraftarlarıyla birlikte *Anshe Emeth* adında yeni bir cemaat kurma yoluna gitti.²⁹⁷ 1854 yılına kadar bu yeni oluşum içinde hizmet veren Wise, bu tarihte Cincinnati'de bulunan *Bene Yeshurun* cemaati tarafından rabbi olarak davet edildi. Isaac Mayer Wise *Bene Yeshurun* cemaatinin bu davetini kabul ederek Cincinnati'ye gitti ve burada kırk altı sene yani ölünceye kadar hizmet verdi.²⁹⁸

Isaac Mayer Wise, Amerika'ya geldiğinden beri burada bulunan tüm Yahudi cemaatlerini birlikte hareket etmeye çağırıyordu.²⁹⁹ Çünkü cemaatlerin çoğu inanç ve pratikte birbirinden farklı tutumlar sergiliyordu. Cemaatlerden bazıları geleneksel Yahudi inanç ve pratiklerini benimserken bazıları da radikal olarak görülebilecek reformlara imza atıyordu; ayrıca bu dönemde hemen hemen tüm rabbiler kendi dua kitaplarını hazırladıklarından ortak bir dua kitabı da mevcut değildi. Wise, cemaatlerin sergilediği bu karışıklığa son vermek için çağrıda bulundu. Ona göre cemaatler, öncelikle örgütlenmeliydi. Dini inanç ve ibadet konularında karşılaşılan güçlükleri halledebilme konusunda Yahudilere yardımcı olabilecek düzeyde olmalı, dini ibadetler akla uygun şekilde düzenlenmeli ve standart hale getirilmeli, her şeyden önemlisi cemaatler, yerli rabbilerin eğitimi için bir okulun kurulması ve onun için gerekli olan şeylerin temin edilmesi hususunda iş birliği içinde olmalıydı.³⁰⁰

Wise, ülkedeki Yahudiliği tehdit ettiğini düşündüğü bu anarşiden kurtulma konusunda önerdiği birleşme fikrinde yalnız değildi. Philadelphia'da hizmet veren Rabbi Isaac Leeser de Wise gibi, editörlüğünü yaptığı *The Occident* gazetesi yoluyla ülkedeki cemaatleri ulusal bir birliğe davet ediyordu. Gelenekçi kanatta bulunmasına rağmen Leeser, Wise'in birlik çağrısına gazetesinde yer verdi ve destekledi. Fakat

²⁹⁶ **Bar Mitzva:** On üç yaşında bir erkeğin ibadet topluluğuna kabul edilme töreni. Bkz. Besalel, "Bar Mitzva", I, 95.

²⁹⁷ Philipson, "The Progress", 64; Mezvinsky, 317; Martin, 291.

²⁹⁸ Philipson, "The Progress", 64; Martin, 291; Sachar, 176.

²⁹⁹ Leo Trepp, *Judaism Development and Life*, Wadsworth Publishing Company, Belmont California, 1982, s. 113.

³⁰⁰ Temkin, "A Century", 12; Martin, 292

cemaatler ve rabbiler birlikte çalışmaya henüz hazır görünmüyordu.³⁰¹ Wise, umudunu yitirmedi, Cincinnati'ye yerleşir yerleşmez bu düşüncelerini geçeğe çevirme konusunda uğraşmaya başladı. İlk olarak Almanca yayımlanan *Die Deborah* ve İngilizce yayımlanan *The Israelite* (daha sonra adı *The American Israelite* olarak değiştirilmiştir) adlarındaki haftalık gazeteleri yayımladı. Gazeteleri ve konuşmalarıyla daha da çok tanınmaya başlayan Wise, çeşitli platformlara davet ediliyor ve bu vesileyle birleşmiş Amerikan Yahudiliği hayalini dile getirebiliyordu.³⁰²

1855'te Wise'ın liderliğinde Amerika'da bulunan rabbiler Cleveland Konferansı'nda bir araya geldiler.³⁰³ Bu konferansın amacı, Amerika'da var olan farklı Yahudilik eğilimleri arasında birlik oluşturmaktı. Wise, uzlaşmak için elinden geleni yapmasına rağmen; önemli konularda reformcular ve gelenekçiler keskin çizgilerle birbirlerinden ayrılıyorlardı.³⁰⁴ Konferans sonunda Wise, "Atalarımız tarafından bize verilen ve şu anda bizim hükmümüz altında bulunan Kutsal Kitap, dinimizin kabul ettiği ve bize en yakın kutsal kaynaktır. *Talmud*, Kutsal Kitap kanunların mantıksal, yasal ve geleneksel açıklamalarını içerir" şeklindeki ifadeleri içeren önergeyi imzaladı.³⁰⁵ Bunun ardından Wise, Ortodoks ve radikal reformcu rabbilerden sert tepkiler aldı.³⁰⁶ İkinci grubun liderliğini yapan Baltimore rabbisi David Einhorn, Wise'ı *Talmud*'un bağlayıcılığını kabul ettiği için ve reform konusunda tutarlı davranmadığı için kınadı ve bu konferansı Reform hareketine yapılmış bir ihanet olarak addetti.³⁰⁷ Wise, Isaac Leeser'in liderliğini yaptığı gelenekçiler tarafından da sert eleştirilere hedef oldu. Çünkü Wise konferansta, bireysel olarak rabbiler tarafından yazılan ve Amerikalı Yahudilerin birliğine yıkıcı etkide bulunan dua kitaplarının çoğaldığı gerekçesiyle standart bir dua kitabı oluşturulması konusunda talepte bulunmuştu. Bu standart dua kitabının oluşturulması için bir komite kuruldu.³⁰⁸ Bu komite 1856'da *Minhag America* adında, Wise'ın

³⁰¹ Temkin, "A Century", 12; Martin, 292

³⁰² Sachar, 176-7; Mezvinsky, 317.

³⁰³ Philipson, "The Progress", 81; Freehof, 358.

³⁰⁴ Martin, 292; Mezvinsky, 317; Temkin, "A Century", 13.

³⁰⁵ Philipson, "The Progress", 81.

³⁰⁶ Martin, 293; Temkin, "A Century", 13.

³⁰⁷ Freehof, 358.

³⁰⁸ Martin, 293; Temkin, "A Century", 14.

çalışmalarından oluşan dua kitabını yayımladı. Bu dua kitabı geleneksel dua kitabı *Siddur*'dan farklı fakat David Einhorn'un *Olat Talmid*'inden daha az radikaldi. Ancak yine de Filistin, tapınak ve kurban gibi geleneksel talepleri reddederek Ortodokslukla çelişiyordu.³⁰⁹ Güneydeki ve batıdaki reform cemaatlerinin çoğu bu dua kitabını benimserken, kuzeydoğudaki reform cemaatleri daha ziyade Einhorn'un reform çalışmalarını benimsiyordu. 1894'te Amerikan Rabbileri Merkezi Konferansı (C.C.A.R.) *Union Prayer Book* adında bir dua kitabı yayımladı. Bu dua kitabı Einhorn'un *Olat Talmid*'ini temel alarak oluşturulmuştu. Wise da cemaati için bu yeni dua kitabını önerdi ve kendi dua kitabı olan *Minhag America*'yı geri çekti.³¹⁰

Wise'in dini pozisyonu, bazılarının göre tutarsız, bazılarının göre ise ılımlıydı. Wise, ne radikal reformculara ne de Ortodoks geleneğe uyuyordu.³¹¹ Örnek olarak; Wise, Kutsal Kitap'ta bildirilen Sina Dağı'ndaki ilahi vahiy konusuna Ortodoks bir bakış açısıyla yaklaşıyordu. Buna rağmen Wise'in *Torah* konusundaki yaklaşımı şöyleydi: "*Torah* İsrail'in sadece belirli bir dönemi için bağlayıcıdır ve bu sebeple onda bulunan emirlere, Tanrı'nın bugün yaşayan Yahudilere verdiği emirler gözüyle bakılmamalıdır." Bunun yanı sıra Wise, 'On Emir'in ahlaki önemini sıklıkla vurguluyordu. Ona göre, sadece On Emir bütün insanlar, bütün yerler ve zamanlar için geçerli emirleri içermekteydi. Wise'in Yahudiliği evrensel bir din olarak görmesinin arka planında da bu fikir yatmaktaydı. Wise'a göre, Yahudilik "ulusallaştırılmamalıydı", Yahudiler Yahudi olmayanlardan ayrı görülmemeliydi ve bu evrensel din tamamen 'On Emir'e dayandırılmalıydı. Wise Yahudiliği, rasyonel, insancıl, evrensel, liberal, gelişmeye açık gibi kavramlarla tanımlıyordu. Wise'in iddiasına göre sonunda tüm insanlar "batıl inançlarını" terk ederek Yahudi inancını yani ahlaki monoteizmi benimseyecek ve Yahudilik bu haliyle Amerika'da egemen bir din haline gelecektir.³¹²

Bu ifadeler Wise'in tipik bir reformcu olduğunu düşündürmeye yetiyordu; ancak onun bazı görüşleri akıllarda soru işaretlerinin oluşmasına neden olacak cinstendi ve çağdaşı olan reformcuların iddia ettikleri tutarsızlığı destekler

³⁰⁹ Mezvinsky, 318; Sachar,177; Temkin, "A Century",14.

³¹⁰ Martin, 293; Temkin "Isaac Mayer Wise", *E.J.*

³¹¹ Martin, 293, 295; Trepp,114.

³¹² Martin, 294-5; Freehof, 358.

nitelikteydi. Buna göre Wise, *halakhah*'nın tarihi öneminden bahsederken şöyle diyordu: “Elbette ki ben de çağımızın gerektirdiği ölçüde bir reformcuyum, zamanın akışının durdurulamayacağına ve çağın tekerleklerinin dizginlenemeyeceğine inanıyorum. Fakat ben her zaman *halakhah*'yı temel alırım; ben asla *din*'e karşı bir reformu onaylamam.”³¹³ Wise, *halakhah*'yı kutsal Yahudi yaşamının temel hazinesi olarak gördüğü için onun gerekliliğini savunmuş ve şabat örneğinde olduğu gibi onun yürürlükten kaldırılmasına karşı çıkmıştı. Wise çağdaşı olan reformcu Yahudilerin çoğunun ısrarına rağmen *şabat*'ın pazar gününe alınmasına karşı çıktı. Ancak Wise, tarihi geleneğe olan bu bağlılığını her konuda göstermiyordu. Çağdaşları Samuel Holdheim, David Einhorn ve Emil G. Hirsch'in yaptığı reformlar kadar radikal reformlar yapmamasına karşın bazen *Talmud* yasalarına aykırı olan uygulamaları kabul ettiği ve geleneksel *halakhah*'yla ters düştüğü de oluyordu.³¹⁴

Wise Amerika'ya geldiği andan itibaren hayalindeki cemaatleri birleştirme fikri nedeniyle radikal reformlardan uzak durmuştu. Aksine geleneksel sayılabilecek bir tutum sergiliyordu. Aslında asıl hedefi orta yolda buluşmaktı. Ancak Ortodoksların sert eleştirilerine maruz kaldı ve ona katılan reformcularla birlikte reform kanadına geçmiş oldu. Sonuç olarak Wise'in Amerikan Yahudilerini örgütlenme hayali bir derece gerçekleştirebilecekti. Amerikan Yahudiliğinin güçlü bir kanadı olan Reform Yahudiliği Wise'in liderliğinde örgütlenmeye çalışıyordu.³¹⁵

1873 yılında Wise'in çabaları sonuç verdi ve çok sayıda cemaatin bir araya gelerek oluşturduğu Amerikan İbrani Cemaatler Birliği (*Union of American Hebrew Congregations*) kuruldu.³¹⁶ Wise'in başkanlık ettiği bu birliğin kurulması Amerikan Reform hareketinin örgütlenmesi açısından önem taşıyordu. Amerikan İbrani Cemaatler Birliği'nin Amerikan Yahudiliğine olan etkisi, benzeri olan *Conservative* (Muhafazakâr) ve *Orthodox* (Gelenekçi) cemaatlerin oluşturduğu Birleşik Sinagog (*United Synagogue*) ve Ortodoks Yahudi Cemaatler Birliği (*Union of Orthodox Jewish Congregations*)'nin bıraktığı etkiden hayli fazla olmuştur.³¹⁷ Wise, birliğin

³¹³ Temkin, “A Century”, 12; Martin, 294.

³¹⁴ Martin, 294–5.

³¹⁵ Trepp, 113–4; Temkin, “Isaac Mayer Wise”.

³¹⁶ Bertram Wallace Korn, “U.A.H.C.”, *E.J.*; Philipson, “The Progress”, 98; Freehof, 358; Mezvinsky, 318; Sachar, 177.

³¹⁷ Trepp, 114; Martin, 296–7.

kurulmasıyla rahatlamıştı ancak daha yapacağı şeyler bitmemişti. 1875'in eylülünde *Israelite Gazetesi*'nde Wise yapılması gerekenleri şöyle sıralıyordu:

- 1) Her Yahudi kendi *şabat*nı korumalıdır.
- 2) Her Yahudi çocuğu, iyi yönetilen bir *şabat* okuluna gönderilmeli, böylece çocuk babalarımızın dinini, tarihini ve İbraniceyi iyi bir şekilde öğrenmiş samimi bir dindar olarak yetiştirilmelidir.
- 3) Her Yahudi, kadın ya da erkek, genç ya da yaşlı, fakir ya da zengin mutlaka bir Yahudi cemaatine üye olmalıdır.
- 4) Her cemaat de Amerikan İbrani Cemaatler Birliği (U.A.H.C.)'ne üye olmalıdır.
- 5) Biz rabbilerimizi kendi çocuklarımız arasından yetiştirmeliyiz. Çünkü bizim çocuklarımız bizim isteklerimizi biliyor, sıkıntılarımızı hissediyor ve arzularımızı soluyorlar. Almanya, Polonya ya da İngiltere'de değil bizim bayrağımız altında doğan zeki, vatansever ve aydınlanmış özgür çocuklar Avrupa'ya gitmeyerek bizimle kalmalıdır.
- 6) İnsanlarımız arasında anlayış, eğitim standardını yükseltmeliyiz. Kızlarımızın ve oğullarımızın akademik eğitim alması için ve Yahudilerin zengin tarihini ve edebiyatını iyi öğrenebilmeleri için elverişli ortamın sunulabilmesi yine "birliğin" sağlanmasına bağlıdır.³¹⁸

Amerikan İbrani Cemaatler Birliği'nin kendini kanıtlamasından sonra, Wise Amerika'nın liberal ortamında öğretmenlerin ve rabbilerin eğitimi için bir dini okul açmayı ilk görev olarak görerek tüm çabasını bu yöne kaydırdı.³¹⁹ Wise, Cincinnati'ye gelişinden bir yıl sonra 1855'in başlarında *Zion College* adında bir okul açma denemesinde başarısız olmuştu. Benzer şekilde 1860'larda da Isaac Leeser ve diğer gelenekçilerin Philadelphia'da kurdukları *Maimonides College* da birkaç yıl sonra kapılarını kapatmak zorunda kalmıştı. Wise, Amerikan İbrani Cemaatler Birliği'nin mali desteğiyle 1875'te Cincinnati'de *Plum Street Temple*'ın ayin odalarında İbrani Birliği Koleji'ni (*Hebrew Union College*) açmayı başardı. Wise bu okuldaki eğitim için altmıştan fazla rabbi görevlendirdi. Okul ilk mezunlarını 1883'te

³¹⁸ Aktaran, Temkin, *Creating*, 261.

³¹⁹ Korn, "U.A.H.C.".

verdi. Onun ilk başkanı ve kurucusu olan Wise tüm gücüyle ağır öğretim yükünü taşımaya çalışıyordu ve buna ölünceye kadar yani 1900'e kadar devam etti.³²⁰

Amerika'daki Reform hareketi, Wise'in tüm çabalarına rağmen tek bir çatı altında toplanamamıştı. Baştan beri doğuyla batı, New York ile Cincinnati özellikle de Wise ile David Einhorn arasında bir muhalefet vücut bulmuştu. Reform hareketine karşı aşırı Reform hareketi oluşmuştu. David Einhorn (1809–1879), bakış açısı ve uygulamalarıyla Wise'dan farklı bir reform anlayışına sahip olduğunu gösteriyordu.³²¹

David Einhorn, 1809'da Bavaria'da doğdu ve burada *Talmud* eğitimi aldı. Munich Üniversitesi ve Würzburg Üniversitesi'nde de felsefe eğitimi aldı. Amerika'da önde gelen reformculardan biri olarak, reform konusunda Abraham Geiger ve Samuel Holdheim'in görüşlerinden büyük ölçüde etkilenmişti. 1842'de Einhorn, Geiger'in "Talmud'un kutsal bir otoriteye sahip olmadığı" şeklindeki görüşüne destek verdi. 1844'den 1846'ya kadar Almanya'da gerçekleştirilen tüm reform konferanslarına katıldı. Özellikle Frankfurt Konferansında, ibadet sırasında okunan dualardan kurbanla ve Yahudi ulusuyla ilgili ifadelerin çıkartılması ve duaların yerel dilde yapılması gerektiğini ısrarla vurguladı. 1852'de Budapeşte'de bir reform mabedi açıldı ve buradaki cemaat Einhorn'u rabbi olarak davet etti. Einhorn bu daveti kabul etmesine rağmen, hükümet Ortodoks çevrelerin kışkırtmasıyla ibadethanenin kapatılmasına karar verdi. Bundan sonra Einhorn da pek çok reformcu meslektaşı gibi Amerika'ya gitmeye karar verdi ve 1855'te yani Cleveland Konferansı'nın olduğu yıl Baltimore'a ulaştı.³²²

Wise'in daha çok geleneksel eğilimli ve *Talmud*'un otoritesini kabul eden rabbilerle uzlaşma amacıyla gerçekleştirdiği Cleveland Konferansı, Einhorn tarafından kabul görmedi. Einhorn, Wise'in uygulama ve teolojik konularda bazı tereddütlerinin olduğunu düşünüyor ve onun uzlaşma teklifine fazla bir sempati göstermiyordu. Aslında teolojik anlamda Einhorn ve Wise arasında fazla bir fark yoktu, asıl fark uygulamalardaydı. Wise Amerikan ruhunu yansıtırken Einhorn

³²⁰ Philipson, "The Progress", 97–9; Martin, 297; Mezvinsky, 318; Trepp, 114; Freehof, 359; Sachar, 177

³²¹ Freehof, 358; Martin, 299.

³²² Temkin, *Creating*, 135; Temkin, "David Einhorn", *E.J.*

Alman ruhunu yansıtıyordu. Almanya'nın ruhu doktrinal ve teorikti, Amerika ise realist ve pratikti. Wise Amerika topraklarına ayak bastığından beri kendini bir Amerikalı olarak kabul etmiş, bu ülkeye de Reform Yahudiliğinin gerçek yuvası olarak bakmıştı. Almancayı değil İngilizceyi savunuyor, sinagog yaşamında, kültürde ve her türlü entelektüel ve ruhi gelişmede Amerikalı gibi olmayı öğütliyordu. Einhorn Yahudiliği evrenselleştirirken, Wise Amerika vatandaşı olarak onu Amerikanlaştırıyordu.³²³

Einhorn, Wise'in aksine Alman kültürüne ve Almancaya bağlıydı. Einhorn İngilizcenin Almancayla kıyaslandığında yetersiz kaldığını düşündüğünden, İngilizce vaaz vermeyi reddetmişti. Einhorn bu konudaki görüşünü aylık dergisi *Sinai*'da şöyle dile getiriyordu³²⁴:

Günümüz koşullarında reform çalışmalarına engel olarak görülebilecek İngilizce unsurunun Amerikan Yahudi dini yaşamıyla çok az bir yakınlığı vardır. Almanca araştırma ve bilimi ise Yahudi reform düşüncesinin kalbidir. Ve bu düşüncüyü Amerika ülkesinde tanımak ve hayata geçirmek her Alman Yahudisinin görevidir.³²⁵

Einhorn'a göre, Yahudilik ilerleyen, gelişen bir dindi. Bu nedenle Talmud'da yer alan dini kaidelerin bu günkü Yahudiler için bir bağlayıcılığı söz konusu olamazdı. Yahudiler için bağlayıcı olan tek şey 'On Emir'di. Bu görüşleriyle Einhorn Wise'ı andırıyordu. Ancak ikisi arasında bir fark vardı; Wise reform teolojisiyle ilgili söylediği şeylerle çelişen bir tutum sergiliyor, bazen gelenekselci sayılabilecek kadar tutucu davranabiliyordu.³²⁶ Einhorn ise aksine daha da radikal reformlara imza atıyordu. Einhorn 'On Emir'i tek değişmeyen ve sürekli olan kural olarak görüyor, diğer bütün yasaların değişebileceğini düşünüyordu. Ayrıca Yahudiliğin ulusal karakterini de sert bir şekilde reddediyordu, Yahudilerin bir ulus kurmadığını, sadece Tanrı tarafından kendilerine verilen görev gereği "dini bir cemaat" kurmuş

³²³ Freehof, 358–9; Martin, 298.

³²⁴ Temkin, "David Einhorn".

³²⁵ Martin, 297–8.

³²⁶ Temkin, *A Century*, 12; Martin, 294.

olduklarını düşünüyordu. Bu görev yerine getirildiğinde ise diğer insanlarla hiçbir farkın kalmayacağına inanıyordu.³²⁷

Einhorn kölelik konusunda da farklı görüşlere sahipti. Köleliği reddettiğini gösteren sözleri Baltimore *Har Zion* cemaat üyelerinin aklını karıştırdı. Bunun neticesinde Einhorn Baltimore’u terk ederek Philadelphia’daki *Kenesseth Israel* cemaatinde hizmet vermeye başladı. 1866’ya kadar burada kalan Einhorn, daha sonra New York’a geçerek daha sonra *Beth-El* cemaati olarak isimlendirilen *Adath Israel* cemaatinde rabbi olarak hizmet vermeye devam etti.³²⁸

1869 yılında Philadelphia’da Samuel Hirsch (1815–1889)’in başkanlığında on bir rabbi bir araya geldi.³²⁹ Samuel Hirsch, 1866 yılında Amerika’ya gelerek Einhorn’un bıraktığı Philadelphia *Kenesseth Israel* cemaatinin kürsüsünde hizmet vermeye başlayan ve Almanya’da *Die Religionsphilosophie der Juden* isimli çalışmasıyla tanınan reformcu bir rabbiydi.³³⁰ Konferansa katılan on bir kişinin içinde Wise bulunmuyordu. Wise üçüncü oturumdan sonra konferansa katıldıysa da konferansın gidişatına bir etkide bulunamadı. Konferansın en etkili ismi ise Einhorn’du. O konuşulacak konularla ilgili görüşlerini bir metine dökerek konferansa katılmıştı ve konferans bittiğinde alınan kararların Einhorn’un metninden hiç de farklı olmadığı görülüyordu. Einhorn, Philadelphia Konferansı’ndan yirmi dört yıl önce gerçekleştirilen Frankfurt Konferansı’nda da aynı görüşlerini dile getirmişti.³³¹ Konferans sonunda yayımlanan bildiride yer alan ifadelerden bazıları şöyleydi:

- Tanrı’nın gerçek bilgisine ve O’na ibadet etme bilgisine sahip olan Yahudi din adamları uluslara önderlik etme görevini gerçekleştirebilmek için dünyanın her tarafına dağıtılmışlardır.

- Yahudilerin seçilmişliği, dini sorumluluk gereği ve en yüce insanlık düşüncesinin taşıyıcısı olarak verilmiş bir ayrıcalıktır. Buna göre Yahudiler Tanrı sevgisini O’nun tüm çocuklarına ulaştırma ayrıcalığına sahiptir.

³²⁷ Martin, 298–9.

³²⁸ Temkin, “David Einhorn”.

³²⁹ Jacob Rader Marcus ve Abraham J. Peck, *The American Rabbinate*, Ktav Publishing House, Inc., 1985, s. 180; Philipson, “The Progress”, 81; Temkin, *Creating*, 216; Martin, 298.

³³⁰ Philipson, “The Progress”, 79; Martin, 298.

³³¹ Temkin, *Creating*, 216.

- Yahudilerin *messianic*³³² amacı eski Yahudi devletini yeniden kurmak değildir. Sadece Tanrı'nın bütün çocuklarının birleşmesidir.

- Bedensel olarak dirilme inancı, dinin temel esaslarından değildir. Ölümsüzlük öğretisi ise ancak ölümden sonra ruhun varlığını sürdürmesiyle izah edilebilir.³³³

İkinci mabedin yıkılışı ve Yahudilerin sürgün hayatı bu reformculara göre, bir ceza değil, Yahudilere verilen “Tanrı'nın gerçek bilgisini uluslara yayma” görevinin gerçekleştirilebilmesi için oluşturulan kutsal planın bir parçasıydı.³³⁴ Bu sebeple konferans üyeleri, fiziki olarak devlet kurmayla ilgili ifadeleri içeren duaları dua kitaplarından çıkardı. Bunun yanı sıra konferansta evlenme ve boşanmayla ilgili geleneksel uygulamalarda değişikliğe gitme kararı alındı. Buna göre; *halitzah*³³⁵ ritüeline son verildi. Medeni kanunun boşanmaya izin verdiği durumlarda *agunah*³³⁶, nın bağlayıcılığı geçersiz hale getirildi. Boşanmada geleneksel *get*³³⁷ değil de medeni kanun esas alındı. Evlilik seremonisi, yüzük takma ve evlilik yemini etme gibi uygulamalar kabul edildi.³³⁸

Wise, Philadelphia Konferansı'nda alınan kararları kabul ediyordu ama onun düşündüğü başka bir şey vardı. Onun diğer reform rabbilerinden farklı olarak bu konferanstan bazı beklentileri vardı. Bu beklentilerinin başında her zaman dile getirdiği Amerikan Yahudi cemaatlerinin birleşmesi düşüncesi yer alıyordu. Ancak Philadelphia Konferansı bu amaç için oluşturulmuş bir konferans değildi, aksine radikal reformcuların kendi görüşlerine yakın cemaat liderlerini çağırdıkları ve

³³² **Messianik dönem:** Geleneksel (Ortodoks) Yahudi inancına göre, Messianic dönem; sürgündekilerin bir araya geleceği, Yahudilerin atalarının toprakları olan Filistin'de toplanıp burası ile ilgili olan dini vecibelerini yerine getirebilecekleri, hatta mabette gerçekleştirilen kurban ritüelini bile uygulayabilecekleri dönem. Bkz. Besalel, “Mesianizm”, II, 398.

³³³ Marcus, 180; Philipson, “The Progress”, 82–83; Martin, 299.

³³⁴ Temkin, *Creating*, 216; Philipson, 82.

³³⁵ **Halitzah:** Ölen bir kişinin ardında bir oğul kalmaması halinde, ölen kişinin erkek kardeşinin ölen kişinin karısı ile evlenmesi gerektiği hakkında ve Tora'nın Devarim bölümünde yer alan, Yahudiliğin en eski geleneklerinden birisi hakkındaki dinsel ve hukuksal işlemler. Bkz. Besalel, “Halitsa”, I, 197.

³³⁶ **Agunah:** Boşanma belgesi (Get) almadan kocası tarafından terk edilen veya ortadan kaybolan kocanın ölü veya diri olduğunu bilmeden yaşayan kadının, evli sayılan dinsel durumu. Bkz. Besalel, “Aguna”, I, 40.

³³⁷ **Get:** Dinsel boşanma kapsamı içerisinde kocanın, ayrılmakta olduğu karısına vermesi gerekli boşanma belgesi. Get'i olmayan kadın, kocasından Medeni Hukuk'a göre ayrılrsa bile dinen evli kalır. Bkz. Besalel, “Get”, I, 189.

³³⁸ Martin, 299.

doktrinal görüşlerini bildirdikleri bir platformdu. Wise ise, radikal reform rabbilerinin bu tavrını onaylamıyordu, hatta onların aşırı reformlarına Amerikan Yahudi birliğine zarar verecek diye sıcak bakmıyordu. Wise gibi ılımlı reformcularla Einhorn gibi radikal reformcular arasındaki görüş farklılıkları gittikçe arttı. Daha sonraki toplantılarda her grup diğerini kınamaya başladı. Wise, Clevelad, Cincinnati ve New York'daki konferanslarda radikal reformcuları kınadı ve onların hor gördükleri *Minhag Amerika*'yı tekrar yayımladı.³³⁹

2.1.3. REFORM YOLUNDA KIRILMALAR

Wise zamanının çoğunu başkanı olduğu İbrani Birliği Koleji'nin eğitim sistemiyle ilgilenerek geçiriyordu.³⁴⁰ Bu okul, Amerikan İbrani Cemaatler Birliği'nin bir parçası olarak kurulmuştu ve amacı Amerika'daki tüm Yahudilere hizmet verebilecek din adamları yetiştirmek, tüm Amerika Yahudilerini bir inanç temelinde birleştirmektir. Bu amaçla hareket eden Wise, bu okulda eğitim verecek olan din adamlarını sadece reformcu kesimden belirlememişti, okulda çok sayıda muhafazakâr din adamı mevcuttu. Reform kanadından olmayan bu din adamları okuldan mezun olan öğrencileri her türlü cemaate hizmet edecek şekilde yetiştirmeye özen gösteriyorlardı. Fakat bazen görüşlerini onaylamadıkları Wise tarafından engellendikleri oluyordu.³⁴¹ 1874'te okulun eğitim müfredatıyla ilgilenmek üzere kurulan komitede yer alan Dr. Solomon Wolfenstein okuldaki deneyimini şöyle anlatıyor:

1878'in Mayısı ya da Haziranydı. Ben İbrani Birliği Koleji'nde hizmet veriyordum ve Rabbi Morais'le Zirndorf benim meslektaşlarımdı. Biz hazırladığımız eğitim programını uygulama fırsatı bulamadık. Wise, bilimsel ve teorik konularda kısıtlamaya gidiyor, pratik konulara ağırlık veriyordu.³⁴²

³³⁹ Temkin, "Isaac Mayer Wise"; Temkin, *Creating*, 215–6.

³⁴⁰ Mezvinsky, 318; Temkin, "Isaac Mayer Wise".

³⁴¹ Temkin, *Creating*, 281–2; Martin, 302.

³⁴² Temkin, *Creating*, 282–3.

Aynı zamanda Wolfenstein, kendisinin ve aynı görüşte olduğu arkadaşlarının Wise ile arasının açık olduğunu da belirtiyordu. Wise'a rağmen öğrenciler üzerinde bir etki bırakmak isteyen muhafazakâr din adamları bunun imkânsız olduğunu anladıkları 1883 yılına kadar İbrani Birliği Koleji'nde eğitim vermeyi sürdürdüler.³⁴³

1883 yılında İbrani Birliği Koleji'nin ilk mezunlarını vermesi sebebiyle, Wise Highland House denilen meşhur bir mesire yerinde bir kutlama düzenledi. Bu kutlamaya reformcu din adamlarının yanı sıra yemek kurallarına sıkı sıkıya itaat eden pek çok muhafazakâr din adamı da davet edilmişti. Herkes kendine ayrılan masalara oturduktan sonra bir rabbi dua etti ve yemeğe geçildi. İşte bu anda gerçekleşen olay reformcular ile muhafazakârların yollarını kesin bir şekilde ayırdı. Wise'ın görevlendirdiği yemek firmasının sunduğu ilk yemek kabuklu deniz hayvanıydı. Geleneksel Yahudi inancına göre yenmesi haram sayılan pek çok yemeğin sunulması, Wise'ın reform öğretilerine karşın sonuçta ona katılan ve Amerikan Yahudiliğinin tüm kesimleri için din adamı yetiştiren okula destek olmak için hazır bulunan muhafazakâr Yahudileri kızdırmıştı. Birçoğunun yemeği terk etmesine rağmen Wise bu olayda bir hatası olmadığını düşünüyordu. Bu olayı önemsemeyen ve muhafazakâr Yahudileri yatıştırmaya çalışmayan Wise, bu tavrıyla aslında geleneksel Yahudi inancına bakışını tam manasıyla belli etmiş oldu.³⁴⁴

“Terefa ziyafeti” olarak isimlendirilen bu olaya kadar Amerika'da bulunan hemen hemen tüm büyük cemaatler Amerikan İbrani Cemaatler Birliği'ne ve onun bir parçası olan İbrani Birliği Koleji'ne destek veriyordu. Ancak bu olay onların okula ve Wise'a olan inancını sarstı. Çoğu görüşlerinin önemsenmediği bu okulda eğitim vermeyi durdurarak, Amerikan Yahudiliği için yeni bir dini okul kurma yoluna girdi.³⁴⁵ Muhafazakârların çabaları 1885 yılında gerçekleştirilen Pittsburgh Platformu'nda alınan kararların etkisiyle daha da yoğunlaşarak, 1886'da Sabato Morais'in başkanlığında Yahudi İlahiyat Okulu'nun (*Jewish Theological Seminary*) kurulmasını sağladı.³⁴⁶

³⁴³ Korn, “U.A.H.C.”; Temkin, “A Century”, 44.

³⁴⁴ Martin, 302; Temkin, “A Century”, 44; Temkin, *Creating*, 286.

³⁴⁵ Martin, 302; Temkin, “A Century”, 44; Korn, “U.A.H.C.”.

³⁴⁶ Martin, 304; Johnson, 348.

İtalya doğumlu Sabato Morais (1823–1897), yine İtalyan İbranice uzmanı ve bilgin olan Samuel David Luzatto'nun öğrencisiydi. Morais, Amerika'ya gelmeden önce Londra'daki İspanyol ve Portekiz Yahudi cemaatlerinin okullarında öğretmen olarak hizmet verdi. 1851 yılında Amerika'ya gelerek Philadelphia'daki Isaac Leaser'in hizmet verdiği *Mikveh Israel* Sefardi cemaatinde rabbi olarak göreve başladı. 1867'de Leaser *Maimonides College*'ı kurduğunda Morais bu okulda da bir süre öğretmenlik yaptı. Aynı zamanda Morais Wise ile de yakın bir ilişki içindeydi, İbrani Birliği Koleji'nin açılması konusunda Wise'a destek verenlerden biriydi. 1885 yılında aralarında Wise'ın da bulunduğu bir grup reformcu rabbinin gerçekleştirdiği Pittsburgh Platformu sonrası Morais, Amerikan İbrani Cemaatler Birliği'ne ve İbrani Birliği Koleji'ne destek vermenin doğru olmadığına karar verdi.³⁴⁷

Morais, kendisi gibi düşünen bir grup muhafazakâr Yahudiyle – ki bu kişiler Almanya'da Zacharias Frankel'den fazlasıyla etkilenmişlerdi – New York'da muhafazakâr görüşe sahip bir okul kurmak için çalışmalara başladı. Ona destek veren meslektaşları arasında *Aruch Completum* isimli Talmud sözlüğüyle ün kazanan Alexander Kohut (1842–1894); *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* başlığını taşıyan bir derleme hazırlayan Marcus Jastrow (1829–1903); *A Hebrew Commentary to the Book of Job* isimli meşhur yorum kitabının yazarı olan ve Baltimore'daki *Oheb Shalom* cemaatinde kırk yıldan fazla süredir rabbi olarak hizmet veren Benjamin Szold (1829–1902); New York'daki eski *Shearith Israel* cemaatinin genç rabbisi Henry Pereira Mendes (1852–1937) bulunuyordu. Bu rabbilerle birlikte Morais 1885 yılında *Yahudi İlahiyat Okulu Birliği*'ni (*Jewish Theological Seminary Association*) kurmayı başardı.³⁴⁸

Reform kanadının yasaları umursamaz ve asimilasyona açık tutumunun aksine *Yahudi İlahiyat Okulu Birliği*, İbranicenin ve geleneksel Yahudi yasalarının önemini sıklıkla vurguluyordu. Bu konuda yapacakları ilk icraat; Kutsal Kitab'ın tarafsız bir şekilde öğretilbileceği, dini literatürün içtenlikle anlatılabileceği,

³⁴⁷ Jack Reimer, “Sabato Morais”, *E.J.*; Martin, 303.

³⁴⁸ Martin, 303.

İbranicenin sevdirebileceği bir okul kurmak olmalıydı. Sabato Morais, kurulacak olan okulun adını ‘Ortodoks Okul’ (*Orthodox Seminary*) olarak önermişti; ancak Alexander Kohut okulun isminin ‘Yahudi İlahiyat Okulu’ (*Jewish Theological Seminary*) olması konusunda diğer üyeleri ikna etti. Zacharias Frankel’in Breslau’da kurduğu *Jüdisch-Theologisches Seminar* isimli okulundan esinlenerek bu adı alan okul, geleneksel Yahudi düşüncesi ve uygulamaları açısından da bu okulun çizgisini takip edeceğinin sinyallerini veriyordu. Lyric Hall’deki *Shearith Israel* sinagogunda okulun ilk sınıfı açıldı. Sekiz kişiden oluşan bu sınıfta, daha sonra İngiltere’nin hahambaşı olacak olan Joseph Herman Hertz (1872–1946) de bulunuyordu.³⁴⁹

Başlangıçta okulun destekleyicileri arasında Ortodoks Yahudiler de bulunuyordu, ancak daha sonra Yahudi İlahiyat Okulu daha modernist bir çizgiyi benimseyerek Ortodoks Yahudilerini kendi okullarını kurma yoluna itti. Yahudi İlahiyat Okulu rabbileri, reformcuların ortaya attığı bazı ılımlı sinagog reformlarını kabul ediyordu. Bunların arasında; sinagogda erkek ve kadının yan yana oturması ve org eşliğinde dua edilmesi gibi reformlar bulunuyordu. Ancak teolojik konularda reformculardan kesin olarak ayrıldıkları noktalar vardı. Bunların başında *şabat* ibadeti, İbranice yapılan dualar ve yiyecek kuralları geliyordu. Muhafazakâr Yahudiler reformcuların aksine bu dini pratiklerde değişikliğe gidilmesine karşı çıkarken, kurdukları okul sayesinde bu pratiklerin aynı şekilleriyle nesilden nesile aktarılmasını amaçlıyorlardı.³⁵⁰ Reformculardan ayrıldıkları diğer bir nokta ise; muhafazakâr Yahudilerin ulusallığa verdikleri önemdi. Reformcular Yahudilerin ulusal kimliğinin evrenselliğe engel olacağı görüşündeydi, muhafazakârlar ise ileride bir Yahudi devleti kurulması fikrine sıcak bakıyordu. Bu amaçla 1894’de Benjamin Szold Baltimore’de ilk Amerikan Siyonist Topluluğu’nun kurulmasına yardımcı olurken diğer muhafazakâr liderlerden Marcus Jastrow ve Henry Pereira Mendes de bu ulusal harekete gereken desteği verdiler. Wise bu duruma şiddetle karşı çıktı, hatta “Ziomania” diyerek bu harekete destek verenlerle alay etti.³⁵¹

Reform kanadından çeşitli şekillerde ayrılanlar olduğu gibi, reform kanadı içinde de bir takım değişimler gözleniyordu. Zamanla Wise’nin reform kanadındaki

³⁴⁹ Martin, 303–4.

³⁵⁰ Martin, 304.

³⁵¹ Martin, 305.

etkisi azalmaya başlamış, düzenlenen platformlarda Emil Gustave Hirsch ve Kaufmann Kohler gibi daha radikal reformcular etkili olmaya başlamıştı.³⁵² Kısaca Reform hareketi daha radikal bir çizgiye taşınıyordu.

1866'da Amerika'ya gelen Samuel Hirsch'in oğlu olan Emil Gustave Hirsch (1851–1923) Luxembourg'da doğmuştu. 1872'de Pennsylvania Üniversitesi'nden mezun olduktan sonraki dört yıl boyunca Berlin ve Leipzig üniversitelerinde eğitim görmüştü. Özellikle Berlin'deki *Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums* adlı Yahudi Bilimi Koleji'ndeki eğitimini sürdürürken Abraham Geiger, Hermann Heymann Steinthal, Israel Levy, Moritz Lazarus gibi Yahudi bilginlerinin görüşlerinden fazlaca etkilenmişti. Emil Hirsch, 1880 yılında hizmete başladığı Chicago *Sinai* cemaatindeki görevini ölünceye dek sürdürdü, aynı zamanda Chicago Üniversitesi'nde de uzun yıllar Yahudi edebiyatı ve felsefe dersleri verdi.³⁵³

Emil Hirsch, *Jewish Encyclopedia*'nin baş editörlerindendi ve yazdığı bilimsel makalelerle ona büyük katkılarda bulunmuştu. Hirsch'in yazdığı yazıların çoğu *The Reform Advocate* (1891–1923) ve *The Jewish Reformer* (1886)'de yayımlanmıştı. Buna göre Hirsch, zamanındaki diğer reform düşüncelerinden çok daha açık ve anlaşılır bir Yahudi felsefesi sunarak, reform kanadının en seçkin konuşmacısı durumuna yükselmişti. Konuşmalarında; Alman düşünce tarzının desteklediği “Yahudiliğin evrimselliği” görüşünü vurguluyor, buna göre *halakhah*'ın sadece ahlaki kısımlarının geçerli olabileceğini savunuyordu.³⁵⁴ Hirsch'in şu sözü onun ahlak konusundaki görüşünü özetlemektedir: “Tarih, Yahudileri ahlaki tek tanrıcılığı bildirmeye, insan ve kâinatın ahlaki amacını vurgulamaya çağırıyor”.³⁵⁵

Bu dönemde reform kanadının önemli isimlerinden bir diğeri de Chicago *Sinai* cemaatinin Emil Hirsch'den önceki rabbisi Kaufmann Kohler'di. Kohler'in Reform hareketindeki yeri, onun 1885 yılındaki Pittsburgh Platformu'na yaptığı katkılarla oldukça yükselecekti; ancak bu süreç Kohler için oldukça çekişmeli geçecekti.

³⁵² Temkin, “Creating”, 284; Temkin, “Isaac Mayer Wise”.

³⁵³ Samuel E. Karff, “Emil G. Hirsch”, *E.J.*; Martin, 299.

³⁵⁴ Karff, “Emil G. Hirsch”; Martin, 299–300.

³⁵⁵ Karff, “Emil G. Hirsch”

2.2. REFORMCU DOKTRİNİN FORMÜLASYONU: PİTTSBURGH PLATFORMU

2.2.1. PİTTSBURGH PLATFORMU'NUN OLUŞUM SÜRECİ

Kaufmann Kohler (1843–1926), geleneksel dini eğitimin merkezi olarak bilinen Bavaria-Fuerth’de doğdu. İlk dini eğitimini ailesinin yanında aldıktan sonra 1862 yılında Frankfurt’taki bir liseye devam etti. Kohler burada okurken, S. R. Hirsch’in “Neo-Ortodoks” olarak ifade edilen görüşlerinden oldukça etkilendi. Daha sonra Berlin ve Erlangen’de üniversite eğitimine devam ederek 1867’de doktora eğitimine başladı. Üniversite eğitimi Kohler’in önceden benimsediği Ortodoks bakış açısını bir yana bırakarak, oldukça radikal bir anlayışı benimsemesine neden olmuştu. Kohler’in bu radikal tavrı Abraham Geiger’in başını çektiği Alman reform kanadı tarafından desteklendi ve 1869’da Kohler Detroit *Beth El* cemaatinde rabbi olarak göreve başladı. 1871 yılına kadar bu cemaate hizmet veren Kohler, 1874’te ilk kez pazar törenlerini gerçekleştireceği Chicago’daki *Sinai* mabedine geçti. 1879 yılında da kayın pederi David Einhorn’dan New York *Beth El* mabedi rabbilik görevini devraldı.³⁵⁶

Kohler, *Beth El* mabedindeki vaazlarında reform anlayışına uygun olarak geleneksel Yahudi inanç ve uygulamalarında birtakım farklılıklara gidilmesi gerektiğinin altını çiziyordu.³⁵⁷ Kohler Reform hareketi içindeki güçlü hatiplerden biriydi. Verdiği vaazları 1885 yılında *Backwards or Forwards* ismiyle yayınladı.³⁵⁸ Bu Reform vaazları özellikle henüz Amerika’ya gelmiş olan Alexander Kohut başta olmak üzere muhafazakâr kanadın tepkisini çekiyordu. Macar rabbi Alexander Kohut (1842–1894), 1885 yılının mayıs ayında New York’a gelen yeni bir göçmendi.³⁵⁹ Muhafazakâr bir Yahudi olarak, Amerika’daki yaşamın yasalara sıkıca bağlanmayı emreden geleneksel Yahudilik için bir tehdit oluşturduğunu düşünüyordu. O bu

³⁵⁶ Shawn Ilene Hellman, *Revising a Collective Identity: The Rhetorical Traditions of Reform Judaism in America, 1885–1999*, (yayınlanmamış doktora tezi), The University of Arizona 2003, s. 69–70; Temkin, “Kaufmann Kohler”, *E.J.*

³⁵⁷ Hellman, 70

³⁵⁸ Temkin, “Kaufmann Kohler”; Temkin, *Creating* 289.

³⁵⁹ Temkin, “A Century”, 45.

görüşlerini paylaştığı muhafazakâr *Ahawath Chesed* cemaatinde rabbi olarak göreve başladı ve buradaki kürsüsünden muhalif görüşlerini dillendirmeye başladı. Onun ilk icraatı, Kohler'in *Backwards or Forwards*'ına cevaben yayınladığı *Ethics of the Fathers* başlıklı bir dizi vaaz oldu. Kohut, kısa sürede muhafazakâr kesimin en ateşli konuşmacısı haline gelmiş, yönettiği ilk *şabat* töreninde reforma meydan okuyarak onu “*a deformity*”(bir bozulma) olarak isimlendirecekti.³⁶⁰ Kohut'un bu çıkışı ileride daha da sertleşecek olan Kohler – Kohut tartışmasının fitilini ateşlemiş oldu. Kohler, Kohut'un reform karşıtı bu tavrına aynı şekilde cevap verdi. Görev yaptığı *Beth El* mabedinde Yahudiliğin gelişen karakterini vurgulayan ve reformun gerekliliğini savunan bir vaaz verdikten sonra geleneksel çizgiden uzak bir *şabat* töreniyle Kohut'a olan göndermesini tamamladı.³⁶¹

Kohler ve Kohut arasındaki bu atışma basın yoluyla giderek büyüyordu. Yahudi basını her hafta onların vaazlarına yer ayırıyordu. Sadece dini gazeteler değil seküler basın da bu tartışmaya ilgi gösteriyordu; çünkü bu tartışma iki din adamının atışmasından çok, Avrupa'dan gelen Yahudi göçmenlerin Amerika'daki Yahudiliği nasıl değerlendirdiklerini gözler önüne seriyordu. Bu tartışmayı basından takip eden meraklılar aynı zamanda Kohut ve Kohler'in görev yaptığı *Ahawath Chesed* ve *Beth El* mabedlerini dolduruyorlardı. *The American Israelite*, *The American Hebrew*, *The Jewish Free Press* bu tartışmanın detaylarıyla sunulduğu gazetelerden bazılarıydı. Kohler, haftalık vaazlarının yer aldığı gazetelerin yaptığı yorumlarda tarafsız olmadığı görüşündeydi. Özellikle *The American Hebrew* gazetesi muhafazakâr görüşe sahip bir gazeteydi ve Kohler'e karşı Kohut'u savunuyor, açık şekilde reforma saldırıyordu.³⁶² Kohler, muhafazakâr kanadın reformu benimseyenlere karşı yönelttiği iddialara karşılık şöyle diyordu:

Son zamanlarda bir Yahudi kürsüsünden Reform Yahudiliğine yönelik “reform, geleneksel Yahudiliği tamamen reddeden bir gelişmedir ve o bir bozulmadır” iddiaları yükselmektedir. Bu ifadelerle reform düşüncesini benimsemiş Avrupa'da ve ülkemizde bulunan çok sayıdaki Yahudi'nin “Yahudi” sıfatı ellerinden

³⁶⁰ Hellman, 70; Temkin, *Creating* 289; Temkin, “A Century”, 45.

³⁶¹ Hellman, 71.

³⁶² Hellman, 71–2.

alınmış olmaktadır; çünkü onlar prensip olarak geleneğin ve yasaların geçerliliğini kabul etmemektedirler.³⁶³

The American Hebrew gazetesinin ardından *The Jewish Free Press* de Kohler'in reform görüşünü eleştiriyor, onun ifadelerini “yersiz sıkıntılar” olarak değerlendiriyordu. Muhafazakâr Yahudi basını; Kohler'in fikirlerini, *Society for Ethical Culture*'ı kuran ve gelenekten ayrı olarak ahlaki ön plana çıkarmaya çalışan Felix Adler'den bile daha tehlikeli görüyordu. Hatta “Kohler'in abartılı ve anlaşılabilir konuşmalarındaki ifadeler onun aleyhine şahitlik edecektir” diyen *The Jewish Free Press* gazetesi tarafsızlığı bir yana bıraktığını açıkça gösteriyordu.³⁶⁴

Yahudi basınının sözlerini çarpıttığını düşünen Kohler, bundan sonra basın yoluyla bir tartışmaya girmek istemiyordu. 21 Eylül 1885 tarihinde arkadaşı David Philipson'a gönderdiği mektupta Kohler, görüşlerini ifade etmede güçlük çektiğini ve bu durumda görüşlerini rahatlıkla ifade edebileceği bir konferansın düzenlenmesinin iyi olacağını söylüyordu.³⁶⁵ Kohler için konferans, yapılması gerekenler için ilk basamaktı, onun şu ifadeleri bunu açıkça göstermektedir: “Anlarsın ki ben sadece bir konferans istemiyorum, Reform hareketi içinde bir birlik sağlanmasını ve içerisinde bir reform gazetesinin de bulunduğu devamlı bir çalışma grubu yaratılmasını istiyorum”³⁶⁶

Kaufmann Kohler, basın kanalıyla görüşlerini ifade etme denemesinin başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra, kendisi gibi reform görüşünü destekleyen Yahudilerle bir araya gelip görüş birliğine varmanın gerekliliğini hissetmişti.³⁶⁷ Bu amaçla Kohler belirlemiş olduğu az sayıdaki reformcu rabbiye konferansa davet mektubu gönderdi. Bu daveti alanlardan biri de İbrani Birliği Koleji (*Hebrew Union College*)'nin ilk mezunlarından David Philipson'du. Kohler 2 Kasım 1885 tarihli mektubunda Philipson'a şöyle diyordu:

³⁶³ Hellman, 79.
³⁶⁴ Hellman, 86.
³⁶⁵ Hellman, 86.
³⁶⁶ Hellman, 86.
³⁶⁷ Temkin, “A Century”, 45.

Ben, reformu ve ilerlemeyi savunan rabbilerin tümünü Amerikan Yahudiliğinin durumuyla ilgili tüm konularda ortak hareket etmek için 16–17 Kasım'da oluşturulacak olan konferansa davet etmek konusunda kararlıyım. Amerikan Yahudiliğinin şu anki durumunu tartışmak, onun netleşmeyen konularını netleştirmek, Reformun gerektirdiklerini yapmak ve çağın gerektirdiği değişiklikleri hayata geçirmek için bir birlik oluşturmak amacıyla...³⁶⁸

Kohler bir tartışma yaratmaktan ziyade, reformcular arasında bir birlik oluşturmak niyetiyle sadece belli sayıdaki kişiye davetiye gönderiyordu. Kohler'in davet mektubu gönderdiği otuz yedi kişiden on sekizi çeşitli nedenlerle bu daveti kabul edemeyeceklerini bildirirken, aralarında Joseph Krouskopf, David Philipson, Michael Machol, Emil G. Hirsch ve daha önce Philadelphia Konferansı'na katılmış olan L. Mayer, S. H. Sonneschein, M. Schlesinger, Isaac Mayer Wise gibi önemli reformcuların bulunduğu on dokuz kişi ise Pittsburgh'da³⁶⁹ toplanacak olan konferansa katılacaklarını bildirdiler.³⁷⁰

2.2.2. PİTTSBURGH PLATFORMU

Kohler'in ön ayak olduğu Pittsburgh Platformu, 16 Kasım 1885'te on dokuz rabbinin katılımıyla başlamış oldu.³⁷¹ Konferansın başkanı I. M. Wise idi; ancak konferansın genelinde hâkim olan kişi Kohler'di. Kohler, konferansı toplayan kişi olarak diğer rabbilerden daha kararlı ve hâkim görünüyordu. Konferansa, reform konusunda yapılması gerekenleri sıraladığı on maddelik bir yazıyla katıldı ve bu görüşleri konferans sonunda alınan kararlar üzerinde büyük bir etki yaptı.³⁷²

Kohler, konuşmasına Yahudilerin Yahudi dinine karşı gittikçe artan umursamaz tavrını eleştirerek başladı. Amerikalı Yahudiler kendilerine hitap etmeyen, geleneksel Yahudi inanç ve uygulamalarını benimseyemiyorlardı. Kohler'e göre bu durumda yapılması gereken şey: "Yahudiliği Amerikalı Yahudilere uygun

³⁶⁸ Hellman, 88–9.

³⁶⁹ Pittsburgh, Pennsylvania eyaletine bağlı bir şehirdir.

³⁷⁰ Marcus, 180; Hellman, 89; Temkin, "A Century", 45

³⁷¹ Philipson, "The Progress", 83; Marcus, 180; Martin, 300.

³⁷² Temkin, "Isaac Mayer Wise"; Martin, 300–1.

hale getirmektir". Yahudilik üzerinde bir Reforma gidilmediği takdirde Kohler, binlerce Yahudi'nin bu dini tamamen bırakacağını ifade ediyordu.³⁷³ Peki, Yahudi reformu nasıl olmalıydı? Bu sorunun cevabını uzun uzun düşünen Kohler, yapılması gerekenleri şu on maddeye sığdırmıştı:

- 1) Bu platform öncelikle reformcu Yahudiliğin "kapsamlı, aydınlanmış ve agnostik eğilimlerden uzak" olduğunu dünyaya duyurmalıdır. Biz bundan böyle yasalara ve geleneğe dayanan Rabbinik Yahudiliğe karşı duyarsız olmalıyız. Geleneğin modern Yahudi üzerindeki etkisi gerçek anlamda yok olmuştur. Özellikle de; giyim ve yemekle ilgili kurallar, *şabat*'ta lambaların yakılması, çalışılmaması gibi konulardaki yasaklar ve diğer eski ritüeller etkisini yitirmiştir.
- 2) Bir Yahudi'nin görevi tüm Yahudi toplumuyla birlikte çalışmaktır. Bu tüm Yahudiler için ve özellikle de çalışan Yahudiler için geçerlidir. Pazartesi sabahından cumartesi akşamına kadar çalışmak zorunda olan Yahudiler için cumartesi yapılan duanın pazara alınması daha uygundur.
- 3) İyi organize edilmiş ve reform anlayışını benimsemiş bir basın-yayın organı oluşturulmalıdır. Şu an içinde bulunduğumuz durum itibariyle duygularımızı harekete geçirecek bir basın-yayın organının yokluğunu daha çok hissetmekteyiz. Yahudilerin kalplerindeki dini duyguları harekete geçiren, coşkulu ve heyecan uyandıran yazılara şiirlere yer verecek bir basın-yayın organına ihtiyacımız var.
- 4) Yahudi çocukları için ortak bir din eğitimi sistemi oluşturulmalıdır. Ders kitapları çocukların ilgilerini çekecek şekilde yeniden düzenlenmeli, oluşturulacak müfredat programı da sınıflara göre eğitim derecesinde farklılık gösterir şekilde hazırlanmalıdır.
- 5) Dini uygulamalarımızı daha cazip hale getirmeliyiz. Özellikle de gençler için ibadetler daha çekici hale getirilmeli, dualar Amerikalı Yahudilerin anlayacağı şekilde yapılmalıdır. Ayrıca dini uygulamalar her yerde tek bir biçimde icra edilir hale gelmelidir.
- 6) *Şabat* ve kutsal günlerde uyulması gerektiği söylenen kurallar tekrar gözden geçirilmelidir. Etkisini ve canlılığını yitiren kurallar kaldırılmalıdır.
- 7) Apokrif kitaplarla birlikte Kutsal Kitab'ın tekrar gözden geçirilmesi gerekmektedir.
- 8) Tüm Yahudi literatürünü ve Kutsal Kitab'ı Yahudilere, özellikle de gençlere kazandırmak için yeni yöntemler uygulanmalıdır. *Şabat* okullarında ve sinagoglarda Kutsal Kitap yüksek sesle okunmalıdır, onun İbranice okunması gerektiği konusu üzerinde durulmamalıdır.
- 9) Yahudi olmayan dünyaya karşı pozisyonumuz hem teorik anlamda hem de pratik anlamda daha net ve anlaşılır olmalıdır. Hıristiyanlar da bizim ibadet ettiğimiz Tanrı'ya inanan insanlardır. Aynı Tanrıya inanan biri olarak bir Hıristiyanın Reform Yahudiliğine geçmesi normal karşılanmalıdır. Ayrıca

³⁷³

Hellman, 90.

Yahudiliğe geçen Hıristiyanın sünnet edilmesi gereksizdir. Karışık evliliklerden doğan çocukların da Yahudi olarak görülmesinde bir sakınca olmamalıdır.

- 10) Günümüzdeki dini ilgisizlik ve umursamazlıkla savaşmak ve içteki dini ateşi tekrar yakmak için dini eğitim evlerinde bazı değişiklikler yapılmalı. Çağın ve insanların isteklerine uygun olarak dini eğitim evleri daha cazip hale getirilmelidir.³⁷⁴

Platforma katılan rabbiler Kohler'in maddeler halinde sunduğu bu hususlar üzerinde görüşmeye başladılar. Platform sonunda; Philadelphia Konferansı'nda alınan kararları da kapsayacak şekilde ve reform adına orta çıkan inanç ve uygulamaları tek bir çatı altında toplayacak şekilde bir bildiri yayımlandı.³⁷⁵ Reformcu Yahudiliğin kendini nasıl tanımladığını açıkça ortaya koyan ve gelenek karşısında neler yapılması gerektiğini belirten sekiz maddelik bildiri bu özellikleriyle Reform hareketinin pusulası durumundaydı. Bildirideki maddeler şöyleydi:

- 1) Biz; kitap, vahiy ve her türlü şekilde insanda bir Tanrı bilinci oluşturmaya çalışan her dini sistemi ve sonsuzluğa ulaşma çabası içindeki her dini onaylıyoruz. Ayrıca Yahudiliğin bize Kutsal Kitap vasıtasıyla sunduğu ve Yahudi bilginlerinin de kendi zamanlarındaki felsefi ve ahlaki gelişmelerle uyumlu biçimde anlamlandırdıkları en yüce konumdaki Tanrı düşüncesini kabul ediyoruz. Ve biz günümüzde çeşitli baskılar altında Yahudiliği korumaya ve savunmaya çalışıyoruz, bu noktada Tanrı düşüncesinin; insan ırkı için dini gerçekliğin merkezi olduğunu düşünüyoruz.³⁷⁶

Modern çağın gerekliliklerini göz önüne alarak geleneksel Yahudi inancını tekrar gözden geçiren reformcu Yahudiler, modern insanın tamamen tatmin olacağı bir inanç ve kolayca uygulayabileceği bir ibadet sistemi oluşturmayı amaçlıyorlardı.³⁷⁷ Bu amaç doğrultusunda reformcular, Yahudi geleneğinde var olan pek çok inanç ve uygulamaya son veriyordu. Reformcular kaldırılmasını düşündükleri anlamsız, hatta zararlı olarak nitelendirdikleri inanç ve uygulamaları

³⁷⁴ Alan Silverstein, *Alternatives to Assimilation*, Brandeis University Press, London, 1994, s. 117-8; Hellman, 91-2.

³⁷⁵ Marcus, 180; Philip S. Alexander, *Textual Sources for the Study of Judaism*, Manchester University Press 1984, s. 136-7.

³⁷⁶ Agus,7; Martin,300; Alexander,137.

³⁷⁷ Mordecai M. Kaplan, *Judaism as a Civilization*, Manufactured in the United States of America, s. 91.

her fırsatta belirtiyor ve gerekli gördükleri reformları hayata geçiriyorlardı.³⁷⁸ Ancak reformcuların sergiledikleri bu durum onların geleneksel Yahudi inancını tamamen reddettiği anlamına gelmiyordu. Reformun ne olup ne olmadığı konusunda kafa yoran reformcuların aldıkları ilk karar bunu açıkça göstermekteydi. Buna göre; reformcuların amacı geleneksel Yahudi inancının tamamen yok edilmesi değil, gerekli görüldüğünde bazı inanç ve uygulamaların tekrar yorumlanarak modern insanın kabulüne sunulmasıydı.³⁷⁹ Modern çağ içinde gerekli görülen ve ortadan kaldırılması düşünülmeyen inançlardan biri de “Tanrı inancı”ydı. Pittsburgh’un ilk maddesine göre; reformun sınırları çizilirken “Tanrı” fikri merkeze alınmıştı. Reformculara göre Yahudi olmak Tanrıya imanı gerektiriyordu. “Tanrı inancı” insanın hayatını olumsuz etkileyen bir inanç değil aksine onu yücelten ve kaybedilmemesi gereken bir inançtı. Amaç Yahudiliğin çağlar boyu insanlar tarafından benimsenmesi ise “Tanrı inancı” bunun için gerekliydi. Aksi halde sadece Yahudi dini değil hiçbir din uzun süre varlığını sürdüremezdi. Pittsburgh’un bu maddesi gittikçe güçlenen ateizm akımına ve Felix Adler’in kurduğu *Ethical Society*’nin ateizme destek veren görüşlerine de bir cevap niteliğindedir.³⁸⁰

- 2) Biz Yahudi insanına Tanrı’nın görevlisi olarak görev biçen ve onu kutsal kabul eden Kutsal Kitab’ı, ahlaki ve dini talimatları en etkili şekilde sunması açısından değerli kabul ediyoruz. Kutsal Kitap, çağının ilkel düşünceleriyle Kutsal Tanrı düşüncesini ve adalet anlayışını olağanüstü hikâyelerle sunmaktadır. Bu noktada biz Yahudi tarihi alanında Yahudiliğin doktrinleriyle çelişmeyecek şekilde gerçekleştirilen bilimsel araştırmaların modern keşiflerini kabule açığız.³⁸¹

Avrupa’da Aydınlanmayı başlatan ve Yahudilikteki reformu tetikleyen bilimsel bakış açısı ve Kutsal Kitap üzerine yapılan incelemeler; kutsal metinlerin kaynağının vahiy olup olmadığını tartışmaya açmıştı.³⁸² Bu ortamda reformcu Yahudiler de geleneksel anlayışı benimseyen Yahudilerden farklı olarak Kutsal

³⁷⁸ Cohn-Sherbok, 73.

³⁷⁹ Hellman, 112; Kaplan, 91.

³⁸⁰ Hellman, 94.

³⁸¹ Agus,7; Martin,300; Alexander,137.

³⁸² Sachar,46.

Kitab'ı ve diğer dini kaynakları “bağlayıcılık” açısından sorguluyorlardı.³⁸³ Yahudi tarihinde ilk kez Kutsal Kitab'ın vahiy olup olmadığı, bağlayıcılığı tartışılıyordu. Bu konuda reformcuların tutumu bilimsellikten yanaydı.³⁸⁴ Pittsburgh Platformu kararlarından ikincisi, reformcuların geleneksel Yahudiliğin yazılı kaynakları karşısındaki tutumunu açıkça ortaya koyuyordu. Buna göre; reformcular Kutsal Kitab'ı ve dini geleneğe ait diğer kitapları vahiy kaynaklı görmüyordu, bunlar tarih boyunca eski din bilginleri tarafından oluşturulmuş kitaplardı ve onların ilkel düşüncelerini yansıtıyordu. Daha ilk maddelerde Kutsal Kitab'ın ve diğer dini metinlerin vahiy kaynaklı olmadığı vurgulanması onların Yahudiler üzerindeki otoritesini azaltmak ve reforma giden kapıyı açmak içindi.³⁸⁵ Reformcular, Kutsal metinlere karşı bilimsel açıdan bakabilmeyi ön görüyordu. Buna göre; Kutsal metinler eski çağların bilgi ve tecrübelerini yansıtıyordu, zaman ilerledikçe onda bulunan bilgiler doğruluğunu, uygulamalar ise geçerliliğini yitiriyordu. Bu durumda modern insanın yapması gereken kendi çağının bilgisiyle onu değerlendirmek ve onun asıl gayesini anlayabilmektir.³⁸⁶

- 3) Biz, geleneksel Yahudi yasasının Filistin'de yaşanan ulusal yaşam boyunca Yahudiler üzerinde etkili olan bir sistem olduğunu düşünüyoruz. Bugün biz yalnızca ahlaki yasaların bağlayıcılığını kabul ediyoruz. Modern medeniyetin görüş ve alışkanlıklarına uyum sağlamayan kısımları terk ederken, yaşamımızı kutsayan ve yücelten seremonileri sürdürmeyi tercih ediyoruz.³⁸⁷

Reformcular, geleneksel Yahudiliğin yazılı kaynaklarını, Yahudilerin tarihi hakkında bilgi veren kayıtlar olarak değerlendiriyorlardı. Bu kayıtlar içinde yer alan yasa kitapları da aynı şekilde değerlendiriliyordu.³⁸⁸ Buna göre, geleneksel Yahudi yasası kendi dönemdeki Yahudilerin yaşamlarını düzenlemek için hazırlanmıştı. O kendi çağı içinde Yahudiler için faydalı ve adil bir hukuk sistemi olabilirdi; ancak

³⁸³ Unterman, 216.

³⁸⁴ Kaplan, 104–5.

³⁸⁵ Marc Lee Raphael, *The Emergence and Development of Tradition in Reform Jewish Worship, 1970–1999*, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 2001, s. 120–1.

³⁸⁶ Kaplan, 104; Agus, 15.

³⁸⁷ Agus, 7–8; Martin, 300–1; Alexander, 137.

³⁸⁸ Raphael, 121.

zaman ilerledikçe yasalar insanlar için yararlı olmak bir yana zararlı hale gelmişti.³⁸⁹ Bu durumda yapılması gereken, eski yasanın bu günkü şartlarla tekrar değerlendirilmesi ve işlevini yitirmiş yasaların yürürlükten kaldırmasıydı. Ancak bu şekilde Yahudi yasası modern çağa ayak uydurabilir ve Yahudilerce benimsenebilirdi; aksine uygulanamaz hale gelip yok olmakla yüz yüze kalırdı.³⁹⁰

- 4) Biz, bugün bizim aklî ve ruhî durumumuza tamamıyla yabancı düşüncelerin etkisiyle ve zaman içerisinde oluşturulmuş olan; giyinme, temizlik ve yiyecek konularındaki düzenleyici rabbinik kuralların tamamını reddediyoruz. Çünkü bunların modern Yahudiyi manevi açıdan etkilemesi imkânsız hale gelmiştir. Aksine bugün bu kuralların yerine getirilmesi modern insanın maneviyatını yüceltmekten çok ona engel olmaktadır.³⁹¹

Üçüncü maddede vurgulanan konunun devamı niteliğindeki bu ifadeler, geleneksel Yahudi uygulamaların günümüzde geçerliliğini yitirdiğini belirtmektedir.³⁹² Din bilginleri tarafından düzenlenen bu kurallar zamanla modern hayat içinde anlamsız hale geldi. Amerika toplumunda yaşayan modern Yahudiler için geleneksel kuralların hayata geçirilmesi, Yahudi olmayan toplumla bütünleşmeye engel olarak görülüyordu.³⁹³ Ayrıca bu kurallara uymak da zaman geçtikçe zorlaşıyordu. Artık anlamını yitiren bu uygulamalara son verilmeliydi.

- 5) Biz modern çağda İsrail'in Mesih beklentisini, bütün insanlar arasında barışın, adaletin ve dürüstlüğün hüküm sürdüğü bir çağ olarak kabul ediyoruz. Kendimizi artık bir ulus olarak değil, dini bir cemaat olarak görüyor, dolayısıyla ne Filistin'e geri dönmeyi, ne Harunoğulları olarak kurban ibadetinin, ne de Yahudi devleti ile ilgili kanunların herhangi birinin yeniden eski konumuna gelmesini bekliyoruz.³⁹⁴

³⁸⁹ Kaplan, 104; Hellman, 96.

³⁹⁰ Hellman, 90, 95–6.

³⁹¹ Agus, 8; Martin,301; Alexander,137.

³⁹² Agus, 14–5; Silverstein,118.

³⁹³ Unterman, 77

³⁹⁴ Agus, 8; Martin,301; Alexander,137.

“Kendimizi artık bir ulus olarak değil, dini bir cemaat olarak görüyoruz” ifadesi ilk olarak Pittsburgh Platformu’nda dile getirilmiş değildi. Yahudiler bu ifadeyi ilk olarak; Avrupa’da birçok insanın sivil ve politik alanda yeni haklar elde ettiği Aydınlanma döneminde zikretmişlerdi. Yahudiler içinde buldukları toplumla kaynaşmak ve bazı haklar elde etmek uğruna ulusal kimliklerini terk etmeyi göze almışlardı.³⁹⁵ Bunun en açık örneğini, Fransa İmparatoru Napolyon’un Yahudilere vatandaşlık hakkı vermek için sorduğu sorulara Yahudi liderlerinin verdiği cevap oluşturmaktadır: “Biz kendimizi Fransız olarak görüyoruz ve Fransa’yı da vatanımız olarak görüyoruz.”³⁹⁶

Amerika’da da durum aynıydı. Yahudiler kendilerini Amerikalı olarak görüyorlardı ve kendilerini böyle görmelerine engel olan unsurları terk ediyorlardı.³⁹⁷ 19. yüzyıla gelindiğinde Amerika’daki pek çok Yahudi cemaatinin anti-ulusal bir tavrı benimsediği görülmekteydi. Reform hareketi de baştan beri aynı kararlılıkla ulusal karakteri ve onu hatırlatan unsurları terk etmeyi gerekli görüyordu.³⁹⁸ Pittsburgh Platformu’nun beşinci maddesi bu bağlamda hâkim olan anti-ulusal duruşu desteklemekte ve ona dini bir meşruiyet kazandırmaktadır.

Geleneksel Yahudi inancına göre Filistin, Tanrı ve insan arasındaki ilişkinin temelini oluşturuyordu. Yahudilerce “Kutsal Toprak” olarak isimlendiriliyor ve bir gün tüm Yahudilerin orada toplanacağına inanılıyordu. Reformcu Yahudiler ise bu beklentinin evrensel din anlayışına uygun olmadığı görüşündeydi.³⁹⁹ Evrensel din olan Yahudilik ırk ayrımı yapmaksızın, yapısında bulunan ulusal öğeleri törpülemeliydi.⁴⁰⁰ Bu durum dini uygulamalar içinde geçerliydi. Kurban ibadetinin ve sünnet uygulamalarının terk edilmesi de aynı amaca hizmet ediyordu.⁴⁰¹

- 6) Biz Yahudiliği; aklın gerçekleriyle uyum içinde olmak için çabalayan ve gelişen bir din olarak görüyoruz. Ayrıca, önemli geçmişimizle tarihi

³⁹⁵ Agus; 16.

³⁹⁶ Lange ve Kandel, 38

³⁹⁷ Jessica Carr, *American Reform Judaism: Changing Attitudes Toward Tradition*, (yayınlanmamış doktora tezi) Florida State University 2005, s. 4; Agus,17.

³⁹⁸ Agus; 16–7; Kaplan, 102–3.

³⁹⁹ Carr,8.

⁴⁰⁰ Martin, 294.

⁴⁰¹ Hellman, 92; Levinger, “Samuel Holdheim”.

kimliğimizin korunması gerektiğine inanıyoruz. Yahudiliğin kız çocukları olan Hıristiyanlık ve İslam'ı; tek Tanrıcılığın ve ahlaki doğruluğun yayılması konusundaki gayretleri ve bu Tanrısal görevi yerine getirme çabası sebebiyle takdir ediyoruz. Ve biz bu çağda genel olarak insanlığın tutumunun “hepimizi birleştirmek” olduğunu düşünüyoruz. Bu nedenle biz, insanlar arasında doğruluğun ve dürüstlüğün hâkim olmasına çalışan ve bu yolda bizimle olan herkese arkadaşlık elimizi uzatıyoruz.⁴⁰²

Reformcular için Yahudi tarihi önemliydi; ancak onun nasıl yorumlandığı daha büyük bir öneme sahipti. Geleneksel anlamda, Yahudilerin zorlu geçen sürgün hayatı onların yaptıkları günahların bedeli olarak görülüyordu.⁴⁰³ Zamanı geldiğinde, yani “Mesih Çağı” geldiğinde sürgün hayatı bitecek ve “Seçilmiş Halk” olan Yahudiler “Kutsal Toprak”larına döneceklerdi. Reformcu Yahudiler ise bu geniş tarihi kendi bakış açısıyla yorumluyordu. 1869 Philadelphia Konferansı’nda da dile getirildiği gibi; ikinci mabedin yıkılışı ve Yahudilerin sürgün hayatı bir ceza değil, Yahudilere verilen “Tanrı’nın gerçek bilgisini uluslara yayma” görevinin gerçekleştirilebilmesi için oluşturulan kutsal planın bir parçasıydı.⁴⁰⁴ Bu bağlamda reformcular; her ne kadar politik alanda ulusallığı vurgulamaktan kaçınırsalar da, Tanrı’nın Yahudilere diğer ırklardan farklı olarak, ahlaki değerleri ve “Tanrı’nın gerçek bilgisi”ni anlayabilecek ve bunu diğer uluslara yayabilecek bir ruh verdiğini açıkça dile getiriyorlardı.⁴⁰⁵

Reformun “Seçilmiş Halk” ifadesine yaptığı yorum, Yahudilerin politik anlamda diğer ırklardan üstün olmadığını, söz konusu olan üstünlüğün yalnızca manevi anlamda olabileceğini vurgulamak içindi. Bir önceki maddede ifade edildiği gibi; Reform hareketi siyasi alanda bir üstünlüğü asla kabul etmemekteydi. Reformcuların; ileride bir Yahudi Devleti kurulması yolunda çabalayan ve bu amaçla 1894’de ilk Amerikan Siyonist Topluluğu’nu kuran muhafazakâr Yahudilere destek olmamasının nedeni de buydu.⁴⁰⁶

⁴⁰² Agus, 8; Martin,301; Alexander,137.

⁴⁰³ Kaplan, 102.

⁴⁰⁴ Temkin, *Creating*, 216.

⁴⁰⁵ Agus; 18

⁴⁰⁶ Martin, 305; Agus, 17.

Altıncı maddenin dikkat çeken diğer bir noktası; Yahudilerin ümitle beklediği “Mesih Çağı”nı farklı bir anlayışla yorumlamasıydı. Buna göre; Yahudiler bir mesihin gelişini değil, doğrulun ve dürüstlüğü, ahlakın ve Tek Tanrıcılığın hâkim olacağı bir zamanı ümit etmeliydi. Bu da ancak tüm insanların ahlak ve tek Tanrıcılık üzerinde yükselen Reform Yahudiliğini kabul etmesiyle gerçekleşebilecekti. Reform Yahudiliğinin evrensel bir nitelik kazanması konusunda onun diğer dinlere bakışı önem kazanıyordu. Reformcu Yahudilik; Hıristiyanlık ve İslam dinleriyle tek Tanrıcılık ve ahlaki değerler çatısı altında buluşmak niyetindeydi.⁴⁰⁷ Özellikle de Amerika toplumunda hâkim olan Hıristiyanlık için bu durum geçerliydi. Bu durumda yapılan ilk şey; Yahudileri Hıristiyanlardan ayıran uygulamaları terk etmek oluyordu. Bunların başında; *şabat*’ın cumartesiden pazara alınması, sünnet uygulamasının kaldırılması, sinagoglarda Hıristiyan kiliselerindekine benzer bazı değişikliklerin yapılması geliyordu.⁴⁰⁸ Hıristiyan toplumla bütünleşme konusunda yapılması gerekenler bununla sınırlı değildi, evrensel bir din olma yolunda Reform Yahudiliği Hıristiyanlara Yahudiliği benimseme yolunu açıyordu.

- 7) Biz; kötülük yüzünden daima acı çeken, iyilik sebebiyle de mutluluk bulan insan ruhunun kutsal doğası gereği ölümsüz olduğunu kabul ediyoruz. Ancak biz bedensel olarak tekrar dirilme, bedensel olarak cennet ve cehennemde bulunup sürekli bir ceza ya da mükâfata tabi tutulma şeklindeki Yahudilikten kaynaklanmayan düşünceleri kabul etmiyoruz.⁴⁰⁹

Ruhun ölümsüzlüğü ve bedensel dirilme konuları reformcu Yahudilerin öteden beri üzerinde kafa yordukları mevzulardandı. Bu konuda ilk net ifade 1869 Philadelphia Konferansı’nda yer aldı. Buna göre; ruhun ölümsüzlüğü söz konusuydu; ancak bu bedensel dirilmenin kabul edilmesini gerekli kılmıyordu. Reformcu Yahudilere göre “tekrar dirilme” inancının kaynağı Yahudilik değildi ve bu sebeple bu inanç Yahudiliğin temel esaslarından sayılmamalıydı. David Einhorn,

⁴⁰⁷ Martin, 294–5.

⁴⁰⁸ Johnson, 318.

⁴⁰⁹ Jakob J. Petuchowski, “Immortality: Yes; Resurrection: No!” Nineteenth-Century Judaism Struggles with a Traditional Belief, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, S. L. (1983), s. 143–4; Agus, 8; Martin, 301; Alexander, 137–8.

Philadelphia Konferansında bu inancın Ferisi inançlarından kaynaklandığını ifade etmişti. Kaufmann Kohler de 1910 yılında yayımladığı *Grundriss einer systematische theologie des Judentums* adlı eserinde, yeniden dirilme inancının kesinlikle Ferisi inanç sisteminden kaynaklandığını ifade etmişti. Aslında reformcuların yeniden dirilme inancını kabul etmemelerinin altında yatan daha önemli bir neden vardı. Buna göre, ölümden sonra bedensel olarak tekrar dirilme inancı, Yahudi tarihi göz önünde bulundurularak Yahudi ulusunun tekrar canlanacağı umuduyla ilişkilendirilmiştir.⁴¹⁰ Bu ise reformcu Yahudilerin kabul edebileceği bir düşünce değildi. 1839 yılında Abraham Geiger, bedensel dirilme ve Yahudi ulusunun dirilmesiyle ilgili ilişkiyi şu şekilde anlatmıştır:

“İkinci mabedin yıkılışı, ardından gelen sürgün hayatı ve ulusal varlığın gittikçe bozulduğu tüm sürgün dönemlerinde, vatanseverlik duyguları ulusal anlamda dünya üzerinde hâkimiyet kurma ümitlerine doğru kaymıştır. Toplumsal felaketin çaresizliği ve ulusal beklentilerin sürekli olarak gerçekleşmemesi, kişisel anlamdaki gelecek düşüncesinin ön planında yer almıştır. Böylece, bir yandan Dünyevi Mesih düşüncesi geliştirilirken, diğer yandan da kişisel varlığın sürekliliği kesin olarak vurgulanmıştır. Böylece iki ümit birleştirilmiştir. Kişisel boyuttaki bu gereklilik gelecekteki büyük ulus düşüncesine büyük katkılar yapmıştır. Böylece ölümden sonra bedensel olarak dirilme inancı, Mesih’in hüküm süreceği günler olarak yorumlanmıştır.”⁴¹¹

Geiger’in bu yorumları Kohler’i ölüm sonrası dirilme inancını reddetme konusunda cesaretlendirmişti. Kohler *Jewish Theology* adlı eserinde, aklın yeniden dirilme inancı gibi olağanüstü şeyleri kabul edemeyeceğinden bahsederek sözlerine şöyle devam etmiştir:

Bu yeniden dirilme inancı, aslında ulusal ve politik bir karaktere sahip, Ferisiler arasında var olan bir inançtır. Bu sebeple bu inanç özellikle Kutsal Toprakla ilgilidir. (...) Davut krallığının tekrar kurulmasını, kurban ibadetini içeren ulusal beklenti, Kutsal Topraklarda ölümden sora tekrar dirilmeye ilişkilendirilmiştir. Bu konu, dünya üzerinde İsrail’in konumu konusundaki tarihi görüşle ilgili olarak anlaşılmalıdır... Aslında yeniden dirilme inancı, Yahudilerin ruhunda Yahudi

⁴¹⁰ Petuchowski, “Immortality”, 143–5.

⁴¹¹ Petuchowski, “Immortality”, 145.

ulusunun tekrar canlandırılması beklentisiyle ilişkilidir. Ve bu sebeple bu inanç oldukça ulusaldır ve bölgeseldir.⁴¹²

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi “yeniden dirilme” inancı, Yahudi ulusunun yeniden canlanmasıyla ilişkilendirilerek, klasik reform karakterine uygun olarak reddedilmiştir.

- 8) Biz, geleneksel Yahudi yasasının ruhuyla, onun zengin ile fakir arasındaki ilişkiyi düzene koymaya çalışması noktasında uzlaşabiliriz. Ve biz görevimizin; çağımızın önemli işlerine katılmak, şu an toplumumuzun örgütlenmesi konusundaki aksilikleri ve problemleri, dürüstlük ve adaleti temel alarak çözümlenmek olduğunu düşünüyoruz.⁴¹³

Reformcu Yahudiler toplum düzenine önem verdiklerini, bu sebeple ahlaki değerlerin ön plana çıkması gerektiğini vurguluyorlardı. Aynı şekilde örgütlenmeye ve Yahudi cemaatlerinin bir birlik altında toplanmasına da önceden beri gayret ediyorlardı.⁴¹⁴ Amerikan *İbrani Cemaatler Birliği* (UAHC) ve *İbrani Birliği Koleji* (HUC) de bu çabanın sonuçları olarak oluşmuş kuruluşlardı.⁴¹⁵ Ancak reformcu Yahudiler bununla yetinmeyip, 1889’da yeni bir oluşum içine girdiler. UAHC’nin yıllık toplantısından birkaç hafta önce I. M. Wise *The American Israelite* gazetesinde; rabbiler arasında birliği sağlayacak yeni bir oluşumun sağlanması gerektiğinden bahsetti. Ardından UAHC toplantısında otuz rabbiden oluşan bir kurul *Amerikan Rabbileri Merkezi Konferansı* (*Central Conference of American Rabbis*)’nı kurma çalışmalarına başladı.⁴¹⁶

CCAR’nin oluşturulduğu dönemde diğer Yahudi cemaatleri de birtakım kurumsal faaliyetlere geçmişlerdi. Güneydeki rabbiler; *Güney Cemaatleri Rabbileri Konferansı*’nı (CRSC), Doğudakiler de; *Yahudi Vaizler Birliği*’ni (JMA) kurmuşlardı.⁴¹⁷ Bu durumda reformcu Yahudiler “Merkezi Konferans” (*Central*

⁴¹² Petuchowski, “Immortality”, 146.

⁴¹³ Agus, 8; Martin,301; Alexander,138.

⁴¹⁴ Temkin, “A Century”,12; Martin, 292

⁴¹⁵ Martin, 296–7.

⁴¹⁶ Philipson, “The Progress”, 85; Silverstein,131.

⁴¹⁷ Philipson, “The Progress”, 85; Silverstein,128.

Conferans) adını tercih ederek; hedef kitlesinin sadece bir bölgedeki rabbiler değil Amerika'daki tüm rabbiler olduğunu duyurdu; ayrıca bu konferansa katılmak için rabbilerin bir cemaatte görev yapıyor olması da şart değildi. Bu özellikleriyle CCAR kısa sürede Amerika'daki rabbilerin iştirak ettiği kalabalık bir yapı haline geldi. Özellikle UAHC'deki pek çok rabbi CCAR'nin bünyesinde düzenlenen konferanslara katılıyordu.⁴¹⁸ CCAR'nin açılışında konuşma yapan Rabbi Hahn CCAR'nin alanını "ihtilaflar ve anlaşmazlıklar" olarak belirtmişti. O konuşmanın devamında şöyle diyordu: "Amerika'daki rabbiler; farklı okullardan, Avrupa'nın farklı şehirlerinden gelen; farklı etkiler altında kalan ve farklı değerlere sahip olan, demokratikliğe ve birliğin gücüne önem vermeyen insanlardır".⁴¹⁹

Hahn, bu farklı insanların arasında doğacak ihtilafları haklı buluyor, CCAR'nin Amerika Demokrasisi üzerine kurulduğunu belirtiyordu. CCAR bu demokratik zeminde farklı görüşler arasında bir uzlaşmaya varmak amacıyla oluşturulmuştu.⁴²⁰ Bu yolda emin adımlarla ilerleyen CCAR'nin çalışmaları I. M. Wise'ı da Reform Yahudiliği'nin geleceği adına ümitlendirmişti:

Gerçek şu ki; Amerikan Yahudiliği ile Reform Yahudiliği aynı şeydir. Çünkü şimdiye kadar ne Muhafazakâr ne de Ortodoks cemaatler -daha doğrusu anakronistik insanlar ve cemaatler- Atlantik ve Pasifik Okyanusu arasındaki cemaatlerin, hatta Meksika Körfezi'nin de ötesinde yer alan büyük Yahudi cemaatlerin manevi liderliğini yapan *Amerikan Rabbileri Merkezi Konferansı-CCAR-* gibi büyük ve etkili bir yapı kuramadılar. Reform Yahudiliğinin Amerikan Yahudiliği ile aynı manaya geldiğine ikinci kanıt ise; Muhafazakâr ve Ortodoks cemaatlerin Reform cemaatlerinin yanında azınlık olmasıdır. Bizim onlara saygıyla ve kardeşçe davranmamız gerekir; ancak bundan sonra halkın sesi olarak Amerika Yahudi tarihinde en etkili faktör Reform Yahudiliği olacaktır.⁴²¹

Wise'ın öngördüğü bu gidişat ne yazık ki kısa sürdü. 1891 yılında CCAR'nin yıllık toplantısında Bernard Felsenthal, Reform hareketinin çoğunluğunu gelecekte "Klasik Alman reformcularının"-yani 1885 Pittsburgh Bildirisi'ni hazırlayanların- oluşturmayacağını söyledi ve devam etti:

⁴¹⁸ Silverstein,132.

⁴¹⁹ Hellman, 121.

⁴²⁰ Silverstein,133.

⁴²¹ Temkin, "A Century", 48.

Kısa süre sonra, Rusya'dan gelecek olan göçmenlerle sayı daha da çok artacak, Çarın hâkimiyeti altında yaşayan Yahudi kardeşlerimizin çoğunluğu bizi geçecek. Ancak bu yaklaşan durumun iyi yanı ise; Ortodoks ve Muhafazakâr görüşler ve eğilimler artacak ve ileride onlar hâkim olacak.⁴²²

Felsenthal'in, Reform hareketi üyelerine, Doğu Avrupalı göçmenler konusunda yaptığı uyarı bir süre sonra gerçeğe dönüştü. Bu yoğun göç dalgası, Reform hareketinin demografik yapısında kayda değer değişikliklere yol açtı. Reform hareketinin destekleyicileri değiştiği gibi, onların inanç ve değerleri de değişikliğe uğradı.⁴²³

2.2.3. PİTTSBURGH PLATFORMU'NA VE ANTI-SİYONİZME TEPKİ

18 Aralık 1885 tarihli *The Jewish Free* gazetesi, Pittsburgh Platformu'nda alınan kararlara gönderme yaparak, alaycı bir şekilde reformcuların On Emir'ini şöyle sayıyordu:

- 1) Ben seni Ortodoksluğun esaretinden kurtaran I. M. Wise'im.
- 2) Benden başka kimseyi Papa kabul etmeyeceksin.
- 3) Boşyere Batı Papası ismini ağzına almayacaksın.
- 4) İnsanlık için uygun olan pazar gününü unutmayacaksın.
- 5) Cincinnati Koleji'ne saygılı olup, onu destekleyeceksin.
- 6) Kaşer⁴²⁴ yemeyeceksin.
- 7) Pesah'ı⁴²⁵ devam ettirmeyeceksin.
- 8) Yom Kippur'da⁴²⁶ oruç tutmayacaksın.

⁴²² Hellman,119.

⁴²³ Hellman,119.

⁴²⁴ **Kaşer (Koşer):** Uygun, helal, geleneklere göre kabul edilebilir. Genellikle, dini kurallara uygun olarak hazırlanan yiyeceklerin tümü ve bu tip gıdaları satan kasap ve gıda dükkânlarına verilen isimdir. Bkz. Besalel, "Kaşer", II, 313.

⁴²⁵ **Pesah:** Diğer adı "Hamursuz Bayramı" olan ve Yahudilerin Mısır esaretinden kurtuluşunu anmak için kutladıkları bayramın adıdır. Bkz. Besalel, "Pesah", II, 498.

⁴²⁶ **Yom Kipur:** İbrani takviminin en kutsal ve ciddi günü olup; 10 günlük tövbe süresinin en dorukta noktalandığı 10 Tışri gününe isabet eder. Yom Kipur arifesi, gün batımı ile başlar ve ertesi

- 9) Çocuklarını sünnet ettirmeyeceksin.
 10) İbranice okuma. Yahudi komşularınla ortak bir şeyin olmasın.⁴²⁷

Bu ifadeler, Ortodoks ve muhafazakârların Reform Yahudiliğine bakışını açıkça ortaya koyuyordu; ayrıca Pittsburgh’da alınan kararların tüm Amerikan rabbilerini değil sadece bir grup reform rabbisini bağladığını belirterek, ortak kimlik görüşüne karşı çıkıyordu.⁴²⁸ Reform hareketine yönelik bu eleştiriler basın yoluyla artarak devam etti. Kohler *The Jewish Reformer* gazetesi aracılığıyla bu eleştirilere cevap veriyse de bir süre sonra o da reform görüşünde birtakım değişiklikler yapma ihtiyacı hissetti.⁴²⁹

Muhafazakâr ve Ortodoks Yahudilerin Reform hareketinde en çok eleştirdikleri nokta; reformun anti-Siyonist karakteriydi. Baştan beri Reform hareketi anti-Siyonist bir temel üzerine görüşlerini bindiriyordu. 1840 yılında Samuel Holdheim’in: “Yahudi yalnızca ulusal nitelikli fikirlerinden vazgeçebilirse (...) gerçek anlamda doğduğu vatana bağlanabilir.” ifadesiyle David Philipson’un: “Yahudilikteki bu yeni hareket en başından beri ulusal görüşün yok edilmesini ana doktrin olarak kabul etmiştir.” ifadesi bunun en açık ispatıdır.⁴³⁰ 1845 Frankfurt Konferansı ve 1869 Leipzig Konferansı’nda alınan anti-ulusalcı kararlar 1885’taki Pittsburgh Platformu’nun öncüsü niteliğindedir:

Ayrı bir Yahudi Devleti özlemi, geçmişte Yahudilerin çektikleri sıkıntılar sonucu ortaya çıkmıştır. Bu görüş artık modern toplumumuzla uyum sağlamamaktadır. Buna göre; Atalarımızın toprağına geri dönüşle ilgili dualar ve Yahudi Devleti’nin tekrar kurulmasıyla ilgili ifadeler bizim ritüellerimizden çıkartılacaktır. (1845 Frankfurt Konferansı)⁴³¹

İsrail’in büyük tarihi misyonu, aydınlığın ve hakikatın en güçlü bayrak taşıyıcı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple İsrail’in ulusal yönü geri planda kalmalıdır. Tüm insanlığın doğruluk, adalet ve barış üzerinde birleşmesi konusuna ağırlık verilmelidir. İsrail’de bir Yahudi monarşisi tekrar kurma ve tüm Yahudilerin

günün akşamı 25 saatlik kesin bir oruç süresinin tamamlanmasıyla son bulur. Bkz. Besalel, “Yom Kipur”, III, 792.

⁴²⁷ Hellman, 100.

⁴²⁸ Philipson, “The Progress”, 85.

⁴²⁹ Hellman, 101–7.

⁴³⁰ Marcus, 180, 183.

⁴³¹ Marcus, 183.

Kutsal Topraklar'a dönüşü bizim bilincimizden tamamen çıkmıştır. Bu ümidin dua kitaplarında yer alması tamamen gereksizdir. (1869 Leipzig Konferansı)⁴³²

Reform hareketinin anti-Siyonist görüşüne karşı Siyonizm gittikçe güçleniyordu. Bu durum kendini, özellikle reformcularla birlikte HUC ve UAHC' de bulunan Muhafazakâr Yahudilerin tepkileriyle gösteriyordu.⁴³³ HUC'nin bünyesinde; Bernhard Felsenthal, Maximilian Heller, Gustav Gottheil, Marcus Jastrow, Benjamin Szold ve Henry P. Mendes gibi daha sonra reform kanadının benimsediği anti-Siyonist görüşe karşı çıkıp Muhafazakâr kanada geçen önemli isimler yer alıyordu.⁴³⁴ Bu isimlerden Bernhard Felsenthal ve Maximilian Heler HUC'nin ilk mezun vermesinden sonra açıkça Siyonist olduklarını belirtmişlerdi. Bu görüşlerini daha sonra kendileriyle aynı fikirde olan *Güney Cemaatleri Rabbileri Konferansı* (CRSC)'nin ilk toplantısında tekrar dile getirdiler. Felsenthal, "İsrail'in Mesih umudu eski Yahudi Devleti'ni tekrar diriltmek değildir. Fakat bütün insanları birleştirmektir." şeklinde başlayan Philadelphia Konferansı'na katılmış; ancak 1885'deki Pittsburgh Platformu'na katılmayıp Sabato Morais'in öncülük ettiği Muhafazakâr harekete iltihak etmiştir.⁴³⁵ Onu pek çok kişi takip etti.

Stephan Wise'in Siyonist arkadaşı Morris Lazron'a yazdığı bir mektup, o dönemki reform faaliyetlerinin bir Siyonist gözüyle nasıl değerlendirildiği konusunda önemli bilgiler veriyordu. Mektubun başında Wise, anti-Siyonist kararlarından dolayı Pittsburgh Platformu'nu geçerli saymadığını ifade ediyordu. Ardından K. Kohler'i ve onun çalışma arkadaşı olan D.Philipson'u; Yahudiliğin ulusal karakterini yok etmekle ve Yahudi öğrencileri de anti-Siyonist olarak yetiştirmek için HUC ve CCAR'ı kullanmakla suçluyordu. Mektubun devamı şöyleydi:

Sevgili Lazaron, senin de bildiğin gibi İbrani Birliği Koleji'nin(HUC) tutumu Dr. Kohen ve Dr. Philipson'un liderliğinde ve onların şahsi görüşleri altında şekillenmektedir. Bu durumda ya anti-Siyonist görüşü benimseme

⁴³² Marcus, 183.

⁴³³ Marcus, 191.

⁴³⁴ Martin, 304–5.

⁴³⁵ Marcus, 185.

konusunda insanlara baskı yapılıyor ya da doğruluğu ve dürüstlüğü öğreten insanların ruhlarına büyük zararlar veriliyor.⁴³⁶

Siyonizmi destekleyen seslerin yükselmesiyle bir şeyler yapma gereği duyan reformculardan David Philipson, Max Landsberg ve I. S. Moses; Yahudiliğin evrenselleşmesi için Yahudilerin artık “Yahudi Devleti” ve “İbrani insanları” gibi ifadeleri bir yana bırakarak, bu Siyonist akımlara karşı duyarsız olmalarını belirtti. Ardından 1891 CCAR Baltimore Toplantısı’nda D. Philipson Siyonistlere şöyle seslendi:

Artık “Yahudi Devleti” ve “İbrani insanları” yok; Yahudi Devleti’nin varlığı bin sekiz yüz yıl önce son buldu. Şimdi bir Yahudi Devleti olmadığına göre; biz sadece dini anlamda Yahudi’yiz. Bu sebeple bizim için kullanılacak en uygun ifade “Yahudi”dir. “İsrailli” ifadesi; şu anda var olmayan bir devletin isminden gelmektedir ve bu haliyle yanlış bir kullanımdır. Aynı şekilde “İbrani” kelimesi de yanlış bir ifadedir. Eğer “İbrani” kelimesi İbranice konuşanları kastetmek için kullanılıyorsa hiç uygun değildir; çünkü Yahudilerin çok azı İbraniceyi anlayabilmekte ve çok çok azı İbranice konuşabilmektedir.⁴³⁷

Philipson gibi Kohler de 1903’den itibaren başkanlığını sürdürdüğü HUC’deki Siyonizm tartışmalarıyla karşı karşıya kalıyordu. 1915 yılında Kohler; Max Heller ve oğlunun Siyonist fikirleri karşısında kendi fikrini açıklama yoluna gitti. Max Heller ve oğlu James Heller HUC’de eğitim veren rabbilerdendi. James Heller HUC’nin ibadet odasında Siyonist bir tören düzenlemek istemiş Kohler’in “Bu tören günümüz insanlarına hitap etmiyor” gerekçesiyle buna izin vermemesi üzerine durumu babasına iletmişti. Kohler ise bu durumda şöyle bir açıklama yaptı:

HUC’deki konuşmacılar tarafından siyasi anlamda Siyonizm desteklenmektedir. Bu konuşmacılar; bu kuruma ya da bu kurumu yöneten idarecilere karşı bir nefret duyduklarından değil de muhtemelen içlerindeki samimi dini duygular sebebiyle Siyonizmi destekleyen konuşmalar yapıyorlardır. Vaaz eğitimi için ibadet odasının kürsüsüne çıkan öğrencinin Siyonizmi savunan sözlerine ancak onun gereği olan samimi dindarlıkla çatışmadığı sürece izin verilmektedir.

Ayrıca ben inanıyorum ki, siz aslında kolejin ve öğrencilerin refahı için; idarecilerle muhalefet eden ve onlara karşı saygısızca davranmayı teşvik eden

⁴³⁶ Marcus, 187.

⁴³⁷ Marcus, 184.

ruhunuzu zapt etmenin, onu ortaya çıkarmaktan daha iyi olacağını fark edeceksiniz.⁴³⁸

Pittsburgh Platformu'nda alınan kararlar ve sonrasında yaşanan gelişmeler Amerika'da Reform hareketinin ciddi bir Yahudilik yorumu olarak var olduğunu ortaya koymuştur. Deklarasyonda yer alan iddialı ifadeler reform yanlıları ile Ortodoks ve Muhafazakar cemaate mensup kişilerin ideolojik olarak farklılığını ortaya koymuştur. Reformcuların kurmuş olduğu okullar ve örgütler aracılığı ile Reform Yahudiliği güçlenerek ve kurmsallaşarak varlığını devam ettirmiştir.

Pittsburgh Platformu'nda alınan kararların hepsi reform yanlıları tarafından tartışmasız bir kabul görmemiştir. Bazı kararlar reformcular arasında da ciddi rahatsızlıklara yol açmıştır. Özellikle Avrupa'da hızla gelişen Siyonizm akımına karşı Pittsburgh'daki anti-Siyonist tavır yaşanan gelişmelerle daha da tartışılır bir hale gelmiştir.

Bu süreç Amerika'daki Reform hareketinin ikinci önemli toplantısı ve deklarasyonu olan Columbus Platformu'na giden yolu hazırlamıştır.

⁴³⁸ Marcus, 190-1.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: COLUMBUS PLATFORMU

3.1. SİYONİZM'İN YÜKSELİŞİ

1880'lerin başlarında Avrupa'nın merkezinden ve doğu bölgelerinden çok sayıda Yahudi Amerika'ya göç etmeye başlamıştı. Bu kitlesel göç dalgası 1920'lere kadar devam ederek Amerika'daki Yahudi nüfusunda önemli değişiklikler meydana getirdi. Avrupa'da yaşayan Yahudilere baskı yapılması ve onların haklarının ellerinden alınması bu göçlerin ana nedenini oluşturuyordu.⁴³⁹ Rusya'daki Yahudi katliamlarının başladığı tarihlerde Amerika'daki Yahudi nüfusu çeyrek milyon iken, I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle bu sayı üç milyona kadar yükseldi. I. Dünya Savaşı Avrupa'da yaşayan Yahudilerin yaşamını hem ekonomik anlamda hem de dini anlamda oldukça zorlaştırmıştı. Yahudilerin ekonomik dayanakları Sovyet Rusya'da orta sınıfın tasfiye edilmesiyle yok oldu. Komünizmin hâkimiyeti altında Yahudilerin dini hayatı sınırlandırıldı. Doğu Avrupa kadar Batı Avrupa'da da Yahudilerin güvenliği tehlike altındaydı ve anti-Semitizm ciddi şekilde kendini göstermeye başlamıştı.⁴⁴⁰

I. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan Balfour Deklarasyonu, Filistin'de bir Yahudi Devleti kurulması vaadini gündeme getirdi.⁴⁴¹ Ancak bu vaadin gerçekleşmesi oldukça uzak görünüyordu ve bu fikre tepkiler gittikçe artıyordu. Almanya, Avusturya, Macaristan, Romanya ve Polonya'da Yahudilere karşı ulusal kimliğin önem kazanması ve baskıların artırılması, karşıt tepki olarak Yahudiler arasında bir ulusal hareketin oluşmasına zemin hazırladı. Anti-Siyonizme karşı Yahudiler arasında Siyonizm⁴⁴² fikri gittikçe güçleniyordu. Ancak fiili anlamda

⁴³⁹ Samuel S. Cohon, "The Contemporary Mood in Reform Judaism", *Journal of Bible and Religion*, c. XVIII, No. 3, s. 156; Donald Fishman, "Reform Judaism and the Anti-Siyonist Persvasive Campaign, 1897–1915", *Communication Quarterly* 1998, c. XXXXVI, No. 4, s. 381; Mezvinsky, 320.

⁴⁴⁰ Cohon, 156.

⁴⁴¹ Mezvinsky, 321.

⁴⁴² **Siyonizm:** Yahudi halkının Filistin'e dönme umudu düşüncesi. 1881'den sonra Rusya'da Yahudi kıyımının artması, Rusya'daki Yahudi öğrencilerin Filistin'de öncü köyler kurmalarını sağladı. Siyasal bir strateji olarak ise; Siyonizm Viyanalı Theodor Herzl (1860–1904) tarafından

Yahudilerin hala bir gücü yoktu ve baskılar uygulanmaya devam ediyordu. Amerika, bu durumda Avrupalı Yahudilere cazip görünüyordu. Kitleler halinde göçler başladı.⁴⁴³

Davranış olarak kaba, ekonomik açıdan ise fakir olan Avrupalı göçmenler, önceden beri Amerika'da bulunan Yahudilerden oldukça farklı bir görünüm arz etmekteydi. Amerika'da bulunan Yahudiler, yeni gelenlerin bu durumundan endişe duyuyorlardı. Bu endişenin en büyük kaynağı; Amerika'daki Yahudi olmayan çoğunluğun tüm Yahudileri bu doğu Avrupalı göçmenlerin durumuna göre değerlendireceği korkusuydu. Bu sebeple özellikle reformcu Yahudiler, yeni gelenlerin Amerika yaşamına uyum sağlamaları için toplumsal aktiviteler ve eğitim programları hazırladılar. Bu şekilde Amerika'nın inanç ve değer sistemini öğrenen göçmen Yahudilerin kültürleşme süreci Siyonizmin Amerika'da güçlenmesiyle son bulma noktasına geldi.⁴⁴⁴

20. yüzyılda 'Siyonizm' terimi tüm Yahudilerin bir Yahudi devletine dönüşünü amaçlayan bir hareketi ifade etmek için kullanılıyordu. 1902 yılında Yahudi Ansiklopedisi (*Jewish Encyclopedia*) Siyonizmi: "Yahudi insanların ulusal temele dayanarak ayrılmalarını ve kendilerine özgü ana vatanlarına yerleşmelerini ümit eden hareket"⁴⁴⁵ şeklinde tanımlamıştı. Avrupalı Yahudi göçmenlerin çoğu; geleneksel Yahudi inancından ziyade, kültürel ve tarihi mirasa bağlı insanlardı. Onlardan yalnızca küçük bir azınlık Herzl'in sunduğu Siyonizm düşüncesine tam olarak inanıyor ve onun gerçekleşmesi için çaba gösteriyorsa da; onların çoğunluğu klasik reform düşüncesinin sunduğu "Yahudilerin dini bir cemaat olduğu" fikrine şiddetle karşı çıkıyordu. Bu karşı çıkışlara rağmen reform Yahudileri 1930'lara kadar Pittsburgh Platformu'nda çizilen klasik pozisyona bağlı kalmaya çalıştılar. Kendilerini Amerikalı olarak gören reformcular; Siyonizmi ırkçılıkla eşit görüyor ve anti-Siyonist bir tutum sergiliyorlardı.⁴⁴⁶

ortaya çıkartıldı. Herzl'in *Der Judenstaat* (Yahudi Devleti) adlı kitabıyla Basel'de toplanan Birinci Dünya Siyonist Kongresi'ne (1897) düşünce kaynağı yaratmıştır. Bkz. Besalel, "Siyonizm", III, 610.

⁴⁴³ Cohon, 156.

⁴⁴⁴ Fishman, 381.

⁴⁴⁵ Hellman, 134.

⁴⁴⁶ Mezvinsky, 320; Hellman, 134.

Anti-Siyonist reformcular, Siyonizm sempatizanı olarak gördükleri göçmenler yoluyla Amerika'da Siyonizmin güç kazanacağından korkuyordu. Ancak geçim sıkıntısı çeken göçmenlerin ilgilendikleri konuların başında siyasetten ziyade ekonomik konular geliyordu. Buna rağmen anti-Siyonistler, Siyonizm tehlikesine karşı, göçmenlerin faaliyetlerini mercek altına almıştı. Onların dikkatini çeken tehlikelerden biri Siyonizm propagandasıydı. Yeni gelişen Siyonist hareketin maddi imkânları yetersiz olmasına rağmen hareket hızla gelişme kaydediyordu.⁴⁴⁷ Anti-Siyonist yazarların hâkim olduğu *American Israelite* gazetesi 1902'de bu konuda şöyle diyordu:

Herzl ve Max Nordau'nun, Siyonist hareketin amaçlarını duyurma konusundaki yetenekleri açıkça destekleniyor ve abartılı şekilde övülüyor: "Eğer Siyonizm başarısız olursa, bu onun duyurulması konusundaki bir eksiklikten ileri gelmez." Nordau ve Herzl asla uğraşlarından vazgeçmediler, onlar gazeteleri kullanma konusundaki yeteneklerini ispat ettikleri için basın sözcüsü ya da lider olma sıfatını elde etme konusunda bir sıkıntı yaşamadılar. Gazeteci Herzl belağatı konusunda övülüyor ve ona Siyonist bir lider izlenimi veriliyordu. Hatta 1902'deki Siyonist faaliyetlerin değerlendirildiği bir yazıda o "büyük laflar edebilen birkaç adamdan biri" olarak değerlendirildi.⁴⁴⁸

Anti-Siyonistler Avrupa'dan farklı olarak Amerika'nın, çeşitli etnik grupları bir araya getirerek oluşturduğu toplum yapısının mükemmelliğine vurgu yapıyorlardı. Onlara göre, milliyetçi ve ırkçı düşünceler yayan Siyonizm yeni gelenlerin Amerika toplumuna uyum sağlamasını engelliyordu.⁴⁴⁹ Dönemin önemli gazetelerinden *American Israelite* ve *American Hebrew*'de yer alan bazı ifadeler şöyleydi:

"Son zamanlarda aramıza girip, hızla yayılan Siyonistler; binlerce kişinin Amerikanlaştırılmasının önüne geçmeye çalışmaktadırlar." (Jacob Schiff, *American Hebrew*, 27 Eylül 1907).

"Siyonizm, siyasi görüşleri nedeniyle Yahudilerin buldukları ülkelerde modernleşmelerini engelleyen kabul edilemez doktrinlerini sürdürüyor." (Jacob Voorsanger, *American Israelite*, 1904).

⁴⁴⁷ Fishman, 384.

⁴⁴⁸ Fishman, 384.

⁴⁴⁹ Fishman, 386.

“Biz bugün Amerika’da sürgün hayatı yaşamıyoruz. Biz buralıyız ve vatandaşız. Biz yasal haklar ve yaşam standartları açısından vatandaş kardeşlerimizle aynı statüdeyiz.” (Leo Harrison, *American Israelite*, 1915).⁴⁵⁰

Anti-Siyonistlerin endişelendikleri diğer bir konu da Siyonizmin Amerika’daki anti-Semitik düşünceleri haklı çıkartacağı düşüncesi idi. Bu durumda Yahudilerin Amerika vatandaşı olması da tehlikeye giriyordu.⁴⁵¹ Bu düşüncüyü Amerika’daki Yahudi basınından yapılan şu alıntılar açıkça göstermektedir:

“Yahudilere karşı Siyonistlerin elinde bulunan silahlardan daha iyisi olamazdı. Siyonizm birkaç yıl içinde Yahudiliğe anti-Semitik Hıristiyanlıktan daha çok zarar verecektir. Siyonizm de Anti-Semitizm de Yahudiliğin düşmanıdır; ancak ilki çok daha tehlikelidir.”(*American Israelite*, Editör,1902)

“O tamamıyla Amerika’ya bağlanmalı, Amerika’nın kendisi ve nesli için sonsuza dek kalınacak bir yurt olduğunu düşünmeli ve bunu istemeli. O zenginliğini ve hizmetini Amerika için fedaya hazır olmalı, gerektiğinde Amerika’nın şerefini hayatıyla korumalıdır. O bir vatandaş olmalıdır.”(*American Israelite*, Editör,1907).

“Biz Filistin’i unutmamız ve vaat edilmiş toprak olarak Amerika’yı görmeliyiz.”(*American Israelite*, Editör, 1913).

“Siyasi Siyonizm vatandaşlık üzerinde bir engel oluşturuyor.”(Jacob Schiff; *American Hebrew*,23 Ağustos1907).

“Amerika Cumhuriyeti’nde yalnızca bir ulus olmalı, o da Amerikan ulusu.”(Samuel Schulman; *American Hebrew*, 1910).⁴⁵²

Reform hareketi içinde Siyonizm karşıtı düşünceler kendini CCAR, UAHC ve HUC alanında da fazlasıyla göstermekteydi.⁴⁵³ Tanınmış ve seçkin rabbilerin her yıl toplanarak, Yahudilerin dini ve genel konularda karşılaştıkları önemli hususları tartışan CCAR, 1897 Montreal toplantısında artan Siyonizm hareketini masaya yatırmıştı.

Bu toplantının başkanı olan Isaac Mayer Wise, konuşmasının yarısını Siyonizm tehlikesine karşı uyarı yapmaya ayırmıştı. Özellikle üç hususa dikkat çekiyordu:

- 1) Politikacıların geri kalmış eski dini düşünceleri yeniden yapılandırılmalarıyla “Yahudi ulusalcılığını modern dünyaya uyarlama” fikrinin Avrupalı Yahudiler arasında kabul görmesi.

⁴⁵⁰ Fishman, 386.

⁴⁵¹ Fishman, 386.

⁴⁵² Fishman, 385–6.

⁴⁵³ Mezvinsky, 321.

- 2) Amerikalı Yahudiler olarak biz politik ve sosyal durumumuzdan oldukça memnunuz, bu sebeple Siyonizme karşıyız.
- 3) Amerika'daki Siyonist kışkırtıcılar, Amerikalı Yahudilerin vatansever inançlarında bir kargaşa yaratıyorlar.⁴⁵⁴

CCAR'nin 1899'daki yıllık toplantısında da yine aynı konu gündeme geldi. Anti-Siyonist Henry Berkowitz ve Samuel Sale, milliyetçilik ve ırkçılık sebebiyle Siyonizmi kınadıklarını belirtti.⁴⁵⁵ Wise, Berkowitz ve Sale'in eleştirilerini özetleyecek olursak:

—“Yahudilerin bir ulus ya da bir ırk” olduğu fikrini dayatmaya çalışan Siyonizm, bu yönüyle Amerika'daki reform cemaatleriyle ters düşmektedir.

—Ana vatani Amerika olmayan bu yabancı ideoloji, yeni gelen göçmenler yoluyla Amerika'da hızla yayılmaktadır.

—Siyonistler, Yahudilerin “imparatorluk içinde imparator, ulus içinde ulus” olduğu fikrini aşlamaya çalışan tahrikçilerdi. Onların savundukları “milliyetçiliğe bağlılık, ayrılıkçılık ve yabancılık” fikirleri Amerikalı Yahudilerin vatan sevgilerinde bir takım kuşku oluşturabilirdi.⁴⁵⁶

UAHC ve HUC'de de gündemde olan konu Siyonizmdi. Ancak UAHC ve HUC'un, bünyesinde bulunan Siyonistler sebebiyle CCAR gibi Siyonizme karşı kesin bir tavır alamadığı görülmektedir. Örnek olarak; HUC'de çalışan Profesör Caspar Levias, 1899'da CCAR'ye karşı Siyonizmi savunma çağrısında bulundu. Daha sonra bu çağrısından vazgeçtiyse de CCAR'nin yıllığı için bir yazı hazırladı. Bu yazı CCAR'nin yıllığında yayımlanmayınca HUC'nin dergisinde yayımlandı.⁴⁵⁷

Levias'ın bu yazısının HUC bünyesindeki pek çok kişinin dikkatini çektiği ve Siyonizme yeni destekçiler kazandırdığı anlaşılmaktadır. 1915 yılında HUC'ye gelip Siyonizm lehine konuşma yapan akademisyen Horace Kalen, HUC'nin başkanı Kaufmann Kohler'in tepkisiyle karşılaştı. Bu durumda Siyonist görüşü benimseyen öğrenciler Stephen Wise'den yardım istedi. Stephen Wise meşhur reform

⁴⁵⁴ Fishman, 382.

⁴⁵⁵ Fishman, 382.

⁴⁵⁶ Fishman, 383.

⁴⁵⁷ Mezvinsky, 321.

rabbilerinden biriydi; ancak Siyonizme yakın bir isimdi. Wise Kohler'le görüşti. Sonuç olarak Kohler; HUC bünyesinde Siyonizm lehine konuşma yapılmasını yasakladı.⁴⁵⁸ Ancak bu olay ve benzeri olaylar HUC'de ve diğer reform kuruluşlarındaki hâkim görüşün değişmeye başladığının sinyalini veriyordu.⁴⁵⁹ Reformcular Pittsburgh çizgisinde durmakta zorlanıyorlardı. Bu tartışmalar reformcuların Pittsburgh Platformu'nda belirledikleri kararlarda değişik yapmaya karar verdikleri 1937 Columbus Platformu'na kadar devam etti.

3.2. COLUMBUS PLATFORMU'NUN OLUŞUM SÜRECİ

Reform hareketi içindeki gruplaşmalara son vermek ve reform için ortak bir kimlik oluşturmak arayışlarının bir sonucu olarak Columbus Platformu ortaya çıkmıştı.⁴⁶⁰ Dünyada meydana gelen olaylar, tüm Yahudileri etkilediği gibi Amerika'daki reformcu Yahudileri de etkiliyordu. 1930'larda "kimlik" büyük bir sorun olmaya başladı; çünkü Yahudilerin varlığı tehlike altındaydı. II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi ve Almanya'da Hitler'in yönetimi ele geçirmesiyle Yahudilerin dünya üzerindeki varlıkları tekrar gündeme geldi. Artık Yahudiler için bir "anavatan" fikri soyut bir rüya olmaktan çıkarak, hayatta kalma adına bir gereklilik halini aldı.⁴⁶¹

Dünyadaki bu gelişmeler, Yahudiler için "Filistin'de bir anavatan" vaat eden Siyonizm düşüncesinin Yahudilerce benimsenmesini kolaylaştırıyordu.⁴⁶² Reform hareketi içinde "Yahudi Devleti" fikrini destekleyenler olduğu gibi, buna karşı olanlar da mevcuttu.⁴⁶³ Ancak Reform hareketi resmi olarak 1885 Pittsburgh Platformu'nda belirtildiği gibi; Yahudiliğin ulusal karakterini reddediyordu.⁴⁶⁴

⁴⁵⁸ Mezvinsky, 321.

⁴⁵⁹ Marcus, 191

⁴⁶⁰ Hellman, 128.

⁴⁶¹ Hellman, 135; Agus, 19

⁴⁶² Cohon, 156.

⁴⁶³ Marcus, 191; Mezvinsky, 321.

⁴⁶⁴ Agus, 8; Martin,301; Alexander,137.

1885 Pittsburgh Platformu'ndan bu yana Yahudilerin “dini bir cemaat” mi yoksa “bir ulus” mu olduğu konusu çok tartışıldı ve bu tartışmalar, Siyonist ve anti-Siyonist olmak üzere iki grubun oluşmasına yol açtı.⁴⁶⁵ Siyonist düşüncüyü benimseyen reformcular Pittsburgh'ta belirlenen anti-Siyonist bakış açısının değiştirilmesi gerektiğini savunuyorlardı.⁴⁶⁶ Bu durumda Reform hareketinin Pittsburgh Platformu kararlarını tekrar gözden geçirmesi kaçınılmaz hale gelmişti. CCAR'nin toplantı notlarından ve rabbilerin mektuplarından anlaşıldığı kadarıyla 1937 Columbus Platformu, reform rabbileri tarafından önerilmişti ve bu platformun ana konusu: Reform hareketinin Siyonizm ile olan ilişkisiydi. Çünkü Siyonizm, Reform hareketinin onu tanımladığı biçimden sıyrılarak, ortak bir kimlik oluşturma konusunda itici güç halini almıştı.⁴⁶⁷

1934'te CCAR'nin kırk beşinci yıllık toplantısında, Avrupa'daki Yahudilerin hayatta kalma savaşı konuşuldu. Toplantı Yahudiliğin geleneksel değerlerine ve özellikle de ulusal karakterine vurgu yaptı. Bu konuşmalar; baskı dönemlerinde birlik oluşturabilecek bir grup arayışını ve Yahudilere özgü kolektif bir kimliğin parçası olma isteğini dile getiriyordu.⁴⁶⁸ CCAR'nin başkanı Samuel Goldenson, Nazilere karşı Yahudilerin ulusal kimliğinin desteklenmesi gerektiğini belirtti. Toplantıya katılan Abraham Feldman ise Pittsburgh Platformu'nun bu konuyla ilgili kararının tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini dile getirdi. Feldman, Klasik reform anlayışının Yahudileri sadece “dini bir cemaat” olarak görerek ve “grup birliği” fikrini dışarıda bırakarak “ulusallığı dinden uzaklaştırmak” gibi ciddi bir hata yaptığını ifade ediyordu. Feldman'a göre; Pittsburgh Platformu “ulus ve inanç” yerine “ulusa karşı inanç” oluşturarak inancı ulus fikrinden ayırmıştı. Bu ise sonunda; Yahudi topluluğuna olan bağlılığı yok edecek, onunla ilgili duyguları köreltecek, hatta yok edecekti. Yahudiliğin ulusal karakterinin konuşulduğu toplantıda CCAR'nin başkanlığı için yapılan oylamada Felix Levy seçildi.⁴⁶⁹ 241'e karşı 401 oyla açık şekilde Siyonist olduğu bilinen Felix Levy'nin başkan seçilmesi, reform rabbilerinin çoğunun Siyonist görüşü benimsediğini gösteriyordu.

⁴⁶⁵ Agus, 21.

⁴⁶⁶ Hellman, 137.

⁴⁶⁷ Hellman, 134.

⁴⁶⁸ Hellman, 136.

⁴⁶⁹ Hellman, 137.

CCAR'nin bir sonraki yıllık toplantısında yine aynı konu ele alındı. Reform hareketi için Pittsburgh'un dışında yeni bir rota belirlenmeliydi. Levy 1885 Pittsburgh Platformu görüşlerinin CCAR'nin görüşleri olmadığını, CCAR'nin platformdan dört sene sonra oluşturulduğunu; ancak reform rabbilerin elli yıldır platformda sunulan Yahudilik anlayışını genel manada kabul ettiklerini belirtti.⁴⁷⁰ Başkan bu ifadeleriyle, Pittsburgh Platformu'nda yer alan "Yahudi Devleti" ile ilgili düşünce ve görüşlerden büyük bir farklılığın meydana geldiğini belirtiyordu.

Toplantıya katılan rabbiler; Filistin, Torah ve Tanrı konularında ortak bir karara varmak için belge sunuyor ve konuşma yapıyorlardı. Konuşmalar Siyonist ve anti-Siyonist bakış açısını yansıtıyordu. Örnek olarak; Samuel Schulman klasik reform anlayışını savunan anti-Siyonist bir rabbiydi. O konuşmasına Yahudiliği tanımlamakla başlamayı tercih etti. Ona göre Yahudilik bir ırk, ulus, millet ya da medeniyet değil; dünyanın herhangi bir yerinde bulunan bir cemaat gibi özgürlük isteyen dini bir cemaatti. Ayrıca Yahudiler özel bir Tanrı inancına ve yorumuna sahip bir gruptu. Bu sebeple her Yahudi, özgür olduğu ve diğer insanlarla eşit kabul edildiği bir dünyada diğer ulusları aydınlatmakla görevliydi. Bunun ardından Schulman Pittsburgh Platformu kararlarını tekrar etti ve sözlerini Amerika Ulusu'nun reform Yahudileri için "yeterince iyi" olduğunu vurgulayarak bitirdi.⁴⁷¹

Diğer konuşmacı Abba Hillel Silver ise bir Siyonistti. Amerika'daki Reform hareketinin Almanya kaynaklı olduğunu hatırlatan Silver, öncelikle Almanya'daki Reform hareketinin amacını açıklama ihtiyacı duydu. Buna göre Alman reformcular, Yahudilerin pratik yaşamını buldukları ortama uygun hale getirmeyi amaçlıyordu. Bu amaca hizmet eden reformcular ayrıca; Yahudilere siyasi eşitlik verilmemesinin nedenini onların dilleriyle, giyimleriyle, adetleriyle, ritüel ve seremonileriyle Yahudi olmayanlardan ayrı olmalarında arıyordu. Bu durumda yapılması gereken; eşitlik ve özgürlük için Yahudileri, Yahudi olmayanlardan ayıran bu uygulamaları terk etmek olarak belirlenmişti. Fakat Silver'e göre Yahudileri ayıran bu uygulamaların kaldırılması onların asimile olmasına neden olacaktı. Bu bağlamda Silver, Moses Mendelssohn'un: "Batı Avrupa medeniyetinin politik ve entelektüel ortamında

⁴⁷⁰ Hellman, 138.

⁴⁷¹ Samuel Schulman, "Israel" *Reform Judaism: A Historical Perspective, Essays from the Yearbook of the CCAR*. (Ed.) Joseph Blau. Ktav Publishing House 1973, 393-405.

dindar Yahudinin yer edinmesi, Yahudi teolojisinin etkisizleştirilmesiyle ve onda bulunan yasaların hiçbir şekilde ülke yasalarıyla çelişir hale getirilmemesiyle olabilir” şeklindeki ifadesini Yahudilerin asimilasyonuna mazeret olarak değerlendiriyor ve bu görüşe karşı çıkıyordu.⁴⁷² Silver konuşmasına şöyle devam etti:

Berlin, Frankfurt ve Viyana’daki aydınlanmış Yahudilerin ilk nesli Almanlar tarafından kabul edilme endişesiyle onlar gibi olmaya çalıştı. Fakat onların bu tutumu bugünkü Nazi rejimini doğurdu. Aynı şekilde 1860 ve 70’lerde Rusya’da bulunan aydın Yahudiler de aynı faydasız taktiklere başvurdular; çünkü onlar “tam bir Ruslaşma ve asimilasyonun kurtuluş için son çare” olduğuna inanıyorlardı. Ne yazık ki bu asimilasyon da 1871 ve 1881 yıllarındaki Rus dehşetini doğurdu. 1933 Almanya dehşeti de aynı asimilasyonun sonucudur. Bir ulus değil yalnızca dini bir cemaat olduğumuzu bildiren Yahudi tarihinin tüm uydurma felsefesi iflas etmiş ve doğduğu yerde yok olmuştur.⁴⁷³

Yahudiler hayatta kalmak için asimile oluyorlardı; ancak Silver’e göre Yahudilikteki somut pratikler Yahudi insanının hayatta kalması için en güçlü faktördü. Ona göre, Yahudi halkı Diaspora’da Yahudi dini olmaksızın hayatta kalamazdı. Yahudiliğin yaşayabilmesi için, dini geleneğin Yahudi yaşamının tümüne hâkim olması gerekmektedir.⁴⁷⁴

Silver ve Schulman’ın görüşleri Yahudilerin dünya ile olan ilişkisini anlatan iki farklı bakış açısını yansıtıyordu. Silver, bir halkın varlığını sürdürebilmesi için ayırt edici özelliklerini muhafaza etmesi gerektiğini düşünürken; Schulman, aksine asimilasyonu gerekli görüyordu. Columbus Platformu’nun oluşum süreci bu iki zıt görüşün sentezini oluşturma çabalarını yansıtıyordu. Bu süreci hızlandırmak ve Pittsburgh’da belirlenen prensiplerin tekrar gözden geçirilmesini sağlamak için CCAR başkanı Felix Levy bir komite oluşturmaya karar verdi. Levy bu komite için on bir rabbiyi davet etti. Bu rabbilerden dördünü anti-Siyonist kesimden: Samuel Schulman, Bernard Heler, Samuel Goldenson ve David Philipson oluşturuyordu. Siyonist rabbiler ise şunlardı: Amerikan Ulusal Siyonist Örgütü meclis üyesi olan Stephen Wise, Felix Levy, Samuel Cohon, Barnett Brickner, Max Raisin ve

⁴⁷² Abba Hillel Silver, “Israel” *Reform Judaism: A Historical Perspective, Essays from the Yearbook of the CCAR*. (Ed.) Joseph Blau. Ktav Publishing House 1973, s. 418.

⁴⁷³ Silver, 419–23.

⁴⁷⁴ Silver, 427,435–6.

Amerikan Ulusal Siyonist Örgütü kurucularından Abba Hillel Silver ile James Heller.⁴⁷⁵

Bazı rabbilerin kafalarında Levy'nin üyelerini belirlediği bu komite hakkında bazı şüpheler belirdi. Lovis Wolsey, Schulman'a gönderdiği 14 Ocak 1936 tarihli mektubunda komite hakkındaki şüphelerini şöyle dile getiriyordu:

Yeni bir Reform Yahudiliği platformu için oluşturulan komiteye senin gibi on bir rabbinin tayin edilmesi beni endişelendiriyor. Dikkat edersen, bu on bir rabbiden yalnızca dördü anti-Siyonist; diğer yedi rabbi ise fanatik derecede Siyonist. Tabii ki bu belirlenmiş komite Siyonist başkan ve onun taraftarlarının ileride başarısızlıkla sonuçlanacak olan manevrasıdır.⁴⁷⁶

On bir rabbiden yalnızca; üç anti-Siyonist ve altı Siyonist rabbi komite üyeliğini kabul etti ve Schulman komite başkanlığına seçildi.⁴⁷⁷ Komite yapılacak olan platform için konuşulması planlanan konuları belirleme noktasında sıkıntı yaşıyordu. Bir yandan Siyonist Samuel Cohon diğer yandan da anti-Siyonist Samuel Schulman platform bildirisini hazırlıyordu. Bu konuda ortak bir karara varmak amacıyla Felix Levy, her iki rabbinin de hazırladıkları bildirisini komitenin diğer üyelerinin yorumlarına açmalarını teklif etti. Schulman hazırladığı bildiride Yahudiliğin "bir ulus mu yoksa dini bir cemaat mi" olduğu konusu üzerinde dururken, Cohon Yahudiliğin bazı pratiklerinden bahsediyordu. Cohon'a göre reformcu Yahudiler; sinagoga katılmalı, Yahudi toplumunun meselelerine ortak olmalı, Yahudi bilimini nesilden nesile aktarmalı, sinagog ya da evde yaptıkları dualarda İbraniceyi kullanmalı, Yahudi kutsal günlerini ve bayramlarını kutlamalı ve vahiy değerindeki seremonileri ve adetleri koruyup geliştirmelidir.⁴⁷⁸

Schulman'ın bildirisini, James Heller başta olmak üzere komitenin pek çok üyesini tarafından olumsuz karşılandı. Felix Levy de Schulman'ın bildirisini değerlendirmek yerine, Cohon'un bildirisini geçerli saymayı uygun gördü. Ve

⁴⁷⁵ Mezvinsky, 327; Hellman, 149.

⁴⁷⁶ Hellman, 149–150.

⁴⁷⁷ Hellman, 149.

⁴⁷⁸ Hellman, 151–4.

Cohon'un bildirisi Columbus Platformu için ana taslak haline gelmiş oldu. Schulman ise Cohon'un bildirisinin altına imza atmayacağını bildirerek, komiteden çekildi.⁴⁷⁹

1936 CCAR toplantısı Cohon'un bildirisini değerlendirmeye aldı. Felix Levy Konferans katılımcılarına, komitenin birbirine zıt görüşler arasında bir uzlaşma yolu aradığını ve hâkim olan görüşü sunmayı tercih ettiğini belirtti. Ardından konferansa katılanlar Cohon'un bildirisi üzerinden; Filistin, Yahudi misyonu ve pratikleriyle ilgili olarak bir platform bildirisi oluşturmaya çalıştılar.⁴⁸⁰

1937 CCAR toplantısı Columbus⁴⁸¹ Winding Hollow Country Club'da gerçekleştirildi. Toplantıya CCAR üyelerinin yarısı katıldı. Toplantının sabah oturumunda, "yeni bir platform oluşturulmasın" şeklinde bir teklif ortaya atıldı. Oylamaya sunulan bu teklif için 81'e 81 oy çıktı. Bu beraberliği CCAR başkanı Felix Levy'nin oyu bozdu ve yeni bir platform için onay alınmış oldu. Öğleden sonraki oturuma yalnızca yüz on rabbi katıldı, diğerleri ise yeni bir platform konusunda tartışan meslektaşlarına katılmayı tercih etmedi. Bu oturumda da platform için bir oylama yapıldı ve 48' e 50 oyla yeni platformun gerekliliği kabul edildi. Ve böylece yeni platformla Reform Yahudiliğinin temel prensipleri tekrar düzenlendi.⁴⁸²

3.3. REFORM HAREKETİNİN YENİ ROTASI: COLUMBUS PLATFORMU

1937 Columbus Platformu'nda "Reform Yahudiliği'nin Temel Prensipleri" başlığıyla sunulan bildiri üç ana bölümden oluşmaktadır:

- a) Yahudilik ve Temelleri
- b) Ahlak
- c) Dini Pratikler.

İlk bölüm Reform hareketinin Yahudiliği nasıl algıladığı ile ilgili ipuçları vermektedir. Bunun yanı sıra dinin önemli unsurları olan Tanrı, insan ve Tanrı –

⁴⁷⁹ Hellman, 154.

⁴⁸⁰ Hellman, 155–7.

⁴⁸¹ Columbus, Ohio eyaletine bağlı bir şehirdir.

⁴⁸² Mezvinsky, 327.

insan iletişimi olan Torah kavramları da ele alınmaktadır. Yükselen Siyonist dalganın bir göstergesi olarak İsrail konusu da bu bölümde işlenmiştir. Columbus Platformu'nun ilk bölümü şöyledir:

A. Yahudilik ve Temelleri

1. *Yahudiliğin Doğası*: Yahudilik; Yahudi insanların dini tecrübelerine dayanan tarihi bir dindir. Yahudi yaşamından doğmuş olsa da onun mesajı evrenseldir. Onun amacı, Tanrı'nın egemenliği altındaki insanoğlunu mükemmelleştirmek ve onu birleştirmektir. Reform Yahudiliği, dindeki devamlı gelişim prensibini benimsiyor ve bu prensibe sosyal ve kültürel yaşamda olduğu gibi manevi yaşamda da bilinçli şekilde başvuruyordu. Yahudilik, Kutsal Kitap'ta yer alan ya da doğanın belgelediği tüm hakikatleri kabul eder. Bilimin yeni keşifleri, bizim dini literatürümüz üzerinde etkili olan eski bilimsel görüşlerin yerine geçmiş olsa da, kişinin iradesini, kalbini ve aklını Tanrı'nın ve insanoğlunun hizmetine adanmasından anlaşılacağı gibi bunlar dinin temel ruhuyla çelişmez.
2. *Tanrı*: Yahudiliğin kalbinde Tanrı inancı yer alır. Buna göre o, tüm dünyaya sevgi ve yasayla hükmeden, yaşayan ve bir olan Tanrı doktriniyle dine asıl katkısını yapmış olmaktadır. O her şeyi; insanlığı ve dünya nimetlerini ideal bir şekilde yarattı. O zaman ve mekân üstü olmasına rağmen, dünyada hazır bir şekilde bulunmaktadır. Bizim ibadetimiz evrenin Efendisi ve merhametli Babamız olan O'nadır.
3. *İnsan*: Yahudilik, insanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığını kabul eder. Onun ruhu ölümsüzdür. O, Tanrı ile birlikte aktif şekilde çalışır. Tanrı'nın çocuğu olarak o ahlaki özgürlükle donatılmıştır. Kötülüğü yenmek ve ideal sonuçlar için çabalamakla sorumlu tutulmuştur.
4. *Torah*: Tanrı kendini sadece doğanın düzeninde, güzelliğinde ve görkeminde belli etmez. O insan ruhunun ahlaki çabasında da kendini gösterir. Vahiy devam eden bir süreçtir, o ne bir gruba ne de bir çağa hapsedilebilir. Yahudi insanları, peygamberleri ve bilginleri sayesinde dini hakikat âleminde eşsiz bir anlayışa sahip olmuşlardır. *Torah*-hem yazılı hem de sözlü şekliyle- devamlı gelişen Tanrı bilinci ve ahlak kurallarını saygınlıkla korur. O Yahudi yaşamının tarihsel örneklerini, yaptırımlarını ve kurallarını korur ve onları iyilik ve kutsallık şekillerinde biçimlendirmeye çalışır. Tarihsel süreçlerin bir ürünü olarak belli kuralları onları gerektiren şartların değişmesiyle bağlayıcı güçlerini kaybetmişlerdir. Fakat manevi ideallerin kalıcı deposu olarak *Torah*, İsrail'in yaşamının dinamik kaynağı olarak kalmıştır. Her çağ, *Torah*'nın öğretilerini Yahudiliğin dehasıyla uyum içinde olarak temel ihtiyaçlarına uyarlamak zorundadır.
5. *İsrail*: Yahudilik bir ruhtur, İsrail ise bu ruhun bedenini oluşturur. Dünyanın her yerinde yaşayan İsrail ortak bir tarih bağı ve her şeyin

üstünde inanç mirası ile bir araya gelmiştir. Dini geleneğimizden yabancılaştıran Yahudilerle bizi bir arada tutan bir bağın var olduğuna inanmaktayız. Yahudi halkının dini aracılığıyla ve dini için yaşadığı görüşündeyiz. İnançımızı kabul eden Yahudi olmayan kişi Yahudi topluluğunun tam bir üyesi olarak aramıza katılabilir. Halkımızın yaşadığı her yerde Yahudiler vatandaşlık görev ve sorumluluklarını sadık bir şekilde tam olarak paylaşmayı ve Yahudilik dini ve bilgisi için mekânlar yaratmayı kabul ediyor ve yerine getirmeye çalışıyor. Hatıralar ve ümitlerle kutsallaştıran Filistin'in rehabilitasyonunda pek çok kardeşimiz için yenilenmiş bir hayat vaadi görmekteyiz. Zulme uğrayanların yanı sıra Yahudi kültürü ve manevi hayatı için bir merkez yapmak için çalışıp Filistin'in bir Yahudi anavatanı olarak inşasına yardım etmeyi bütün Yahudilerin sorumluluğu olarak kabul ediyoruz. Putperestlik ve materyalizmin her çeşidinin karşısında Tanrı'nın şahidi olmak, çağlar boyu İsrail'in bir misyonu olagelmiştir. Tanrı'nın krallığını, evrensel kardeşliği, adaleti, hakikatı ve barışı yeryüzünde kurma yolunda herkes ile işbirliği yapmayı tarihsel bir görevimiz olarak görüyoruz. Bu bizim Mesihî hedefimizdir.

İlk bölümde Yahudilik “Yahudi insanların dini tecrübelerine dayanan tarihi bir din” olarak tanımlanmıştır. Bu tanım, Columbus Platformu'nun amacıyla doğru orantılıdır. “Ortak bir Yahudi kimliği yaratmak” için yola çıkan platform, Yahudilerin “ortak tecrübeleri” üzerinden bu kimliği oluşturmayı uygun görmüştür. Aynı zamanda bu tanım; Yahudiliği bir inanç ve benimsenecek bir yaşam tarzı olarak sunmaktan çok Yahudi geleneği bünyesinde konumlandırmaktadır.

İlk bölümde dikkati çeken diğer bir başlık ise İsrail'dir. Filistin'de bir Yahudi anavatanı kurmayı bir görev olarak gördüğünü ifade eden Platform Siyonist ideallere karşı olumlu yaklaştığını belirtmektedir. Siyonistler tarafından baskıdan kaçan Yahudiler için kurulması gereken devletin merkezi olarak görülen Filistin'e Columbus Platformu “Yahudi kültür ve manevi yaşamının merkezi” olarak yeni bir misyon yüklemiştir. Amerikalı Yahudiler için Filistin yerleşmeyi düşündükleri bir yer değildi; ancak onlar Filistin'in bu yeni kutsal konumunu kabul ediyorlardı. Aynı zamanda; “Yahudilik bir ruhtur, Filistin ise bu ruhun bedenini oluşturur.” ifadesi de Yahudi inancının bir ulus-devlet fikrinden bağımsız var olamayacağını vurgulamaktadır. Yahudiliğin ulusal karakteri vurgulanarak, dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan Yahudilerin bir ulus olarak varlıklarını sürdürmelerinin gerektiği ifade edilmektedir.

Platformun “Ahlak” başlığını taşıyan ikinci bölümü de şöyledir:

B. Ahlak

Ahlak ve Din: Yahudilikte din ve ahlak birbirinden ayrılmaz bir bütün haline gelmiştir. Tanrı’yı aramak demek; kutsallığın, dürüstlüğün ve iyiliğin peşinden koşmak demektir. Tanrı sevgisi, bir kişinin diğerini sevmemesi durumunda tamam olmuş sayılmaz. Yahudilik; insan ırkının akrabalığına, insan yaşamının ve şahsiyetinin değerine ve kutsallığına, bireylerin özgürlüğüne ve seçtiği mesleği icra etme hakkına önemle vurgu yapar. Bütün bu haklar; ırk, cemaat ve sınıf ayırt etmeksizin herkes için geçerlidir ve bunlar kimsenin elinden alınmaz. Devlet ve hükümet bu hedefleri daha ileri götürmek için vardır.

6. *Sosyal Adalet:* Yahudilik, ulusal ve uluslar arası işler, ticaret, endüstri ve ekonomiye vurgu yapan öğretileriyle adil bir toplum düzenine ulaşmayı amaçlamaktadır. O; insan ürünü olan acı ve ızdırabı, fakirliği, aşağılanmayı, sosyal eşitsizliği, zulmü ve köleliği, önyargıları, kötü niyet ve çekişmeleri yok etmeyi amaçlamaktadır. Çatışan sınıflar arasında uyumlu ilişkilerin yükselmesine çalışmaktadır. O istismara karşı çocukların korunması için çalışır. Ayrıca o, insanların gerekli yaşam standardına kavuşması ve malmülk hakkına sahip olması için öncülük etmektedir. Yahudilik sadaka vermeyi, hayırseverliği vurgular ve bu yolla insanları eski dönemin maddi yetersizliklerine, hastalık ve işsizliğe karşı koruyacak bir sosyal düzenin kurulması için çabalar.
7. *Barış:* Yahudilik, peygamberler zamanından beri evrensel barış düşüncesini insanlığa bildirir. Bütün ulusların manevi ve fiziksel anlamda silahsızlanması onun temel öğretilerinden biridir. O her türlü şiddetten nefret eder ve insanlığın ilerlemesini sağlamak için ahlak eğitimi, sevgi ve sempatinin gerekli olduğuna inanır. O, ulusların saadetinin temeli ve sürekli barışın şartı olarak adalete önem vermektedir. O dünya barışı, kolektif güvenlik ve silahsızlanma konularındaki uluslar arası örgütlenmeleri teşvik etmektedir.

“Ahlak” başlığını taşıyan ikinci bölümün ilk başlığı “Ahlak ve Din” di. Bu başlık altında platform; Yahudi düşüncesiyle Amerikan düşüncesi arasında bir köprü oluşturmaya çalışmıştır. Avrupa “insan ırkları arasındaki yakınlığı” reddedip, kişisel özgürlüğe engel olduğu dönemde Columbus Platformu, “herkese adalet” ve “Bütün bu haklar; ırk, cemaat ve sınıf ayırt etmeksizin herkes için geçerlidir ve bunlar kimsenin elinden alınmaz” diyerek Amerikan düşüncesine uygun ifadelerle Yahudi Dini’nin ahlaki anlayışını ortaya koymuştur. Devam eden bölümlerde somut örnekler verilmiştir. “Sosyal Adalet” başlığı altında; “hastalık ve işsizlik gibi eski çağların

maddi yetersizliklerine ve çocuk istismarına engel olma” şeklindeki ifadeler bu soyut konuyu somutlaştırmıştır. “Barış” konusunda da aynı şekilde “tüm ulusların silahsızlaştırılması” ifadesi gibi somut örnekler verilmiş ve “Barış” düşüncesi everensel barışla ilişkilendirilmiştir.

Son bölümde ise “Dini Pratikler” başlığı altında Columbus Platformu’nun Dini Yaşam konusundaki görüşlerine yer verilmiştir.

C. Dini Pratikler

8. *Dini Yaşam*: Yahudi yaşamı Yahudiliğin bu ideallerinin kutsanması ile belirginleşir. O, evde, sinagogda, okulda ve diğer Yahudi yaşamını zenginleştirecek ve refahını destekleyecek her ortamda Yahudi toplumsal hayatına samimi bir katılımı teşvik eder. Aile yuvası, Yahudi yaşamının kalesi olarak var olmuştur ve de var olmaya devam etmelidir. O sevgi ve saygının gücüyle, ahlaki disiplinle, dini tören ve ibadetlerle kutsallaştırır. Sinagog Yahudi yaşamının en eski ve en demokratik kurumudur. O Yahudiliği koruyan ve büyüten birincil toplumsal kurumdur. O her cemaatten Yahudi’yi birbirine bağlar ve onları bütün İsrail ile birleştirir. Yaşayan bir güç olarak Yahudiliğin devamı, dini bilgi ve her yeni neslin bizim zengin kültürel ve manevi mirasımız doğrultusunda eğitim görmesine bağlıdır. Dua dinin sesi, inanç ve tutkunun dilidir. İnsanın kalbini ve aklını Tanrı’ya doğru yönlendirir, toplumun umut ve ihtiyaçlarını seslendirir ve yaşamı en üstün değerlerle donatacak hedeflerin ardına düşer. İnsanlarımızın manevi yaşamını derinleştirmeli ve hem evde hem de sinagoglarda Tanrı’yla ilişki kurmamızı sağlayan geleneksel dua adetlerimizi geliştirmeliyiz. Yaşam biçimi olarak Yahudilik, manevi ve ahlaki ihtiyaçların yanı sıra *şabat*, bayram ve kutsal günlerin de korunmasını gerekli kılar. Buna göre; vahiysel değere sahip olan seremoniler, semboller ve adetler korunmalı, dini müzik ve sanatın özgün şekilleri geliştirilmeli, ibadetlerimizde ve eğitimde ana dilin yanı sıra İbranice’nin kullanımı yaygınlaştırılmalıdır. İnançımızın bu zamanüstü amaç ve ideallerini akli karışık ve sıkıntılı dünyaya yeniden sunuyoruz. Yahudi kardeşlerimizden; kendilerini bu amaçlara yeniden adanmalarını ve bütün insanlarla uyum içinde, umut ve cesaretle Tanrı’nın krallığının ardından İsrail’in ebedi arayışlarını sürdürmeye davet ediyoruz.⁴⁸³

Son bölüm “Dini Pratikler’e ayrılmıştı. Columbus Platformu geleneksel pratiklerin gerekliliğini vurgulamıştır. Bir ulus olarak Yahudilerin varlıkları bu

⁴⁸³ Cohn-Sherbok, 84–87; Alexander, 138–140; Hellman, 218–220.

pratiklerin sürdürülmesine bağlanmıştır. Bu bölümde ayrıntılı şekilde gerçekleştirilmesi gereken pratiklerin neler olduğundan bahsedilmemişse de “ev, okul ve sinagog” gibi yerlerde yapılan ibadetlerin önemi üzerinde durulmuştur. Yahudiler bu ibadetler sayesinde birbirlerine bağlanacak ve Yahudi inancı nesilden nesile bu şekilde intikal edecekti. “Vahiysel değere sahip olan seremoniler, semboller ve adetlerin korunup, geliştirilmesi” ve “İbranice kullanılması” ifadeleri, Reform hareketi içindeki farklı görüşlerin Columbus Platformu’na yansımalarıydı. Özellikle İbraniceye dönüşün teşvik edilmesi Reform hareketinde yaşanan değişim için dikkat çekicidir. Ayrıca dördüncü maddede “Kutsal Kitap” yerine İbranice “*Torah*” kelimesinin kullanılması da Columbus Platformu’nun İbranice karşısındaki tutumuna iyi bir örnektir.

1937 Columbus Platformu ortak bir kimlik oluşturma konusunda güçlük çekiyordu. Reform hareketi içinde var olan farklı kişisel görüşlere önem verdiği için bir amaç üzerinde fikir birliğine varmada zorlanıyordu. Bu durum platform bildirisinin yazılış sürecinde kendini açıkça gösterdi. Hareket içinde iki zıt görüş vardı: Bir yanda Yahudi halkının varlığını sürdürmesi için özgün olması gerektiğini savunan görüş; diğer yanda ise Yahudi halkının bulunduğu toplumla bütünleşmesi gerektiğini savunan görüş. Bu durumda her iki zıt amaç üzerinden tüm Yahudilerin kabul edeceği ortak bir amaç oluşturmak oldukça zordu. Columbus Platformu’nun CCAR üyelerinden toplantıya katılanların fikrini alarak oluşturduğu bu bildirisi; Reform hareketi içindeki tartışmaları yansıtanın yanı sıra, bu tartışmalar içinde geleneksel sürecin nasıl gelişip de kendine yer açtığını gösteriyor.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: PITTSBURGH VE COLUMBUS PLATFORMLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Modern çağın gelişmelerine uygun olarak din alanında bir takım yenilikler yapma adına ortaya çıkan Reform hareketi, ideolojik anlamda değişikliklere açık bir harekettir.⁴⁸⁴ Columbus ve Pittsburgh Platformu kararları birlikte değerlendirildiğinde Reform hareketinin bu değişken yapısını açıkça görmek mümkündür. Bu değerlendirme özellikle; 1885 – 1937 yılları arasında, Amerikan reform hareketinin düşünce yapısında meydana gelen değişiklikleri göstermesi açısından önemlidir.

4.1. YAHUDİLİK

1885 Pittsburgh Platformu Yahudiliği, “aklın gerçekleriyle uyum içinde olmak adına çabalayan ve gelişen bir din” olarak tanımlamıştı.⁴⁸⁵ Ardından Yahudi halkının tarihi geçmişinin öneminden bahsetmişti.⁴⁸⁶ Bu sıralama Pittsburgh Platformu’nun gelişen ve değişen durumlara göre şekillenebilen din anlayışını, Yahudi dini geçmişine dayanan geleneksel din anlayışına tercih ettiğinin göstergesiydi. Pittsburgh; Yahudi halkının tarihini ve bu tarihin meydana getirdiği dini yapıyı zorunlu görmüyor, bu unsurları klasik Reform anlayışına uygun şekilde yorumluyordu.⁴⁸⁷

⁴⁸⁴ Petuchowski, “Reform Judaism”.

⁴⁸⁵ Pittsburgh Platformu altıncı maddenin ilk cümlesi: Biz Yahudiliği; aklın gerçekleriyle uyum içinde olmak için çabalayan ve gelişen bir din olarak görüyoruz.

⁴⁸⁶ Pittsburgh Platformu altıncı maddenin ikinci cümlesi: Ayrıca, önemli geçmişimizle tarihi kimliğimizin korunması gerektiğine inanıyoruz.

⁴⁸⁷ Yahudi Tarihi’nin; “Seçilmiş halk”, “Mesih inancı” ve “sürgün hayatı” ve “Kutsal Toprak” gibi kavramları Pittsburgh Platformu’nda Klasik Reform anlayışına uygun olarak yorumlanmış ve bu kavramların geleneksel manaları reddedilmiştir. Aynı zamanda bu kavramlarla iç içe olan geleneksel dini uygulamaların da modern çağ için bir anlam ifade etmediği ve neticede terk edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bkz. Temkin, *Creating*, 216; Agus, 17; Kaplan, 103–4; Hellman, 95–6.

Pittsburgh Platformu Yahudiliği tanımladığı maddenin devamında insanlığın amacını, “Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinleri tek Tanrıçılık ve ahlaki değerler zemininde birleştirmek” şeklinde ifade etmiştir. Bu ifadeler Pittsburgh Platformu'nun Yahudiliği, modern çağda sadece ahlaki tek Tanrıçılık üstüne kurulu evrensel bir din olarak anlamlandırıldığını göstermektedir.

1937 Columbus Platformu ise; “Yahudilik; Yahudi insanların dini tecrübelerine dayanan tarihi bir dindir.” diyerek Pittsburgh'un aksine bir tutum sergilemiştir.⁴⁸⁸ Columbus Platformu için Yahudilerin geçmişten gelen dini tecrübeleri dinin merkezini oluşturuyordu ve bunlar hiçbir şekilde ikinci plana atılamazdı. Columbus'a göre; geleneksel dine yakın ya da uzak olan tüm Yahudileri bir çatı altında toplayacak olan unsur bu ortak tarihti. Buna göre Yahudi ortak kimliği Yahudi ulusal karakteri olarak belirlendi ve Yahudilerin hayatta kalması bu ulusal karakterin varlığına bağlandı.⁴⁸⁹

4.2. İSRAİL

Yahudilerin hayatta kalması ve Yahudiliğin sürdürülebilmesi konuları her iki platformun da hareket noktasını oluşturuyordu. Pittsburgh Platformu'na göre Yahudilerin Amerika toplumunda varlıklarını sürdürmeleri, onları farklı kılan ırksal özelliklerini ve dini pratiklerini terk etmelerine bağlanmıştı. Aksi halde bu özelliklerini koruyan Yahudilik Amerikalı Yahudiler tarafından benimsenemeyecek ve yok olacaktı.⁴⁹⁰

Columbus Platformu ise Yahudilerin varlıklarını korumasına farklı bakıyordu. Bu düşünce farklılığının altında elli yıllık bir süreç yatıyordu. Bu süre zarfında Amerika'da ve Avrupa'da siyasi, ekonomik, toplumsal pek çok değişiklik ortaya çıkmış; Reform hareketi de bu değişikliklere göre yeni bir rota belirleme ihtiyacı hissetmişti. I. Dünya Savaşı ve bu savaşın yol açtığı ekonomik sıkıntılar, Almanya'da ve Rusya'da Yahudilere yönelik şiddet olayları 19. yüzyılın iyimser

⁴⁸⁸ Cohn-Sherbok, 84; Alexander, 138; Hellman, 218.

⁴⁸⁹ Carr, 10; Hellman, 164.

⁴⁹⁰ Martin, 294-5; Hellman, 90.

bakış açısının bir anda silinmesine neden oldu.⁴⁹¹ Columbus Platformu Amerika toplumuyla bütünleşmeyi bir yana bırakarak tüm Yahudileri ulusal değerlerine sahip çıkmaya çağırdı. Böylelikle dünyanın neresinde olursa olsun tüm Yahudiler “Yahudi” kimliği altında birleşebilecek ve hayatta kalabilecekti. Bu kimliğin vücut bulması da ancak bir “Yahudi Devleti”nin kurulmasıyla gerçekleşebilecekti.⁴⁹² Pittsburgh Platformu’nun beşinci maddesi bu konuda şöyle diyordu: “Kendimizi artık bir ulus olarak değil, dini bir cemaat olarak görüyor, dolayısıyla Filistin’e geri dönmeyi düşünmüyoruz.” Buna göre reformcu Yahudiler, ırk olarak Yahudi olmayanları da kendi dini cemaatlerine kabul ediyor ve Yahudiliği “ırk” olarak belirlemiyorlardı.⁴⁹³ İkinci olarak buldukları toplumdan çıkıp, Filistin’de bir ulus-devlet kurma fikrine gerek duymuyorlardı.⁴⁹⁴ Onlara göre sadece “dini bir cemaat” olan Yahudilik, her toplumun ve her ırkın dâhil olabileceği bir yapıda olmalıydı.⁴⁹⁵

Columbus Platformu ise “İsrail” başlığı altında şunları dile getiriyordu:

Yahudilik bir ruhtur, İsrail ise bu ruhun bedenini oluşturur. Dünyanın her yerinde yaşayan İsrail ortak bir tarih bağı ve her şeyin üstünde inanç mirası ile bir araya gelmiştir. Dini geleneğimizden yabancılaşan Yahudilerle bizi bir arada tutan bir bağıın var olduğuna inanmaktayız. Yahudi halkının dini aracılığıyla ve dini için yaşadığı görüşündeyiz. İncancımızı kabul eden Yahudi olmayan kişi Yahudi topluluğunun tam bir üyesi olarak aramıza katılabilir. Halkımızın yaşadığı her yerde Yahudiler vatandaşlık görev ve sorumluluklarını sadık bir şekilde tam olarak paylaşmayı ve Yahudilik dini ve bilgisi için mekânlar yaratmayı kabul ediyor ve yerine getirmeye çalışıyor. Hatıralar ve ümitlerle kutsallaşan Filistin’in rehabilitasyonunda pek çok kardeşimiz için yenilenmiş bir hayat vaadi görmekteyiz. Zulme uğrayanların yanı sıra Yahudi kültürü ve manevi hayatı için bir merkez yapmak için çalışıp Filistin’in bir Yahudi anavatanı olarak inşasına yardım etmeyi bütün Yahudilerin sorumluluğu olarak kabul ediyoruz.

Bu ifadelerle Columbus, Yahudiliğin dini bir cemaatten öte Yahudi ırkına ait bir kimlik olduğunu izah ediyordu. Irk olarak Yahudi olan bireyler Yahudi ulusunun ruhunu taşıyor diyen Columbus, bu ruhun bedenini Filistin’de kurulacak bir “Yahudi Devleti” olarak görüyordu. Columbus Platformu; Avrupa’da yaygınlık kazanan

⁴⁹¹ Petuchowski, “Reform Judaism”.

⁴⁹² Carr, 11.

⁴⁹³ Martin, 294–5.

⁴⁹⁴ Kaplan, 102–3.

⁴⁹⁵ Carr, 8.

antisemitizm tehlikesine karşın Filistin’de sığınılacak bir “Yahudi Devleti” kurulmasını gerekli gördüğünü açıkça dile getiriyordu. Ancak Columbus Platformu’nun Filistin konusundaki düşüncesi bir sığınak oluşturmaktan daha fazlasına işaret ediyordu. O, Filistin’i “Yahudi kültür ve manevi yaşamının merkezi” haline getirme konusunda tüm Yahudileri göreve çağırıyordu. Bu açıklamalara göre; 1885 Pittsburgh Platformu Amerikan Reform Yahudiliğini yalnızca ahlaki tek Tanrıculığı esas alan dini bir hareket olarak tanımlarken, 1937 Columbus Platformu reform Yahudiliğini ortak bir tarih ve ırka dayanan bir din olarak tanımlıyordu.

4.3. TANRI

Reform Yahudiliğinin “Tanrı inancı” yla ilgili yorumu her iki platformun da üzerinde önemle durduğu bir konu olmuştur. Konuya getirilen yorumlar arasında bazı farklılıklar olmasına rağmen her iki platform da Reform Yahudiliğinin Tanrı’nın varlığını kabul ettiğini vurgulamıştır.

Pittsburgh Platformu’nun ilk maddesi şöyledir:

“Biz; kitap, vahiy ve her türlü şekilde insanda bir Tanrı bilinci oluşturmaya çalışan her dini sistemi ve sonsuzluğa ulaşma çabası içindeki her dini onaylıyoruz. Ayrıca Yahudiliğin bize Kutsal Kitap vasıtasıyla sunduğu ve Yahudi bilginlerinin de kendi zamanlarındaki felsefi ve ahlaki gelişmelerle uyumlu biçimde anlamlandırdıkları en yüce konumdaki Tanrı düşüncesini kabul ediyoruz. Ve biz günümüzde çeşitli baskılar altında Yahudiliği korumaya ve savunmaya çalışıyoruz, bu noktada Tanrı düşüncesinin; insan ırkı için dini gerçekliğin merkezi olduğunu düşünüyoruz.”

Pittsburgh Platformu’nun ilk sırada yer verdiği Tanrı’nın varlığı konusundaki yorumu “Biz; kitap, vahiy ve her türlü şekilde insanda bir Tanrı bilinci oluşturmaya çalışan her dini sistemi ve sonsuzluğa ulaşma çabası içindeki her dini onaylıyoruz.” cümlesiyle başlamaktadır. Bu ifadelerle Pittsburgh Platformu Reform Yahudiliğinin amaçladığı “evrensel din”in temelini oluşturan Tanrı inancının gerekliliğini vurgulamıştır. Bu anlamda Tanrı inancına sahip olan tüm dinler reform Yahudiliğiyle ortak bir zemine oturtulmuştur. Bu açıklamadan sonra Yahudiliğin Tanrı inancı konusundaki görüşüne yer verilmiştir. Buna göre Pittsburgh Platformu dini

kaynakların sunduğu Tanrı fikrini birebir kabul ettiğini bildirmese de, Tanrı'nın varlığı konusunda dini kaynakları onayladığını bildirmiştir.

Columbus Platformu'nun Yahudiliğin temelleri olarak saydığı maddeler içinde yer alan "Tanrı inancı" ile ilgili yorumu şöyle olmuştur:

Yahudiliğin kalbinde Tanrı inancı yer alır. Buna göre o, tüm dünyaya sevgi ve yasayla hükmeden, yaşayan ve bir olan Tanrı doktriniyle dine asıl katkısını yapmış olmaktadır. O her şeyi; insanlığı ve dünya nimetlerini ideal bir şekilde yarattı. O zaman ve mekân üstü olmasına rağmen, dünyada hazır bir şekilde bulunmaktadır. Bizim ibadetimiz evrenin Efendisi ve merhametli Babamız olan O'nadır.⁴⁹⁶

Columbus, Pittsburgh'tan farklı olarak; Tanrı inancını evrensel dinin temeli olarak ele almak yerine, bu inancın Yahudi dini için ne ifade ettiğini ortaya koymuştur. Columbus Platformu sadece Tanrı inancının gerekliliği üzerinde durmamış, yaşayan bir Tanrı fikrinden bahsetmiştir. Pittsburgh'taki ifadelerle göre Tanrı'nın varlığı kesin olmakla beraber, onun insan yaşamına olan etkisinden pek bahsedilmemiştir. Columbus'da ise, Tanrı'nın insan yaşamıyla bire bir ilişkili olduğundan ve zaman ve mekân üstü olmasına rağmen, dünyada hazır bir şekilde bulunduğu bahsedilmiştir. Kısaca Columbus daha aktif bir Tanrı görüntüsü çizmektedir. Bunun yanı sıra; Columbus'un "İbadetlerimiz evrenin Efendisi ve merhametli Babamız olan O'nadır" ifadesi de dikkat çekicidir. Bu ifadeyle Columbus; dini pratikleri Tanrı inancıyla ilişkilendirerek, bu uygulamaların Yahudi inancıyla ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu ima etmektedir. Böylelikle Pittsburgh Platformu'nun dini uygulamaları dışarıda bırakarak sadece Tanrı inancını kabul etmesi Columbus Platformu tarafından yetersiz görülmüş ve dini pratikler dini inançlarla desteklenmiştir.

4.4. KUTSAL KİTAP

Pittsburgh Platformu'nun ikinci maddesi Kutsal Kitab'ı "çağının ilkel düşünceleriyle Kutsal Tanrı düşüncesini ve adalet anlayışını olağanüstü hikayelerle

⁴⁹⁶ Cohn-Sherbok, 84; Alexander, 138; Hellman, 218.

sunan tarihi bir kitap” şeklinde tanımlıyordu. Buna göre Pittsburgh Platformu, Kutsal Kitab’ı kendi döneminde hakim olan tarihsel-eleştirel bakış açısıyla ele alarak onun vahiy kaynaklı olduğunu reddetmiş ve böylelikle ona dayanan dini inanç ve ritüeller üzerinde yapacağı reformlar için zemin hazırlamıştır.

Pittsburgh Platformu yine bu konuyla ilgili olarak *Torah*’nın bağlayıcılığı konusunda şöyle demiştir: “Biz, geleneksel Yahudi yasasının Filistin’de yaşanılan ulusal yaşam boyunca Yahudiler üzerinde etkili olan bir sistem olduğunu düşünüyoruz. Bugün biz yalnızca ahlaki yasaların bağlayıcılığını kabul ediyoruz.”⁴⁹⁷

Columbus Platformu ise “*Torah*” başlığı altında şu ifadeleri kullanmıştır: “*Torah* ne bir gruba ne de bir çağa hapsedilebilir. Her çağda, Yahudiliğin dehasıyla uyum içinde olan *Torah*’nın temel gerekliliklerine ve öğretilerine uyum sağlamak zorunludur.”

Columbus Platformu’nun bu ifadeleri Amerikan Reform hareketinin *Torah* konusundaki düşüncesinin ne oranda değiştiğini ortaya koymaktadır. Pittsburgh Platformu “Yahudi Yasası” anlamındaki *Torah*’nın sadece ahlakî kurallarını kabul ediyor, onun diğer kurallarını ise oluşturulduğu çağ için geçerli görüyordu. Columbus Platformu ise *Torah*’nın Tanrı ve Yahudi halkı arasındaki ilişkiden doğduğunu belirtiyor ve geçmişte olduğu gibi gelecekte de *Torah*’nın varlığının Yahudiler için önemli olduğunu vurguluyordu. Böylece Columbus, Yahudiliğin tarihi gelişiminin bir ürünü olan *Torah*’nın, gelecek nesillerin Tanrı’yla ilişki kurmasını sağlayan önemli bir unsur olarak gerekliliğini savundu.⁴⁹⁸

4.5. DİNİ PRATİKLER

1885 Pittsburgh Platformu Yahudi halkının ortak tarihini ve ulusal değerlerini dışarıda bırakırken, bu süreç içinde oluşan geleneksel Yahudiliğin inanç ve uygulamalarını da modern çağa uygun görmüyordu:

⁴⁹⁷ Agus,7–8; Martin,300–1; Alexander,137.

⁴⁹⁸ The Tenets of Reform Judaism,

http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/reform_practices.html (04.06.07)

Biz, bugün bizim aklî ve ruhî durumumuza tamamıyla yabancı düşüncelerin etkisiyle ve zaman içerisinde oluşturulmuş olan; giyinme, temizlik ve yiyecek konularındaki düzenleyici rabbinik kuralların tamamını reddediyoruz. Çünkü bunların modern Yahudi'yi manevi açıdan etkilemesi imkânsız hale gelmiştir. Aksine bugün bu kuralların yerine getirilmesi modern insanın maneviyatını yüceltmekten çok ona engel olmaktadır.

Pittsburgh Platformu'nun reformcu rabbileri pek çok geleneksel uygulamayı gereksiz görüyordu. Modern çağa ayak uydurmak amacıyla, Kurban ve sünnet uygulamalarına son verilmesi, *şabat*'ın cumartesiden pazara alınması, kutsal günlerin ve bayramların kutlanmaması gibi uygulamalar üzerinde düşünülüyordu.⁴⁹⁹ Bu konudaki tutum reformcu rabbilerin çoğu tarafından benimsenmiş ve yetkileri kapsamında hayata geçirilmişti.⁵⁰⁰ Ancak tüm reformcu Yahudiler aynı fikirde değildi. Dini uygulamaların kesin şekilde reddedilmesi veya değiştirilmesi ileride bir takım sorunlara yol açabilirdi.⁵⁰¹ Nitekim öyle de oldu; Pittsburgh Platformu'nun oluşumu ve kararları üzerinde en çok etkisi bulunan Kaufmann Kohler bile ilerleyen yıllarda bu kararın yanlışlığını itiraf etmekten kendini alamadı.⁵⁰² Pittsburgh'tan on üç yıl sonra CCAR'ın toplantısında konuşan Kohler, dini geleneğin reddedilmesinin Yahudiliğin varlığını tehlikeye soktuğunun altını çizdi ve şöyle devam etti:

Reform hareketi, hepimizi hayal kırıklığına uğrattı ve bizim beklentilerimizin çoğunu gerçekleştirmedi. Orijinallik ve eski neslin coşkusu onlarla birlikte kayboldu; ardından umursamaz ve boş vermiş bir gençlik geldi. Dini işlerde karar mercii olarak akla başvurma modern Yahudiler arasındaki dayanışma ve sorumluluk duygusuna, alçak gönüllülük ve saygı hislerine zarar verdi. Çünkü akıl inanç konuları için bir değerlendirmede bulunamaz.⁵⁰³

Kohler 1903 yılında HUC'de yaptığı konuşmada da geleneksel dini eğitimin gerekliliği üzerinde duruyordu:

“Eski neslin çoğunluğu Amerika dışında doğmuştu. Çocukluk dönemlerindeki derin dini duygu, köklü dini inanç ve gelenek onların içlerine işlemişti. Ancak onlar hızla azaldı. Onların ardından gelen yeni nesil ise, eğitimde ve kültürde tamamen Amerikalı ve geleneksel dini inanç ve uygulamalarından

⁴⁹⁹ Hellman, 92; Levinger, “Samuel Holdheim”; Johnson, 318.

⁵⁰⁰ Unterman, 217; Petuchowski, “Reform Judaism”.

⁵⁰¹ Levinger, “Abraham Geiger”; Johnson, 318; Hellman, 100.

⁵⁰² Hellman, 107.

⁵⁰³ Hellman, 112.

bihaberdir. Amerika doğumlu Yahudilere az da olsa dini eğitim verilmeli ve onlarla Yahudilik arasında bir ilişki sağlanmalıdır. HUC bu anlamda Amerikalı Yahudilere Yahudilik hakkında gerekenleri öğretmeyi amaçlamaktadır.⁵⁰⁴

HUC'de uzun yıllar çalışmış Doğu Avrupalı bir rabbi olan Samuel Cohon'un çalışmaları neticesinde netlik kazanan Columbus Platformu bildirisini bu konuda Kohler'in açıklamalarına benzer bir yaklaşım sergiliyordu:

Yahudi yaşamı Yahudiliğin bu ideallerinin kutsanması ile belirginleşir. O, evde, sinagogda, okulda ve diğer Yahudi yaşamını zenginleştirecek ve refahını destekleyecek her ortamda Yahudi toplumsal hayatına samimi bir katılımı teşvik eder. Aile yuvası, Yahudi yaşamının kalesi olarak var olmuştur ve de var olmaya devam etmelidir. O sevgi ve saygının gücüyle, ahlaki disiplinle, dini tören ve ibadetlerle kutsallaşmıştır. Sinagog Yahudi yaşamının en eski ve en demokratik kurumudur. O Yahudiliği koruyan ve büyüten birincil toplumsal kurumdur. O her cemaatten Yahudi'yi birbirine bağlar ve onları bütün İsrail ile birleştirir. Yaşayan bir güç olarak Yahudiliğin devamı, dini bilgi ve her yeni neslin bizim zengin kültürel ve manevi mirasımız doğrultusunda eğitim görmesine bağlıdır. Dua dinin sesi, inanç ve tutkunun dilidir. İnsanın kalbini ve aklını Tanrı'ya doğru yönlendirir, toplumun umut ve ihtiyaçlarını seslendirir ve yaşamı en üstün değerlerle donatacak hedeflerin ardına düşer. İnsanlarımızın manevi yaşamını derinleştirmeli ve hem evde hem de sinagoglarda Tanrı'yla ilişki kurmamızı sağlayan geleneksel dua adetlerimizi geliştirmeliyiz. Yaşam biçimi olarak Yahudilik, manevi ve ahlaki ihtiyaçların yanı sıra *şabat*, bayram ve kutsal günlerin de korunmasını gerekli kılar. Buna göre; vahiysel değere sahip olan seremoniler, semboller ve adetler korunmalı, dini müzik ve sanatın özgün şekilleri geliştirilmeli, ibadetlerimizde ve eğitimde ana dilin yanı sıra İbranice'nin kullanımı yaygınlaştırılmalıdır.

Columbus, Yahudiliğin bilimle uyumlu olduğunu söyleyen, ahlaki kuralları merkeze alan ve vahyin sürekli gelişen bir doğaya sahip olduğunu vurgulayan Pittsburgh'un aksine dini hassasiyeti uyandırmak adına geleneksel Yahudi inancı ve uygulamalarının gerekliliği üzerinde duruyordu⁵⁰⁵. Bu anlamda Klasik reform anlayışını benimsemiş olan rabbiler için Columbus Platformu'nun bu ifadeleri kabul edilemezdi. Her iki platform da çoğunluğun görüşleri doğrultusunda şekillenmesine rağmen alınan kararlar konusunda bazı görüş farklılıkları olabiliyordu. Columbus Platformu da bu anlamda zor bir süreç geçirmiş, Siyonist ve anti-Siyonist iki zıt

⁵⁰⁴ Hellman, 113.

⁵⁰⁵ Petuchowski, "Reform Judaism", (E.J.)

görüş arasında ortak bir karara varmaya çalışmıştı. Bu noktada Columbus Platformu'nun Yahudiliği, Yahudi insanların dini tecrübelerine dayanan tarihi bir din olarak tanımlaması, Filistin'de bir Yahudi Devleti kurulmasını desteklemesi ve geleneksel inanç ve uygulamaların sürdürülmesini gerekli görmesi bazı reformcuları endişelendirmeye başlamıştı. Samuel Schulman gibi klasik Reform anlayışını sürdüren anti-Siyonist reformcular, Siyonist reformcuların, Yahudiliği bir din olmaktan çıkartarak, onu Yahudi yaşamının Amerika toplumuyla bütünleşmesini engelleyen ve Yahudi manevi yaşamını tehlikeye atan siyasi bir milliyetçilik hareketine dönüştürme çabası içinde olduğunu düşünüyorlardı.⁵⁰⁶ Bu muhalefete rağmen Columbus Platformu kararlarında Siyonist görüş ağırlık kazanmıştı; ancak platform bildirisinde açık şekilde "Siyonizm" kelimesine yer verilmemişti.⁵⁰⁷

4.6. AHLAK

Columbus Platformu, bir yandan ulusal karaktere, İsrail düşüncesine ve dini pratiklere destek verirken diğer yandan da "Ahlak Kuralları" başlığı altında; sosyal adalete, ahlaka ve barışa dair geniş açıklamalarda bulunuyordu. Columbus Platformu ahlak ve din ilişkisi hakkında şöyle diyordu:

Yahudilikte din ve ahlak birbirinden ayrılmaz bir bütün haline gelmiştir. Tanrı'yı aramak demek; kutsallığın, dürüstlüğün ve iyiliğin peşinden koşmak demektir. Tanrı sevgisi, bir kişinin diğerini sevmemesi durumunda tamam olmuş sayılmaz. Yahudilik; insan ırkının akrabalığına, insan yaşamının ve şahsiyetinin değerine ve kutsallığına, bireylerin özgürlüğüne ve seçtiği mesleği icra etme hakkına önemle vurgu yapar. Bütün bu haklar; ırk, cemaat ve sınıf ayırt etmeksizin herkes için geçerlidir ve bunlar kimsenin elinden alınamaz. Devlet ve hükümet bu hedefleri daha ileri götürmek için vardır.

Benzer ifadeler Columbus'tan önce Pittsburgh Platformu'nda yer almıştı:

⁵⁰⁶ Cohon, 158.
⁵⁰⁷ Carr, 11.

Biz modern çağda İsrail'in Mesih beklentisini, bütün insanlar arasında barışın, adaletin ve dürüstlüğün hüküm sürdüğü bir çağ olarak kabul ediyoruz. (...) Ve biz bu çağda genel olarak insanlığın tutumunun "hepimizi birleştirmek" olduğunu düşünüyoruz. Bu nedenle biz, insanlar arasında doğruluğun ve dürüstlüğün hâkim olmasına çalışan ve bu yolda bizimle olan herkese arkadaşlık elimizi uzatıyoruz.

Her iki platform da Yahudiliğin ahlaka, adalete, dürüstlüğe ve barışa ne kadar çok önem verdiğini gösteren ifadeler kullanıyordu. Hatta Pittsburgh, Mesih çağını bile bu duyguların insanlar arasında hüküm süreceği bir çağ olarak açıklamıştı.⁵⁰⁸ Ancak Columbus'la Pittsburgh'u ayıran bir detay göze çarpıyordu. Pittsburgh Platformu içinde bulunduğu dönemin etkisiyle Yahudiliği Amerika toplumuna uygun hale getirme kaygısı taşıyordu. Bu nedenle evrensel barış mesajları içeren ifadelerin çoğunun Yahudiliğin barışçıl ve zararsız bir din olduğunu göstermek için kullanıldığı düşünülebilir. Columbus Platformu'nun bu konudaki ifadelerine kaynaklık eden etkenler ise daha farklıydı. Columbus Platformu, Avrupa'da Yahudilere yönelik haksızlıkların ve anti-semitizmin gittikçe yayıldığı bir dönemde oluşturulmuştu.⁵⁰⁹ Bu anlamda sosyal adalet, insan hakları ve barış temalarıyla Columbus Platformu; Yahudiliğin bu konulara verdiği önemi göstermekten ziyade, dünyanın bazı bölgelerinin bu konulardaki eksikliğini ve duyarsızlığını dile getirmiş görünüyordu. O ahlak ve din ilişkisinin ardından sosyal adalet ve barış konusuna da yer verir:

Yahudilik, ulusal ve uluslar arası işler, ticaret, endüstri ve ekonomiye vurgu yapan öğretileriyle adil bir toplum düzenine ulaşmayı amaçlamaktadır. O; insan ürünü olan acı ve ızdırabı, fakirliği, aşağılanmayı, sosyal eşitsizliği, zulmü ve köleliği, önyargıları, kötü niyet ve çekişmeleri yok etmeyi amaçlamaktadır.

Yahudilik, peygamberler zamanından beri evrensel barış düşüncesini insanlığa bildirir. Bütün ulusların manevi ve fiziksel anlamda silahsızlanması onun temel öğretilerinden biridir. O her türlü şiddetten nefret eder ve insanlığın ilerlemesini sağlamak için ahlak eğitimi, sevgi ve sempatinin gerekli olduğuna inanır.

508

Agus, 17.

509

Carr, 11; Cohon, 158; Jakop J.Petuchowski, "Reform Judaism".

Columbus Platformu, Pittsburgh'tan farklı olarak toplumsal düzen konusunda detaylı açıklamalar yapmış ve örnekler vermiştir. Adalet ve ahlakın yanı sıra ekonomi, endüstri ve ticaretin; fakirlik, işsizlik ve çocuk istismarı gibi maddi sıkıntılardan doğan problemlerin ortadan kalkmasına yardımcı olacağıın altı çizilmiştir. Ekonominin yanı sıra evrensel barışın temininde “silahsızlanma”nın öneminden bahsedilmesi; ayrıca Columbus Platformu'nun başta I. Dünya Savaşı olmak üzere insanları hem ekonomik hem de siyasi anlamda sıkıntıya sokan olaylar karşısındaki tavrını göstermesi açısından önemlidir. Görüldüğü gibi; Pittsburgh Platformu bu konudaki görüşlerini şekillendirmede Amerika toplumuyla sınırlı kalırken Columbus Platformu dünyadaki genel durumu göz önünde bulundurarak hareket etmiştir. Columbus'un sosyal adalet, barış, ahlak konularındaki ifadelerinin çoğu Avrupa'da yaşayan Yahudilerin maruz kaldıkları ekonomik ve toplumsal sıkıntılarla bir şekilde ilişkiliydi. Bu anlamda Columbus Platformu bir ikilem içindeydi. Kesin anlamda Filistin'de bir Yahudi Devleti'nin kurulmasını reddeden Pittsburgh, geleneksel Mesih beklentisini “bütün insanlar arasında barışın, adaletin ve dürüstlüğün hüküm sürdüğü bir çağ” olarak yorumluyordu. Columbus ise Mesihî amaç konusunda aynı ifadelere yer verirken, diğer yandan Filistin'de bir Yahudi Devleti'nin kurulmasını destekliyordu.

4.7. İNSAN VE DOĞASI

İnsan ve “ruhun ölümsüzlüğü” konusunda her iki platformun ifadeleri karşılaştırıldığında ortaya çıkan detay Pittsburgh'dan Columbus'a kadar Reform düşüncesinde gerçekleşen değişimi gözler önüne sermektedir. Pittsburgh Platformu'nda yedinci madde şöyledir:

Biz; kötülük yüzünden daima acı çeken, iyilik sebebiyle de mutluluk bulan insan ruhunun kutsal doğası gereği ölümsüz olduğunu kabul ediyoruz. Ancak biz bedensel olarak tekrar dirilme, bedensel olarak cennet ve cehennemde bulunup sürekli bir ceza ya da mükâfata tabi tutulma şeklindeki Yahudilikten kaynaklanmayan düşünceleri kabul etmiyoruz.⁵¹⁰

⁵¹⁰ Petuchowski, “Immortality”, 143–4; Agus, 8; Martin,301; Alexander,137–8.

Columbus Platformu'nun ilgili maddesi de şöyledir:

Yahudilik, insanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığını kabul eder. Onun ruhu ölümsüzdür. O, Tanrı ile birlikte aktif şekilde çalışır. Tanrı'nın çocuğu olarak o ahlaki özgürlükle donatılmıştır. Kötülüğü yenmek ve ideal sonuçlar için çabalamakla sorumlu tutulmuştur.

Bu iki maddeye bakıldığında her iki platformun da “ruhun ölümsüzlüğü” konusunda hem fikir olduğu açıkça görülmektedir. Ancak Pittsburgh Platformu, Columbus Platformu'ndan farklı olarak “yeniden dirilme” inancıyla ilgili detaylı bilgi vermiştir. Önceden de izah edildiği gibi, Pittsburgh Platformu, “yeniden dirilme” inancını Yahudi ulusunun yeniden dirilmesi ümidiyle ilişkilendirmektedir. Columbus Platformu ise “yeniden dirilme” konusuna yeni bir yorum getirmekten kaçınmıştır.

SONUÇ

Din; inanç boyutunun yanı sıra sosyal boyutu da olan bir olgudur. Din, inananlara belli bir değerler ve semboller sistemi sunar. Bu haliyle din toplumun ayrılmaz bir parçasıdır. Din ve toplum birbirlerinden karşılıklı olarak etkilenir. Din; sosyal, kültürel, iktisadi, siyasi vb. alanlarda toplumu etkileme gücüne sahiptir; aynı şekilde bu alanlarda olan toplumsal değişimlerden de bizzat etkilenmektedir. Bu çalışmanın konusu olan Reform hareketinin açıklamış olduğu Pittsburgh ve Columbus Platformları da aynı şekilde, dinin toplumsal değişikliklerden bağımsız kalamayacağını gösteren önemli örneklerdir.

Tarih boyunca Yahudilik içerisinde ortaya çıkan dini hareketler göz önüne alındığında, Reform hareketinin ilk kez Pittsburgh Platformu'nda dile getirdiği görüşleriyle oldukça radikal bir çıkış yaptığı söylenebilir. Onun bu radikal tavrı dini geleneğe karşı tutumu ve dini kaynaklar konusundaki yorumunda açıkça görülmektedir.

1885 Pittsburgh Platformu öncelikle, geleneksel dini görüşün temelini oluşturan Kutsal Kitab'ın bağlayıcılığını reddederek dini gelenek üzerinde birçok reform gerçekleştirmiştir. İster geleneksel dini yapıyı modern yaşama uygun hale getirmek için yapılmış olsun, ister Amerika ya da Avrupa toplumuna kabul edilme adına yapılmış olsun, yapılan tüm radikal reformların elli yıl gibi kısa bir süre içinde amaçlanandan oldukça farklı sonuçlar doğurduğu bir gerçektir.

Almanya'da doğmasına rağmen Amerika'da büyük gelişmeler kaydeden Reform hareketinin ideolojisi Pittsburgh Platformu'yla ortaya konmuştur. Bu platform Reform hareketinin kimliği durumundaydı ve reformcular arasında ortak bir zemin oluşturmayı amaçlıyordu.

1937 Columbus Platformu hiç kuşkusuz Amerika'daki ve dünyadaki sosyal ve siyasi değişiklikler neticesinde oluşmuştu. Bu platform da Pittsburgh gibi olduğu zaman ve mekânın izlerini taşıyordu. Columbus Platformu'nu hazırlayan etkenler

Pittsburgh'dan oldukça farklıydı. Doğal olarak bu durum her iki platformun kararları arasında ciddi farklılıkların doğmasına yol açmıştır. Columbus Platformu, evrensel ahlaki değerlerin yanı sıra geleneksel değerlerin de gerekli olduğunu belirtmiştir. İlk platformda Yahudiliğin devamı için gereksiz görülen dini pratikler bu platformda Yahudiliğin devamı için bir gereklilik olarak nitelendirilmiştir. Avrupa'da gittikçe artan anti-Semitizm karşısında varlıklarını sürdürebilmek için Yahudiler Siyonizm düşüncesine sığınmışlardır. Bütün bu gelişmeler ve bunların Yahudiler üzerindeki etkisi Reform Yahudiliğinin de genel tutumunda geleneğe doğru bir değişim meydana getirmiştir. Reform Yahudiliği Columbus Platformu'yla birlikte Siyonizm düşüncesini benimsemiş ve Reform anlayışını ona göre tekrar düzenlemiştir.

Reform hareketi yoğun bir değişim süreci sonrası, ilk söylemlerinden vazgeçerek kendini yeni oluşan durum içinde tekrar konumlandırmıştır. Reform hareketinin bu konumu ileriki yıllarda da ciddi anlamda bir değişikliğe uğramamıştır. Her ne kadar iki platform birbirinden bu kadar farklı olsa da Columbus'tan sonra günümüze kadar gelen Reform hareketi az çok Columbus Platformu'nda belirlenen çerçeve doğrultusunda gelişmiştir. Reform Yahudiliği dini pratiklerle ilgili reformlarını sürdürmekle beraber, Tanrı inancının, Kutsal Kitab'ın, dini geleneğin ve ulusal değerlerin önemle altını çizmektedir. Özellikle Columbus'da ön görülen İsrail Devleti'nin kurulması da ulusal değerlerin ve Yahudi tarihinin önemini bir hayli arttırmıştır.

Reform hareketi 50 yıl gibi kısa bir süre içinde topladığı iki platformda modern dünyada Yahudiliğin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde kafa yordu. Pittsburgh Platformu, kendi çağı içinde Yahudiliği herkes tarafından kolayca kabul edilebilecek bir din haline getirmeye çalışıyordu. Onun çabası Yahudiliğin geleneksel haliyle benimsenmeyerek yok olmasını engellemektir. Ancak değişen zaman Pittsburgh'da alınan kararların aksine bir durum ortaya koydu. Geleneksel Yahudi inancı ve uygulamalarının yok olma tehlikesinin yanı sıra Yahudilerin ulusal değerlerine saldırı, Yahudileri dini inançlarına ve ulusal değerlerine sahip çıkmaya itti. Columbus Platformu'yla Reform hareketi klasik reform anlayışından sıyrılarak daha geleneksel bir çizgiye yaklaştı.

KAYNAKÇA

1. BASILI KAYNAKLAR

AGUS, Jacob B.

1975 “The Reform Movement”, *Understanding American Judaism*,
(Ed) Jacob Neusner, New York: Ktav Publishing House, s. 5-46.

ALDERMAN, Geoffrey

1992 *Moder British Jewry*, Oxford & New York: Clarendon Press

ALEXANDER, Philip S.

1984 *Textual Sources for the Study of Judaism*, Manchester:
Manchester University Press

BAMBERGER, Fritz

1941 “Zunz’s Conception of History: A Study of the Philosophic
Elements in Early Science of Judaism”, *Proceedings of the
American Academy for Jewish Research*, c. XI, s. 1–25.

BESALEL, Yusuf

2001 *Yahudilik Ansiklopedisi*, c. I-III, İstanbul: Gözlem Yayınevi

BLAU, Joseph L.

1955 “The Spiritual Life Of American Jewry, 1654–1954”,
American Jewish Year Book, New York, c. LVI, s. 99–170.

CARR, Jessice

2005 *American Reform Judaim: Changing Attitudes Toward
Tradition*, (yayınlanmamış doktora tezi) Florida State University

COHEN, Mark R.

1997 *Haç ve Hilal Altında*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Sarmal
Yayınevi

COHN-SHERBOK, Dan

1996 *Modern Judaism*, New York: St. Martin's Press.

COHON, Samuel S.

1950 "The Contemporary Mood in Reform Judaism", *Journal of Bible
and Religion*, Oxford University Press, c. XVIII, No. 3, s. 155–
159.

DROR, Judith Marie

2000 *Reforming Religions: The Politics of the Protestant Reformation
and Reform Judaism*, Cambridge: Harvard University

DUGGAN, C. ve N. H. MINNICH

2003 "Lateran Councils", *New Catholic Encyclopedia*, (Ed. Berard L.
Marthaler) 2. Baskı, Thomson & Gale, Detroit, c. 8, s. 350-355.

EISEN, Arnold

1982 "Theology, Sociology, Ideology: Jewish Thought in America,
1925–1955", *Modern Judaism*, c. II, No. 1, s. 91–103.

EROĞLU, Ahmet Hikmet

2000 *Osmanlı Devletinde Yahudiler*, İstanbul: Alperen Yayınları

FISHMAN, Donald

1998 "Reform Judaism and the Anti-Siyonist Persuasive Campaign,
1897–1915", *Communication Quarterly*, c. XXXXVI, No. 4, s.
375–395.

FREEHOF, Solomon B.

1955 “Reform Judaism in America”, *The Jewish Quarterly Review*,
New Ser., c. XXXXV, No. 4, s. 350-362.

GOTTHEIL, Gustav

1902 “The Jewish Reformation”, *The American Journal of
Theology*, c. XI, No. 2, s. 266–284.

HELLMAN, Shawn Ilene

2003 *Revising a Collective Identity: The Rhetorical Traditions of
Reform Judaism in America, 1885–1999*, (yayınlanmamış
doktora tezi), The University of Arizona

HIRSCH, S. A.

1890 “Jewish Philosophy of Religion and Samson Raphael Hirsch”,
The Jewish Quarterly Review, c. II, No. 2, s. 109–138.

JOHNSON, Paul

2000 *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman, İstanbul: Pozitif Yayınları

KAPLAN, Mordecai M.

1981 *Judaism as a Civilization, Manufactured in the United States of
America*

LANGE, Nicholas de

1987 *Yahudi Dünyası*, çev. Sevil Atauz, Akın Atauz, İstanbul: İletişim
Yayınları

LANGE Nicholas de ve Miri FREUD-KANDEL

2005 *Modern Judaism*, New York: Oxford University Press

LEWIS, Bernard

1996 *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Bahadır S. Şener, İstanbul: İmge Kitabevi

MARCUS, Jacob Rader ve Abraham J. PECK

1985 *The American Rabbinate*, New Jersey: Ktav Publishing House

MARTIN, Bernard

1974 *A History of Judaism*, c. II, New York: Basic Books Publishers

MENDES-FLOHR, Paul ve Jehuda REINHARZ

1980 *The Jew in the Modern World: A Documentary History*, New York: Oxford University Press.

MEYER, Michael A.

1989 “Modernity as a Crisis for the Jews”, *Modern Judaism*, c. IX, No. 2, s. 151–164.

MEZVINSKY, Norton

1988 “Reform Judaism and Zionism”, *Anti-Zionism Analytical Reflections*, Ed. Roselle Tekiner, vd., Vermont: Amana Books, s. 313–337.

NOVAK, David

1995 “Mordecai Kaplan’s Rejection of Election”, *Modern Judaism*, c. XV, No.1, s. 1–19.

PETUCHOWSKI, Jakob J.

1983 “Immortality: Yes; Resurrection: No!” Nineteenth-Century Judaism Struggles with a Traditional Belief, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, sayı: 50, s. 133–147.

PHILIPSON, David

- 1897 “The Progress of the Jewish Reform Movement in the United States”, *The Jewish Quarterly Review*, c. X, No. 1, s. 52–99.
- 1903a “The Beginnings of the Reform Movement in Judaism”, *The Jewish Quarterly Review*, c. XV, No. 3, s. 475–521.
- 1903b “The Reform Movement in Judaism II”, *The Jewish Quarterly Review*, c. XVI, No. 1, s. 30–72.
- 1904 “The Reform Movement in Judaism III”, *The Jewish Quarterly Review*, c. XVI, No. 3, s. 485–524.
- 1905 “The Rabbinical Conferences, 1844–6”, *The Jewish Quarterly Review*, c. XVII, No. 4, s. 656–689.
- 1906a “The Frankfort Rabbinical Conference: 1845”, *The Jewish Quarterly Review*, c. XVIII, No. 2, s. 251–290.
- 1906b “The Breslau Rabbinical Conference”, *The Jewish Quarterly Review*, c. XVIII, No. 4, s. 621–663.

RAPHAEL, Marc Lee

- 2001 *The Emergence and Development of Tradition in Reform Jewish Worship, 1970–1999*, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

RITTER, Immanuel H.

- 1889 “Samuel Holdheim: The Jewish Reformer”, *The Jewish Quarterly Review*, c. I, No. 3, s. 202–215.

SACHAR, Howard Morley

- 1958 *The Course of Modern Jewish History*, New York: A Delta Book, Dell Publishing Co., Inc.

SARNA, Jonathan D.

- 1990 “American Jewish History”, *Modern Judaism*, c. X, No. 3, s. 343–365.

SCHULMAN, Samuel

- 1973 "Israel" *Reform Judaism: A Historical Perspective, Essays from the Yearbook of the CCAR*, (Ed.) Joseph Blau. Ktav Publishing House, s. 393–414.

SEVILLA-SHARON, Moshe

- 1992 *Türkiye Yahudileri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

SHULVASS, Moses A.

- 1985 *The History Of The Jewish People (The Late Middle Ages)*, c. III, Chicago: Regnery Books.

SILVER, Abba Hillel

- 1973 "Israel" *Reform Judaism: A Historical Perspective, Essays from the yearbook of the CCAR*, (Ed.) Joseph Blau. Ktav Publishing House, s. 415–36.

SILVERSTEIN, Alan

- 1994 *Alternatives to Assimilation*, London: Brandeis University Press

SIMON, Oswald John

- 1894 "Reformed Judaism", *The Jewish Quarterly Review*, c. VI, No. 2, s. 262–277.

SORKIN, David

- 1994 "The Case for Comparison: Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment", *Modern Judaism*, c. XIV, No. 2, s. 121–138.

TEMKIN, Sefton D.

- 1973 "A Century of Reform Judaism in Amerika" *American Jewish Year Book*, New York, c. LXXIV, s. 3–75.
- 1998 *Creating American Reform Judaism*, London: The Littman Library of Jewish Civilization.

TREPP, Leo

- 1982 *Judaism Development and Life*, California: Wadsworth Publishing Company

UNTERMAN, Alan

- 1989 *Jews: Their Religious Beliefs and Practices*, New York: Routledge & Kegan Paul.

VOGEL, Manfred H.

- 1966 "The Dilemma of Identity for the Emancipated Jew", *Journal of Bible and Religion*, c. XXXIV, No. 3, s. 223–234.

2. DİJİTAL KAYNAKLAR

2.1. CD-ROM'LAR

Encyclopaedia Judaica CD-ROM Edition

HELLER, Joseph Elijah, "Zacharias Frankel ", *Encyclopaedia Judaica*.

"Juedisch-Theologisches Seminar, Breslau", *Encyclopaedia Judaica*.

KARFF, Samuel E. Karff, "Emil G. Hirsch", *Encyclopaedia Judaica*

KATZ, Simha, "Samson (Ben) Raphael Hirsch ", *Encyclopaedia Judaica*.

KORN, Bertram Wallace, "U.A.H.C.", *Encyclopaedia Judaica*

LEVINGER, Jacob S., "Abraham Geiger", *Encyclopaedia Judaica*.

LEVINGER, Jacob S., "Samuel Holdheim", *Encyclopaedia Judaica*.

PETUCHOWSKI, Jakop J., "Reform Judaism", *Encyclopaedia Judaica*.

REIMER, Jack, "Isaac Leeser", *Encyclopaedia Judaica*

REIMER, Jack, "Sabato Morais", *Encyclopaedia Judaica*

ROTH Cecil, "Ashkenazi, Solomon", *Encyclopaedia Judaica*.

ROTH Cecil, "Nasi, Joseph", *Encyclopaedia Judaica*.

ROTH Cecil, "Ya'ish, Solomon", *Encyclopaedia Judaica*.

ROTH Cecil ve Aryeh SHMUELEVITZ, “Kira”, *Encyclopaedia Judaica*.

ROTHSCHILD, Jacob, “Israel Jacobson”, *Encyclopaedia Judaica*.

SAMET, Moshe Shraga, “Neo-Orthodoxy”, *Encyclopaedia Judaica*.

SHOCHAT, Azriel, “*Haskalah*”, *Encyclopaedia Judaica*.

STERN, Malcom H., “Isaac Harby”, *Encyclopaedia Judaica*

TEMKIN, Sefton D., “David Einhorn”, *Encyclopaedia Judaica*

TEMKIN, Sefton D., “Isaac Mayer Wise”, *Encyclopaedia Judaica*

TEMKIN, Sefton D., “Kaufmann Kohler”, *Encyclopaedia Judaica*

2.2. İNTERNET KAYNAKLARI

American Jewish Yearbook,

<http://www.ajcarchives.org> (04.06.2007).

Aydınlanma,

http://www.sevivon.com/jewish_history.asp?id=62 (04.06.2007).

Israel Jacobson,

<http://www.jewishhistory.org.il/history.php?anchor=1760Reform> (04.06.2007).

LECLERCQ, H., “Fourth Lateran Council (1215)” *The Catholic Encyclopedia*, c. 9,
Robert Appleton Company, New York, 1910

<http://www.newadvent.org/cathen/09018a.htm>

LECLERCQ, H., “Third Lateran Council (1179)” *The Catholic Encyclopedia*, c. 9,
Robert Appleton Company, New York, 1910

<http://www.newadvent.org/cathen/09017b.htm>

Platforms Adopted by the CCAR,

<http://ccarnet.org/documentsandpositions/platforms> (04.06.2007).

Reform Hareketi,

http://www.sevivon.com/jewish_history.asp?id=64 (04.06.2007).

The Tenets of Reform Judaism,

http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/reform_practices.html

(04.06.2007).