



ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ | İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ

DİNLER TARİHİ

İlansüstü sempozyumu

II



BİLDİRİ KİTABI



Dinler Tarihi
Lisansüstü Sempozyumu
-II-
BİLDİRİ KİTABI

ANKARA

ASBÜ Yayınları - 40

Dinler Tarihi

Lisansüstü Sempozyumu - II

Bildiri Kitabı

© Ankara, Aralık 2024

ISBN

978-625-95321-2-7

Editörler

Ali Osman Kurt

Mehmet Alıcı

Şevket Özcan

Bilal Patacı

Rabia Kocataş

Tasarım

Bilal Patacı

Dizgi

Rabia Kocataş

ASBÜ Yayınları

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Hükümet Meydanı No: 2 06050 Ulus/Altındağ/Ankara

bilgi@edu.asbu.tr

Telefon: +90 312 596 44 44-45

Fax: +90 312 311 86 00

PTT keş: Asbü@hs01.keş.tr

Yayınevi sertifikası: 48453

DİNLER TARİHİ LİSANSÜSTÜ SEMPOZYUMU -
II

Düzenleyen Kurum

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Sempozyum Ortakları

Yunus Emre Enstitüsü

Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. Ali Osman KURT

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Mehmet ALICI

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Şevket ÖZCAN

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Dr. Öğr. Üyesi Bilal PATACI

İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Arş. Gör. Rabia KOCATAŞ

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Bilim Kurulu

- Prof. Dr. Hammet ARSLAN / *Muğla Sıtkı Koçman Üni.*
Prof. Dr. Dursun Ali AYKIT / *Marmara Üni.*
Prof. Dr. Bekir Zakir ÇOBAN / *Ege Üni.*
Prof. Dr. Zafer DUYGU / *Dokuz Eylül Üni.*
Prof. Dr. Salih İNCİ / *İstanbul Medeniyet Üni.*
Prof. Dr. Yasin MERAL / *Ankara Üni.*
Prof. Dr. Hakan OLGUN / *İstanbul Üni.*
Prof. Dr. Muhammet TARAKÇI / *Bursa Uludağ Üni.*
Prof. Dr. Süleyman TURAN / *Recep Tayyip Erdoğan Üni.*
Prof. Dr. Ahmet TÜRKAN / *Necmettin Erbakan Üni.*
Doç. Dr. Hesna Serra AKSEL DURMUŞ / *Hitit Üni.*
Doç. Dr. Tolga Savaş ALTINEL / *Yalova Üni.*
Doç. Dr. Abdullah ALTUNCU / *Aydın Adnan Medneres Üni.*
Doç. Dr. Ahmet ARAS / *Necmettin Erbakan Üni.*
Doç. Dr. Bilal BAŞ / *Marmara Üni.*
Doç. Dr. Emine BATTAL / *Recep Tayyip Erdoğan Üni.*
Doç. Dr. Halit Ahmet ÇİFTÇİ / *Süleyman Demirel Üni.*
Doç. Dr. Şir Muhammed DUALI / *Sivas Cumhuriyet Üni.*
Doç. Dr. Asim DURAN / *Amasya Üni.*
Doç. Dr. İsmet EŞMELİ / *Pamukkale Üni.*
Doç. Dr. Hüsametdin KARATAŞ / *Fırat Üni.* .
Doç. Dr. M. Osman KARATOSUN / *Ankara Hacı Bayram Veli Üni.*
Doç. Dr. Cemil KUTLUTÜRK / *Ankara Üni.*
Doç. Dr. Rabia MERT / *Sinop Üni.*
Doç. Dr. Necati SÜMER / *Siirt Üni.*
Doç. Dr. Halil İbrahim ŞENAVCU / *İzmir Katip Çelebi Üni.*
Doç. Dr. Bilal TOPRAK / *Düzce Üni.*
Doç. Dr. Üyesi İsmet TUNÇ / *Şırnak Üni.*
Dr. Öğr. Üyesi Merve AR / *Ondokuz Mayıs Üniversitesi*
Dr. Öğr. Üyesi Nadide ŞAHİN / *Erzincan Binali Yıldırım Üni.*
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURGUT / *Mardin Artuklu Üni.*
Dr. Cuma ÖZKAN / *University of Iowa*

* Unvan derecesine ve soyadına göre alfabetik olarak sıralanmıştır.

SUNUŞ

Dinler tarihi, geçmişten günümüze dinî geleneklerin oluşum ve dönüşüm süreçlerini anlamaya yönelik bir alan olması bakımından insanlık tarihini kavramamızda çok önemli bir role sahiptir. Zira din, insanlık tarihinde kültür başta olmak üzere siyaset, ekonomi ve sanat gibi birçok alana etki ederek şekillendirmiştir. Bu açıdan Dinler Tarihi bilim dalı, farklı dinî geleneklerin inanç sistemlerini, ibadet pratiklerini ve toplum üzerindeki etkilerini ortaya koymaya çalışarak insana ve insanlık tarihine ışık tutmaktadır.

Lisansüstü eğitim, bu alanda yapılan akademik çalışmaların niteliğini yükseltmek ve geleceğin akademisyenlerini yetiştirmek adına büyük bir öneme sahiptir. Bu bağlamda, genç araştırmacıların kendilerini ifade edebilecekleri ve akademik dünyaya katkı sağlayabilecekleri platformların oluşturulması bir gereklilikten öte, bir sorumluluktur. Dinler Tarihi Lisansüstü Sempozyum serisi bu sorumluluk bilincinin tezahürüdür. 03-04 Mayıs 2024 tarihlerinde de ikincisini düzenlediğimiz sempozyumla, lisansüstü öğrencilere hem çalışmalarını sunma ve hem de dinler tarihinde temayüz etmiş hocalarla bir araya gelme fırsatı sunmayı amaçladık.

Bu kitapta Dinler Tarihi Lisansüstü Sempozyumu'nda (II) sunulan tebliğlerin bir kısmı Dinler Tarihi dergimizde makaleye dönüşürken bir kısmına da burada yer almıştır. Makale konuları Hristiyanlık, Yahudilik ve Yeni Dini Hareketler üzerine yoğunlaşmıştır. Sırasıyla; “Elefantın Papirüsleri Bağlamında Elefantın Yahudiliğine Giriş” makalesi Elefantın Papirüslerinin incelemekte ve Elefantın Yahudiliğine ışık tutmaktadır.

“Modern Dönem Yahudilerinden Ortodoks ve Ultra-Ortodoksların (Harediler) “Ötekine” Bakışı: Filistin Örneği” başlıklı makale, Ortodoks ve Ultra-Ortodoks Yahudilerin dini ve siyasi temelde Filistinliler örneği üzerinden kendinden olmayanlara nasıl yaklaştıklarını ortaya koymaktadır.

“Tanah’a Göre Vaat Edilmiş Toprakların Sınırları” makalesi, Tanah’ta geçen vaat edilmiş toprakların sınırlarının belirlenmesine yönelik metinsel analizleri ele almaktadır.

“Papalığın Avignon şhrine Taşınması ve Bu Dönemin İlk Yıllarında  ne çıkan Gelişmeler” başlıklı makalede ise Papalığın Avignon şhrine Taşınmasına neden olan Papa VIII. Boniface (1294-1303) ile Fransa Kralı Philippe le Bel (1285-1314) arasındaki gerginlikleri ve teolojik tartışmaları konu edinmektedir.

“Matta 24: Sonun Başlangıcını Filmlerle Yeniden Okumak” adlı makale, Matta İncili yirmi dördüncü bölümünde İsa Mesih’in son hakkında söylemlerinin yansımalarını Armageddon (1998), I Am Legend (2007) ve Knowing (2009) filmleri üzerinden analiz etmektedir.

“Yeni Dini Hareketlerde Sağlık ile İlgili Uygulama ve Yaklaşımlar  zerine Bir İnceleme” makalesi, Yeni Dini Hareketlere katılım süreçlerinde sağlığa erişim ve onu sürdürme gibi etkenlerin rolünü incelemektedir.

Son olarak, sempozyum düzenleme kurulu üyelerine, bilim kuruluna ve desteğini esirgemeyen danışma kurulunun doğal  yeleri olan Türkiye’deki Dinler Tarihi akademisyenlerine, katkıları nedeniyle Yunus Emre Enstitüsü’ne ve yazarlarımıza teşekkürlerimizi sunarız.

Prof. Dr. Ali Osman KURT
Düzenleme Kurulu Başkanı

İÇİNDEKİLER

- 3 Elefantın Papirüsleri Bağlamında Elefantın Yahudiliğine Giriş
/ *Büşra Tuğçe ÖZEKEN*
- 25 Modern Dönem Yahudilerinden Ortodoks ve Ultra-Ortodoksların
(Harediler) “Ötekine” Bakışı: Filistin Örneği
/ *Kezban DEMİR*
- 45 Tanah’a Göre Vaat Edilmiş Toprakların Sınırları
/ *Malak AL TALEB*
- 65 Papalığın Avignon Şehrine Taşınması ve Bu Dönemin İlk
Yıllarında Öne Çıkan Gelişmeler
/ *Hatice KUYUCULAR*
- 83 Matta 24: Sonun Başlangıcını Filmlerle Yeniden Okumak
/ *Hatice ACAR*
- 105 Yeni Dini Hareketlerde Sağlık ile İlgili Uygulama ve Yaklaşımlar
Üzerine Bir İnceleme
/ *Feyza Fatma SOYLU*

BİLDİRİLER

Elefantin Papirüsleri Bağlamında Elefantin Yahudiliğine Giriş

Büşra Tuğçe ÖZEKEN

Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

[busratugceozeken@gmail.com], Orcid ID: 0000-0003-3157-0017



Öz: MÖ 5. yüzyılda Aramice yazılmış olan ve içerisinde yasal belgeler ile resmî mektuplaşmaların yer aldığı Elefantin Papirüsleri, 20. yüzyılda farklı şekillerde ve zaman aralıklarında keşfedilmiştir. Bu papirüslerin çözülmesiyle, MÖ 7. yüzyıldan itibaren Elefantin adasında, Mısır ile güneyindeki Nübye arasındaki sınırı koruyan bir Yahudi paralı asker topluluğun ve ailelerinin varlığı belgelenmiştir. Bu çalışmada, bahsi geçen Elefantin Papirüsleri'nin keşif serüveni incelenmiştir. Bu papirüslerden elde edilen bilgiler ışığında Yahudilerin bu bölgeye nasıl, nereden ve ne sebeple gelmiş olabilecekleri, çoklu bir etnik yapıya sahip bu adada yaşarlarken soy ve inanç sistemlerini ne ölçüde koruyabildikleri konuyla ilgili temel metinler kullanılarak anlaşılmaya çalışılmıştır. MÖ 7. yüzyılda bölgede yaşadıkları belgelenen Yahudi asker topluluğun ve ailelerinin geleneksel Yahudiliğin mabet inancına aykırı bir şekilde Elefantin'de Tanrı Yahô adına yeni bir tapınak inşa ettikleri, bu tapınağın yıkılış sebepleri, tekrar inşa edilip edilmediği ve Bethel, Eshem, Anath ve Herem adlı tanrılara tapınmaları ve bunun doğal sonucu olarak tek tanrı inançlarının değişimi ele alınmıştır. Ayrıca, bu belgelerden anlaşıldığı kadarıyla Yahudi kimliğinin temel işaretlerinden Şabat ve Pesah ritüellerini bildiği anlaşılan Elefantin Yahudilerinin bu ritüellerin gereklerini ne ölçüde yerine getirdikleri incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmayla, papirüsler ışığında MÖ 586'da Babil İmparatorluğu'nun Kudüs'e saldırısının öncesi ve sonrasında bölgeden ayrılan Yahudilerin izlerinin takip edilmesiyle Yahudi tarihine yeni bir bakış açısı kazandırarak dinler tarihi alanına katkı sağlanması hedeflenmiştir. Araştırma konumuz olan Elefantin Yahudiliği, uluslararası alanda üzerinde epeyce çalışılmış ve çokça müstakil eser üretilmiş bir konudur. Ancak ülkemizde daha önce bu konu hakkında, tespit edebildiğimiz kadarıyla, herhangi bir müstakil yayın yapılmamıştır. Bu metinle, Elefantin Yahudiliğine bir giriş yapmak ve ileride bu konuda yeni kapıların açılabilceği daha spesifik çalışmalara bir temel oluşturmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yahudilik, Elefantin Yahudiliği, Elefantin Papirüsleri, Mısır, Yahô.

Giriş

Arkeolojik buluntular, bir zamanlar onların asıl sahibi olan toplulukların bizlerle konuşmasına fırsat verirler. Arkeolojik buluntulardan elde edilen verilerin ne dediğini anlayabilmek adına birçok disipline başvurulmaktadır. Başvurulan bu disiplinlerden biri de dinler tarihidir. Arkeoloji ve dinler tarihi verileri birbirini besleyerek bazen bir topluluğa dair ortak bir mirasın anlaşılmasını hatta tekrar hayat bulmasını sağlayabilirler.

Özellikle 19.yy’da Batı dünyasının Kitabı Mukaddes’in işaret ettiği coğrafi bölgeleri, kutsal mekanları arkeolojik çalışmalarla doğrulama çabası “Kitab-ı Mukaddes Arkeolojisi” çalışmalarının temelini oluşturmuştur.¹ Kitab-ı Mukaddes Arkeolojisi denilince ilk akla gelen yerlerden biri olan Mısır toprakları, kimi zaman üzerinde yapılan arkeolojik kazılar neticesinde kimi zamansa tesadüfler eşliğinde bulunan kalıntılar sayesinde, medeniyetinin mirasını bizlerle paylaşmaktadır. Mısır medeniyeti yaptıkları savaşlar ve komşularıyla yürüttükleri ticaretler vesilesiyle birçok milletle temas halinde olmuşlardır. Bu milletlerden biri olan Yahudiler, inişli çıkışlı tarihleri boyunca Atalar döneminden itibaren Mısır ile yakın ilişkiler kurmuşlardır. Pek çok kırılma noktasına sahip olan Yahudi tarihi için özellikle sürgün dönemleri en köklü değişimlerin yaşandığı dönemler olmuştur. Bu dönemlerden ilki on Yahudi kabillesinden oluşan Kuzey İsrail Krallığı’nın, Asur İmparatorluğu tarafından mağlup edilmesinin ardından (MÖ 722-721) dünyanın dört bir yanına sürgün edilmesidir. MÖ 586 yılında yaşanan olaylar da Yahudi tarihinde köklü değişimlerin yaşandığı dönüm noktalarından biri olmuştur. Bu tarihte Süleyman Mabedi (Bet ha-mikdaş), Babil hükümdarı II. Nebukadnezzar (MÖ 642-MÖ 562) tarafından yıkılmış ve Yahuda Krallığı sona ermiştir. Yahudi tarihinde “Büyük Babil Sürgünü” olarak adlandırılan bu olay sonucu Yahudilerin bir kısmı Babil’e sürgüne zorlanmıştır. Sürgüne gönderilen ve tapınaklarının yıkılmasıyla beraber inanç dünyalarında da bir değişim yaşayan Yahudilerin bir kısmı, alınmış bu ağır mağlubiyetleri, işgalci milletlerin tanrılarının kendi tanrıları Yahve’ye üstün gelmesi olarak yorumlamış ve tek tanrı inancı başta olmak üzere inançlarında belli başlı çözümler baş göstermiştir.² Bir kısmı Babil’e sürülen bir kısmı Yahuda topraklarında kalan Yahudilerin bu dönemi

¹ Halil Temiztürk, “Kitab-ı Mukaddes Arkeolojisinin Ortaya Çıkışı ve Metodolojik Tartışmalar”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (Eylül 2019), 397.

² Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2019), 47.

tarihi kaynaklarda oldukça karanlık bırakılmıştır.³ Ancak bu karanlık dönemde yaşadığına inanılan bir grubun varlığı arkeolojik kazılar sayesinde aydınlığa çıkarılmıştır. Ahamenid yönetimi altında Yahudi bir garnizon aileleriyle birlikte Elefantin bölgesinde uzunca bir dönem oldukça müreffeh sayılabilecek bir hayat yaşamıştı. Burada yaşayan Yahudilere Elefantin Yahudileri denmiştir. Elefantin Yahudilerinin varlığını kanıtlayan ve onlar hakkında elde edilen tüm bilgilerin kaynağı Mısır'ın en güneyinde yer alan Aswan ve Elefantin bölgesinde keşfedilen “Elefantin Papirüsleri”dir.

Elefantin Papirüslerinden elde edilen bilgiler ışığında buradaki Yahudilerin bağlı oldukları yöneticilerin yönetim politikası sayesinde kendi isimlerini kullanabildikleri, kendileri dışında başka topluluklarla evlilik yapabildikleri bilinmektedir. Buna ek olarak ticaretle uğraşıp toprak edinebilmişlerdir. Bunların yanında papirüsler, bu grubun geleneksel Yahudilik kurallarına aykırı bir biçimde inanç dünyalarında belli sapmalar ve değişimler yaptıklarını bizlere aktarmaktadır. Papirüslerin tercüme edilmeye başlanmasıyla elde edilen bilgiler özellikle batı akademi dünyasını hareketlendirmiş ve onları Elefantin Yahudilerini daha yakından tanımaya itmiştir.

Yapmış olduğumuz çalışma üç başlık altında incelenecektir. Birinci bölümde Elefantin Papirüslerinin keşfine yer verilecektir. İkinci bölümde “Elefantin Yahudiliği” başlığı altında Yahudilerin bu bölgeye nasıl gelmiş olabileceğine dair öne sürülen varsayımlara, Elefantin Papirüslerinin rehberliğinde tanrı inançlarına ve Pesah, Şabat ve Tapınak Bağışı uygulamalarına değinilecektir. Üçüncü ve son kısımda ise Elefantin Yahudilerinin yıkılan Yahô/Yahu Tapınağının ne sebeple yıkılmış olabileceği ve tapınağın yeniden inşası için yöneticilerle yaptıkları yazışmalara yer verilecektir.

1. Elefantin Papirüslerinin Keşfi

Elefantin Papirüsleri, Mısır'ın Aswan (Syene) ve Elefantin (Yeb) bölgelerinde yapılan kazılarda ortaya çıkarılan, tarihlendirmesi MÖ 5.yy'a dayanan papirüslerden ve ostrakalardan⁴ oluşan oldukça geniş bir koleksiyonun genel adıdır. Mısır'da var olduğu düşünülen bir Yahudi topluluğun siyasi, sosyal, ekonomik, dinî ve kurumsal yaşamındaki tecrübelerine dair en eski metinler sayılmaktadır. Yahudi kutsal kitabı Tanah'ın Ezra, Hezekiel, Nehemya, Yeremya ve Çıkış kitaplarıyla çok sayıda temas noktası içeren bu metinlerin Yahudi tarihini daha iyi anlamaya katkı sağlaması açısından önemi büyüktür.⁵ Ko-

³ Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, 45.

⁴ Arkeolojik kalıntılarda elde edilen çömlek parçaları.

⁵ Max L. Margolis, “The Elephantine Documents”, *The Jewish Quarterly Review* 2/3 (1912), 420-423.

leksiyonda kullanılan dil, Aramice başta olmak üzere hiyeratik⁶ ve demotik,⁷ Grekçe ve Kıptice, Arapça ve Latince'dir.⁸ Kullandığı zengin dil sayesinde bu koleksiyon, Mısır tarihi başta olmak üzere Eski Yakın Doğu halkları üzerinde yapılacak çalışmalara ışık tutması ve imparatorluk Aramicesine dair bilgileri genişletmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Elefantin koleksiyonunun önceleri satın almayla başlayan daha sonra arkeolojik çalışmalar eşliğinde devam eden keşif süreci 19.yy'ın sonu 20.yy'ın başına dayanmakta olup bu koleksiyonlar şu anda başta Berlin olmak üzere, Kahire, Londra, Münih ve Paris'teki müzelerde muhafaza edilmektedir.⁹

Bilinen ilk papirüsler Aramice mektuplar ve bir demotik metinden oluşan "Padua Papirüsleri" dir. İlk defa satın alma yoluyla 1815'te İtalyan kâşif Giovanni Battista Belzoni (1778-1823) tarafından ulaşılan bu belgeler, 1819'da Padua-Civic Müzesine sunulması sonucunda gün yüzüne çıkmıştır.¹⁰ Padua Papirüsleri, Nil deltasındaki Yahudiler ve Elefantin'deki topluluklar arasında gerçekleşen temasları belgelemesi sebebiyle önemlidir.¹¹ 1824'te antikacı bir diplomat olan Bernardino Drovetti (1776-1852) tarafından elde edilmiş olan üç adet hiyeratik parça Torino'ya getirilmiştir. Her ne kadar nereden çıkarıldığı tam olarak belli olmasa da bu parçalardan birinin Elefantin'de ikamet eden Khnum rahiplerine¹² karşı bir suçlama belgesi olması sebebiyle bunların Elefantin bölgesine ait olduğu tahmin edilmektedir.¹³ 1828'te ünlü bir tüccar, koleksiyoner ve İsveç konsolosu Giovanni d'Anastasi (1780-1860) muhtemelen Elefantin'den çıkarılmış olan MS 5.yy'dan kalma İmparator II. Theodasius'a gönderilmiş olan bir dilekçeyi Hollanda'da bulunan "National Museum of Antiquities" adına satın almıştır. Satın alınan bu dilekçenin konusu, Yukarı Thebaid eyaleti olan Syene, Contra Syene ve Elefantin lejyonunun

⁶ Adını Mısır'ın geç döneminde alan bu yazı türü hiyerogliflerdeki resimlerin daha basite indirgenmiş şekliyle yazılırdı. Daha çok dinsel metinlerde kullanılan bu yazı kullanım kolaylığı sebebiyle Mısır halkı tarafından hızlı bir şekilde benimsenmiştir.

⁷ Mısır'da M.Ö 7.yy ve 6.yy'dan sonra kullanılmaya başlanan hiyeratik karakterlerin daha basit hale dönüştürülmesiyle oluşturulmuş olan ve halk arasında kullanılan yazı biçimi.

⁸ Bezalel Porten vd., *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change* (Netherland: Brill, 1996), 31, 75, 276, 385, 569, 603, 608.

⁹ Porten vd., *The Elephantine Papyri in English*, 3.

¹⁰ Porten vd., *The Elephantine Papyri in English*, 3.

¹¹ Karel Van Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews: Behind the Story of Elephantine* (United States of America: Yale University Press, 2019), 8.

¹² İlk temelleri Mısır'ın Orta Krallık zamanında atılan Elefantin'de tanrı Khnum adına kurulmuş tapınağın rahip sınıfı.

¹³ Porten vd., *The Elephantine Papyri in English*, 4.

piskoposu Appion'un askeri yardım talebinde bulunmasıdır.¹⁴ 1875'te British Museum, iki Aramice belgeyi ve Kıptice iki ostrakayı koleksiyoner Papaz Greville John Chester'dan (1830-1892) satın almıştır.¹⁵ 1881'de politikacı Elkanah Armitage (1844-1929) tarafından Mısırbilimci Aquila Dodgson'a (1829-1919) hediye olarak verilen demotik bir papirüs olan Dodgson Papirüsü¹⁶ ancak 1932'de Ashmolean Museum'a çocukları tarafından bağışlanmasıyla gün yüzüne çıkmıştır. 1890'da Abd el Megid , üç Grekçe hukûkî metin ve bir demotik evlilik belgesi içeren iki dilli bir aile arşivini Luxor'dan satın almıştır.¹⁷ 1890'da Elefantin'de Sebach kazıcıları sayesinde büyük bir keşif yapılmıştır. Sebach kazıcıları¹⁸ bir küp içerisinde 20 grup papirüsü gün yüzüne çıkarmıştır. Keşfedilen bu papirüsler 1896'da bir koleksiyoner olan William Tyssen-Amherst (1835-1909) tarafından satın alınmıştır. *Amherst 63* olarak anılan papirüsü ancak 1997'de Richard Steiner çevrilebilmiştir.¹⁹ Bu çevirinin bu kadar gecikmesindeki en büyük sebep metnin bir türlü bir araya getirilememesi ve tam teşekküllü bir basımının yapılmamasıdır. Yirmi yıl süren çevirinin ardından *Amherst 63*'ü bu kadar önemli yapan husus, Elefantin'deki dinî yapı hakkında çok önemli bilgiler içeriyor olmasıdır. Bu belge Elephantin'de bulunan Nabu, Nanay, Bethel ve Anat, Yahô, gibi tanrı isimlerinden ve Yahô, Bethel ve Nabu için Aswan ve Elefantin'de inşa edilen tapınaklardan bilgiler içermektedir.²⁰ 1893'te Amerikan gazeteci ve Mısırbilimci Charles Edwin Wilbour (1833-1896) Aswan'dan Aramice papirüsler satın almıştır. Ölümüne kadar ortaya çıkmayan bu papirüsler, kızı tarafından 1948'de Brooklyn Museum'a teslim edilmiştir.²¹ "*Anani Archive*" olarak anı-

¹⁴ Porten vd., *The Elephantine Papyri in English*, 441.

¹⁵ Warren R. Dawson - Eric P. Uphill, *Who Was Who In Egyptology* (England: Egypt Exploration Society, 1972), 62-63.

¹⁶ Cary J. Martin, "The Child Born in Elephantine: Papyrus Dodgson Revisited", *Egitto e Vicino Oriente* 17 (1994), 199.

¹⁷ Porten vd., *The Elephantine Papyri in English*, 3.

¹⁸ Sebach, Mısır'ın özellikle ilk dönemlerine ait olan şehir ve köylerin inşasında kullanılan ana malzemenin adıdır. Nil'in verimli alüvyonundan elde edilen bu malzeme azot bakımından zengin oluşu sebebiyle özellikle 19-20 yy.'da Mısır'da bulunan çiftçiler tarafından hem tarımsal faaliyetlerde hem de barut yapımında kullanılmak amacıyla kazılar aracılığıyla denetimsiz bir şekilde çıkarılmaktaydı. Bu kazılar sonucunda tesadüfen pek çok arkeolojik buluntu elde edilmiş olsa da düzensiz yapılmaları sebebiyle birçok arkeolojik kalıntının yok olduğu düşünülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Donald M. Bailey, "Sebach, Sherds and Survey", *The Journal of Egyptian Archaeology* 85 (1999), 211-218.

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Richard C. Steiner, "The Aramaic Text in Demotic Script", *The Context of Scripture, Volume 1 Canonical Compositions from the Biblical World*, ed. William W. Hallo - K. Lawson Younger (Leiden: Brill, 1997), 309-327.

²⁰ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 2.

²¹ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 7.

lan bu papirüsler adını Elefantin'deki Yahô adına yapılan tapınakta hizmetli olarak görev yapan Anani'den almaktadır.²² 1900'lerden sonra Elefantin'de gerçekleşen sistemli kazı faaliyetleri neticesinde arkeolojik buluntu adına oldukça zengin malzemelerin elde edildiği bir döneme girilmiştir. 1901'de Asuroloji profesörü Archibald Henry Sayce (1846-1919) Aswan'daki sebach kazıcılarından üç parçaya ayrılmış olan Elefantin'den çıkarıldığı bilinen Aramice bir papirüs ve üç ostraka satın almıştır.²³ 1906'da Sayce ve İbranice uzmanı Arthur Ernest Cowley (1861-1931), elde edilen Aramice papirüsleri tercüme ederek yayımlamışlardır.²⁴ Hemen hemen aynı dönemde Lord Amherst'in kızı ve bir koleksiyoner olan Lady William Cecil (1857-1919) ve arkeolog Sir Robert Mond (1867-1938) Aswan'daki bir satıcıdan “*Mibtaiah Ar-şivî*” olarak bilinen 10 adet Aramice papirüs satın almışlardır. Bir tahta kutu içerisinde bulunan papirüsler etrafı ipe bağlanmış ve Mısır'ın ağır iklim şartlarına rağmen kil mühürleri dahi bozulmamış, orijinalliği korunmuş bir şekilde bulunmuşlardır. Bu papirüsler “*Mond-Cecil ve Bodleian*” Papirüsleri olarak da bilinmektedir.²⁵ Elde edilen bu arşiv sayesinde Elefantin'de bir Yahudi cemaatinin varlığı netleşmiştir.

Arkeolojik buluntuların ortaya çıkışının ardından Elefantin bölgesine ilgi artmış ve 1906-1908 arasında Alman ve Fransız arkeologlar Elefantin'de iki farklı alanda yoğun bir şekilde kazı faaliyetlerine başlamışlardır. 1907'de Alman arkeoloji ekibi tarafından arkeolog Otto Rubensohn (1867-1964) başkanlığında yapılan ilk kazılardan elde edilen Aramice parçaların bir kısmı, keşfedilmesinin hemen ardından oryantalist Eduard Sachau (1845-1930) tarafından tercüme edilmiştir.²⁶ Pek çok Aramice parçanın yanı sıra Kiptice ostrakalar, Latince ve Grekçe demotik yazılı parçalar elde edilmiştir. Fransız arkeoloji ekibi Alman arkeoloji ekibiyle yaklaşık aynı tarihlerde kazıya başlamıştır. Bu kazılarda her ne kadar Almanlar kadar başarılı olmasalar da yine de çok sayıda Aramice, Demotik, Grekçe, Kiptice ve Arapça ostrakalar elde etmişlerdir. Buluntulardaki ostrakalar “*Academie Des Inscriptions Et Belles*

²² Anthony R. Meyer, *Naming God in Early Judaism Aramaic, Hebrew and Greek* (Germany: Ferdinand Schöningh Wilhelm Fink, 2022), 60-61.

²³ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 5.

²⁴ Archibald Henry Sayce, *Aramaic Papyri Discovered at Assuan*, ed. Archibald Henry Sayce - Arthur Ernest Cowley (London: A. Moring Limited, 1906).

²⁵ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 4-5.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Eduard C. Sachau, *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine* (Berlin: Berlin: Verlag von Königl Akademie der Wissenschaften, 1907).

Lettres” ve Kahire müzesi tarafından paylaşılarak muhafaza edilmiştir.²⁷ Fransızlar tarafından yapılan son kazı 1911’de gerçekleştirilmiştir. Bundan üç yıl sonra patlak veren I. Dünya Savaşı sebebiyle bölgede uzunca bir süre kazı faaliyeti yapılamamıştır.²⁸ Alman arkeologlar tarafından çıkarılan Aramice metinlerin ilk nihai derlemesi “Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C” adıyla, 1923’te Arthur Ernest Cowley (1861-1931) tarafından yapılmıştır.²⁹ İkinci bir tercüme ise dilbilimci Emil G. Kraeling (1892-1973) tarafından 1953’te yapılmıştır.³⁰ 1945’te Tuna el-Gebel’deki kazılardan elde edilmiş olan “*Hermopolis Magna Papirüsleri*” 1966’da iki akademisyen olan Edda Bresciani (1930-2020) ve Murad Kâmil (1907-1975) tarafından yapılan ortak bir çalışmayla yayımlanmıştır.³¹ 1969’da Kahire’de bulunan Alman Arkeoloji Enstitüsü ve İsviçre Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü’nün ortak çalışmasıyla bölgede geniş çaplı bir kazı çalışması başlatılmıştır.³² 54 yılda sadece pandemi nedeniyle ara verilen kazıların en sonuncusu 2023’te gerçekleştirilmiştir. Buluntuların raporlar halinde yayımlanması devam etmektedir.

Elefantin koleksiyonunda Aramice olan tüm parçaları Bezalel Porten (d.1931) ve Ada Yardeni (1937-2018) tarafından tercüme edilmiş ve ilki 1986’da olmak üzere toplam 4 cilt olarak “*Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*” adıyla yayımlanmıştır.³³ Hala kendisine akademik çalışmalarda atıf yapılan bu eser, şüphesiz bu alana en büyük katkı sağlayan çalışmalardan biridir.

Özetle Elefantin Papirüslerinin bir kısmı arkeolojik çalışmalarla ele geçirilmiş diğer bir kısmı ise gezginler, koleksiyonerler ve tüccarlar kanalıyla günümüze ulaşmıştır. Elefantin koleksiyonunda yer alan metinlerin keşifleri ve yayımlanmaları arasındaki sürenin bu kadar uzun ve dağınık olmasının temel nedeni bireysel satın almalar ve bu kazı çalışmalarının devletler arasında bir rekabet malzemesi haline gelmesidir. Özellikle keşfi 19.yy’ın başına dayanan metin-

²⁷ Bezalel Porten, *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony* (United States of America: University of California Press, 1968), viii.

²⁸ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 7-8.

²⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Arthur Ernest Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C* (Oxford : Clarendon Press, 1923).

³⁰ Emil Gottlieb Heinrich Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri: New Documents of the Fifth Century B.C from the Jewish Colony at Elephantine* (United States of America: Brooklyn Museum, 1953).

³¹ E. Hammershaimb, “Some Remarks on the Aramaic Letters from Hermopolis”, *Vetus Testamentum* 18/2 (1968), 265-267.

³² Ayrıntılı bilgi için bk. "Report on the Excavations at Elephantine by the German Archaeological Institute and the Swiss Institute Cairo 51 St Season 2023", 2023.

³³ Bezalel Porten - Ada Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt* (Jerusalem: Academon, 1986).

ler, içerikleri ve önemi yeterince anlaşılmadan satın alınmışlardır. Ardından yetersiz transkripsiyon sebebiyle çözülememiş ya da anlaşılmalari için onlarca yıl beklemiştir. Tercümesi tamamlanan eserler sayesinde Elefantın Yahudilerinin ve çevre toplulukların siyasi, dinî, ekonomik ve toplumsal yönleri hakkında yeni bilgilere ulaşılmıştır, ancak henüz cevaplan(a)mamış birçok konu başlığı hâlâ çözülmeyi beklemektedir.

2. Elefantın Yahudiliği

Elefantın Papirüsleri'nden elde edilen bilgilerin az olması ve metinlerin parçalı olması sebebiyle elde edilen bilgi oldukça sınırlıdır. Papirüslerin barındırdığı bilgi her ne kadar kısıtlı olsa da Elefantın Yahudilerinin izlerini en azından belli bir noktaya kadar sürebilmemiz adına bu metinler rehberlik etmektedir. Özellikle bir diaspora topluluğu olarak varsayılan bu Yahudi grubun kim olduğu ve kökenlerinin nereye dayandığı, tek tanrı inancına bağlılıkları ve kendilerine has dinî uygulamalara ne kadar sadık kaldıkları soruları, konu hakkında araştırma yapan akademisyenler için cevaplanması gereken meseleler olarak önemini korumaktadır.

Elefantın Papirüsleri'nde bulunan çok sayıda metin, Elefantın Yahudilerinin MÖ 495-399 arasında Elefantın'deki varlığını belgelemektedir.³⁴ MÖ 419 olarak tarihlendirilen “*The Passover Letter*”, Yahudilerin Ahameniş İmparatorluğu'nun yönetimindeki Mısır'ın en uzak sınırı olan Elefantın'de askeri bir birlik olarak aileleriyle birlikte yaşadıklarına işaret etmektedir.³⁵ Yahudi askerlerin bölgedeki görev ve sorumluluklarına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Elefantın'ın Mısır tarihi boyunca hem ticari yönden doğal bir transit pazar olması hem de askeri olarak güneyden gelebilecek potansiyel bir tehlikeye karşı tampon bölge olarak sürekli bir yerleşim yeri olduğu düşünülmektedir.³⁶ Elefantın bölgesinin coğrafi olarak bu avantajına dayanarak buradaki Yahudilerin geçimlerini, askerliğin yanı sıra ticaretle uğraşarak sağladığı tahmin edilmektedir.³⁷ Elefantın Papirüslerinde kayıt altına alınan evli-

³⁴ Porten vd., *The Elephantine Papyri in English*, 125-267.

³⁵ Porten - Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 1/54; Erich S. Gruen, “The Use and Abuse of the Exodus Story”, *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism*, Essays on Early Jewish Literature and History (De Gruyter, 2016), 1; Lester L. Grabbe, “Elephantine and Ezra–Nehemiah”, *Elephantine Revisited: New Insights Into the Judean Community and Its Neighbors* (United States of America: The Pennsylvania State University Press, 2022), 59.

³⁶ Matthias Müller, “Among the Priests of Elephantine Island Elephantine Island Seen from Egyptian Sources”, *Die Welt Des Orients* 46/2 (2016), 213-243.

³⁷ Abraham Schalit - Lidia Mattasa, “Elephantine”, *Encyclopaedia Judaica Second Edition*, ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum (United States of America: Thomson Gale, 2007), 22/311.

lik sözleşmelerine bakıldığında bölgedeki Yahudilerin kendileri dışında başka halklarla da evlilik yaptıkları görülmektedir.³⁸ Belgelerdeki evlilik sözleşmelerinden Tesniye 24:1-4'ün aksine boşanma hakkının hem erkek hem de kadına tanındığı anlaşılmaktadır.³⁹ Elefantin'deki Yahudilerin, Tanrı Yahô/Yahu adına bir tapınak inşa ettikleri ardından bu tapınağın Khnum rahiplerince tespit edilemeyen bir sebeple yıkıldığı bilinmektedir. Tapınağı yeniden inşa etmek isteyen Yahudilerin yöneticilerle yaptığı mektuplaşmalar bu tapınağın varlığını kanıtlamıştır.⁴⁰

Kitab-ı Mukaddes araştırmaları yapan pek çok akademisyen belli bir dönem dikkatini 1947'de keşfedilen Ölü Deniz Yazmaları'na çevirmiş olsa da son yıllarda Pers dönemi Yahudiliğinin gelişimine dair önemli kanıtlar sunması sebebiyle Elefantin Papirüsleri ve Elefantin Yahudiliği konularına ilgi artmaktadır.

2.1. Yahudilerin Elefantin Bölgesine Gelişi

Yahudilerin Elefantin bölgesine nereden ve ne sebeple gelmiş olabileceklerine dair net kanıtlar bulunmamakla birlikte bu konu hakkında tarihsel bağlama uygun yaklaşımlar geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu yaklaşımların bir kısmına bu bölümde yer verilecektir.

Bu varsayımlardan ilki Elefantin'e gelen Yahudilerin Palmira'dan Elefantine geldiği yönündedir. Karel van der Toorn, "*Becoming Diaspora Jews: Behind the Story of Elephantine*" adlı eserinde ifade ettiği üzere Elefantin'e yerleşmiş Yahudi topluluğun kökeninin Kuzey İsrail Krallığı'nın başkenti Samaria/Samiriye/Samarya/Şomron'a ait olduğunu ifade etmektedir.⁴¹ Asur Krallığı'nın istilası sonucu MÖ 721 'de II. Sargon tarafından yıkılan Kuzey İsrail Krallığı halkının sürülmesiyle birlikte başkent Samiriye'de bulunan bir grup, güneydeki Yehuda Krallığı'na sığınmış ve bir süre Yehuda Krallığı altında çalışan askerler olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Ancak bu durum uzun sürmemiş ve Asur Kralı Senharib'in ordusunun Yehuda Krallığı'nın başkenti Kudüs kapılarına dayanması sonucunda kaçan grup sığınacak başka bir yer bulmak amacıyla Yehuda Krallığı'ndan ayrılmışlardır. Toorn, *Amherst* 63 pa-

³⁸ Bob Becking, *Identity in Persian Egypt: The Fate of the Yehudite Community of Elephantine* (United States of America: The Pennsylvania State University Press, 2020), 79.

³⁹ Simon Schama, *Yahudilerin Tarihi M.Ö 1000-M.S 1492 : Kelimeleri Bulmak*, çev. Leyla Basmacı Tonguç (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 42.

⁴⁰ Porten - Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 1/21.

⁴¹ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 61-87.

pirüsünün 4. bölümünde (xiv–xvii)⁴² çölde bulunan, su kaynaklarının ve palmiye ağaçlarının bol olduğu kervanların durak yeri olan bir vaha şehri tanımlamasından Yehuda Krallığı’ndan kaçan Samiriyeliler’in Palmira’ya sığındıklarını ifade etmektedir.⁴³

Ancak Toorn’a göre Palmira kentine sığınan sadece Samiriyeliler değildi. Tarihi olarak Samiriye’nin düşüşü ile yaklaşık aynı zamana denk gelen Suriye’de bulunan Hamath’ın ve Babil’in Asur tarafından işgal edilmesiyle orada bulunan Aramilerin yanı sıra işgalden kaçan Babil’den gelen Aramiler de Palmira’ya sığınmışlardır. Yaşanan bu gelişme toplu bir göçü tetiklemiştir. Bunun bir sonucu olarak Palmira kenti bir süreliğine İsrail, Suriye ve Babil halklarının kültürel ve dinsel etkileşiminin olduğu bir merkez haline gelmiştir. Bölgeye mülteci olarak gelen bu halkların Palmira kentinden çıkışı ise MÖ 7.yy’ın sonlarına tekabül etmektedir. Mısır’ın Elefantin kentine yönelik göçü tetikleyen sebepse Yeni Babil İmparatorluğu’nun (Keldâniler) Asur Krallığı üzerine kurduğu hakimiyet olmuştur. Kral Nabopolassar, Suriye, Ninova ve Kuzey Mezopotamya üzerinde hakimiyet kurmayı başarmıştır.⁴⁴ Halefi II.Nebukadnezzar, Mısır ile yaptığı Karkamış Savaşı’nı kazanarak Mısır’ın Suriye’deki gücünü zayıflatmış ardından Mısır’ın kendine bağladığı Yehuda Krallığını yenilgiye uğratarak Kudüs’ü işgal etmiş ve Yehuda Krallığını vasal devlet haline getirmiştir.⁴⁵ Bu tarihi gelişmeler sonucunda Toorn’a göre Asur işgalinden kaçarak Palmira’ya sığınan İsrail, Suriye Aramileri ve Babil Aramileri bu sefer hem Yeni Babil tehlikesinin ortaya çıkması hem de Mısır’ın bölgeden çekilmek zorunda kalmasıyla tekrar güvenli bir yer arayışına girerek yönlerini Mısır’a çevirmişlerdir. Palmira’ya sığınan topluluklar ve Filistin halkları Nil nehri boyunca çeşitli bölgelere yerleşerek paralı asker kolonileri oluşturmuş ve Mısır’da varlıklarını devam ettirmişlerdir.⁴⁶ Toorn, mevcut teorisini Amherst 63 papirüsünde bulunan İsrail, Suriye ve Babil tanrı adlarıyla desteklemektedir.

Bezalel Porten’e göre Mısır’daki Elefantin Yahudilerinin kökeni MÖ 7.yy’ın ortalarında Yehuda Krallığı’nda hüküm süren Manasseh’in (MÖ 687-642) Nübye’ye sefer düzenleyen, Asur gücünü zayıflatmak amacı güden Mısır Kralı I. Psamtek’e (MÖ 664-610) yardım için gönderdiği bir askeri birliğe

⁴² Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 171.

⁴³ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 73-80.

⁴⁴ Michael Jursa, *Babilller*, çev. Firuzan Gürbüz Gerhold (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 43.

⁴⁵ Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 31.

⁴⁶ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 87.

dayanmaktadır.⁴⁷ Porten'in görüşüne göre gönderilen birlik daha sonra Mısır topraklarında kalarak geri dönmemişlerdir. Porten bir başka görüş olarak Manasseh'in yapmış olduğu reformlardan⁴⁸ memnun olmayıp Mısır'a gitmek zorunda kalan bir grubun Elefantin Yahudilerinin kökeni olabileceğini iddia etmektedir.⁴⁹

E.G. Kraeling'e göre, Yahudiler'in Babilliler'in Yerusâlim'i ilk kez işgal ettiği ve önemli bir kısmının sürgüne gönderildiği MÖ 597'den sonra ya da Babilliler'in geri dönüp Süleyman Tapınağı'nı yıktığı MÖ 586'dan sonra Elefantin'e gelmiş olmaları da mümkündür. Bu gelişmeler sonrasında çok sayıda kişinin peygamber Yeremya'yı da yanlarına alarak Mısır'a kaçmış olabileceğini ileri sürmüştür.⁵⁰ Konu hakkında bir başka varsayım ise Elefantin Yahudileri'nin, Mısır'dan çıkış sırasında geride kalan İbranilerin soyundan geldiğine dair olan görüştür.⁵¹

Elefantin Yahudilerinin nereden geldiği net bir şekilde saptanamamış olsa da geldikleri topraklardan hem dinsel hem de kültürel bir mirası yanlarına alarak geldikleri görülmektedir.

2.2. Elefantin Yahudilerinin Tanrı İnancı

Yahudiliğin tarihsel seyrinde gerçekleşen değişimler onların tanrı inancı üzerinde etkili olmuştur. Eski İsrail toplumunda tek tanrı inancının (monoteizm) İsrailoğullarının dininin başlangıcından beri temel parçası olduğunu savunanların yanı sıra eski İsrail dininin sırasıyla çok tanrıcılık (politeizm), başka tanrıların dışlanmayan ancak kabul edilen diğer tanrıların üzerinde tek bir tanrıya tapılan (monolatrizm) ve son basamak olarak da monoteizme geçtiği düşünülmektedir.⁵² Bilindiği üzere "*İsrail ve Yehuda Krallıklarında görev yapan birçok kral putlar adına mabedler ve sunaklar inşa etmiş ve onlara tapmışlardır.*"⁵³ Özellikle sürgün dönemleri Yahudilerin tanrı inancı üzerindeki değişikliklerin en temel sebeplerinden biri olmuştur. Sürgün dönemlerinde

⁴⁷ Porten, *Archives from Elephantine*, 11, 299.

⁴⁸ *Kitabı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), 2.Kr.21: 1-22.

⁴⁹ Porten, *Archives from Elephantine*, 300.

⁵⁰ E. G. Kraeling, "New light on the Elephantine Colony", *The Biblical Archaeologist Reader*, ed. G.E. Wright, D.N. Friedman (New York, 1961), 128-144 akt. Stephen G. Rosenberg, "The Jewish Temple at Elephantine", *Near Eastern Archaeology* 67/1 (2004), 4-13.

⁵¹ E.C.B MacLaurin, "Date of the Foundation of the Jewish Colony at Elephantine", *Journal of Near Eastern Studies* 27/2 (1968), 89-96.

⁵² Leyla Salime Gürkan, *Yahudilik* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, 2012), 107.

⁵³ Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 79.

alınan mağlubiyetler sebebiyle tanrı inancında, “Yahve’ye ibadetin bırakılması, geleneksel dinin terk edilip Babil gücünün din anlayışının kabul edilmesi, Yahvizm’deki Kenani unsurların kuvvetlendirilmesi”⁵⁴ gibi değişimler gözlenmiştir.

Elefantın Papirüslerinde “Mibtaniah Arşivi”, “Anani Arşivi”, “Jedeniah Arşivi”, “Amherst 63 Papirüsü” ve Aramice ostrakalarda bulunan bazı bölümler Elefantın Yahudilerinin tanrısına atıfların yapıldığı bölümlerdir.⁵⁵ Elefantın Yahudileri Tanrılarını Yahô/Yahu olarak adlandırmışlar ve O’nun adına inşa ettikleri tapınak için bağış toplamışlardır. Konuya Amherst 63 Papirüsü ‘ün bir kısmından örnek verecek olursak:

*Çeviri: Yahô dertlerimize derman ver. Adonai dertlerimize derman ver(...). Yahô bize yardım et. Yahô bize kalbimizin arzu ettiğini, her dileğimizi ver(...). Adonai kalbimizden geçen hiçbir isteği eksiltmesin.*⁵⁶

Metinde görüldüğü üzere Adonai ve Yahô birbirleri yerine dönüşümlü olarak kullanılmış ve açık şekilde zikredilmiştir. Bu sebeple Elefantın Yahudilerinin, on emirden biri olan Tanrı’nın ilâhî isminin boş yere zikredilmemesi ilkesine uymadıkları görülmektedir.⁵⁷ Tanrı Yahô/Yahu, Elefantın Yahudilerinin baş tanrısı olarak görülmekle birlikte Yahô/Yahu yanında saygı duyulan ve atıf yapılan tanrılar da bulunmaktadır.⁵⁸ Atıf yapılan tanrılardan ilki Elefantın üçlüsünden⁵⁹ biri olan, güney sınırı ve aşağı Nübyeyi⁶⁰ kralın düşmanlarından koruduğuna inanılan ve “Elefantın’ın Hanımı/Sahibesi” olarak anılan Tanrıça Satis’tir.⁶¹

“Mibtaniah Arşivi”ne bakıldığında kendisi Yehuda’lı bir kadın olan Mibtaniah’nın Mısırlı Pahe oğlu Pia ile evliliklerini sonlandırdığına dair kayıt altına alınan Aramice belgede Tanrıça Satis adına yemin ettiği görülmektedir:

⁵⁴ Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, 47.

⁵⁵ Meyer, *Naming God in Early Judaism Aramaic, Hebrew and Greek*, 57-67.

⁵⁶ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 167-168.

⁵⁷ Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews*, 103.

⁵⁸ Gard Granerød, *Dimensions of Yahwism in the Persian Period* (Germany: De Gruyter, 2016), 30.

⁵⁹ “The Triad of Elephantine” olarak anılan Elefantın Üçlüsü: Khnum, Satis ve Anuket tanrılarıdır.

⁶⁰ Günümüz Sudan toprakları.

⁶¹ George Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses* (United States of America: Routledge, 2005), 140-141.

*Çeviri: Sonra yemin ettin ve onlar adına bana tanrıça Sati üzerine yemin ettin.*⁶²

Atıf yapılan tanrılardan diğer ikisi, Tanrı Yahô adına yapılmış olan tahsilat kayıtlarında adlarına bağış yapılmış olan Eshem ve Anat tanrılarıdır. Yahô tapınağından yapıldığı bilinen bu tahsilat belgesine göre:

*Çeviri: (...) Yahô için 126 shekel , Eshem-Bethel⁶³ için 70 shekel, Anat-Bethel için 120 gümüş shekel.*⁶⁴

Tahsilat kaydına göre toplam 316 shekel üç tanrı arasında pay edilmiştir. Ancak Yahô dışındaki diğer iki tanrıya yapılmış olan bağışın Yahudiler tarafından yapılıp yapılmadığı net değildir. Ancak bu belirsizliğe rağmen Anat ve Eshem ‘in Tanrı Yahô’ya atfedilen bu listede yer almaları Anat- ve Eshem’in Tanrı Yahô’nun tapınağına bağlı tanrılar olduklarına ve güçlü bir dindarlığın işareti olan tapınak dindarlığının bir faaliyetinde adlarının geçmesi sebebiyle yerel kültürde önemli bir rol oynadıklarına işaret etmektedir.⁶⁵

Kendisine atıf yapılan bir diğer tanrı, Nil’in su taşkınlarını kontrol ettiğine inanılan Elefantin’in yerel tanrısı Khnum’dur.⁶⁶ Khnum’un adı papirüslerin muhtelif pek çok yerinde geçse de Yahô ile anıldığı mevcut bölüme bakacak olursak:

*Çeviri: Size huzur ve esenlik gönderiyorum. Yahô ve Khnum adına sizi kutsuyorum.*⁶⁷

Yahô ve Khnum kalıbı kullanılarak aktarılmış olan bu tanrıların, bu kalıpta zikredilmesi eşit sayılmaları ve aynı derecede öneme sahip olduklarının işareti sayılmıştır.⁶⁸ Son olarak Amherst 63 Suriye bölümü olarak adlandırılan kısımda Yahô’nun isminin de yer aldığı geniş bir tanrı panteonu zikredilmektedir:

Çeviri: Bütün tanrılar sizi kutsayacak. Tanrı sizi Rash’tan kutsayacak. Tanrıça sizi Siryon’dan kutsayacak. Baal seni Zaphon’dan kutsayacak. Pidraya seni Orontes’ten kutsayacak. Bel sizi Babil’den kutsasın. Belet sizi Esağil’dan

⁶² Porten vd., *The Elephantine Papyri in English*, 189.

⁶³ Bethel’in ayrı bir tanrı ismi olmadığı buradaki kullanımının tapınağı nitelediği düşünülmektedir.

⁶⁴ Becking, *Identity in Persian Egypt*, 40.

⁶⁵ Becking, *Identity in Persian Egypt*, 40.

⁶⁶ Ian Shaw, *The Oxford History Of Ancient Egypt* (United States of America: Oxford University Press, 2003), 88.

⁶⁷ Becking, *Identity in Persian Egypt*, 39.

⁶⁸ Becking, *Identity in Persian Egypt*, 39.

*kutsayacak. Nabû seni Barsippa'dan kutsayacak. Nanay seni mabetten kutsayacak. Güneyden gelen Yahô ve Aşerah tahtı seni kutsayacak.*⁶⁹

Yukarıda Tanrı Khnum ve Yahô için kullanılan kalıp bu sefer Kenan tanrıçası olan Aşerah için kullanılmıştır. Bunun yanında bölümde birçok etnik grubun tanrı ve tanrıçaları olan Baal, Pidraya, Bel, Belet, Nabû ve Nanay zikredilmektedir. Tanrılar tek metin içerisine ve bir bağlantıyla zikredilmiştir. Bu sebeple araştırmacılar tarafından çeşitli halklar tarafından saygı gösterilen bu tanrıların gerektiğinde birbirleri yerine kullanılabildiği bir sistemin parçası olduğu düşünülmektedir.⁷⁰

Tüm bu bilgiler ışığında Elefantin Yahudilerinin tanrı anlayışının monoteizm karakterli olmadığı görülmektedir. Yahô'ya inanmalarının yanı sıra başka ilahlara da saygı gösterdikleri görülmektedir.

2.3. Elefantin Yahudilerinde Pesah, Şabat ve Tapınak Bağışı Uygulamaları

Pesah Bayramı'nı kutlamak ve Şabat'a riayet etmek Yahudiliğin önemli bir kimlik işaretidir. Elefantin arşivinin içerisinde "Passover Letter" adıyla anılan bir mektup bulunmaktadır. Mektubun günümüze ulaşan bölümlerinde Pesah kelimesi bulunmasa da mektubun içeriğinde Pers yönetimi adına bir Yahudi bayramı için verilen talimatların Pesah Bayramı'nı çağrıştırması sebebiyle mektup Pesah Mektubu olarak anılmaktadır.⁷¹ Mektupta geçen talimatlar şu şekildedir:

*Çeviri: (...) Şimdi, on dört gün (Nisan'ın ilk günleri ve 14'ünde alacakaranlıkta) Fısıh (Hamursuz) Bayramı'nı kutlayın ve 15'inden 21'ine kadar Mayısız Ekmek Bayramı'nı kutlayın. Yedi gün mayasız ekmek yiyin. Şimdi,) temiz olun ve dikkat edin. (Nisan'ın 15. ve 21. günlerinde) iş yapmayın. (Mayalı) hiçbir içki (içecek) içmeyin. (Nisan'ın) 14. günü günbatımından 21. günü günbatımına kadar mayalı hiçbir şey yemeyin (ve evlerinizde görülmesine izin vermeyin). (Bu günler boyunca) evlerinizde bulunan mayayı odalarınıza kaldırın ve mühürleyin.*⁷²

MÖ 419 olarak tarihlendirilen mektupta bayramın Nisan ayının on beşinden yirmi birine kadar toplam 7 gün boyunca kutlanmasını ve bu günlerde mayalı

⁶⁹ Karel van der Toorn, *Papyrus Amherst 63*, ed. Angelika Berlejung vd. (Ugarit-Verlag, 2018), 125-127 akt. Collin Cornell, *Divine Doppelgängers: YHWH's Ancient Look-Alikes* (Pennsylvania: Penn State University Press, 2021).

⁷⁰ Cornell, *Divine Doppelgängers: YHWH's Ancient Look-Alikes*, 76.

⁷¹ Granerød, *Dimensions of Yahwism in the Persian Period*, 170.

⁷² Porten - Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 1/54.

hiçbir şeyin yenmemesi ve içilememesi talimatı verilmiştir. Bu mektuptan çıkarımla her ne kadar Pesah kelimesi metnin içerisinde yer almıyor olsa da talimatlar Yahudilerin için önemli bir dini kimlik işareti sayılan Pesah uygulamasına işaret etmektedir.

Elefantin'den çıkarılmış olan ostrakalar⁷³, bölgede Şabat uygulamasının varlığı ve gerekliliklerinin Elefantin Yahudileri tarafından ne ölçüde yerine getirildiği sorusunu beraberinde getirmiştir. Çıkarılan buluntulardan özellikle D7.16 isimli ostrakanın aktardığı bilgilerden yola çıkarak Yahudiler arasında Şabat'ın yerleşmiş bir uygulama olduğu kanıtlanmıştır.⁷⁴

*Çeviri: Bak şimdi, yarın sebze göndereceğim. Yarın Şabat günü gemiyi karşılayın ki kaybolmasınlar. Yahô 'nun ömrüne and olsun ki , karşılamazsanız, sizin canınızı alırım. Meşullemet'e ya da Şemaya'ya güvenmeyin. Şimdi, karşılığında bana arpa gönderin. Yahô ömrüne and olsun ki, eğer göndermezseniz, hesabını siz vereceksiniz.*⁷⁵

Metnin aktardığı üzere bu mektubun Şabat'a bir gün kala yazıldığı anlaşılmaktadır. Şabat günü gerçekleşmesi planlanan bir ticaret hakkında bize bilgi veren bu mektup en azından birkaç Yahudi'nin Şabat günü ticaret yapmakta hem ahlâkî hem de dinî açıdan bir sıkıntı görmediğini ortaya koymaktadır. Şabat'ı ihlal eden bu Yahudi grubun bunu acil bir sebeple yapmış olmaları ihtimali bulunmakta birlikte mektupta buna dair hiçbir özür ya da ibare bulunmaması bu ihtimali devre dışı bırakmaktadır.⁷⁶ Mektupta bahsi geçen Yahudi grubun Şabat'a riayet etmeme sebebi olarak öne sürülen bir görüşe göre Ahamenid kuvvetleri altında çalışan Elefantin garnizonunun çoğunluğunun asker olmasından dolayı haftanın yedi günü çalışmak zorunda bırakılması ve mevcut askerî düzenin getirisi olarak mecburen Şabat uygulamalarında daha serbest davranılması zorunluluğunu getirmiş olabilir ancak bu görüşü destekleyecek hiçbir yazışma bulunmamaktadır.⁷⁷ Bakıldığında Elefantin Yahudilerinin Şabat'ın varlığından haberlerinin olduğu ancak Şabat'ı uygulama konusunda en azından içlerinden belirli bir grubun daha esnek davrandığı söylenebilir.

⁷³ Ayrıntılı bilgi için bk.Granerød, *Dimensions of Yahwism in the Persian Period*, 191.

⁷⁴ Becking, *Identity in Persian Egypt*, 28-29.

⁷⁵ Porten, *Archives from Elephantine*, 126 akt. Becking, *Identity in Persian Egypt*, 29.

⁷⁶ Becking, *Identity in Persian Egypt: The Fate of the Yehudite Community of Elephantine*, 29.

⁷⁷ Etienne Nodet, *A Search for the Origins of Judaism From Joshua to the Mishnah*, çev. Ed Crowley (England: Sheffield Academic Press Ltd, 1997), 62-92 akt. Becking, *Identity in Persian Egypt*, 30.

3. Elefantin Yahudilerinin Yıkılan Tapınağı ve Kurban İbadeti

Elefantin Yahudileri, bulundukları yerde Yahô adına bir tapınak inşa etmişlerdir. Bu tapınağın inşasının MÖ 525'te Ahamenid Hanedanlığının kralı olan II. Cambyses'in (ö. MÖ 522) Mısır topraklarını almasından öncesine dayandığı varsayılmaktadır.⁷⁸ Tapınağın ilk mimarlarının kimler olabileceğine dair bir varsayıma göre Yahô Tapınağı, MÖ 586'da Yehuda Krallığının düşmesi ve Süleyman Mabedinin yıkılışının ardından Yeremya ile Mısır'a giden Yahudilere dayanmaktadır.⁷⁹ Yıkılan tapınağa dair yazışmalar ise "Jedaniah Communal Archive" içerisinde yer almaktadır.⁸⁰

Tapınağa dair yapılan en erken gönderme, MÖ 5.yy'ın ikinci çeyreğine tarihlendirilen, Oshia ve Shelonam adlı iki kardeş arasında gerçekleşen mektuplaşmada yer alan "*Yeb'deki Yahô Tapınağına selamlar*"⁸¹ ifadesidir. Tapınağın varlığına dair bir diğer atıf, II. Darius (ö. MÖ 405) zamanında gönderilen, MÖ 407 tarihli bir mektuba dayanmaktadır. Ancak tapınak MÖ 410'da yıkılmıştır yani Yahô tapınağı üç yıl boyunca yıkıntı halinde durmuştur.⁸² Ayrıntılı ve oldukça uzun yazılmış olan bu mektup, Yahudi bir din adamı olan Yedoniah ve meslektaşları tarafından Pers satraplığı haline gelen Yehuda'da valilik yapan Bagohi'ye yazılmıştır.

*Çeviri: Yahuda valisi efendimiz Bagohi'ye, hizmetkârlarınız Yedanyah'a ve Elephantine kalesinde bulunan rahip arkadaşlarına.*⁸³

Mektubun devamında, MÖ. 406-405 arası Mısır satraplığı yapan Arsama'nın⁸⁴ yokluğunu fırsat bilen Khnum Tapınağı Rahipleri'nin Ahamenid Krallığı adına bir memur olan Vidranga ile anlaşarak Yahô tapınağının yıkılmasını istemeleri ve bunun üzerine Vidranga'nın oğlu Naphaina önderliğindeki Mısırlı askerlerden oluşan silahlı bir grubun Elefantin garnizonunun bulunduğu kaleye geldikleri ve tapınağa zorla girerek zemini ve taş sütunları parçaladıkları, ardından tapınaktaki değerli eşyalara el koyduktan sonra tapınağı ateşe verdikleri rapor edilmektedir.⁸⁵ Tapınağa verilen hasarın ayrıntılı

⁷⁸ Schalit - Mattasa, "Elephantine", 22/311.

⁷⁹ Stephen G. Rosenberg, "The Jewish Temple at Elephantine", 7.

⁸⁰ Porten - Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 1/60-68. Bk. A4.5, A4.6, A4.7, A4.8, A4.9, A4.10.

⁸¹ Porten - Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 1/30 akt. Bob Becking, *Ezra, Nehemiah, and the Construction of Early Jewish Identity* (Germany: Mohr Siebrek Ek, 2012), 137.

⁸² Granerød, *Dimensions of Yahwism in the Persian Period*, 89.

⁸³ Porten - Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 1/71.

⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. E. Bresciani, "Aršāmā", *Encyclopaedia Iranica*, 2011.

⁸⁵ Porten - Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 1/71.

şekilde anlatıldığı bu mektup aynı zamanda tapınağın bir tasvirini de verir. Mektuptan anlaşıldığı üzere tapınak bronz menteşeler üzerine yerleştirilmiş beş kapıdan oluşmaktadır. Kapı girişleri taşla kaplı olan yapının çatı kirişleri sedir ağacından yapılmıştır. Tapınağın geri kalan kısmı kerpiçten yapılmıştır. Mektubun son bölümünde Yedoniah ve meslektaşları, Yahuda valisi Bagothi'den yıkılan Yahô tapınağının yeniden inşa edilmesi adına gereken izni almak için yardım talep etmişlerdir. Bu mektubun bir benzerini, Samiriye valisi Sanballat'ın oğulları Delaiah ve Shelemiah'a da gönderdiklerini eklemişlerdir.⁸⁶

Tapınağın tahmini ilk inşa tarihi yani MÖ 586 ile Yahô tapınağının Khnum rahipleri ve taraftarlarınca yıkılması , yani MÖ 410-407 arasında yüzyılı aşkın bir süre vardır. Khnum rahiplerinin Yahô tapınağının kuruluşundan yüzyıl sonra bu tapınağı yıkma kararı almalarında onları tetikleyen şeyin ne olduğu açık bir şekilde bilinmese de bunun sebeplerinden birinin Yahô tapınağında gerçekleştirilen kurban ibadeti olduğu düşünülmektedir. Elefantin Yahudilerinin Tanrı Khnum'un tasvirinde kullanılan ve kutsal sayılan koç hayvanını, Yahô Tapınağında Pesah Bayramında kurban ibadeti için kesmiş olabilecekleri ve bu hadisenin iki taraf arasında dinsel bir çatışmayı tetiklemiş olabileceği düşünülmektedir. Alman arkeologların bölgeye yakın yerde buldukları koç kemiklerinden oluşan mezarlık bu iddiayı desteklemektedir.⁸⁷ Khnum rahipleri ve Elefantin Yahudileri arasındaki çatışmanın sebebinin kurban ibadetinden kaynaklanmış olabileceğine dair başka delil ise “*Jedaniah Communal Archive*”ne ait son belge olan A4.10'a dayandırılmaktadır:

*Çeviri: 'Eğer efendimiz (...) ve Tanrı Yahô 'nun tapınağı Elefantin'de yeniden inşa edilirse, kale daha önce inşa edildiği gibi - ve koyun, öküz ve keçi orada yakmalık sunu olarak sunulmazsa, (orada) (sadece) tütsü (ve) yemek sunusu sunulursa - ve efendimiz (bu konuda) bir emir buyurursa, o zaman efendimizin evine gü(müş ...) ve bin arpa vereceğiz.*⁸⁸

Metnin işaret ettiği üzere Elefantin Yahudileri liderleri tarafından kime gönderildiği belli olmayan bu mektuba göre tapınakları yeniden inşa edilirse yakılarak sunulan kurban ritüellerini gerçekleştirmeyeceklerini bunun yerine sadece yemek sunusu ve buhur yakmayı teklif etmektedirler. Elefantin Yahudilerinin sunmuş oldukları bu teklif, tapınakta kurban ritüelinin gerçekleştirildiğini düşündürmektedir. Bu işleviyle Yahô tapınağının Kudüs'teki tapınakla benzer işleve sahip olduğu ileri sürülebilir. Buna ek olarak hitap ettikleri ve

⁸⁶ Porten - Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 1/71.

⁸⁷ Rosenberg, “The Jewish Temple at Elephantine”, 8.

⁸⁸ Porten - Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 1/78.

bizler için anonim olan lidere, tapınağın yeniden inşasına onay verdiği takdirde bir ödeme ya da rüşvet teklif ettikleri görülmektedir. Elefantin Yahudilerinin sunduğu bu teklifin şekillenmesinde Yehuda ve Samiriye yöneticilerinin etkili olduğu düşünülmektedir.⁸⁹ Günümüze ulaşan papirüslerden hareketle Yahô tapınağının yıkılışında dinsel bir sebebin rolünün büyük olduğu anlaşılmaktadır. Ancak dinsel bir sebebin yanı sıra her ne kadar açık kanıt olmasa da sosyal, politik ve ekonomik pek çok neden tapınağın yıkılışında rol oynamış olabileceği düşünülmektedir. Elefantin'deki Yahudilerin çabalarının sonuç verdiği ve Yahô tapınağının yeniden inşa edildiğine dair elimizde resmi bir evrak olmasa da MÖ 402'ye tarihlenen B3.12 kodlu bir arsa alım-satım belgesinde taraflar satın alınan yerin tarifinde Yahô tapınağına atıfta bulunmaları tapınağın yeniden inşa edildiğine dair bir kanıt sunmaktadır.⁹⁰

*Çeviri: Sattığımız ve sana verdiğimiz evin sınırları (...) duvardan duvara bitişiktir; batısında Yahô Tapınağı ve aralarında kralın caddesi vardır; üstünde Ziliya oğlu Parnu/Pharnahva ve kardeşi Mrdava'nın evi duvardan duvara bitişiktir; altında Tawe oğulları (dalgacı) suların kayıkçıları Pahe/Pakhoi ve kardeşi Pamet'in evi ve aralarında kralın caddesi vardır.*⁹¹

Ancak harabe olarak duran bir tapınak üzerinden bir tarifi yapılması da olasıdır. Tapınağın ikinci defa inşa edildiğine delil C3.15:1 kodlu Yahô adına yapıldığı bilinen tahsilat belgesine dayandırılmaktadır:

*Çeviri: "Phamenoth'un üçünde, beşinci yıl. Bu isimler Tanrı Yahô'ya gümüş veren Yahudi garnizonunun isimleridir, her kişi başına iki gümüş şekel..."*⁹²

Belgede yer alan ifadelerden hareketle tahsilatın kayıt altına alındığı "Phamenoth'un üçünde, beşinci yıl" tarihinin II. Darius(M.Ö 423-404) veya Amyrtaeus (M.Ö 404-399) olmak üzere iki hükümdara işaret ettiği düşünülmektedir.⁹³ MÖ 400'ler de yazılma ihtimali üzerinde durulması sebebiyle aslında bağış yapılan bu tapınağın ikinci defa inşa edilen tapınak olma ihtimali oldukça yüksek görülmektedir.⁹⁴

⁸⁹ Esko Siljanen, *Judeans of Egypt in the Persian Period (539-332 BCE) in Light of the Aramaic Documents* (Helsinki: University of Helsinki, 2017), 263.

⁹⁰ Granerød, *Dimensions of Yahwism in the Persian Period*, 91.

⁹¹ Porten vd., *The Elephantine Papyri in English*, 246-247.

⁹² Bezalel Porten - Ada Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt* (United States of America: Eisenbrauns, 1986), 3/228 akt. Granerød, *Dimensions of Yahwism in the Persian Period*, 92.

⁹³ Granerød, *Dimensions of Yahwism in the Persian Period*, 70.

⁹⁴ Granerød, *Dimensions of Yahwism in the Persian Period*, 92.

Sonuç

Elefantin toprakları Mısır'ın en güney sınırında yer almamaktadır. Bulunduğu konum itibariyle yöneticilerine hem siyasi hem de ticari yönden sunduğu avantajlarla bir cazibe merkezi olmuştur. Sahip olduğu bu avantajlar bölgenin yoğun nüfuslu olmasını sağlamıştır. Bu sayede burada birçok kültür ve din birbirine temas etme fırsatı yakalamış gibi görünmektedir.

Bir kültürün mirası olan Elefantin Papirüsleri, farklı zamanlarda ve şekillerde gün yüzüne çıkmıştır. Papirüslerin bir kısmının sistematik yürütülen kazı çalışmaları sonucunda değil de alım satım yoluyla el değiştirmesi, tercüme faaliyetlerini geciktirmiştir. 1900'lerin başından itibaren metinlerin çözülmesiyle burada yaşamış olan bir Yahudi garnizonun varlığına ve burada yaşayan Yahudilerin hem sosyal hem de dinî hayatlarına dair birçok bilgiye ulaşılmıştır. Bu papirüslerden elde edilen bilgiler neticesinde, Elefantin Yahudilerinden en azından bir grubun geleneksel Yahudilik kurallarını belli ölçüde devam ettirdikleri, işlevi bakımından Kudüs'teki tapınağa benzeyen bir tapınak inşa ettikleri ve burada adına Yahô dedikleri bir tanrıya gösterdikleri saygının aynısını Kenan ve Mısır tanrılarına da gösterdikleri ortaya çıkmıştır. Böylece Yahudi peygamberliğinin ve takip ettikleri yasanın karakteristik özelliği olan monoteizme tam olarak uymadıkları görülmektedir. Şabat, Pesah gibi Yahudi kimliğini yansıtan ritüelleri bildikleri anlaşılmaktadır. Ancak içerlerinden belli bir grubun Şabat'ın gerekliliklerini yerine getirmediği görülmektedir.

Elefantin Yahudilerinin kendi tanrıları dışında başka tanrılara da tapınmaları ve inançlarının gerektirdiği pratikleri uygulamada eksik kalmalarının sebebi Mısır halkından ve yöneticilerden gördükleri bir baskının neticesi olarak yorumlanmış olsa da Khnum rahiplerinin kışkırtmaları sonucunda tapınaklarının yıkılması dışında gördükleri herhangi bir baskıya dair hiçbir belge bulunmamaktadır. Hatta baskı ve yaptırımlar bir yana Elefantin Papirüsleri onların Mısır'daki konforlu yaşamlarına dair zengin deliller sunmaktadır.

Papirüslerin keşfedilesi ve çözülmesiyle haklarında daha fazla bilgiye ulaştığımız Elefantin Yahudiliği, Kudüs'ün MÖ 586'da Babil İmparatorluğu tarafından işgali öncesinde ve sonrasında bölgeden ayrılan Yahudilerin durumu üzerinde yeni bir okuma yapması açısından önemli bir konudur. Ayrıca, işgal sonrası Kudüs'ten gelip Elefantin bölgesine yerleşen Yahudilerin tarihleri, inançları, uygulamaları ve zaman içerisinde geçirdikleri değişimler üzerinde yapılacak araştırmalar, Yahudi tarihi çalışmalarına katkıda bulunacaktır.

Kaynakça

- Bailey, Donald M. "Sebach, Sherds and Survey". *The Journal of Egyptian Archaeology* 85 (1999), 211-218. <https://doi.org/10.2307/3822437>
- Becking, Bob. *Ezra, Nehemiah, and the Construction of Early Jewish Identity*. Germany: Mohr Siebrek Ek, 2012.
- _____. *Identity in Persian Egypt: The Fate of the Yehudite Community of Elephantine*. United States of America: The Pennsylvania State University Press, Eisenbrauns., 2020.
- Cornell, Collin. *Divine Doppelgängers: YHWH's Ancient Look-Alikes*. Pennsylvania: Penn State University Press, 2021.
- Cowley, Arthur Ernest. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* Oxford : Clarendon Press, Oxford University Press., 1923.
- Dawson, Warren R. - Uphill, Eric P. *Who Was Who In Egyptology*. England: Egypt Exploration Society, 1972.
- Der Toorn, Karel Van. *Becoming Diaspora Jews: Behind the Story of Elephantine*. United States of America: Yale University Press, 2019.
- E. Bresciani. "Aršāmā". *Encyclopaedia Iranica*, 2011. <https://www.iranicaonline.org/articles/arsama-greek-arsmes-aramaic-rsm-name-of-several-achaemenid-notables>
- E. G. Kraeling. "New light on the Elephantine Colony". *The Biblical Archaeologist Reader*. ed. G.E. Wright, D.N. Friedman. 1/128-144. New york, 1961.
- Etienne Nodet. *A Search for the Origins of Judaism From Joshua to the Mishnah*. çev. Ed Crowley. England: Sheffield Academic Press Ltd, Great Britain by Bookcraft Ltd Midsomer Norton, Bath Great Britain by Bookcraft Ltd Midsomer Norton, Bath., 1997.
- Grabbe, Lester L. "Elephantine and Ezra–Nehemiah". *Elephantine Revisited : New Insights Nto the Judean Community and Its Neighbors*. 187. United States of America: The Pennsylvania State University Press, Eisenbrauns., 2022.
- Granerød, Gard. *Dimensions of Yahwism in the Persian Period*. Germany: De Gruyter, CPI books GmbH., 2016.
- Gruen, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story". *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism*. 197-228. Essays on Early Jewish Literature and History. De Gruyter, 1. Basım, 2016. <http://www.jstor.org/stable/j.ctvbkjxph.14>
- Gürkan, Leyla Salime. *Yahudilik*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret işletmesi., 2012.

- Hammershaimb, E. "Some Remarks on the Aramaic Letters from Hermopolis". *Vetus Testamentum* 18/2 (1968), 265-267. <https://doi.org/10.2307/1516922>
- Hart, George. *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. United States of America: Routledge, 2005.
- Jursa, Michael. *Babiller*. çev. Firuzan Gürbüz Gerhold. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Kraeling, Emil Gottlieb Heinrich. *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri: New Documents of the Fifth Century B.C from the Jewish Colony at Elephantine*. United States of America: Brooklyn Museum, Brooklyn Institute of Art and Sciences Department of Ancient Art., 1953.
- Kurt, Ali Osman. *Erken Dönem Yahudi Tarihi*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, Şafak Matbaacılık., 2019.
- MacLaurin, E.C.B. "Date of the Foundation of the Jewish Colony at Elephantine". *Journal of Near Eastern Studies* 27/2 (1968), 89-96. <https://www.jstor.org/stable/543757>
- Margolis, Max L. "The Elephantine Documents". *The Jewish Quarterly Review* 2/3 (1912), 419-443. <https://doi.org/10.2307/1451065>
- Martin, Cary J. "The Child Born in Elephantine: Papyrus Dodgson Revisited". *Egitto e Vicino Oriente* 17 (1994), 199-212. <https://www.jstor.org/stable/24233525>
- Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: MiletNihâl Yayınları, 2021.
- Meyer, Anthony R. *Naming God in Early Judaism Aramaic, Hebrew and Greek*. Germany: Ferdinand Schöningh Wilhelm Fink, Brill Schöningh., 2022.
- Müller, Matthias. "Among the Priests of Elephantine Island Elephantine Island Seen from Egyptian Sources". *Die Welt Des Orients* 46/2 (2016), 213-243. <https://www.jstor.org/stable/24887875>
- Porten, Bezalel. *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*. United States of America: University of California Press, 1968.
- Porten, Bezalel vd. *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*. Netherland: Brill, 1996.
- Porten, Bezalel - Yardeni, Ada. *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*. Jerusalem: Academ, 1986.
- _____. *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*. United States of America: Eisenbrauns, Penn State University Press., 1986.
- Sachau, Eduard C. *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine*. Ber-

- lin: Berlin: Verlag von Konigl Akademie der Wissenschaften, 1907.
- Sayce, Archibald Henry. *Aramaic Papyri Discovered at Assuan*. ed. Archibald Henry Sayce - Arthur Ernest Cowley. London: A. Moring Limited, 1906.
- Schalit, Abraham - Mattasa, Lidia. "Elephantine". *Encyclopaedia Judaica Second Edition* (Keter Publishing House Ltd.). ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum. 22/311-314. United States of America: Thomson Gale, 2007.
- Schama, Simon. *Yahudilerin Tarihi M.Ö 1000-MS 1492 : Kelimeleri Bulmak*. çev. Leyla Basmacı Tonguç. İstanbul: Alfa Yayınları, Melisa Matbaacılık., 2019.
- Shaw, Ian. *The Oxford History Of Ancient Egypt*. United States of America: Oxford University Press, Clays Ltd., 2003.
- Siljanen, Esko. *Judeans of Egypt in the Persian Period (539-332 BCE) in Light of the Aramaic Documents*. Helsinki: University of Helsinki, 2017.
- Steiner, Richard C. "The Aramaic Text in Demotic Script". *The Context of Scripture, Volume 1 Canonical Compositions from the Biblical World*. ed. William W Hallo - K. Lawson Younger. 1/309-327. Leiden: Brill, 1997.
- Stephen G. Rosenberg. "The Jewish Temple at Elephantine". *Near Eastern Archaeology* 67/1 (2004), 4-13. <https://doi.org/10.2307/4149987>
- Temiztürk, Halil. "Kitab-ı Mukaddes Arkeolojisinin Ortaya Çıkışı ve Metodolojik Tartışmalar". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (Eylül 2019), 395-423. <https://doi.org/10.33415/daad.559227>
- Toorn, Karel van der. *Papyrus Amherst 63*. ed. Angelika Berlejung vd. Ugarit-Verlag, 2018.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2. Basım, 2003.



Modern Dönem Yahudilerinden Ortodoks ve Ultra-Ortodoksların (Harediler) “Ötekine” Bakışı: Filistin Örneği

Kezban DEMİR

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü [kezbandemir39@gmail.com], Orcid ID: 0000-0003-2538-9115



Öz: Diğer varlıklar ile sürekli bir ilişki ve etkileşim içerisinde olan insan, bu yönüyle toplumsal bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla diğer varlıklara fiziksel ve psiko-sosyal yönden ihtiyaç duyan insan, bu iletişimi ve etkileşimi sağlayabilmek için dini, kültürel, ekonomik ve siyasi alanlardan etkilenmektedir. Bu etkilenme ile kendisi veya kendi grubu dışında bir ‘öteki’nin olduğunu fark eden insan için, birlikte yaşamanın zorunluluğu gündeme gelmektedir. Bu zorunlu birliktelikte ‘öteki’ ile sağlıklı bir iletişim ve etkileşim kurulabilmesi için yapılması ve kaçınılması gereken şart ve durumların olduğu da göz önüne alınmaktadır. Aksi halde toplumda kaos ve karmaşa yaşanacaktır. Yahudi geleneğinde “Yahudi ve Öteki” anlayışının temelini oluşturan sürecin Babil sürgünü sonrasında Yahudilerin, Filistin’de Musa’nın dinini kabul etmeyen insanlara karşı kendilerini tanımlama arayışına girmeleri ile başladığı görülmektedir. Nitekim öteki ile kendileri arasındaki farklılıkların belirlenmesine yönelik yapılan çalışmalar ile “öteki” ile olan ilişkilerin boyutu da yeniden yorumlanmıştır. Dolayısıyla bu durum bir seçilmişlik inancının ortaya çıkmasını oluşturan nedenlerden biri olarak gösterilebilir. Yahudi olmayan insanları tanımlamak için farklı isimler kullanılmıştır. Halakha’ya göre dini anlamda iki ayrım söz konusudur. Nuh kanunlarını (yedi yasa) benimseyip uygulayan kimseler Nuhî (Nokhri-Bney Noah) olarak adlandırılırken hem Yahudi hem de Nuhî olmayan kimseler ise Putperest (Avoda Zaarim) olarak adlandırılmıştır. Yine genellikle Yahudi olmayan ancak İsrail topraklarında yaşayan mukimlere Ger Toşav (yarı mühtedi), genel manada Yahudi olmayanlar için Gentile, İngilizce literatürde Yahudi olmayanlar için non-Jews teriminin kullanıldığı da görülmektedir. Yahudilik inancını diğer inançlardan ayıran bir başka özellik kutsal toprak inancıdır ki; bu inanç onların Filistin’de yaşayan Müslümanlar ile olan sosyal ve kültürel ilişkilerini de etkilemektedir. Geçmişten günümüze pek çok Yahudi mezhebi bu inanç ve anlayışlar çerçevesinde ‘ötekine’ bakışlarını ifade etmişlerdir. Modern dönemde yaşayan Ortodoks ve Ultra-Ortodoks (Harediler) Yahudilerin de “ötekine” olan bakışlarında kutsal toprak ve kurtarıcı inançları, seçilmiş ırk anlayışları ve Yahudi devletine karşı yaklaşımları dikkat çekmektedir. Bu çalışmamızda “öteki” kapsamında değerlendirilen Filistinli Müslümanlara karşı olan görüşlerini dini, siyasi pek çok temele dayandıran Modern Ortodoks ve Ultra-Ortodoks (Harediler) Yahudilerin tutumları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Yahudilik, Ortodoks Yahudilik, ultra-Ortodoks Yahudilik, Öteki anlayışı.

Giriş

Gücünü kutsal metinlerden alan din, birey ve toplumlar arası ilişkileri etkileyen faktörler arasında önemli bir yere sahiptir. Nitekim din, mensuplarına sosyal, ekonomik ve siyasi yönlerden bir yaptırım uygulamaktadır. Dolayısıyla hem kendi dini grupları hem de “ötekine” karşı verilecek her tepkide dinin payı oldukça önemlidir. “Öteki” olarak nitelendirilen her kesimin, ötekileştirilme nedeni birbirinden farklı olabilmektedir. Irkî, dini, siyasi, kültürel pek çok açıdan ötekileştirmenin olabileceği düşünülmektedir.

Konu edinilen “Modern Dönem Yahudilerinden Ortodoks ve Ultra-Ortodoksların (Harediler) ‘Ötekine’ Bakışı: Filistin Örneği”nde öncelikle “öteki” kavramı tanımlanacak ardından Tora metinlerinde, Yahudilikte ve modern dönem mezheplerinden Ortodoks ve Ultra-Ortodoks mezheplerinde “ötekine” bakış ele alınacaktır.

Bu çalışmanın amacı Filistin toprakları üzerinde birlikte yaşama zorunluluğuna sahip Yahudi ve Müslümanların birbirleriyle etkileşime geçmeleri neticesinde ortaya çıkan “öteki” ve “ötekileştirme” sorunsalıdır. Bu çerçevede Ortodoks ve Ultra-Ortodoks Yahudilerin “öteki” olarak adlandırılan Filistin Müslümanlarına yönelik düşünce, tutum ve davranışları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. Kelime ve Kavram Olarak “Öteki”

Son yıllarda çeşitli olay ve durumlar nedeniyle sıklıkla karşımıza çıkmakta olan “öteki” kavramının sosyal bilimler alanında da oldukça fazla kullanıldığı dikkat çekmektedir. Türk Dil Kurumu tarafından öteki; “sözü edilen veya benzer iki nesneden önem ve konu bakımından uzakta olan”, “öbür, diğer”, “mevcut kültürün içinde dışlanmış olan”¹ şeklinde tanımlanmaktadır. “Öteki” kavramı bu anlamının yanı sıra “ben” ve “biz” den farklı olanı ve “ben” ve “biz” in dışında kalanı belirtmek için de kullanılmaktadır. Ayrıca toplumsal boyutta bakıldığında “öteki” ile kastedilen şeyin, ben, sen, siz zamirlerinden farklı olan toplumsal bir grubu veya kümeyi kapsayacak anlamda kullanıldığı da anlaşılmakta² olup bu kavram sözlük anlamının da ötesinde bir anlama sahip olmaktadır. Kendilerini tanımlamak isteyen toplumlar ve bireyler, ‘öteki’ni tanımlamaya ihtiyaç duymakta ve bu tanımlama neticesinde “ötekine” karşı zaman zaman olumsuz duygulara sahip olmaktadır. Dolayısıyla kendi

¹ TDK, “Öteki”, Türkçe Sözlük (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 1862.

² Mustafa Çapar, *Türk Ulusal Sisteminde Öteki ve Ötekiye Yaklaşım* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 22-23.

toplum değerlerini özümsemiş bireyler, farklı değerlere sahip birey ve toplumlarla karşılaştıklarında kendi değerlerinin üstünlüğüne inanmaktadır.³ Modern dönemde farklı kültürlerle bir arada yaşama zorunluluğundan kaynaklı olarak insanları dinsel, ırksal, dilssel vs. özelliklerine göre sınıflandırmak sosyal ilişkileri olumsuz yönde etkilemekte ve bu durum insanın yaratılışı gereği sadece ‘insan’ olma vasfını ortadan kaldırarak onu ‘öteki’ olarak nitelendirmektedir. Öyle ki insanoğlu Hz. Adem’in çocuklarından olan Kabil ve Habil’i Kabil’in Habil’i öldürmesiyle, onları insan olma vasfından çok, katil ve düşman olma vasfıyla hatırlamaktadır. Dolayısıyla geçmişte yaşanan bazı olayların zaman içerisinde değişim ve gelişim göstererek farklı boyut ve isimlerle adlandırıldığı ve ötekileştirme kapsamında günümüze ulaştığı bilinen bir gerçektir. Yine ötekileştirmenin farklı toplumsal tabakalarda görüldüğü gibi aynı dinin grupları arasında da görüldüğü bilinmektedir. Tüm dinler ve toplumlarında görülmekte olan bu “öteki” anlayışı beraberinde sosyal yaşam problemlerini de getirmektedir.⁴ Dünyanın farklı bölgelerinde barış içinde ve insan haklarına riayet ederek birlikte yaşamının olumlu sonuçları görülürken dünyanın bazı bölgelerinde ise keyfi yönetim uygulamaları, diktatörlük, insan haklarının ihlâli, sömürü politikaları, baskı ve çatışmacı “öteki” algı zihniyeti nedeniyle olumsuz ve kaygı verici durumlar yaşanmaktadır. Nitekim yaşadığımız çağ düşünüldüğünde gelişen teknoloji ve hızlı iletişim sebebiyle dünyanın herhangi bir yerinde yaşanan olaylar doğrudan veya dolaylı olarak hepimizi ilgilendirmektedir. Bu noktada “öteki” ve “ötekileştirme” tanımlarının önemine dikkat çekilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla dini, siyasi, kültürel, ekonomik ve ırkî yönden bir tarafın kendini üstün ve yüce kabul etmesi “öteki” ile sağlıklı ilişkiler kurmasına engel olmaktadır.⁵ Nitekim geçmişte ve günümüzde yaşanan olaylara baktığımızda bu tarz mutlaklık iddiaları kuran tarafların “öteki” olarak adlandırdığı gruba baskı yoluyla hakimiyet kurmaya çalıştığı da görülmektedir.

2. Tora ve Yahudilikte ‘Öteki’ne Bakış

Yazar Franz Rosenzweig’e göre insan ile dünya arasında kurulacak olan eksiksiz ve kurtarıcı bağlanmanın yolu komşu ile olan ilişkiyle başlayacaktır. Dolayısıyla Yahudi halkı kendi ve ‘öteki’ olan komşusu ile sevgisi arasında

³ Richard Kearney, *Yabancılar, Tanrılar, Canavarlar, Ötekiliği Yorumlamak*, çev. Barış Özkul, (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 15.

⁴ İsa Ertuğrul Elma, *Din ve Öteki Bağlamında İslamofobi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 34-35.

⁵ Mahmut Aydın, “Dinsel Çoğulculuğun Öteki ile Birlikte Yaşamaya Katkısı Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6/2 (Mayıs-Ağustos 2009), 9-10.

bir ayırım yapmamaktadır. Ona göre “komşunu kendin gibi sev”⁶ anlayışı kendi ile öteki arasındaki ayırımı ortadan kaldırmaktadır.⁷ Yahudi din âlimlerinin çoğunluğu “*Komşunu kendin gibi seveceksin!*”⁸ ilkesini Tora’nın merkezinde kabul etmektedir. Dolayısıyla bu kabul, sevecek olan komşunun yalnızca Yahudileri mi yoksa tüm insanları mı kapsadığına dair bir tartışmanın başlamasına da neden olmaktadır. Ayrıca Tora da yer alan “*Yabancıya baskı yapmayacaksınız.*”⁹, “*Ülkenizde sizinle birlikte yaşayan bir yabancıya kötü davranmayın.*”¹⁰ ve “*Siz de yabancıları seveceksiniz. Çünkü Mısır’da siz de yabancıydınız.*”¹¹ ifadeleri dikkate alındığında “ötekilere” de işaret edildiğine dair fikir birliği edenlerin sayısı oldukça fazladır.¹² Tüm insanların tek bir atadan geldiği Tora’nın Atalar döneminde ifade edilmektedir. Dolayısıyla tüm insanlar ırk veya millet olarak değil ancak insan olarak Ademi ve Nuhi olarak kardeş kabul edilmiştir. İnsanlık arasındaki ilk ırk ayrımı Sam’dan itibaren yaşanmıştır. Ayrıca Nuh ve oğlu Sam aracılığıyla gelen faziletin, İbrahim aracılığıyla İshak’a, ondan da Tanrı’nın kendisine “Tanrıyla uğraşan” anlamında “İsrail” adını verdiği Yakub’a geçtiği ve onun soyunun mübarek kılındığı ifade edilmektedir.* Bu nedenle Yakub’un neslinin İsrailoğulları (Bney Yisrael) olarak isimlendirildiği de bilinmektedir. Yahudiler yaşadıkları sürgünden sonra kimi zaman başka ırk ve dinlerden kendilerini ayırmak için kendilerine isim verirken kimi zaman da yaşadıkları bölgelere nispetle diğer kavimler tarafından farklı isimlerle tanımlanmışlardır. Ayrıca Babil Sürgünü dönüşü itibariyle hukuk sistemleri olan Halakha da Yahudi ve Yahudi olmayan “öteki” kimselerin ayrımı açıkça yapılmış ve Yahudi olmayanların “ötekilerin” durumu da böylece gündeme gelmiştir. Halakha da Yahudi olmayan insanlar Nuhiler ve Putperestler olarak ayrılmaktadır. Maimonides’e göre “ötekilerin” Nuh’un yedi temel kanununa uyma zorunlulukları vardır. Bu kanunlara uyan kimselere “hasid” (dindar), halakha da ise “Hasidey Umot Ha-Olam” (dünyanın dindar insanları) denilmektedir. Yine bu kimselere “ger toşav” denilmekte ve kendilerine imtiyazlar verilmektedir. Nuh’un yedi temel kanununu kalben benimseyip yerine getirenlerin iki dünyada da kurtuluşa ula-

⁶ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur*, İncil (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi- Yeni Yaşam Yayınları, 2001), Lev. 19:18.

⁷ Gil Anidjar, *Düşmanın Tarihi Yahudi, Arap*, çev. Timuçin Binder (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 147.

⁸ Lev. 19:18.

⁹ Çık. 23:9.

¹⁰ Lev. 19:33.

¹¹ Yas. 10:19.

¹² Şevket Özcan, “Dünya Dinlerinde Altın Kural: Diğerkâmlık”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2018), 294-295.

* Bkz. Tekvin Kitabı

şacaklarına inanılmaktadır.¹³ Tora’da Yahudi olmayanları ifade etmek için “ger” (başka dinden Musevilğe geçen kişi)¹⁴ ve “nokhri” (kısır süreliliğine dışarıdan gelip giden yabancı) kelimeleri kullanılmaktadır. Ancak bu kelimeler Yahudi topraklarında yaşayan yabancılar dışında aynı zamanda Yahudilerin Mısır’da yaşadıkları dönem için de kullanılmıştır.¹⁵ Sonraki dönemlerde ise ger kavramı yerine mühtedi (Yahudi olmadığı halde Yahudiliği kabul eden) kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Öyle ki “ger tsadik” (sadık mühtedi, Yahudi dini hükümlerini tümüyle yerine getiren) ve “ger toşav” (yarı mühtedi, Nuhiler) Yahudiler arasında yaşayan insanları ifade etmek için sıkça kullanılan diğer kavramlardır. Tora’da azınlık gruplar için özel hükümler vardır ve onlara zulmedilmemesi konusundaki özel uyarılar da dikkat çekmektedir. Tüm bunların yanı sıra sosyal hayatta Yahudi ve öteki arasında farklı uygulamaların olduğu da bilinmektedir. Nitekim Yahudi bir kişiye yasak olan bazı durumlar ger toşav’a yasak olmayabilir.¹⁶ Öyle ki “*Kendiliğinden ölen hiçbir hayvanın etini yemeyeceksiniz. Ölü hayvanı yemesi için kentlerinizde yaşayan bir yabancıya verebilir ya da öteki yabancılara satabilirsiniz. Siz Tanrınız RAB için kutsal bir halksınız.*”¹⁷ ifadeleri bu farklı uygulamaların varlığına delil niteliğindedir.¹⁸ Tanrı’nın Yahudiler ile ahid yapması İsrailoğullarının seçilmişliğine kanıt olarak gösterilmiştir. Dolayısıyla insanların dini anlamda “Yahudiler ve Nuhiler” olarak ikili bir tasnife tabi tutulmasının buradan kaynaklandığı düşünülmektedir.¹⁹ Nuhilerin uymakla yükümlü tutuldukları Nuh Yasaları olarak bilinen yedi kanunun tamamı Tora’da açıkça ifade edilmekle beraber Tekvin 9. Bab içerisinde “canlı hayvandan et kopartıp yemek” ve “katletmemek” kanunları yer almaktadır.²⁰ Ayrıca Tora tefsirlerinde yer alan Nuh Yasalarını, hukuk bilgini olan Rabbilerin düzenlediği de bilinen bir gerçektir.²¹ Tüm bunların yanı sıra Yahudilik, Yahudi olmayan “öteki” insanlara açık bir din midir? sorusu akıllara gelmektedir. Dolayısıyla Tora’da bazı muğlak ifadelerin yer alması ve Yahudilerin bazı davranışları nedeniyle ötekiler tarafından Yahudilik, içe kapalı bir din olarak algılanmaktadır. Ancak

¹³ Baki Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Diğer Dinler* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), 21-26.

¹⁴ Yusuf Basalel, *Yahudilik Ansiklopedisi* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 2001), 188.

¹⁵ Yas. 10:19

¹⁶ Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 26-27.

¹⁷ Yar. 14:21.

¹⁸ Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 27.

¹⁹ Ebru Metli, *Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 42.

²⁰ Metli, *Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, 47.

²¹ Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 24.

Tora'da bu dinin yalnızca Yahudilere özgü olduğuna veya dini tebliğ etmeleri için cihad etmeleri gerektiğine dair açık ifadelerin olmadığı da görülmektedir. Ayrıca dolaylı olarak Yahudiliğin diğer kavimlere açık olduğuna dair bölümlerin varlığı da dikkat çekicidir. Tora'da Yahudiliği yaymak faziletli bir iş olarak kabul görmekte ve bazı dönemlerde Yahudilerin misyonerlik faaliyetleri içerisinde bulundukları da bilinmektedir. İnsanların dinini temelde İsrailoğullarının dini (Musa Kanunları) ve Nuhîlerin dini olarak ikiye ayıran Orta çağ Yahudi kelmacı Yosef Albo, her ikisinin de temel ilkelerde uzlaştığını ifade etmektedir. Nuh kanunlarına uyan bir kimsenin her ne kadar mutluluğa ulaşabileceği ifade edilse de bu mutluluk, Yahudilerin Tora aracılığıyla ulaşabileceği derece bir mutluluk olarak kabul görmemektedir. M.S. II. asır itibarıyla yaşanan bazı olumsuzluklardan sonra mühtedilere karşı oluşan tepkiler nedeniyle Rabbi Helbo, onları Yahudiler için cüzzam kadar tehlikeli ifadeleri ile nitelendirmiştir. Öyle ki mühtedi olmak isteyen kişilerin samimiyetlerini anlamak için katı ve sıkı bir denetimin getirildiği de görülmektedir. Nitekim bu denetim sonucunda ihtida edenlerin sayısında azalmaların yaşanması ve Yahudiliğin zamanla kendi içine kapandığı bilinmektedir.²² Yahudi tarihine baktığımızda Yahudiler'in, Davud ve Süleyman Peygamberler döneminde kutsal topraklara yerleşebilme imkânı bulduğunu görmekteyiz. M.Ö. 931'de Süleyman'ın ölümü üzerine ikiye ayrılan iki krallığa önce Asurlular sonra Babillilerin son vermesiyle M.Ö. 587'de Yahudiler Babil'e sürgün edilmişlerdir. Yahudilerin yeniden kutsal topraklara dönüşü ancak M.Ö. 537'de olurken uluslaşma süreçleri de II. Mabed dönemi ile başlamıştır. Yahudi ve Öteki ayrımında kullanılan terminolojinin de bu dönemde oluşmaya başladığı görülmektedir. Nitekim Yahudi kelimesinin yanı sıra Yahudi olmayanları "ötekileri" ifade eden "Goyim/Gentileler" kelimesi de ilk defa bu dönemde kullanılmıştır. M.S. 70'te Roma İmparatorluğu'nun işgaline uğrayan Filistin'de II. Mabed'in yıkılmasıyla Yahudiler bir kez daha sürgün edilmişlerdir. Tanrı'nın, Yahudilerin sürgün döneminde, mesih gelmeden önce onlardan Filistin topraklarına toplu göç etmemeleri konusunda söz aldığı bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.²³ İsrailoğulları ile düşmanları arasında yaşanan savaşlarda İsrailoğullarına yardım eden Tanrı, sık sık onlarla yaptığı ahdi hatırlatmaktadır. Nitekim İsrailoğullarının ahde vefasızlık etmeleri veya ahdi unutmaları halinde onları düşmanlarının eliyle cezalandıracağı da ifade edilmektedir. Diaspora yıllarında yaşananların da bu türden bir ceza olduğu düşünülmektedir. Nitekim Tora'da konuyla ilgili "*mülk edinmek için gideceğiniz her ülkeden sökü-*

²² Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 28-31.

²³ Metli, *Hasidizm'in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, 40-41.

lûp atılacaksınız.”²⁴ ifadeleri yer almaktadır.²⁵ Ayrıca Musa’nın, Edom kralının topraklarından geçmeden önce ondan izin istemesi ve kralın izin vermemesi neticesinde yönlerini Hor Dağı’na doğru yöneltmesi,²⁶ Süleyman’ın yabancıların isteklerini duyması için Yehova’ya dua etmesi²⁷ veya Kenan bölgesini keşif amaçlı Eriha’ya girenleri hükümdardan koruyan Rahav adındaki kadın ve ailesinin bölge zapt edilip yakılırken kurtarılımları²⁸ gibi olaylara dair bilgilerin Tora’da yer aldığı görülmektedir. Nitekim bu anlatılanlar yaşanılan dönemlerde ‘ötekiler’ ile olan ilişkilere olumlu örnek olurken olumsuz örneklerin yaşandığı da bilinmektedir.²⁹ Yahve’nin, halkını cezalandırmak için ‘öteki’ milletleri kullanması,³⁰ onları “öfkесinin değneğı” olarak ifade etmesi,³¹ dikkat çekmektedir. Yine Yahve’nin İsrailoğulları eliyle öteki kavimleri cezalandırdığı görülmektedir. Güç ve kuvvet bakımından ormanların aslanı³² ve yaban öküzüne benzetilen İsrailoğullarının diğer kavimleri çiğneyip kemiklerini kırması,³³ onların bütün kavimleri yiyen bir meşale olarak ifade edilmesi³⁴ dikkat çekicidir. Ayrıca İsrailoğulları eliyle “ötekileri” cezalandırdığına,³⁵ İsrailoğullarını bir çomak veya silah olarak kullanacağına,³⁶ böylece ulusları ve ülkeleri kökünden söküп yıkacağı ve yeniden kuracağına,³⁷ yeryüzünde Yehova’nın yasaları ile İsrail’in hükümdarlığının sağlanacağına,³⁸ diğerlerinin İsrailoğullarına hizmetçi olacaklarına,³⁹ üstün olan İsrailoğullarının ötekilere borç verebileceğine ancak onlardan borç alamayacağına ve ötekilere saltanat edeceklerine,⁴⁰ ötekilerden köle alınabileceğine,⁴¹ öteki

²⁴ Yas. 28:63-66.

²⁵ Cengiz Batuk, “Tanrı’nın Asi Çocukları: “Zalimlik ve Mazlumluk Arasında Şiddet Sarmalındaki Yahudiler”, *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak-Nisan 2008), 165-167.

²⁶ Say. 20:14-22.

²⁷ 1Kr. 8:41-43.

²⁸ Yşu. 6:22-25.

²⁹ Ayhan Öz, *Din Sosyolojisi Açısından Dinlerarası İlişkilerde Tevrat ve İncil Ölçütleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 37-38.

³⁰ Yas. 28:32-57.

³¹ Yşa. 10:5.

³² Mik.5:8.

³³ Say. 24:8.

³⁴ Zek.12:6.

³⁵ Say. 24:8-9.

³⁶ Yer. 51:20.

³⁷ Yer.1:10.

³⁸ Mez. 22:27-28.

³⁹ Yşa. 29:22-23.

⁴⁰ Yas. 15:6.

⁴¹ Lev. 25:44-46.

kavimlerin mallarını alma haklarının bulunduğu,⁴² ki bu hakkın içinde hırsızlık eyleminin yer aldığına⁴³ ötekilerden elde edilen ganimetlerin önce ateş ve su ile temizlenmesine⁴⁴ dair pek çok konuda bilgilerin olduğu da açıktır. Ayrıca ötekilere karşı görülen bu dışlayıcı tavır ikinci sürgün dönüşü daha katı bir hâl almıştır.⁴⁵ Kudüs’e, şehrin ve mabedin inşası sonrasında gelen Ezra’nın dini temellere dayalı bir toplum inşa etmeye çalıştığı bilinmektedir. Nitekim yaptığı reformlar sebebiyle onun, ikinci bir Musa olarak görüldüğü bilgisi de mevcuttur. Pers kralı ve sürgünden dönen yahudilerin desteğiyle yaptığı reformlarda denge ve düzeni sağlamaya çalışan Ezra, Yahudileri “ötekilerden” arındırarak saf bir İsrail ortaya koymaya çalışmıştır. Nitekim yabancılarla yapılan evliliklerin bir suç olarak görülmesi⁴⁶ ve bitirilmesi konusunda yaptığı uygulamalar da bu düşünceleri destekler niteliktedir.⁴⁷ Vadedilmiş topraklardaki yedi kavim,⁴⁸ yakın zamanda ismi ile tekrar gündeme gelen Amelekîler⁴⁹ ve Sâmiriler⁵⁰ arasındaki ilişkiler de Tora’da yer alan bilgiler arasındadır.⁵¹

3. Yahudiler Açısından “Öteki” Kapsamında Müslümanlar

Yahudi literatüründe “öteki” kavramı denildiğinde ırkî ve dini bağlam dikkate alınmaktadır. Yahudi milletinden olmayan kimseler ırkî anlamda, Yahudi dininden olmayan kimseler ise dini anlamda “öteki” kabul edilirler.⁵² “Ötekilerin” durumlarına bakarak onların nasıl olduklarını belirten tasvirici ve onları nasıl gördüklerini belirterek değerlendirci bir perspektif tutuma sahip olan Yahudiler’in tasvirici perspektifte objektif, değerlendirci perspektifte ise sübjektif oldukları ifade edilmektedir. Tarih boyunca farklı sosyal ve politik şartlar altında “ötekiler” ile ilişki kurmak durumunda kalan Yahudiler’in “ötekine” bakışı, “ötekilerin” kendilerine yönelik davranışlarının yansıması olarak de-

⁴² Yşa. 61:6.

⁴³ Çık. 3:22.

⁴⁴ Say. 31:21-23.

⁴⁵ Öz, *Din Sosyolojisi Açısından Dinlerarası İlişkilerde Tevrat ve İncil Ölçütleri*, 37-41.

⁴⁶ Ezr. 10:8; Neh. 13:28.

⁴⁷ Ali Osman Kurt, *Babil Sürgünü Sonrası Ezra Önderliğinde Yahudiliğin Yeniden Yapılandırılması* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 162-163.

⁴⁸ Çık. 23:23-24; 34:12-14.

⁴⁹ Yas.25:17-19.

⁵⁰ 2Kr. 17:25.

⁵¹ Kurt, *Babil Sürgünü Sonrası Ezra Önderliğinde Yahudiliğin Yeniden Yapılandırılması*, 163.

⁵² Bekir Köylü, *Tevrat’ta Yabancılarla İlgili İnançlar ve Kurallar* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 14.

ğerlendirilmektedir.⁵³ Yahudilerin ‘ötekilere’ olan tutumlarında, onlarla girilen ilişki biçiminin önemli rol oynadığı düşünülmektedir. Nitekim Yahudilerin ezildiği, ikinci sınıf muamelesi gördüğü, azınlık durumunda olduğu dönemlerde ‘ötekilere’ olan bakışları çatışmacı ve dışlayıcıryken özgür ve eşitliğin hüküm sürdüğü dönemlerde ‘öteki’ne karşı olan bakışlarının daha ılımlı olduğu bilinmektedir.⁵⁴ Yahudi bilgin Maimonides’e göre Mesih’in gelişine hizmet etmek ve onun yolunu açmak için Hristiyanlık ve İslamiyet önemlidir. Muhafazakâr Yahudi bilgin ve ilahiyatçı Jacob Neusner, Maimonides’in dışlayıcı olmayan düşüncelerinde etkilenmiş ve Müslümanlar hakkında olumlu ifadeler kullanmıştır.⁵⁵ Ancak Maimonides, Hristiyanlar, Türkler/Moğollar, güneydeki zenciler (Kushites) ve aramızda yaşayıp onlara benzeyenler olarak ifade ettiği “öteki”ler için “*onlar insan olma seviyesinin altında ancak maymundan da biraz üstün*” şeklinde aşağılayıcı ifadeler de kullanmıştır.⁵⁶ Bu konuda olumlu düşüncelere sahip olanlara göre bir anlamda Tanrı buyruğu olan Tora, Hristiyan ve Müslümanlar tarafında yayılmıştır. Ancak tüm bunlara rağmen Yahudi bir kişinin Hristiyanlık veya İslam dinine geçmesi büyük günah kabul edilmiş ve kişinin Tanrı ile yaptığı ahdi bozduğuna inanılmıştır.⁵⁷ Yahudilerin, Müslümanlara olan bakışlarının temelinde ilk dönemler çoğunlukla Araplar vardır. Öyle ki İbrahim’in oğulları İshak ve İsmail arasında geçmişte yaşananlar Klasik Yahudi dünyasında Araplara karşı bir düşmanlığın devam ettirildiğini göstermektedir. Onlar, Araplara olan bu düşmanlıklarını ileri zamanlarda Müslümanlara da yöneltmişlerdir. Tüm bu bilgilerin yanı sıra Müslümanlar hakkında olumsuz düşüncelere sahip olan Yahudilerin, İslam dini hakkında olumlu düşüncelere sahip olmaları da dikkat çekicidir. İslam dininin putperestlikten daha iyi olduğunu ifade etmekle birlikte bu dinin tevhid karakterli olduğunu kabul ederler. Nitekim Yahudilik ve İslamiyet arasında önemli konularda benzerliklerin olduğunu kabul eden Yahudiler, Hz. Muhammed’i gerçek bir peygamber olarak görmemekte ve onu, Yahudiler tarafından kabul edilmeyişi neticesinde Yahudi uygulamalarında değişiklik yaparak yeni bir din ortaya koymaya çalışmakla itham etmektedirler.⁵⁸ Ayrıca Yahudilerin bazı ilk dönem kaynaklarında Kâbe’de put bulunduğuna dair yanlış bilgilerin yer alması, onların İslam dinine karşı yanlış bakış açılarına sahip

⁵³ Eldar Hasanov, “Nuhi Kimliği Bağlamında Yahudilikte Yabancı Algısı”, *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi* 2/1 (2015), 140.

⁵⁴ Öz, *Din Sosyolojisi Açısından Dinlerarası İlişkilerde Tevrat ve İncil Ölçütleri*, 36.

⁵⁵ Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 35.

⁵⁶ Batuk, “Tanrı’nın Asi Çocukları: “Zalimlik ve Mazlumluk Arasında Şiddet Sarma- lındaki Yahudiler”, 176-178.

⁵⁷ Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 35-37.

⁵⁸ Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 44-52.

olmalarına neden olmuştur. Öyle ki putperestlere karşı yapılan uygulama ve kurallar Müslümanlar için de bir dönem geçerli sayılmıştır. Zamanla gerçek İslam'ı öğrenen Yahudilerin ve Yahudi bilginlerin bu yanlıştan döndükleri görülmektedir. Nitekim Maimonides, İslam dinini batıl kabul ederken Müslümanları putperest olarak değerlendirmez.⁵⁹

4. Modern Dönem Yahudilerin Ötekine Bakışı

Değişim ve gelişimin hızla ilerlediği modern dönemde dinler birbirlerine yakınlaşmakta, bu yakınlaşmalar neticesinde artan yorumlar yeni kültürel ve sosyal zeminleri ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla bütün dinler gibi Yahudilik de bu gelişmelerden etkilenmiştir. Özellikle Fransız İhtilâli'nden sonra, kendilerine karşı geçmişte takınılan olumsuz tavırların nispeten değişmesi ve huzura kavuşmaları ayrıca bekledikleri Mesih'in halâ gelmeyişi onların din algılarının değişmesine ve yeni yaklaşımlar ortaya çıkarmalarına etki etmiştir. Öyle ki bazı Yahudilerin, kısmen asimile olmayı göze alarak yaşadıkları ülke ile kaynaşmayı bir kurtuluş yolu olarak gördükleri de bilinmektedir. Ayrıca XVII. yüzyıldan sonra ortaya çıkan eşitlik, hürriyet ve demokrasi kavramlarının etkisi de Yahudilerin hem kendilerine hem de “ötekine” bakışlarındaki değişimlere katkı sunmuştur. Dolayısıyla Yahudi aydınlanma filozofları “seçilmiş ırk” yaklaşımını ya tamamen reddetmiş ya da ondaki ırki yönü iptal etmişlerdir. Böylece hoşgörüyü dayalı bir anlayışın oluşum sürecinin başladığı görülmektedir. Özellikle XIX. yüzyıldan sonra Yahudilik de evrensel ve ahlâki değerlere bir yönelim başlamıştır. Tüm bunlar Avrupa ve Rusya'da şiddetlenen anti-semitizm karşısında Leon Rinkster ve Theodor Herzl öncülüklerinde Siyonist hareketin ortaya çıkmasını engelleyememiştir. Yine bu dönemde başlayan “diyalog” çalışmaları XX. yüzyılda Yahudi filozof Martin Buber tarafından dinlerarası diyalog anlayışıyla Yahudi düşüncesine katkı sağlamıştır. Buber'e göre Modern dönem öncesinde “ötekine” karşı uzlaşmacı, dışlayıcı veya çatışmacı yaklaşımların etkisinin geniş kitlelere yayılmamış ancak modern dönemin içinde bulunduğu şartlar nedeniyle bu yaklaşımların yayılma süreci hızlanmıştır. Ayrıca İstanbul Hahambaşı İzak Haleva ve Türkiye Hahambaşılığı Din Kurulu Üyesi Rav Yeuda da dinlerarası diyalog konusunda fikirlerini açıklamışlardır. Dolayısıyla modern dönem Yahudi dünyasında diyalog ve uzlaşmacı anlayışın yanı sıra dışlayıcı ve çatışmacı yaklaşımın da taraftar bulduğu görülmektedir.⁶⁰ İsrail Devleti'nin kurulması sonucu devletin ilk yıllarında “öteki” olanların statüsü fetvalarda fazlaca ele alınmış-

⁵⁹ Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 53.

⁶⁰ Öz, *Din Sosyolojisi Açısından Dinlerarası İlişkilerde Tevrat ve İncil Ölçütleri*, 69-71.

tır. Ancak sonraki yıllarda genç nesiller bu konuya daha az ilgi göstermiştir. Bu konuda R. Elişa Avinar, kaleme aldığı makalesinde İsrail’de Arapların statüsünü ele almış ve konunun temel meselesinin dini değil milli olduğunu ifade etmiştir. O, Arapları putperest kabul etmezken onları ger toşav olarak da değerlendirmemektedir. Dolayısıyla ona göre ger toşav haklarından yararlanmaları da kabul edilemez.⁶¹ İsrail’de sosyo-politik yaşamın 1967 ve 1973 savaşlarıyla değiştiği, 1977 seçimlerine kadar seküler kesimin İsrail’de bulunan dini grupları kendi görüşleriyle etkilediği ve baskıladığı bilinmektedir. Ancak seküler Siyonist kesimin amaçlarına göre hareket etmek durumunda kalan bu dini gruplar, 1967 Altı Gün Savaşlarından sonra güç kazanarak kendi politik beklentilerini dikte etmeye başlamıştır. Galibiyet ve toprak kazanmaları neticesinde pek çok aşırı sağ kanat hareketi ortaya çıkmış ve bu galibiyeti “İlahi mucize” olarak adlandırmışlardır. Ayrıca bu dönemde işgal edilen topraklarda kurulan yerleşim alanlarının meşruiyetleri kutsal metinlere dayandırılarak bu yerlere kutsal statü kazandırılmak istenmiştir. Yine bu topraklar “Büyük İsrail Krallığı” fikrini ve dini Siyonizm düşüncesini güçlendirmiştir. Ancak onlar tüm planlarının önünde en büyük engel olarak Filistinlileri görmektedir. Nitekim 1977 yılında iktidara gelen Menahem Begin liderliğindeki Likud partisi “Filistinlilere kendi kaderlerini belirleme ve bağımsız bir devlet kurma hakkı verilemez.” ilkesinden yola çıkarak Filistin halkının politik haklarının tanınmaması, 1967’den itibaren işgal edilen topraklarda sürekli olarak silahlı İsrail kuvvetlerinin bulundurulması ve bölgeye Yahudilerin yerleştirilmesi ayrıca yerlilerin bu bölgelerden gönderilmesi fikrini ortaya atmıştır. Tüm bunlar ise beraberinde terör ve şiddet eylemlerini getirmiş ve Filistinlilere yönelik şiddet eylemleri artarak devam etmiştir. Öyle ki bazı hahamlar Batı Şeria’daki halklarla -Filistinliler- savaş durumunda olduklarını ve bu insanların öldürülmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶²

4.1. Modern Dönem Ortodoks Yahudilerin Ötekine Bakışı

Yahudi tarihi açısından oldukça yeni bir kelime olan Ortodoks kelimesi, ilk defa 1795’te Yahudi Aydınlanma (Haskala) döneminde ortaya çıkmış ve 19. yüzyılda sistematik hale gelmiştir. Onlar Ferisilik ve Rabbani Yahudiliğin devamı kabul edilmiş ve günümüzde Ortodoks Yahudilik adını almışlardır. Onlar, kendilerini Tevrat ve Yahudiliğin gerçek kurucuları olarak görmektedir-

⁶¹ Ariel Pikar, “Dindar-Siyonist Hahamların Fetvalarında İsrail Devleti’ndeki Yahudi Olmayanlara Statüsü” çev. Eldar Hasanov. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12/30 (2014/2), 13-15.

⁶² Menderes Kurt, “İsrail’de Yahudi Dini Terörizmi,” *Filistin Araştırmaları Dergisi* 4 (2018), 6-7.

ler.⁶³ Ortodoks Yahudiler (Dati'im) modern kültürü gelenekle birleştirmeye çalışmaktadır.⁶⁴ Reformist Yahudiliğe tepki olarak Almanya'da XIX. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan bu mezhebin mensupları arasında Batı Avrupa cemaatleri, İsrail'in büyük çoğunluğu ve Amerika Yahudilerinin üçte birlik kısmı yer almaktadır. Modern dünyanın değişim ve gelişimine açık olan Ortodoks Yahudiler, Yahudiliğin emirlerine uygun bir hayat yaşamaya çalışırlar. Öyle ki "ötekinin" ürettiği şarabı halâ yasak kabul ederek içmemektedirler. Onlar, Yahudi dışlayıcılığının modern dönemde en önemli temsilcileridir. Tora ve Talmud emirlerine uygun yaşadıkları, üstün ırk olduklarına dair inançlarının canlılığı, İsraili olmayı şükür sebebi saymaları, Yahudiliğin Sina'da kutsandığı ve değişmezliği gibi anlayışları onları diğer mezheplerden ayıran özellikleridir. Ortodoks Yahudilere göre dinsel ihtida ile birlikte irksal ihtida da gerçekleşmektedir. İhtida eden kişi mucizevi şekilde İbrahim, İshak ve Yakub'un oğlu ve yeniden doğmuş gibi kabul edilir.⁶⁵ İsrail topraklarının "ötekine" satımını caiz görmeyen Mişna Halakhası'nda yer alan bilgi de yasağın tüm yabancıları mı yoksa putperestlere mi olduğu konusunda netlik yoktur. Bu durum günümüzde yaşanan bazı sorunların çözümünü zorlaştırmaktadır. Nitekim Müslümanları yarı mühtedi olarak kabul eden otoritelere göre, bu yasak Müslümanları kapsamamaktadır. Ancak Müslümanları yarı mühtedi olarak kabul etmeyenler için ise bu yasak Müslümanları da kapsamaktadır. Onlara göre İsrail otoritesini kabul etmeyen ve bu otoriteye bağlılık göstermeyen Müslümanlar bu haktan yoksundur. Kilisenin sinagoga çevrilmesini gerekli görüp caminin çevrilmesini gerekli görmeyen ve cami yapımına Yahudilerin katkıda bulunabileceğini savunan rabbilerin varlığı kadar Yahudilerin cami ziyaretini yasaklayan hatta İsrail topraklarında bulunan tüm camilerin yıkılması gerektiğini söyleyen rabbilerin varlığı da dikkat çekmektedir. İntifada sürecinin devam etmesi Halakhacıların, Arapları "yarı mühtedilik" statüsü dışında kabul etme ihtimallerini artıracığı düşünülmektedir. Dolayısıyla bu durumun İsrail idaresini kabul etmeyen Arapların İsrail topraklarında yaşamasının caiz olmadığı görüşlerinin ileri sürülmesine yol açabileceği de düşünülmektedir.⁶⁶ Ortodoks gruplar içerisinde Siyonizm'e en katı muhalefet Neturei Karta tarafından yapılmıştır. Hareket sözcülerine göre Yahudilik ve Siyonizm birbiriyle aynı değildir bilakis birbirinden ayrılmalıdır. Onlara göre Siyonistler Yahudilere Araplardan daha fazla zarar vermektedir. Öyle ki Araplar top-

⁶³ Sümeyye Öztürk *Ultra-Ortodoks Yahudiler: Harediler örneği* Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2022),20-21.

⁶⁴ Metli, *Hasidizm'in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, 70.

⁶⁵ Öz, *Din Sosyolojisi Açısından Dinlerarası İlişkilerde Tevrat ve İncil Ölçütleri*, 76-78.

⁶⁶ Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 61-62.

rak ve evlerini kaybederken Yahudiler Siyonizmi kabul ederek dinlerini ve tarihlerini kaybetmektedir. Ayrıca Siyonistlerin ifade ettiği gibi Yahudilerin bir ülke ve bir dile de ihtiyaçları yoktur. Onlar hangi ülke ve devlet içinde yaşarlarsa yaşasınlar Tanrı'nın emirlerine uymak zorundadırlar. Dolayısıyla Yahudiler, Filistin topraklarında kimse yaşamasa bile bir devlet kurma girişiminde bulunamazlar. Nitekim bu yasak dini öğretilerinin en önemli ögesidir. Kaldı ki günümüzde Yahudilerin, Filistin'de bir yönetim kurma hakları da yoktur.⁶⁷ İsrail Devleti'nin yapısı ve Ortodoks Yahudilerin özellikleri göz önüne alındığında modern dönem de Filistinlilere uygulanan her türlü yaptırımın dinden bağımsız olmadığı ve siyasi nedenlerinin de olduğu görülmektedir.⁶⁸ Nitekim İsrail'in günümüzde Filistin ve Gazze'de uyguladığı işgal, soykırım ve ablukanın bu açılardan değerlendirilmesi gerekmektedir.

4.2. Ultra-Ortodoks Yahudilerin (Harediler) Ötekine Bakışı

Günümüzde varlığını devam ettiren en aşırı Ortodoks Yahudi grubu olarak bilinen Harediler Haham Moses Sofer öncülünde ortaya çıkmıştır. Ultra-Ortodoks Yahudiler arasında “Yeşiva Ortodoksluğu” olarak tanımlanmışlardır. Harediler, kendilerini İsrail'deki diğer dini gruplardan ayırmak için *Haredi*, *Yereim* (Tanrı'dan korkanlar) veya *Shlomei Emunei Israel* (Samimi İmanlı İsraililer) isimlerini kullanırlar. Çağdaş tüm yenilikleri reddettikleri için fundamentalist Yahudiler şeklinde de tanımlanan Harediler, yazılı ve sözlü yasa dâhil olmak üzere Tora'ya mutlak saygı gösterirler. Değer ve uygulamaları korumak adına onların dış dünya ile ilişkilerinde sınırlamaya gittikleri ve “ötekilerin” yanı sıra Haredi olmayanlardan da mümkün olduğunca uzak durdukları bilinmektedir. Kendilerine özgü giyim tarzları, dini kurumları ve özel mahalleleri olan Haredilerin, yaşadıkları bölgeler aşırı dinci olarak tanımlanmaktadır. Günümüzde Kudüs'te Mea Şearim ve Gueoulah, Tel Aviv'de Bnei Barak ve Beit Şemeş ve Amerika'da da New York Brooklyn mahallelerinde yaşadıkları bilinmektedir. Harediler, İsrail devleti'ni tanınamakta ve mahallelerinde İsrail ve Siyonizm aleyhine gösteriler gerçekleştirmektedir. İsrail hükümetinin desteğiyle Mescid-i Aksa'ya yapılan baskınlara son derece katı şekilde karşı çıkan Harediler, Süleyman Mabedi'nde ibadet edebilmek için gerekli olan şartların henüz gerçekleşmediğini nitekim en temel şartlardan bir tanesi olan Mesih'in henüz gelmediğini ifade ederler.⁶⁹ Dolayısıyla Mesih gelmeden önce yapılan her şey Yahudi dininde yasaklanmıştır. Harediler, İsrail Bağımsızlık bildirisinde geçen ifadelerle karşı çıkmış ve Yahudilerin varo-

⁶⁷ Ali Osman Kurt, “Anti-Siyonist Yahudiler: Neturei Karta ve İsrail Siyasetindeki Yeri”, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları (2012), 404-405.

⁶⁸ Baki Adam, “Yahudilik ve Şiddet”, *İslamiyat*, 5/1 (2002), 34.

⁶⁹ Öztürk, *Ultra-Ortodoks Yahudiler: Harediler örneği*, 33-34.

luşunun doğrudan bir toprak ve devletle ilişkili olmadığını ifade etmişlerdir. Bu düşünceleri onların “ötekine” ve bilhassa Müslümanlara olan bakışlarını ve tutumlarını etkilemiştir. Anti-siyonist olan Harediler, İsrail’in yeniden inşası söylemleri nedeniyle kutsal toprakların yakılıp yıkıldığını ve zarar gördüğünü ifade ederler. Yine onlara göre bireysel olarak bu topraklarda yaşanabilir ancak devlet ve ordu sahibi olmak yasaktır. Dolayısıyla onlar Mesih gelmeden önce devlet kurmayı Tanrı’ya karşı şeytanlaşmak olarak yorumlamışlardır. İsrail’in Filistinlilere uyguladıkları eylemlerde kendilerine Musa’yı örnek aldıklarını iddia eden Siyonistlere karşı tepkilerini ortaya koyan Anti-Siyonist Hahamlar, bu saldırgan eylemlerde Tora’nın kaynak olarak kullanılmasını Yahudi dinine atılan iftira olarak değerlendirmektedir. Nitekim Musa’nın, Kenan bölgesindeki halkı kovması onların Putperest olması nedeniyledir. Ancak Filistin halkı Nuhî statüsüne sahiptir ve kutsal topraklarda yaşamaya hakları vardır. Kendi içinde farklı gruplara ayrılan Ultra-Ortodoks Yahudiler, Filistin halkına yapılan zulümlere sessiz ve kayıtsız kalmamış aynı zamanda Siyonistlerin Yahudileri ve Yahudiliği de temsil etmediklerini ifade etmişlerdir. Ayrıca İsrail’in kuruluşuna karşı bayrak yakma ve Filistin Devletinin bayrağını açma gibi gösteriler yaptıkları da bilinmektedir. Nitekim İsrail Devleti’nin varlığını Yahudiler için büyük risk kabul eden Harediler, aynı zamanda devletin son bulması için de dua ederler.⁷⁰ Haredilerin büyük çoğunluğu kendilerini “anti-Siyonist” olmaktan ziyade “non-Siyonist” yani “Siyonist olmamak” şeklinde tanımlar. Modern kültür ve eğitimi reddetmekle birlikte bilim ve teknolojik imkanlardan yararlanmayı tercih eden Harediler,⁷¹ Amerika ve İsrail’de yaşamaktadır.⁷² Homojen bir yapıya sahip olmayan Harediler, birbirinden farklı ideolojik duruşu olan grupları içermektedir. Ayrıca Ultra-Ortodoks gruplar içinde Siyonist bir grup olan Gush Emunim ve anti-siyonist olan Netura Karta en aşırı noktalar kabul edilirler. Kendisini her zaman Siyonizm’in dirilticisi olarak kabul eden Gush Emunim’e göre, Araplarla olan mücadelenin daha güçlü ilerleyebilmesi için İsrail’de kutsal ve öncü ruh yeniden inşa edilmelidir. Ona göre bu inşa süreci Laik İsrail’in yeniden Yahudileştirilmesi ile mümkün olacaktır. İsrail toprağının Tanrı’nın vaadi neticesinde yalnızca Yahudilere ait olduğu düşüncesini öne süren Emunim, Arapların bu topraklarda hak iddia edemeyeceğini ileri sürer. Ona göre halkların kendi kaderini tayin etme hakkı, kutsal topraklar için hükümsüzdür ve bu topraklarda yaşayan Araplar, İsrail Devleti’nin kurallarına uymak zorundadır.⁷³ Ayrıca

⁷⁰ Öztürk, *Ultra-Ortodoks Yahudiler: Harediler örneği*, 53-56.

⁷¹ Metli, *Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, 70-71.

⁷² Öztürk, *Ultra-Ortodoks Yahudiler: Harediler örneği*, 21.

⁷³ Metli, *Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, 76-77.

Gush Emunim’e bağlı olan Yahudi Yeraltı Örgütü Mescid-i Aksa’yı yıkmayı, Filistinlilere zarar vermeyi, Camp David barışını engellemeyi ve yerleşimleri korumayı amaçlarken onların asıl hedefleri ise işgal altındaki bölgelerdir. Nitekim onlara göre, o bölgeler kendilerine aittir, Arapların herhangi bir alanı ve toprağı yoktur. Onlar Gush’un düşüncelerinden hareketle düşmandan (Arap) nefreti sağlıklı ve doğal kabul ederler. Ayrıca İsraililerin Araplardan bu denli nefret etmesi onlara göre ulusal bir haktır. Dolayısıyla onlara göre Araplar bugünün Ameleklileri olarak kabul edilir. Onların söylem ve eylemleri sonraki pek çok örgütü de olumsuz anlamda etkilemiştir.⁷⁴ 1974 kuruluş bildirgesinde İsrail’de yaşayan Araplara; Siyonist öğretiyi kabul ederek temel insan hak ve özgürlükleri kazanma, devletin kanunlarına uyarak siyasi haklar içermeyen ger toşav haklarından yararlanma ve devlet tarafından ekonomik yardım sağlanarak Arap ülkelerine göç etme gibi tekliflerin sunulduğu görülmektedir. Ancak ahlaki ve siyasi öneme sahip olan bu konuda tam bir görüş birliği sağlanamamıştır.⁷⁵ Öte yandan Yahudilere Tanrının kutsal planında rol verildiğini ve seçilmiş halk olduklarını ifade eden Meir Kahane, İsrail topraklarını bu seçilmiş halkın evi olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla Arapların bu topraklarda kalabilmesi, onların askerlik ve diğer vatandaşlık görevlerini yerine getirebilmeleri ile mümkün olacaktır. Nitekim bu topraklarda bir Filistin Devleti’nin kurulması veya Filistinlilerin yaşaması Kahane’ye göre mümkün görülmemektedir.⁷⁶ Ayrıca Kahane, 1980 yılında hükümete, Arapları öldürmesi ve onları İsrail topraklarından sürmesi konusunda fikrini açıkça ifade etmiş ve bu konu için hareket edecek resmi bir “Yahudi terör grubu” oluşturulmasını da talep etmiştir. O, Arapları “köpek” veya “pire gibi çoğalanlar” şeklinde tanımlayarak onların değersiz olduğu iddiasını ortaya koymaya çalışmıştır.⁷⁷ Öyle ki Kahane’nin düşüncelerine dayalı ve Araplara karşı aşırı sert tutumları nedeniyle siyasi parti Kach, 1986 yılında kapatılmıştır. Onlara göre Filistinli Müslümanlar topraklarından tamamen sürgün edilmelidir. Kach üyelerinden biri olan Baruch Goldstein’in 25 Şubat 1994 tarihinde El Halil Camiinde yaptığı katliam Filistinli Müslümanlara yönelik yapılan şiddet eylemlerinden biri olarak tarihe geçmiştir. Onların benzer eylemleri Filistinliler ile toprak karşılığında barış yapan Yahudilere de gösterdikleri dikkat çekmektedir. Nitekim Halakha’ya göre suçlu kabul edilen ve 1996 yılında öldürülen İsrail Başbakanı İzhak Rabin için de benzer suçlamaların yapıldığı bilinmektedir. Kahane’ye göre İsrail Devleti günümüzde Tanrı’nın Yahudi olmayanlara “ötekile-

⁷⁴ Kurt, İsrail’de Yahudi Dini Terörizmi, 10-12.

⁷⁵ Metli, *Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, 77-78.

⁷⁶ Metli, *Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, 78.

⁷⁷ Kurt, İsrail’de Yahudi Dini Terörizmi, 15.

re” yönelik savaşını devam ettirmektedir.⁷⁸ Tüm aşırı ve sert tutumlara rağmen Yahudi Rabbi Arthur Waskow, İshak ve İsmail’in çeşitli nedenlerden dolayı babaları İbrahim’in sağlığında birbirlerine düşman olduklarını ancak İbrahim’in ölümü üzerine onun cenazesinde aralarında daha önceden yaşanan anlaşmazlıklara son verdiklerini ifade etmiştir. Dolayısıyla Waskow’un, İshak soyundan gelen İsraililer ve İsmail soyundan gelen Filistinlilere benzer bir çağrı yaparak iki tarafında İbrahim soyundan geldiklerini hatırlattığı görülmektedir.⁷⁹ Öyle ki iki din arasındaki bu benzerliği göz önüne alan İsrail’in önde gelen aydınlarından Yeşhayahu Liebowitz, Yahudilik ile İslâm’ın birbirine sanıldığından daha yakın olduğunu ileri sürmektedir. Bu bakımdan o: “Bet Ha-Mikdaş’ın (Süleyman Mabedi) bulunduğu tepede bir cami oluşu (Mescid-i Aksa) beni hiç rahatsız etmiyor, ama bir kilise olsaydı çok üzülürdüm” ifadelerini kullanmıştır. Ona göre Yahudiliğin başlıca düşmanı Hristiyan dünyasıdır.⁸⁰ Harediler içinde yer alan gruplardan biri de Mitnagedimlerdir, Hasidilere olan sert tutum ve muhaliflikleriyle bilinen bu grubun yükselişinde etkili olan isim Solomon Zalman’dır. Ancak Hasidilere olan sert tutumlarının zamanla yumuşadığı da görülmektedir. İbranice “Doğulu” anlamına gelen ve genellikle İslam ülkelerinde İsrail’e göç edenler için kullanılan Mizrahiler kelimesi Falaşalar olarak adlandırılan Etiyopya Yahudileri içinde kullanılmaktadır. Mizrahiler aynı zamanda 1902 yılında Dünya Siyonist Örgütü içinde yer alan dini siyonizmi temsil hareketidir. Nitekim onlar amaçlarını “İsrail’in Tevrat’ına göre İsrail halkı için İsrail Ülkesi” sloganıyla ifade etmişlerdir. Ultra-Ortodokslar içinde ayrıca Neo-Ortodokslar grubunun da olduğu bilinmektedir.⁸¹

Sonuç

Kendilerini “seçilmiş ırk” olarak gören ve kendilerine “vadedilen toprak” inancına sahip olan Yahudilerin, bu inanç ve düşünceleri onların “ötekine” bakışlarında en etkili faktörlerdendir. Nitekim sürgün dönemleri de dahil olmak üzere “ötekiler” ile kurdukları ilişkilerde belirleyici rol oynayan bu düşüncelerin, onların “ötekilere” karşı kapsayıcı, dışlayıcı veya baskı-şiddet uygulamalarına neden olduğu görülebilmektedir. Ayrıca Yahudi olmayanların kutsal topraklar veya Yahudiler arasında yaşam sürmeleri ya da onlara uygulanacak yaptırımlar konusunda kendi aralarında görüş ayrılıkları mevcuttur. Kimilerine göre “ötekiler” kapsamında Müslümanlar ile hem ülke hem de yö-

⁷⁸ Metli, *Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, 78-79.

⁷⁹ Şevket Özcan, “Dünya Dinlerinde Altın Kural: Diğerkâmlık”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2018), 295.

⁸⁰ Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık*, 52.

⁸¹ Öztürk, *Ultra-Ortodoks Yahudiler: Harediler örneği*, 23-24.

netim paylaşılabılırken kimilerine göre ise bu durum söz konusu değildir. Dolayısıyla Yahudilerin “öteki” ile meselelerinin çok eski temellere dayandığı yine onların tarihine bakıldığında anlaşılmaktadır. Günümüzde Filistinlilere ve dolayısıyla Müslümanlara karşı yapılan her eylemin ve alınan her kararın ardında dini, siyasi, ekonomik sebepler vardır. Ancak modern dönemde Filistin topraklarında yaşanan olaylar, Filistinli Müslümanlara uygulanan davranışlar, dünya kamuoyu önünde yapılan sözlü ve fiili saldırılar, Filistinli Müslümanlara karşı yapılan hak ihlalleri ve yaşanan tüm olumsuzlukların en temelinde “seçilmişlik” ve “kutsal vadedilmiş toprak” inancının olduğu veya öyle gösterilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. 1948’de Deir Yasin köyünde, 1953’te Ürdün’ün Kibya köyünde, 1982’de Lübnan’ın Sabra ve Şatilla Filistin mülteci kamplarında gerçekleştirdikleri katliamlar ve son dönemde yaşanan Filistin-Gazze’ye yönelik saldırılar “öteki” algısının boyutlarını gözler önüne sermektedir. Nitekim İsrail Devleti’nin Filistinlilere yaptığı dışlayıcı, baskıcı ve insan haklarını ihlâl eden her türlü davranışın ardından Tevrat’tan örneklerin verilmesi veya dini temellere dayandırılarak tüm yaşananlara meşruiyet kazandırılmaya çalışılması dikkat çekmektedir. Öyle ki dini söylemler üzerinden terörizme başvurulduğu ve yine dini söylem üzerinden yaptıkları terör eylemlerini meşrulaştırdıklarına şahit olunmaktadır. Ancak bu durum yalnızca Müslümanlar ve Dünya kamuoyu tarafından değil bazı Yahudi mezhepleri tarafından da rahatsız edici kabul edilmektedir. Yine Yahudiler içindeki farklı mezheplerin Filistin ve Filistinli Müslümanlara yönelik bakışları onların “seçilmişlik”, “kutsal vadedilmiş toprak” ve “Devletin meşruluğuna” yönelik düşünceleri doğrultusunda karşılık bulmaktadır.

Kaynakça

Adam, Baki. “Yahudilik ve Şiddet”, *İslamiyat*, 5/1 (2002), 23-34.

_____. *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Diğer Dinler*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 2002.

Anidjar, Gil. *Düşmanın Tarihi Yahudi*, Arap. çev. Timuçin Binder. Ankara: Ayrintı Yayınları, 2012.

Aydın, Mahmut. “Dinsel Çoğulculuğun Öteki ile Birlikte Yaşamaya Katkısı Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6/2 (Mayıs-Ağustos 2009), 9-30.

Basalel, Yusuf. *Yahudilik Ansiklopedisi*. 1. Cilt. İstanbul: Gözlem Gazetecilik ve Basım Yayın, 1. Basım, 2001.

- Batuk, Cengiz. “Tanrı’nın Asi Çocukları: “Zalimlik ve Mazlumluk Arasında Şiddet Sarmalındaki Yahudiler”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mito-loji Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak-Nisan 2008), 157-186.
- Çapar, Mustafa. *Türk Ulusal Sisteminde Öteki ve Ötekiye Yaklaşım*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Elma, İsa Ertuğrul, *Din ve Öteki Bağlamında İslamofobi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Hasanov, Eldar. “Nuhi Kimliği Bağlamında Yahudilikte Yabancı Algısı”, *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi* 2/1 (2015), 137-160.
- Pikar, Ariel. “Dindar-Siyonist Hahamların Fetvalarında İsrail Devleti’ndeki Yahudi Olmayanlara Statüsü” çev. Eldar Hasanov. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/30 (2014/2), 1-23.
- Kearney, Richard. *Yabancılar, Tanrılar, Canavarlar, Ötekiliği Yorumlamak*. Çeviren Barış Özkul. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Köylü, Bekir. *Tevrat’ta Yabancılarla İlgili İnançlar ve Kurallar* Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Kurt, Ali Osman. “Anti-Siyonist Yahudiler: Neturei Karta ve İsrail Siyasetindeki Yeri”. *Dinler Tarihi Araştırmaları-VIII Bütün Yönleriyle Yahudilik Uluslararası Sempozyum*. ed. Asife Ünal vd. 1/399-420. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012.
- _____. *Babil Sürgünü Sonrası Ezra Önderliğinde Yahudiliğin Yeniden Yapılandırılması* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Kurt, Menderes. “İsrail’de Yahudi Dini Terörizmi,” *Filistin Araştırmaları Dergisi* 4 (2018), 1-26.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi- Yeni Yaşam Yayınları, 2001.
- Metli, Ebru. *Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Özcan, Şevket. “Dünya Dinlerinde Altın Kural: Diğerkâmlık”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2018), 285-308.

Öztürk, Sümeyye. *Ultra- Ortodoks Yahudiler: Harediler Örneği*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

TDK. “Öteki”. *Türkçe Sözlük*. 1862. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.



Tanah’a Göre Vaat Edilmiş Toprakların Sınırları

Malak AL TALEB

Doktora ğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

[altalibmalak@gmail.com], Orcid ID: 0009-0001-7197-6858



z: Bu alışma, Tanah’ta geçen vaat edilmiş toprakların sınırlarının belirlenmesine yönelik metinsel analizleri incelemektedir. Tanah’ın farklı bölümlerinde yer alan ifadeler, bu toprakların sınırları hakkında değişken tanımlar sunmaktadır. Örneğin, Tekvin Kitabı’nda “Mısır Irmağı’ndan Fırat Irmağı’na kadar” uzanan geniş bir alan tarif edilirken, diğer kitaplarda daha dar ve detaylı sınır tanımları görülmektedir. Bu sınırlar, coğrafi unsurlar (Fırat ve Nil nehirleri, Lübnan Dağları, Akdeniz gibi) ve tarihi halklar (Kenanlılar, Amoriler, Hititler gibi) zerinden betimlenmiştir. Çalışma, bu tanımların tarihsel, teolojik ve politik bağlamlarını analiz etmektedir. Vaat edilen toprakların sınırlarına ilişkin farklılıkların, Tanah’ın yazıldığı dönemlerdeki politik koşullar ve teolojik amaçlarla şekillendiğini ortaya koymaktadır. Özellikle Fırat ve Nil nehirleri arasındaki sınır betimlemesi, Antik Yakın Doğu’da egemenlik söylemlerine özgü bir sembolizm içerdiğini gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda, çalışmada, Tanah’taki sınır tanımlarının sabit ve dogmatik olmaktan ziyade, tarihsel ve ideolojik bağlamlara göre yeniden üretildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Yahudilik, Tanah, Vaat Edilmiş Topraklar, Kenan.

Giriş

Yahudiliği İslâm'dan, Hristiyanlıktan ve diğer dünya dinlerinden farklılaştıran en temel özellik olan vaat edilmiş toprak inancıdır. Bu dogmanın kökeni, Yahudi kutsal kitabı Tanah'ta Tanrı'nın İsrail atalarıyla yaptığı ahitlere dayanmaktadır. Tekvin'in ilk pasajları Adem'den İbrahim'e kadar olan dönemi ele alsa da geleneksel Yahudi anlayışı bu dönemi insanlık tarihi çerçevesinde değerlendirmiş olup Yahudilerin tarihini fiilen İbrahim ile başlatmaktadır.¹ Bu nedenle İbrahim'in tarih sahnesine çıkışıyla beraber Tevrat'ta vaat edilmiş toprak kavramının² doğduğunu söylemek mümkündür. Tekvin Kitabı'nda anlatılanlara göre İbrahim'in babası Terah, oğlunu, gelini Sara'yı ve torunu Lut'u yanına alıp Tevrat, bu göç için herhangi bir gerekçe belirtmemektedir. Kenan ülkesine gitmek üzere Ur Kenti'nden ayrılmıştır. Ancak onlar doğrudan Kenan diyarına gitmemiş, önce Harran'a yerleşmişlerdir. Terah Harran'da vefat etmiş ve orada Tanrı, İbrahim'e görünüp ona ülkesini, akrabalarını, babasının evini bırakmasını ve ona göstereceği ülkeye gitmesini emretmiştir. Burada Tanrı, söz konusu ülke adını veya neresi olduğunu tam olarak belirtmemiştir. Ancak İbrahim, karısı Sara ve yeğeni Lut ile Kenan diyarına varmasıyla bu yolculuğun bitmiş olduğu anlaşılmaktadır. Kenan topraklarında bulunan Şekem şehrinde Tanrı İbrahim'e tekrar görünerek ona "Bu toprakları senin soyuna vereceğim." demiştir.³

Tanrı, İbrahim'e verdiği bu sözü defalarca tekrar etmiş ve ardından bu vaadi İshak'la ve oğlu Yakup'la yenilemiştir.⁴ Tanrı'nın Yahudilerin atalarına de-ği-

¹ Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: Milet ve Nihal, 2021), 14.

² "Vaat edilmiş toprak (*ha-arets ha-muvtahat*)" modern bir terimdir ve bu ifade Tanah'ta ve Yahudi kaynaklarında yer almamaktadır. Klasik Yahudi kaynaklarında bu topraklar genellikle "Kutsal toprak (*Arets ha-Kodeş*)" olarak adlandırılırlar. Ancak buna benzer isimlendirme (*Adamat ha-Kodeş*) sadece Zekeriya 2:16'da bir kez geçmektedir (Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 98). İkinci Mabet Dönemi'nden itibaren Yahudiler, bu topraklara atıfta bulunarak "İsrail toprakları" (*Erets İsrail*) terimini yoğun bir şekilde kullanmaya başladılar. Bu terim, Tanah'ta geçmekte, hem İsrail kabilelerinin yaşadığı topraklara (I. Samuel 13:19) hem de Kuzey Krallığı'na (II. Krallar 5:2) işaret etmektedir (Zvi Avneri-Stefan Rohrbacher, "Eretz Israel", *Encyclopaedia Judaica* (Kudüs: Ketter Publishing House, 2007), 6/478).

³ Tekvin, 11:31-12:7.

⁴ Tanah'ta Tanrı toprak vaadini, İbrahim'e altı kez (Tekvin, 12:7; 13:14-17; 15:7, 18-21; 17:8; 24:7); İshak'a bir kez (Tekvin, 26:3-4) Yakup'a ise dört kez (Tekvin, 28:4; 35:12; 48:4) tekrarlamıştır.

şik vesilelerle vaat ettiği bu topraklar Tekvin Kitabı'nın farklı bablarında adı açık bir biçimde belirtilmeksizin “sana göstereceğim ülke” הארץ אשר אראך,⁵ “sana söyleyeceğim ülke” ארץ אשר אמר אליך,⁶ “bu toprak” הזאת הארץ,⁷ “gördüğün bütün topraklar” כל הארץ אשר אתה ראה⁸ veya “toprak” הארץ⁹ şeklinde belirtisiz biçimde zikredilirken istisna olarak sadece bir yerde “Kenan ülkesi” “Kenan ülkesi” ארץ כנען¹⁰ şeklinde geçmektedir.¹¹

Vaat edilmiş topraklar, atalar kıssalarında merkezi bir yere sahip olsa da sınırları ayrıntılı olarak belirlenmemiştir.¹² Ancak Tekvin Kitabı'nda toprağın büyüklüğüne genel olarak işaret eden tek anlatı şu şekildedir: “...Mısır Irmağı'ndan büyük ırmağa, Fırat Irmağı'na kadar...”.¹³ Ne var ki, Tanah'ın diğer kitaplarında, yukarıda belirtilen vasıftan daha ayrıntılı ve daha dar sınırlara ilişkin açıklamalara rastlanmaktadır. Böylece, toprağın isimlendirilmesinin yanı sıra sınırlarında da bir müphemliğe tanık olunmaktadır. Bu doğrultuda, bu çalışmada metin içi (intertextual) bir çalışma esas alınarak söz konusu vaat edilmiş toprakların sınırları ile ilgili Tanah metinleri incelenecektir.

1. Atalar Dönemi Sınırları (İki Taraf Formülü)

Atalar rivayetlerinde, doğrudan doğruya vaat edilmiş toprakların sınırları¹⁴ belirleyen tek pasajda toprak isimsiz bırakılıp “bu toprak” הזאת הארץ ifadesiyle anılmaktadır. Bu pasaj şu şekildedir:

O gün RAB Avram'la antlaşma yaparak ona şöyle dedi: “Mısır Irmağı'ndan büyük Fırat Irmağı'na kadar uzanan bu toprakları –Ken, Keniz, Kadmon,

⁵ Tekvin, 12:1.

⁶ Tekvin, 26:2.

⁷ Tekvin, 12:7; 24:7; 26:3 (Burada çoğul olarak geçmektedir “bu topraklar” הארצות); 48:4.

⁸ Tekvin, 13:15.

⁹ Tekvin, 35:12.

¹⁰ Tekvin, 17:8.

¹¹ Bkz. Nadav Na'aman, “The Boundaries of the Promised Land in the Patriarchal Narratives”, *Biblische Notizen. Neue Folge* 170 (2016), 3-12.

¹² Nili Wazana, *All the Boundaries of the Land*, (Indiana: Winona Lake, 2013), 87.

¹³ Tekvin, 15:18.

¹⁴ Tanah'ta גבול “sınır” kelimesi *g-b-l* kökünden gelip fiil olarak “sınır çizmek” demektir (Çıkış, 19:12, 23; Tesniye, 19:14; Yeşu, 18: 20; Zekeriya, 9:2). İsim halleri ise (gēbhûl ve gēbhûla) iki anlam taşır; “sınır” (Yeremya, 5:22) ve “bölge” (Sayılar, 32:33; 34:2,12; Yeşu, 19:49; Hakimler, 19:29). Bu nedenle verilen metinde iki anlamdan hangisinin kastedildiğini belirlemek genellikle zor olmaktadır (G. Johannes Botterweck ve Helmer Ringgren (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, (USA: William B. Eerdmans Publishing, 1997), “גבול”, 2/363).

Hitit, Periz, Refa, Amor, Kenan, Girgaş ve Yevus topraklarını– senin soyuna vereceğim.”¹⁵

Metinde görüldüğü üzere, okuyucunun vaat edilmiş toprakların mekânsal boyutlarını tasavvur edebileceği iki farklı referans vardır; coğrafi referans ve demografik referans yani bu topraklarda yaşayan on ulusun listesidir.¹⁶

“Mısır Irmağı’ndan büyük ırmağa, Fırat Irmağı’na” ibaresinde görülen sınırın, iki noktanın (X’ten....Y’ye) bileşiminden oluşan ve “İki Taraf Formülü’ne (Formula of extremities) dayanan Antik Yakın Doğu literatüründe krallıkların siyasi ve coğrafi merkezlerinin sınırlarına atıfta bulunmak için kullanılan bir coğrafi tasvir olduğu kabul edilmektedir.¹⁷ Ayrıca bu formül Tanah’ta çokça geçmektedir.¹⁸ Tekvin 15:18’de zikredilen sınır verilerinin, tespit edilebilir bir fiziki, coğrafi sahayı gösterdiği iddia edilmektedir.¹⁹ Bu görüşün, Tekvin 15:18’de kullanılan İki Taraf Formülü²⁰ ve benzer coğrafi veriler sağlayan²¹ diğer metinlerle mukayese edilerek kanıtlanabileceği düşünülmektedir. Bu metinler şöyledir:

“Sınırlarınızı Kamış Denizi’nden Filist Denizi’ne, çölden Fırat Irmağı’na kadar genişleteceğim.”²²

“...deniz kenarında bütün yerlere, büyük ırmağa, Fırat Irmağı’na kadar Kenanlılar diyarına ve Lübnan’a girin.”²³

¹⁵ Tekvin, 15:18-21.

¹⁶ Mısır Irmağı’ndan Fırat Irmağı’na kadar uzanan toprakların bu on halkın toprakları olduğu İbranice metinde açıkça belirtilmese de toprakların sınır tanımını anlatan cümleden sonra on halk’ın bahsedildiği için bu toprakların onlara ait olduğu sonucu-
na varmak mantıklıdır.

¹⁷ Moshe Weinfeld, “The Extent of the Promised Land: the Status of Transjordan”, *Das Land Israel in Biblischer Zeit* (1983), 66.

¹⁸ Örneğin. Çıkış, 23:31; Tesniye, 1:7; 11:24; Yeşu, 1:4; Hakimler, 1:20; I. Samuel, 3:20, II. Samuel, 24:2.

¹⁹ Yohanan Aharoni, *The land of the Bible: A Historical Geography*, (Westminster: John Knox Press, 1979), 86; Zecharia Kallai, “The Patriarchal Boundaries, Canaan and the land of Israel: Patterns and Application in Biblical Historiography”, *Israel Exploration Journal* 47 (1997), 73.

²⁰ Wazana, *All the Boundaries of the Land*, 97.

²¹ Kallai, “The Patriarchal Boundaries, Canaan and the land of Israel: Patterns and Application in Biblical Historiography”, 73.

²² Çıkış, 23:31.

²³ Tesniye, 1:7.

“...sınırlarınız çölden ve Libnan’dan, ırmaktan, Fırat Irmağı’ndan Garp Denizi’ne kadar olacaktır.”²⁴

“Sınırlarınız çölden ve bu Lübnan’dan büyük ırmağa, Fırat Irmağı’na kadar, Hittîlerin bütün diyarı ve gün batısına doğru Büyük Deniz’e kadar olacaktır.”²⁵

Bu metinlerde görüldüğü gibi yedi coğrafi referans bulunur; iki nehir (Fırat ve Mısır), iki deniz (Akdeniz ve Kamış Denizi), dağlar (Lübnan) ve çöldür. Tüm bu metinlerde, tam adıyla veya “nehir” ile kısaltılmış olarak²⁶ bahsedilen tek coğrafi referans, kuzeydoğu sınırını ifade eden Fırat Irmağı’dır. Tekvin 15:18’de geçen Mısır Nehri’ne gelince, vaat edilmiş toprağın güneybatı sınırını teşkil etmektedir.

Bazı bilim adamları bunu Nil Nehri ile ilişkilendirir, ancak bu görüşü savunanların sayısı oldukça azdır.²⁷ İbn Ezra’ya (ö. 1167) göre burada kastedilen nehir Nil değil, Şihur’dur.²⁸ Bununla birlikte, Süveyş Kanalı’nın yaklaşık doksan mil doğusunda ve Gazze’nin yaklaşık elli mil güneybatısında, El-’Ariş kasabasında Akdeniz’e dökülen Vadi’l-Ariş’te bulunduğu iddia edilmektedir.²⁹ Ayrıca Nadav Na’aman, burasının aslında Besor Akıntısı (נהל הבשור) olduğunu, ancak İkinci Mabet Dönemi itibarı ile bunun Vadi’l-Ariş olarak kabul edildiğini belirtmektedir.³⁰

Metinlerde söz konusu olan iki deniz, Akdeniz (Filist Denizi, Garp Deniz, Büyük Deniz) ve Kamış Denizi’dir. Burada kastedilenin Akdeniz’in batı sınırını oluşturduğu açıktır. Kızıldeniz ise yalnızca Çıkış 23:31’de geçmekte ve onun bugün Akabe Körfezi olarak adlandırılan Kuzeydoğu Denizi’nin koluna

²⁴ Tesniye, 11:24.

²⁵ Yeşu, 1:4.

²⁶ Çıkış 23:31’in Türkçe çevirisinde “Fırat Irmağı” olarak geçmekte, fakat cümlelinin İbranice orijinal metnine baktığımızda “Fırat” lafzı geçmemektedir. Sadece “Nehir” (נהר) ibaresi yer almaktadır.

²⁷ *Tora ve Aftara (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla)*, çeviri ve düzenleme Moşe Farsi, ed. Yitshak Haleva v.dğr., (İstanbul: Gözlem, 2010), 1. Kitap: Bereşet (yorum kısmı), 105.

²⁸ İbn Ezra, Genesis, 15:18, www.sefaria.org (Erişim 15 Kasım 2022).

²⁹ Walter C Kaiser Jr., “The promised land: A Biblical-Historical View”, *Bibliotheca Sacra* 138.552 (1981), 304; Moshe, *The Promise of the Land: The Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites*, (California: University of California Press, 1993), 53; Tora ve Aftara, 1. Kitap: Bereşet (yorum kısmı), 105.

³⁰ Na’aman, “The Shihor of Egypt and Şihur That is Before Egypt”, *Tel Aviv* 7.1-2 (1980), 95. Ayrıca bkz. Na’aman, “The Brook of Egypt and Assyrian Policy on the border of Egypt”, *Tel Aviv* 6.1-2 (1979), 68-90.

veya kuzeybatı kolunu teşkil eden Süveyş Körfezi'ne atıfta bulunduğu düşünülmektedir. Fakat büyük ihtimalle burada kastedilen Akabe Körfezi olmakta,³¹ ve buna binaen Akabe Körfezi vaat edilen toprakların güneybatı tarafına tekabül edebilmektedir.

Tesniye, 1:7; 11:24 ve Yeşu, 1:4'te geçen Lübnan, ülkenin kuzey sınırı olarak mı yoksa topraklar içinde bir ara yer olarak mı sunulduğu ihtilaflı bir konudur. Bununla birlikte burada Lübnan'ın bir sınır değil, bir ara bölge olması daha muhtemeldir ve vaat edilmiş toprakların Kenan topraklarının ötesine uzandığına dair bir işaret olabilir.³² Çöl (מדבר) ile ilgili olarak Tanah'ta sıkça bahsedilen ve herhangi bir çöl anlamına gelen genel bir lafızdır. Yine de bilim adamları, Çıkış, 23:31, Tesniye, 11:24 ve Yeşu, 1:4'te bahsedilen çölün ya Güneyde bir Çöl ya doğudaki Arap³³ Çölü ya da her ikisine de işaret edebileceğini ifade etmektedir. Ancak bu çölün doğuda yer alan Arap Çölü'ne bir işaret olması çok daha muhtemel görünmektedir.³⁴ Buna istinaden Fırat Nehri gibi çölün mahiyeti, Atalar Dönemi'ndeki sınırlarda Ürdün Nehri'nin doğusunun statüsünün belirlenmesinde temel rolü oynamaktadır. Bu çölün Güneydeki çöl (Tsin veya Sina) olduğunu düşünürsek o zaman vaat edilen topraklar doğuya, Fırat Nehri'nin sonuna yani Arap Körfezi'nin kuzeyine kadar uzanacaktır. Böylece Ürdün Nehri'nin doğusu vaat edilmiş topraklara dahil edilmiş olacaktır. Aynı şekilde burayı Arap Çölü olarak ele alırsak toprağın sınırları Ürdün Nehri'nin doğusunu da kapsayacak şekilde olacaktır. Yani her iki durumda da Atalar Dönemi'ndeki toprak sınırları, Ürdün Nehri'nin ötesinde ge-

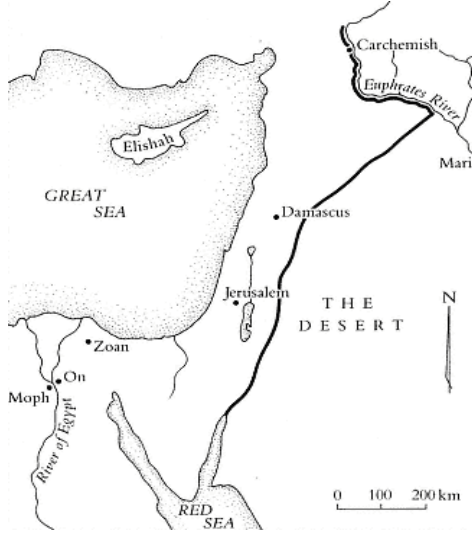
³¹ Wazana, *All the Boundaries of the Land*, 106; Kallai, "The Patriarchal Boundaries, Canaan and the land of Israel: Patterns and Application in Biblical Historiography", 74; *Tora ve Aftara (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla)*, çeviri ve düzenleme Moşe Farsi, ed. Yitshak Haleva v.dğr., (İstanbul: Gözlem, 2004), 2. Kitap: Şemot (yorum kısmı), 295.

³² Kallai, "The Patriarchal Boundaries, Canaan and the land of Israel: Patterns and Application in Biblical Historiography", 75; Wazana, *All the boundaries of the Land*, 116.

³³ Arap Çölü için bkz. Britannica, Arabian Desert (Erişim 12 Aralık 2022).

³⁴ *Tora ve Aftara*, 2. Kitap: Şemot (yorum kısmı), 295. Başka görüşe göre burası Tsin çölü olarak da adlandırılan bölgedir ve Erets-Yisrael'in güneydoğu sınırını işaretler (Yehoşua (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla), çeviri ve düzenleme Moşe Farsi, ed. Yitshak Haleva v.dğr., (İstanbul: Gözlem, 2015), 7); *A Commentary on the Holy Bible*, "Ex 23: 31", (Erişim 12 Aralık 2022); Carl Friedrich Keil - Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, (Edinburgh: T. and T., 2006, 1/422); Marcus Moritz Kalisch, *A Historical and Critical Commentary on the Old Testament, with a New Translation: Exodus*, (London: Longman, Brown, Green and Longmans, 1855), 2/359.

nişletilmiş bir doğu sınırını önermektedir. Tekvin 15:18'deki sınır tanımından hemen sonra gelen on farklı topluma ait isim listesinin; -Ken, Keniz, Kadmon, Hitit, Periz, Refa, Amor, Kenan, Girgaş ve Yevus-³⁵ bir kısmının -Kenîler, Kenizzîler, Kadmonîler, ve Refaları-³⁶ Ürdün Nehri doğusunda kalması bu iddiaya delil olarak gösterilmektedir.³⁷



Tekvin, 15: 18'deki Vaat Edilmiş Toprakların Muhtemel Sınırları³⁸

Yukarıdaki metinlerde geçen coğrafi verilerin geniş, kapsamlı (Fırat, Mısır Nehri, Büyük Deniz ve Lübnan gibi) olmakla birlikte muğlak (çöl veya ırmak gibi) olduğu da söylenebilir.³⁹ Bu nedenle birçok bilim adamı bu sınır betimlemelerinin fiziki olmaktan çok ideolojik olduğunu düşünmektedir. İbrani Üniversitesinde Yahudi Tarihi Profesörü Nili Wazana'ya göre bu coğrafi tanımlama şekli Tanah'ta ve ayrıca Antik Yakın Doğu literatüründe sıklıkla gö-

³⁵ Tekvin, 15:19-21.

³⁶ Kenîler, Kenizzîle, ve Kadmonîler ile ilgili Raşi'ye göre bu üç ulusun topraklarını Tanrı Edom, Moav, ve Amon'a vermiştir (Raşi, Genesis, 15:19). Aynı şekilde ona göre Refalılar, Başan (Tesniye, 3:13), Moav (Tesniye, 2:10-11) ve Amon (Tesniye, 2:20-21) topraklarında yaşadıkları için Refalıların toprakları olarak Kabul edilmiştir.

³⁷ Kallai, "The Patriarchal Boundaries, Canaan and the land of Israel: Patterns and Application in Biblical Historiography", 74; Wazana, *All the Boundaries of the Land*, 99; Weinfeld, *The Promise of the Land: The Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites*, 67.

³⁸ Weinfeld, *The Promise of the Land: The Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites*, 57.

³⁹ Wazana, *All the Boundaries of the Land*, 104.

rülen “İki Taraf Formülü” ile yazılmıştır ve fiziki sınır tanımına karşılık gelmesi gerekmeyen bağımsız bir edebî formüldür.⁴⁰ Bu formül, Antik Yakın Doğu’da Yeni Asur İmparatorluğu döneminde (MÖ 911-612)⁴¹ yaygın olan büyük kuvvet ve evrensel egemenliği tasvir eden emperyalist ve ütöpik bir dil ihtiva etmektedir. Dolayısıyla bu kavramsal tasvir, coğrafi olmayıp belirli bir bölgesel birime atıfta bulunmamaktadır.⁴² Baki Adam, Wazana’nın görüşüne katılarak şöyle demektedir: “Nil’den Fırat’a ifadesi ne oluyor, denebilir. Bu söz, mecaz, biraz da abartı taşıyan bir ifadedir. Bildiğiniz gibi Yahudilerin dünya egemenliği söz konusudur. Buradan Yahudilerin, Nil’den Fırat’a kadar geniş bir alana egemen olmak istedikleri anlamı da çıkarılabilir.”⁴³ Üstelik, İsraili Haham Menachem Leibtag, insan tarihinde bu ırmakların daha önce hiçbir zaman bir devletin sınırlarını belirlemediğini ve bu nedenle bu iki ırmağın sınır olarak kabul edilemeyeceğini, ayrıca Mısır ve Fırat ırmaklarının antik dünyanın iki merkezî uygarlığı olan Mezopotamya ve Mısır’ı simgelediğini savunmaktadır.⁴⁴

Bu geniş topraklar Birleşik Krallık döneminde İsrail egemenliği altındaki Ürdün Nehri’nin doğusundaki toprakları kapsadığı için⁴⁵ doğuya doğru genişleme ideolojisinin Davut ve Süleyman’ın hükümdarlıklarında somutlaştığı ifade edilmektedir edilmektedir.⁴⁶ Daha önce Atalar Dönemi sınırlarıyla ilgili incelediğimiz metinlerin, Belgesel hipoteze göre tarih olarak Elohist (E) ve Tesniyeci (D) kaynaklarına döndüğü düşünülmektedir.⁴⁷ Elohist metni, Kuzey İsrail Krallığı yıkılmadan MÖ 850-750 yılları arasında yazılmış olmalıdır. Ürdün Nehri doğusundaki toprakları kapsayan Davut Krallığına duyulan özlem, onun hanedanlığının üstün tutulması, İsrail halkının yaptıklarından pişmanlık duyması ise bu metnin ana temasını teşkil etmektedir.⁴⁸ Böylece MÖ

⁴⁰ Wazana, *All the Boundaries of the Land*, 82.

⁴¹ Taha Bakiri, *Muqaddimetun fi Târihi’l Hâdarati’l Kadîme*, (Beyrut: el-Fırat, 2012), 546.

⁴² Wazana, *All the Boundaries of the Land*, 125; Weinfeld, “The Extent of the Promised Land: the Status of Transjordan”, 66.

⁴³ Kendi Halinde, Yahudilikte Kutsal Toprakların Dinsel Önemi (Erişim 7 Kasım 2022).

⁴⁴ Yeshivat Har Etzion, *The Biblical Borders of the Land of Israel* (Erişim 8 Kasım 2022).

⁴⁵ II. Samuel, 8:3; I. Krallar, 4:21; I. Tarihler, 18:3; II. Tarihler, 9:26.

⁴⁶ Weinfeld, “The Extent of the Promised Land: the Status of Transjordan”, 69.

⁴⁷ Rachel Havrelock, “The Jordan River in Ancient and Modern Maps”, ed. Tricia Cusack, *Art and Identity at the Water’s Edge*, (London and New York: Taylor and Francis, 2012), 109.

⁴⁸ Ömer Faruk Yıkar, *Kutsal Kitap Araştırmalarında Kaynaklar Teorisi ve Tesniye (D)*

7. yüzyıla tarihlendirilen Tesniyeci (D) kaynağın,⁴⁹ Ürdün Nehri doğusunu vaat edilen toprakların ayrılmaz bir parçası olarak kabul ederek daha eski olan Elohist (E) kaynağının bu meseleye ilişkin ideolojisini benimsediği düşünülmektedir.⁵⁰

2. Kenan Ülkesi Sınırları (Ayrıntılı Sınır Tasvirleri)

Daha önce de belirttiğimiz gibi İbrahim'in göç edip yerleştiği toprak Kenan ülkesiydi ve Tanrı ona orayı çocuklarına vereceğini vaat etmiştir. Ancak burada ortaya çıkan soru Kenan ülkesi neresidir?

Kenan ülkesi tabiriyle kastedilen manayı tespit edebilmek adına öncelikle Kenan kelimesi tarif edilmelidir. Tanah'ta Kenan kelimesi ilk kez Ham'ın oğlu Nuh'un torununa verilen bir isim olarak geçmektedir.⁵¹ Kenan'ın daha sonra Kenanlı kabileleri oluşturan on bir oğlu olmuştur. Ayrıca bu metne göre Kenanlı kabilelerin sahip olduğu toprakların sınırları şu şekildedir: Sınırlar kuzeyde Sayda'dan güneyde Gerar'a giderken, Gaza'ya kadar uzanırken doğu sınırı ise Sodom, Gomora, Adma ve Sevoyim'e doğru Laşa'ya kadar uzanmaktadır.⁵² Bu sınır tanımından anlaşıldığı gibi Ölü Deniz'in kuzeyi ve güneydoğusunda yer alan bu beş şehir bir sınır olmakta⁵³ ve böylece Ürdün Nehri doğusundaki topraklar da Kenanlı kabilelerin toprakları haricinde kalmaktadır.

Kaynağı, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 34.

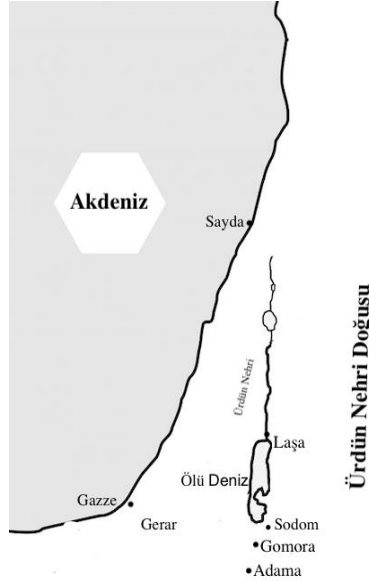
⁴⁹ Ali Sirri Mahmut el-Muderis, *el- 'Ahid el-Ḳadim: Dirasetün Nekdiyye*, (Amman: el-Akediyyun, 2008), 8.

⁵⁰ Weinfeld, "The Extent of the Promised Land: the Status of Transjordan", 69, bkz. Malak Al Taleb, *Tanah Çerçevesinde Yahudiliğin Ürdün (Şeria) Nehri Doğusundaki Topraklara Bakışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2024), 16-18.

⁵¹ Tekvin Kitabı'nın naklettiğine göre, Nuh sarhoş olup bir şekilde çıplak kalmıştır. Ham, babasının çıplaklığını görür görmez bunu kardeşleri Sam ve Yafes'e söylemiştir. Nuh oğlu Ham'ın kendisine ne yaptığını öğrenince Ham yerine Ham'ın oğlu Kenan'ı ve soyunu, amcaları Sam ve Yafes'in kölesi olacağını bildirerek lanetlemiştir (Tekvin, 9:21-27). Nuh'un Kenan'ı lanetlemesi ve vaat edilmiş topraklar ile ilişkisi hakkında bilgi için (bkz. Mehmet Katar, "Nuh'un Laneti ve Arz-ı Mev'ud Arasındaki İlişki", *Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu VIII* (2012), 45-60).

⁵² Tekvin, 10:15-20.

⁵³ Sodom, Gomora, Adma, Sevoyim ve Bale (Tsoar) şehrinin yanı sıra Ürdün Ovası Şehirleri olarak bilinmektedir (Tekvin, 13:10,12, 14:2). Buradaki Ürdün Ovası şehirleri ve Laşa şehri yeri için (bkz. Burton MacDonald, *East of the Jordan: Territories and Sites of the Hebrew Scriptures* (Boston: American Schools of Oriental Research, 2000), 45-61).



Harita 2: Kenan Kabilelerinin Toprakları

Tekvin’de Kenan kabilelerinin yaşadığı toprakların sınırlarından bahsedilse de bu bölgenin daha sonra İsrailoğulları’na verileceği vaat edilen topraklar olduğuna dair herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Buna ilaveten başka pasajlarda bahsedilen bu topraklarda Kenanlılar dışında Perizziler,⁵⁴ Amorlular⁵⁵ ve Hititlerin⁵⁶ yaşadığını belirten ifadeler de vardır.⁵⁷ Öyleyse Tanrı’nın üç ataya vaat ettiği Kenan ülkesi neresidir?

Kenan ülkesine bu ismin verilmesi konusunda çeşitli görüşler vardır. Kenan kelimesinin aslen “mor/eflatun” anlamına gelen (Kena) olduğunu iddia edenler, Kenan teriminin “mor tüccar” anlamına gelip, Akdeniz’de yaşayan yumuşakçalardan elde edilen bir boya ile boyanmış mor kumaş satmasıyla tanınan tüccar grubuna verilen bir isim olduğunu düşünmektedir. Diğer bir görüşe göre ise Kenan kelimesi, alçalmak veya boyun eğmek anlamlarına gelen “Kana”

⁵⁴ Tekvin, 13:7.

⁵⁵ Tekvin, 14:7,13, 15:16.

⁵⁶ Tekvin, 23:10.

⁵⁷ Tekvin 10:15-18’de bahsedilen Kenanlı kabileler listesine göre Amorlular ve Hititlerin de Kenanlı olduğu söylenebilir; fakat Tekvin’in diğer pasajlarına bakıldığında, Amorluları ve Hititleri Kenanlılardan farklı olarak sunar (Örneğin, Tekvin 15: 20-21; 36:2). Bu meseleye dair daha fazla bilgi için bkz. The Tora, “Who Was Living in the Land When Abraham Arrived?” (Erişim 21 Şubat 2023).

(Arp. خنع) fiilden gelmektedir. Zira söz konusu bölge, Lübnan'ın yüksekliklerine göre alçak olarak görülmektedir.⁵⁸ Buna göre Kenan lafzının başlangıçta bir halk için mi yoksa bir ülke için mi kullanıldığı hakkında ihtilaf söz konusudur. Fakat Genel olarak Tanah'ta Kenan esasen coğrafi bir terimdi, sonra İsraili kabilelerin işgal etmeden önce yerleştikleri bölgede bulunan ve orada varlığını sürdüren bir kültürün taşıyıcıları ve eserleri ile ilişkilendirilmeye başlandığı düşünülmektedir. Böylece Kenan isminin İsrail topraklarındaki İsrail öncesi tüm unsurlar için genel bir terim haline geldiği kabul edilmektedir.⁵⁹

Tanah dışındaki antik kaynaklara gelince Tarihçiler Kenan'ın, Mısır İmparatorluğu'na bağlı bir coğrafi bölgeye isim olarak MÖ 15. yüzyılda kullanılmaya başlandığını telakki etmektedir.⁶⁰ Kenan ülkesinin o dönemlerde Mısır'ın hâkim jeopolitik kavramına dayalı olarak Tevrat yazarları tarafından benimsenen bir terim olduğu düşünülürse Tanah'ta Kenan sınırlarının ayrıntılı açıklamaları bulunmaktadır. Sayılar Kitabı 34. babında bildirildiği gibi Tanrı Musa'ya Kenan'ın dış sınırlarını ayrıntılı olarak tanımlamış ve bunları İsrailoğulları'na anlatmasını emretmiştir.⁶¹ İsrailoğulları'nın, Babil esaretinden döndükten sonra gelecekte tekrar sahipleneceği toprakların sınırlarının ayrıntılı betimlemelerini, Hezekiel Kitabı da barındırmaktadır.⁶² Sayılar'daki sınır tanımları Ölü Deniz ve ülkenin güney bölgesinin doğu ucundan başlamakta ve tam bir daireyi tamamlayıp Ölü Deniz'deki başlangıç noktasına dönene kadar saat yönünde batı, kuzey ve doğu sınırlarına doğru uzanmaktadır. Hezekiel Kitabı'nda ise ülkenin kuzey tarafından başlar ve aynı şekilde saat yönünde tam bir daireyi tamamlayıp kuzey noktasına dönene kadar uzanmaktadır.⁶³ Hezekiel Kitabı'nda geçen betimlemelerin üslubu⁶⁴ ve şehir adlarını verme şeklinin Sayılar 34'tekine çok benzediği görülmektedir. Buna istinaden Sayılar Kita-

⁵⁸ ed-Desukî, *Dirasatün fi Şu'ub eş-Şark'l-İ-Kadîm*, 67-71; Hez'el el-Mecdî, *el-Alihetü'l-Ken'ânîyye* (Amman: Darü'l-Ezmine, 1999), 13.

⁵⁹ Bkz. *Theological Dictionary of the Old Testament*, “כנען”, 213-217.

⁶⁰ Hâlid ed-Desukî, *Dirasatün fi Şu'ub eş-Şark'l-İ-Kadîm*, Kahire: Mektepeti, 1982, 71.

⁶¹ Sayılar, 34:1-12.

⁶² Hezekiel, 47:15-20, 48:1,18.

⁶³ Metinlerde sınır tanımlarının nereden başladığı, İsrailoğulları'nın hangi taraftan gireceklerine bağlıdır. Yani Sayılar Kitabı'nda sınır tanımlamaları, İsrailoğulları'nın Kenan topraklarına Mısır'dan çıktıktan sonra girecekleri yön olan güneyden başlar-ken Hezekiel Kitabı'nda bulunan tanımlar, Kenan topraklarının kuzeyinden, yani Babil esaretinden sonra İsrailoğulları'nın girecekleri yönden başlamaktadır (David H. Engelhard, “Ezekiel 47:13–48:29 as Royal Grant”, *Go to the Land I Will Show You: Studies in Honor of Dwight W. Young*, Indiana: Eisenbrauns, 1996, 50).

⁶⁴ Bkz. Wazana, *All the Boundaries of the Land*, 128-130.

bı'nda izlenen sıraya göre yani saat yönünde devam eden güney sınırlarından doğu sınırlarına doğru, Sayılar ve Hezekiel'deki Kenan topraklarıyla alakalı sınır tanımları yan yana incelenecektir:

Güney Sınırı

Biri Sayılar Kitabı'nda, ikisi Hezekiel Kitabı'nda olmak üzere Kenan topraklarının güney sınırlarını ayrıntılı bir şekilde tasvir eden üç metin vardır. Bu metinler şu şekildedir:

“O zaman cenup tarafınız Tsine çölünden Edom boyunca olacak ve cenup sınırınız şarka doğru Tuz Denizi'nin ucundan olacak; 4 ve sınırınız Ak-rabbim yokuşundan cenuba doğru dolaşacak ve Tsine geçecek; onun uç-ları Kadeş-Barnean'ın cenubunda olacaklar; Hatsar-Addar'a çıkacak ve Atsmon'a geçecek; 5 ve sınır Atsmon'dan Mısır vadisine kadar dolaş-acak ve onun uçları deniz yanında olacaktır”.⁶⁵

“Ve cenup yanı, cenuba doğru Tamar'dan Meribot-Kadeş sularına ka-dar, Mısır Vadisi'ne kadar, Büyük Deniz'e kadar. Cenup yanı, cenuba doğru budur”.⁶⁶

“Gad'ın güney sınırı Tamar'dan güneye, oradan Meriva-Kadeş sularına, oradan da Mısır Vadisi boyunca Akdeniz'e dek uzanacak”.⁶⁷

Metinlerde görüldüğü üzere Sayılar Kitabı güney sınırını ayrıntılı olarak anlatıp ona atıfta bulunarak sekiz farklı yerden bahsetmektedir. Sınırlar Zin Çölü ile başlar ve batıda Akdeniz ile son bulur. Hezekiel Kitabı dört yerin adını vererek güney sınırını kısaca iki kez tasvir etmekte ve Sayılar Kitabı'nda Tamar dışında Hezekiel'in yerleri (Kadeş-Barnea/Meribot-Kadeş/Meriva-Kadeş, Mısır Vadisi, Büyük Deniz/Akdeniz) geçmektedir.

Batı Sınırı

Sayılar ve Hezekiel kitaplarındaki Kenan ülkesinin sınırlarının tasvirleri ara-sında en kısa ve net olanı, iki metinde de görülen batı sınırı tasviridir;

“Ve garp sınırınız büyük deniz ve onun kıyısı olacaktır; garp sınırınız bu olacaktır”.⁶⁸

“Garp yanı büyük deniz olacak. Garp yanı budur”.⁶⁹

⁶⁵ Sayılar, 34:3-5

⁶⁶ Hezekiel, 47:19.

⁶⁷ Hezekiel, 48:28.

⁶⁸ Sayılar, 34:6.

Atalar Dönemi’ndeki batı toprak sınırları olduğu gibi Akdeniz’in Kenan topraklarının da batı sınırı olduğu açıkça görülmektedir.

Kuzey Sınırı

Güney sınırlarında olduğu gibi Sayılar Hezekiel kitaplarında sunulduğu sınır tasvirlerinde kuzey sınırlarını ele alan üç metin karşımıza çıkmaktadır;

“Şimal sınırınız bu olacak; Büyük Deniz’den Hor Dağı’na kadar kendinize işaret koyacaksınız; 8 Hor Dağı’ndan Hamat’a girilecek yere kadar işaret koyacaksınız ve sınırın uçları Tsedad’da olacak; 9 ve sınır Zifron’a çıkacak ve onun uçları Hatsar-Enan’da olacak; şimal sınırınız bu olacaktır”.⁷⁰

“Memleketin sınırı şu olacak: Şimal yanı büyük denizden, Hetlon yolundan Tsedad’a girilecek yere kadar; 16 Hamat, Berota, Şam sınırı ile Hamat sınırı arasında olan Sibraim; Havran sınırı yanında olan Hatser-Hattikon. 17 ve Şam sınırındaki Hatsar-Enan, denizden sınır olacak; şimalde, şimale doğru Hamat’ın sınırı. Şimal yanı budur”.⁷¹

“Sıptların adları şunlardır: Şimal ucundan, Hetlon yolu yanında, Hamat’a girilecek yere kadar, Şam sınırında Hatsar-Enan’a kadar, şimale doğru Hamat yanında Dan, bir pay; şark ve garp yanı onun olacak”.⁷²

Hezekiel Kitabı kuzey sınırlarının tasvirlerine diğer tasvirlerden daha fazla öncelik vermekte ve onları diğerlerinden daha fazla detaylandırmaktadır. Güney sınırının aksine, Sayılar Kitabı kuzey sınırını Hezekiel Kitabı’ndan daha kısa bir şekilde tanımlamaktadır.⁷³ Her iki metinde de kuzey sınırı Akdeniz ile başlar ve Hama sınırlarında Hatsar-Enan ile son bulur.

⁶⁹ Hezekiel, 47:20.

⁷⁰ Sayılar, 34:7-9.

⁷¹ Hezekiel, 47:15-17.

⁷² Hezekiel, 48:1.

⁷³ Metinlerde sınır tanımlarının nereden başladığı, İsrailoğulları’nın hangi taraftan gireceklerine bağlıdır. Yani Sayılar Kitabı’nda sınır tanımlamaları, İsrailoğulları’nın Kenan topraklarına Mısır’dan çıktıktan sonra girecekleri yön olan güneyden başlar-ken Hezekiel Kitabı’nda bulunan tanımlar, Kenan topraklarının kuzeyden, yani Babil esaretinden sonra İsrailoğulları’nın girecekleri yönden başlamaktadır (David H. Engelhard, “Ezekiel 47:13–48:29 as Royal Grant”, *Go to the Land I Will Show You: Studies in Honor of Dwight W. Young* (Indiana: Eisenbrauns, 1996), 50).

Doğu Sınırı

Son olarak, Ürdün Nehri'nin doğusundaki toprakların durumunu belirleyen, Kenan ülkesinin doğu sınırının aşağıdaki gibi tanımlanmasıdır.

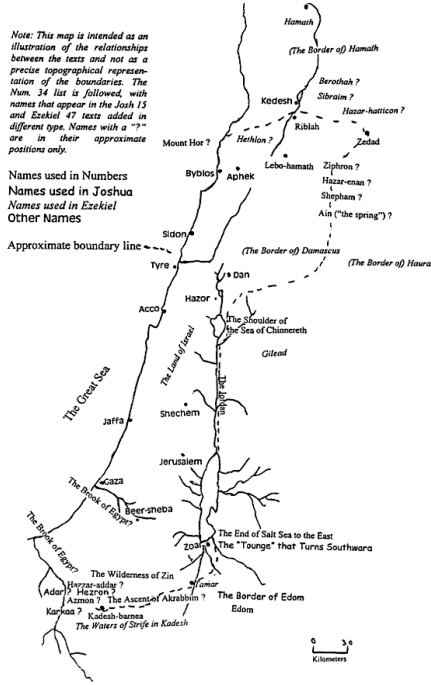
“Şark sınırınızı Hatsar-Enan’dan Şefam’a kadar işaret koyacaksınız; 11 ve sınır Şefam’dan Ain’in şark tarafında Ribla’ya inecek; sınır inecek ve şarka doğru Kinneret Denizi’nin yanına dokunacaktır; 12 sınır Erden’e inecek ve uçları Tuz Denizi yanında olacaktır.”⁷⁴

“Şark yanı, Havran ve Şam ve Gilead ve İsrail diyarı arasında Erden olacak; şimal sınırından Şark Denizi’ne kadar ölçeceksiniz. Şark yanı budur”.⁷⁵

Bu tanımlamalardan, doğu sınırının kuzeydeki Hatsar-Enan’dan Taberiye Gölü’ne, oradan da Ürdün Nehri boyunca Ölü Deniz’e kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Açıklamalar, Ürdün Nehri’nin Kenan topraklarının doğu sınırı olduğunu vurgular. Ayrıca Hezekiel’deki açıklamalar, Gilad ve Havran Kenan toprağının sınırlarının dışında bulunduğunu doğrulamaktadır. Ürdün Nehri’nin kaynağı Hermon Dağları’ndan çıktığı için Hermon Dağları’ndan Taberiye Gölü’ne kadar Ürdün Nehri’nin uzanan kısmının doğusunda yer alan toprakların, Kenan toprakları sınırlarına dahil olduğunu tespit etmek mümkündür. Buna göre Ürdün Nehri doğusundaki topraklar, kuzeyinde küçük bir kısmı dışında, Sayılar ve Hezekiel kitaplarında bildirilen Kenan topraklarının sınırlarının dışında kalmaktadır. Ayrıca Sayılar’daki metnin devamında bulunan ifadeler bu görüşü ispatlamaktadır.

⁷⁴ Sayılar, 34:10-12.

⁷⁵ Hezekiel, 47:18.



Harita 3⁷⁶: Hezekiel ve Sayılar Kitabı'na Göre Kenan Ülkesinin Muhtemel Dış Sınırları

Birçok bilim adamı, Sayılar 34'te gösterilen Kenan toprakları haritasının, Mısır İmparatorluğu'nun MÖ 13. yy.'da olan Kadeş Muharebesi'nden sonra sınırları sabitleştirilen Kenan eyaleti için çizdiği haritadan alındığını savunmaktadır.⁷⁷ Gerek Mısır'a ait harita gerekse Sayılar ve Hezekiel metinlerinde tasvir edilen Kenan haritası, Taberiye Gölü'nden Ölü Deniz'e uzanan Ürdün Nehri'ni, Kenan topraklarının doğu sınırı olarak göstermektedir. Buna istinaden doğudaki Taberiye Gölü'nden Akabe Körfezi'ne kadar olan topraklar, açık bir şekilde vaat edilmiş topraklara dahil edilmemektedir.⁷⁸

Sayılar ve Hezekiel'deki sınır tasvirleri, Tanah'ta vaat edilmiş toprakların dış sınırlarını ayrıntılı ve kapsamlı bir şekilde ele alan yegâne metinlerdir. Araştırmacılar, bu iki kitapta yer alan Kenan toprakları sınırlarının, sürgün dönemi veya sürgünden hemen sonra MÖ 6. yüzyıla tarihlendiren Kohenler (P) met-

⁷⁶ Yigal Levin, "Numbers 34: 2-12, The Boundaries of the Land of Canaan, and the Empire of Necho", *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 30.1 (2006), 59.

⁷⁷ Weinfeld, "The Extent of the Promised Land: the Status of Transjordan", 65; Wazana, *All the Boundaries of the Land*, 169.

⁷⁸ Aharoni, *The land of the Bible: A Historical Geography*, 71, 73-74.

nine ait olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁹ İki metin, temizlik ve ziraat gibi fikhî hükümlere öncelik veren Kohenler (p) kaynağı yazarlarının zihniyetini aksettirmektedir ki; Kohenlerin ileri sürdükleri fikhî hükümlerin çoğu mabet ve İsrail topraklarını ilgilendirdiği için temiz toprak (İsrail) ile kirli toprak arasında ayırım yapabilen dış sınırların kesin bir şekilde tanımlanması gerektiği savunulmaktadır.⁸⁰

Kısaca, Tanah yazarlarının Kenan kelimesi ile bir toprağa atfedilen bir halk mı yoksa halka atfedilen bir toprağı mı kastettiklerini belirtmek güçtür.⁸¹ Her halükârda, toprakla kastedilen, Kenanlılarla ilgiliyse incelediğimiz Tekvin 10:19'daki sınır tanımlarına veya Kenan ülkesinin o dönemlerde Mısır'ın hâkim jeopolitik kavramına dayalı olarak Tevrat yazarları tarafından benimsenen bir terim olduğu düşünülürse; eski Mısır belgelerinde yer alan sınırlar, Sayılar ve Hezekiel kitaplarındakilere göre vaat edilmiş toprakların kuzey sınırı Fırat Nehri'ne ulaşması, doğu sınırının ise Ürdün Nehri'ni aşması mümkün değildir.⁸²

Sonuç

Buraya kadarki tespitleri toparlayacak olursak Tanah'ın zikrettiği vaat edilmiş toprakların sınır tanımları, bize iki harita göstermektedir: Bunlardan ilki ve esas olanı Atalar rivayetlerine dayanan, Fırat Nehri'nden Mısır Nehri'ne kadar uzanan geniş ve genel haritadır. İkinci harita ise "Kenan Ülkesi" terimiyle ilgilenen daha dar ve tafsilatlıdır. Yahudi inancında ve Tevrat'ta vaat edilmiş topraklar konusunun merkezî bir yere sahip olmasına rağmen, yapılan incelemede Tanah metinlerinde vaat edilmiş toprakların sınırlarına ilişkin yapılan tanımlamaların ne tutarlı ne de sabit olduğu görülmektedir. Yüzyıllar içerisinde siyasi bir mesele haline gelen vaat edilmiş topraklar meselesi, kendince bir dinî meşruiyete dayandırılmış ve İsrailoğulları'nın bu meşruiyetin şemsiyesine sığınarak bölgede hak iddia etmesine kapı aralamıştır. Böylece Arz-ı Mev'ud anlayışı, İsraililer tarafından tarih boyunca izlenen dış siyasetin merkezini teşkil etmiştir. Bu nedenle meseleyi sadece Yahudilikte yer alan bir dinî kabul olarak görmek imkânsızdır.

⁷⁹ Weinfeld, *The Promise of the Land*, 64; Havrelock, "The Jordan River in Ancient and Modern Maps", 109.

⁸⁰ Kenneth D. Hutchens, "Defining the Boundaries: A Cultic Interpretation of Numbers 34:1–12 and Ezekiel 47:13–48:1, 28", *History and Interpretation: Essays in Honour of John H. Hayes*, ed. M. Patrick Graham v.dğr., Sheffield: JSOTS Press, 1993, 225–226.

⁸¹ ed-Desukî, *Dirasatün fi Şu'ub eş-Şark'l-Kadîm*, 81.

⁸² Bkz. "כנען", *Theological Dictionary of the Old Testament*, 218-220

Kaynakça

- Al Taleb, Malak. *Tanah Çerçevesinde Yahudiliğin Ürdün (Şeria) Nehri Doğusundaki Topraklara Bakışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, 2024.
- Aharoni, Yohanan. *The land of the Bible: A Historical Geography*, Westminster: John Knox Press, 1979.
- Avneri, Zvi ve Stefan Rohrbacher. “Eretz Israel”, *Encyclopaedia Judaica*, Kudüs: Ketter Publishing House, 2007, c. 6.
- Bakiri, Taha, *Muqaddimetun fî Târîhi'l Hâdarati'l Qadîme*, Beyrut: el-Fırat, 2012,
- Brueggemann, Walter. *The Land: Place as a Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith*, Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- Coogan, Michael D. and Cynthia R. Chapman. *The Old Testament A Historical and Literary Introduction to The Hebrew Scriptures*, New York: Oxford University Press, 2018.
- ed-Desuqî, Hâlid. *Dirasatün fî Şu'ub eş-Şark'l-Qadîm*, Kahire: Mektepetî, 1982.
- el-Mecdî, Hez'el. *el-Alihetü'l-Ken'âniyye*, Amman: Darü'l-Ezmine, 1999.
- el-Muderis, Ali Sirri Mahmut. *el-'Ahid el-Qadim: Dirasetün Neḳdiyye*, Amman: el-Akedimiyyun, 2008.
- Engelhard, David H.. “Ezekiel 47: 13–48: 29 as Royal Grant.” Go to the Land I Will Show You: *Studies in Honor of Dwight W. Young*, Indiana: Eisenbrauns, 1996, 45-56.
- Havrelock, Rachel. “The Two Maps of Israel's Land”, *Journal of Biblical Literature* 126.4 (2007), 649-667.
- Hutchens, Kenneth D.. “Defining the Boundaries: A Cultic Interpretation of Numbers 34:1–12 and Ezekiel 47:13–48:1, 28”, *History and Interpretation: Essays in Honour of John H. Hayes*, ed. M. Patrick Graham v.dğr., Sheffield: JSOTS Press, 1993, 215-230.
- Kaiser Jr, Walter C. “The promised land: A Biblical-Historical view”, *Bibliotheca Sacra* 138.552 (1981), 302-312.

- Kalisch, Marcus Moritz. *A Historical and Critical Commentary on the Old Testament, with a New Translation: Exodus*, London: Longman, Brown, Green and Longmans, 1855, c. 2.
- Kallai, Zecharia. "The Patriarchal Boundaries, Canaan and the land of Israel: Patterns and Application in Biblical Historiography", *Israel Exploration Journal* (1997), 69-82.
- Katar, Mehmet. "Nuh'un Laneti ve Arz-ı Mev'ud Arasındaki İlişki" *Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu VIII* (2012), 45-60.
- Keil, Carl Friedrich ve Franz Delitzsch. *Commentary on the Old Testament*, Edinburgh: T. and T., 2006.
- Levin, Yigal. "Numbers 34: 2-12, The Boundaries of the Land of Canaan, and the Empire of Necho", *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 30.1 (2006), 55-76.
- MacDonald, Burton. *East of the Jordan: Territories and Sites of the Hebrew Scriptures*, Boston: American Schools of Oriental Research, 2000.
- Meral, Yasin, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, İstanbul: Milet ve Nihal, 2021.
- Na'aman, Nadav. "The Boundaries of the Promised Land in the Patriarchal Narratives", *Biblische Notizen. Neue Folge* 170 (2016), 3-12.
- Na'aman, Nadav. "The brook of Egypt and Assyrian Policy on the Border of Egypt", *Tel Aviv* 6.1-2 (1979), 68-90.
- Na'aman, Nadav. "The Shihor of Egypt and Shur that is before Egypt", *Tel Aviv* 7.1-2 (1980), 95-109.
- Tora ve Aftara (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla)*, çeviri ve düzenleme Moşe Farsi, ed. Yitshak Haleva v.dğr., İstanbul: Gözlem, 2010, 1. Kitap: Bereşet.
- Tora ve Aftara (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla)*, çeviri ve düzenleme Moşe Farsi, ed. Yitshak Haleva v.dğr., İstanbul: Gözlem, 2004, 2. Kitap: Şemot.
- Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck ve Helmer Ringgren, USA: William B. Eerdmans Publishing, 1997.
- Wazana, Nili. *All the Boundaries of the Land*, Indiana: Eisenbrauns, 2013.

Weinfeld, Moshe. *The Promise of the Land: The Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites*, University of California Press, 1993.

_____. "The Extent of the Promised Land-the Status of Transjordan", *Das Land Israel in Biblischer Zeit* (1983), 59-75.

Yıkar, Ömer Faruk. *Kutsal Kitap Araştırmalarında Kaynaklar Teorisi ve Tesniye (D) Kaynağı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2017.

İnternet Kaynakları

Adam, Baki. Yahudilikte Kutsal Toprakların Dinsel Önemi, kendihalin-de.wordpress.com, Erişim 7 Aralık 2022.

Haolm, Donald August. Arabian Desert, www.britannica.com, Erişim 12 Aralık 2022.

Poole, Matthew. *A Commentary on the Holy Bible*, Ex 23: 31, biblehub.com, Erişim 12 Aralık 2022.

Leibtag, Rav Menachem. The Biblical Borders of the Land of Israel, et-zion.org.il, Erişim 8 Aralık 2022.

Levin, Yigal. "Who Was Living in the Land When Abraham Arrived?", thetorah.com, Erişim 21 Şubat 2023.



Papalığın Avignon Şehrine Taşınması ve Bu Dönemin İlk Yıllarında Öne Çıkan Gelişmeler*

Hatice KUYUCULAR

Arş. Gör., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi [haticekuyucular@gmail.com], Orcid ID: 0000-0003-1700-4297



Öz: Havarilerin havarisi olarak bilinen Petrus'un mezarı Roma'da bulunmaktadır. Kutsal Kitab'a göre İsa Mesih, Kilisesini Petrus'un üzerine inşa edeceğini bildirmiş bu nedenle Roma, Katolik Kilisesinin merkezi, Roma Piskoposu ise papa unvanıyla Katoliklerin ruhani lideri kabul edilmiştir. Mezhep mensupları tarafından Roma'da bulunması beklenen papaların zaman zaman İtalya'nın farklı şehirlerinde yaşamış olmalarına rağmen tarih boyunca ikamet ettikleri şehrin adıyla anılmamışlardır. 1305 yılında, Bordeaux Başpiskoposu Bertrand de Got'un papa seçilmesinden yaklaşık 4 yıl sonra Kilise Teşkilatı, Roma-Germen İmparatorluğu toprakları içerisinde bulunan ancak Fransa kralının güdümünde olan Avignon şehrine taşınmış ve çoğunluğu İtalyanlardan oluşan kardinaller kurulu bu dönemden itibaren Fransızlar ağırlıklı olmuştur. 1309'da gerçekleşen Kilisenin nakli, başta Fransızlar olmak üzere bazı kimseler tarafından büyük bir sevinçle karşılanmıştır. Buna karşın, İncil'e aykırı olduğu gerekçesiyle özellikle İtalyanlar tarafından tepki ile karşılanmıştır. Dönemin önde gelen İtalyan edebiyatçıları arasında kabul edilen Francesco Petrarca, Papalığın Avignon'da bulunduğu bu döneme "Papalığın Babil Sürgünü" adını verirken, edebiyatçı Alighieri Dante ise ilahi komedyasında bu dönemle ilgili olumsuz ifadelerle yer vermiştir. 1376 yılına kadar sürecek olan bu dönemdeki papaları için "Avignon Papaları" ifadesi kullanılmıştır. Bu makalemizde Kilise'nin Avignon'a taşınmasının zeminini hazırlamış olan Papa VIII. Boniface ile Fransa Kralı Philippe le Bel arasındaki gerginlikler ele alınarak papalığa bağlı ilahiyatçılar ile Fransa kralına bağlı olan ilahiyatçıların tartışmalarına değinilmiştir. Buna bağlı olarak ortaya çıkan siyasi otorite ile dini otorite çatışmasının XIV. yüzyılın başında ne şekilde sonuçlandığı tespit etmek istenmiştir. Ayrıca taşınma kararını almış olan V. Clément'in döneminde gerçekleşen Vienne Konsili'nin ana maddeleri arasında yer alan Tapınak Şövalyeleri Tarikatı'nın lağvedilmesi ile Papa V. Célestin'i istifaya zorlayarak yerini gasp ettiği iddia edilen Papa VIII. Boniface'ın duruşması hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: VIII. Boniface, Philippe Le Bel, V. Clément, Avignon Papalığı, Otorite Çatışması.

* Bu çalışma, Doç. Dr. Ahmet ARAS danışmanlığında hazırlanan "Kilise Tarihinde Avignon Papaları" (Necmettin Erbakan Üniversitesi: 2023) adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Giriş

Avrupa, XIII. yüzyılın sonlarında günümüzden oldukça farklı bir coğrafyaya sahiptir. Günümüzdeki Fransa sınırları içerisinde o dönem, kontluklar, Roma-Germen İmparatorluğu'nun bir kısmı ve Fransa Krallığı bulunmaktadır. Fransa'nın güneyinde, İngilizlerin hakimiyetinde olan Guyenne bölgesi, kuzeyinde ise Flandra kontluğu bulunmaktadır. Roma-Germen İmparatorluğu topraklarında yer alan İtalya ise; Orsini, Colonna, Caetani (veya Gaetani) gibi güçlü aileler tarafından yönetilmektedir. Roma, Katolik âleminin başkenti olarak kabul edildiğinden güçlü aileler arasında parsellenmiş durumdadır. Papanın mensup olduğu aile ise diğerlerine üstünlük sağlayarak söz sahibi olmaktadır. Bu nedenle, papalık seçimi için bir araya gelinen konklavlarda uzlaşmanın sağlanamadığı zamanlar bulunmaktadır. Aileler arası rekabet bazen iç karışıklığa sebebiyet vermekte ve papa, güvenlik endişesiyle İtalya'nın diğer şehirlerine geçici olarak yerleşmektedir. Ancak bu durum 1305 yılında Kilisenin İtalya dışından bir kimseyi papa seçmesiyle değişecektir.

1292 yılında, Papa IV. Nicolas'ın ölümü üzerine kardinaller kurulu bir araya toplanmış ancak Caetani ve Colonna ailelerinin çekişmeleri sebebiyle papa seçimi gerçekleşmemiştir. Yirmi yedi ay süren seçim sürecinden sonra Benedikten tarikatına mensup keşiş Pietro del Morrone, oy birliği ile seçilerek V. Célestin adını almıştır. Tarihçilere göre, kendini ibadete adanmış olan V. Célestin'in siyasi yönü zayıftır, bu nedenle kendisine uygulanan baskılar neticesinde görevinden ayrılma kararı almıştır. V. Célestin, kedisinden sonra papalık tahtına çıkacak olan Kardinal Benedetto Caetani ve Kilise hukukçuları ile görüşmeler gerçekleştirmiş ve 13 Aralık 1294 tarihinde, Kardinal Benedetto Caetani tarafından yazılmış olan dilekçe ile papalıktan istifa etmiştir.¹ Tarihte kendi isteğiyle istifa eden ilk papa V. Célestin'dir.

V. Célestin'den sonra VIII Boniface ismiyle papalık makamına getirilen Benedetto Caetani, Fransa Kralı Philippe le Bel ile üstünlük mücadelesine girmiştir. Nihayetinde Philippe, aforoz edilme riski ile; VIII. Boniface ise hereklik suçundan konsilde yargılanma tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Boniface'ın 1303 yılındaki ölümüyle olaylar durulmuş ve V. Clément'in 1305 yılında papalık tahtına geçmesiyle birlikte Fransa lehine birtakım olaylar gelişmiştir. Gelişmeler arasında Kilisenin Avignon şehrine taşınması, Tapınak Şövalyeleri Tarikatının lağvedilmesi ve VIII. Boniface'ın yargılanması gibi olaylar zikredilebilir.

Kilise Tarihi açısından oldukça önemli olan bu dönemle ilgili Türkiye'deki Dinler Tarihi araştırmaları arasında müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Kilise Tarihi kapsamına giren bu çalışmamızda Kilise içi kurumsal çalışma-

¹ Jean Leclercq, "Le renoncation de Célestin V et l'opinion théologique en France du vivant de Boniface VIII", *Revue d'histoire de l'Église de France* 25/107 (1939), 183-184.

larda yazılan Fransızca eserler ve Kilise dışı tarihçilerin yaptığı Fransızca çalışmalar kaynak olarak kullanılmıştır. Farklı yazarların Kilise Tarihi isimli eserleri incelenerek Papa VIII. Boniface ve Fransa Kralı Philippe'in çatışması, Kilise'nin Avignon'a taşınmasının sebepleri, Tapınak Şövalyeleri Tarikatının lağvedilmesi ve Boniface'ın duruşması hakkında bilgi verilmek istenmiştir.

1. Fransa Kralı Philippe Le Bel ile Papa VIII. Boniface'ın Otorite Mücadelesi

XIII. yüzyılın sonlarında; Ortodoks ve Katolik mezheplerinin ayrılmasından beri ilk defa bir papa istifa etmiştir. İddialara göre, Papa V. Célestin'in Kardinal Benedetto Caetani veya Napoli Kralı Charles d'Anjou'nun baskıları sonucunda papalık tahtından feragat etmiştir.

Benedetto Caetani, 24 Aralık 1294 yılında papa seçilmiş ve VIII. Boniface adını almıştır. Anagni şehrinde doğmuş olan Benedetto, medeni ve dini hukuk eğitimi alarak hukuk doktoru unvanına sahip olmuştur. Paris ve Lyon'da ruhbanlık görevini icra etmiş ardından papanın şahsi kâtipliğini ve avukatlığını yapmıştır. Avukatlık yaptığı sıralarda Kilisenin siyasi meselelerine vakıf olmuş ve diğer krallıklar ile yakın ilişkiler kurmuştur. Fransa'ya Katolik Kilisesinin elçisi olarak gönderilmiş ve Fransa Kralı Philippe le Bel ile görüşmeler yapmıştır.²

VIII. Boniface ilk olarak, istifa etmiş olan selefini hapsedmiştir. V. Célestin'in hapsedilişinden yaklaşık bir sene sonra hayatını kaybetmesi üzerine, Caetani ailesine karşı olan Colonna ailesi ve Fransız Kardinal Simon de Beaulieu, Boniface'ın meşruluğunun tartışılmalı olduğunu iddia etmişlerdir.³ Başta ciddiye alınmamış olan bu ithamlar, Fransa Kralı Philippe ile Boniface'ın anlaşmazlıklarından sonra yeniden gündeme gelmiştir.

Boniface 1296 yılında, Aragon Kralı Jacques'ın; Kutsal toprak olarak kabul ettikleri Kudüs'e sefer düzenlemesi için, Kilise adına alınan vergilerden belli bir miktarını 3 sene boyunca tahsil etmesine izin vermiştir. Flandra Kontluğu ile savaştan yeni çıkmış olan Fransa, henüz ekonomisini düzeltmeden İngiltere ile savaşın eşiğine gelmiş, bu nedenle önce Yahudileri ihraç ederek mal varlıklarına el koymuş ardından Fransa topraklarında yaşayan ruhbanlardan vergi talep etmiştir. Boniface ise bu duruma itiraz ederek 1296 tarihli *Clericis Laicos* isimli papalık fermanını yayınlamıştır.⁴

Clericis Laicos fermanına göre, ruhbanlardan sadece Kilise ve papanın izin verdiği kimseler vergi alabilmektedir. Ayrıca bu belgeye uymayıp vergi alan yöneticilerin ve papanın izni olmaksızın vergi vermeyi kabul eden ruhbanların

² Claude Fleury, *Histoire Ecclésiastique* (Paris: Chez P. G. Le Mercier, Desaint & Saillant, Jean-Thomas Herissant, Durand, Le Prieur, 1750), 18/496-497.

³ Leclercq, "Le renoncation de Célestin V et l'opinion théologique en France du vivant de Boniface VIII", 184-185.

⁴ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 18/505-507.

aforoz edilecekleri bildirilmiştir. Bu hamleye karşı Kral Philippe, ihracat ve ticaret yasağı getirmiştir. Başka bir deyişle, mali değeri bulunan herhangi bir eşyanın veya madenin Fransa sınırları dışına çıkarılmasını engellemiştir. Yoğun bir Hristiyan nüfusa sahip ülkelerden biri olan Fransa'dan gelen vergilerin kesintiye uğraması, Kiliseye ciddi bir zarar oluşturmuştur. Zira Papa VIII. Boniface, ruhbanlardan mutlak suretle vergi alınmasını engellemediğini ancak Papa'nın izni dahilinde bunun mümkün olduğunu⁵ ve ruhbanların krala söyledikleri zaman özgürce “bağışta” bulunabileceklerini belirtmiştir.⁶

Yatışan olaylardan sonra Fransa Kralı Philippe'in henüz hâkimiyet sağlamış olduğu İspanya sınırındaki Languedoc Bölgesi'nin Piskoposu Bernard Saisset, Kral Philippe'in aleyhinde söylemlerde bulunmuştur. Philippe, Bernard Saisset'yi tutuklatıp heretiklik, ihanet gibi krallığın güvenliğini ve bütünlüğünü tehlikeye atacak söylemler kullandığı gerekçesiyle yargılatmıştır. Ruhbanlar sadece Kilise tarafından yargılanabileceğinden Papa Boniface, önce Fransa kralı ile iş birliği yapan Foix şehrinin kontunu aforoz etmiş ve halkın yeni bir emre kadar sakramentlere katılmalarını yasaklamış⁷ ardından *Ausculta Fili* emirnamesini yayınlamıştır. Bu emirnamede Papa Boniface, kralların günahkâr olabileceklerini ifade ederek, bütün yöneticilerden üstün konumda olan papanın, dünyevi meselelere müdahale edebileceğini ifade etmiştir. Başka bir ifadeyle dini otoritenin sivil otoriteye üstünlüğünü vurgulamıştır.⁸

Kilise ile Fransa kralı arasındaki gerginliğin temel sebebi otorite çatışmaları olarak görülmektedir. Bunun arkasında yatan sebep ise Fransa Krallığında yaşayan ruhbanların dini kimlikleri mi yoksa siyasi kimlikleri mi öncelenmelidir sorusudur. Başka bir deyişle kişi önce ruhban mıdır yoksa vatandaş mıdır? Papa'ya göre önce ruhban, krala göre de önce vatandaşdır. Devletin himayesi altında yaşadıkları ve vatandaşlık haklarının tamamına sahip oldukları gerekçesiyle Kiliseye değil de kendisine ödeme yapmaları gerektiği kanaatinde olan düşünen Kral Philippe, eylemlerinin meşru olduğunu düşünmektedir.⁹

Ausculta Fili emirnamesinin ardından Philippe, Notre-Dame de Paris Katedrali'nde; aralarında V. Clément adıyla ileride papa olacak olan Başpiskopos

⁵ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 18/507-509.

⁶ Ernest Thorin (ed.), *Les registres de Boniface VIII: recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican* (Paris: E. Thorin, 1884), 1/905-906; Sébastien Abbet, “Le procès posthume intenté au pape Boniface VIII par Philippe IV le Bel (1303-1311)” (Les procès politiques au Moyen Âge Trahison, rébellion, scandale, lèse-majesté et hérésie d'État, Université de Lausanne, 2015), 5-6.

⁷ Kilise tarihinde bu uygulama “Enterdi” kelimesi ile ifade edilmektedir. Enterdi uygulamasına göre kişi vaftiz, evharistiya, konfirmasyon, evlilik, günah çıkarma, hasta yağlama ayinlerinin hiçbirine katılamamaktadır. Orta Çağ'da bu durum kişinin toplumdan yani sosyal hayattan dışlanması anlamına gelmektedir.

⁸ Claude Fleury, *Histoire Ecclésiastique* (Paris: Chez P. G. Le Mercier, Desaint & Saillant, Jean-Thomas Herissant, Durand, Le Prieur, 1750), 19/11-16.

⁹ Jean Favier, *Les Papes d'Avignon* (Paris: Fayard, 2006), 31-32.

Bertrand de Got'un bulunduğu din adamları,¹⁰ soylular ve alt tabakadan oluşan bir genel meclis toplayarak bu problemi tartışmaya açık hale getirmiştir. Yapılan istişareler sonucunda; başta Pierre Flotte olmak üzere, geneli medeni hukuk alanında uzmanlaşmış kişilerden oluşan hukuk danışmanları, sinoptik İncillerde yer alan “Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını da Tanrı’ya verin”¹¹ ve “Benim krallığım bu dünyadan değildir”¹² ifadelerini delil gösterek dünyevi ile ruhani âlem arasında farklılık bulunduğunu bu nedenle papanın kraldan üstün olamayacağını ifade etmişlerdir. Ardından papanın uzlaşmak istemediğini belirterek Roma geleneklerinden bağımsız Galya yani Fransız geleneklerine bağlı bir Kilise kurmayı teklif etmişlerdir. Alınmış olan bu kararlar Fransızca olarak kardinallere bildirilmiş ve Kilisenin, Fransa Krallığı aleyhindeki eylemlerine devam etmesi durumunda Fransa’nın Roma Kilisesinden ayrılacağı ifade edilmiştir.¹³

Papa Boniface, Fransa meclisinde alınan kararlardan sonra 1 Kasım 1302 tarihinde Fransa’da görevli Piskoposların tamamını ertesi sene düzenlenecek olan konsile katılmaları hususunda bir tebligat göndermiştir. Ayrıca konsile iştirak etmeyen ruhbanların cezalandırılacaklarını bildirmiştir. Kral Philippe, din adamlarının ülkeden çıkışını yasaklayarak konsile engel olmak istemiş ancak başarılı olamamıştır. İçlerinde Bertrand de Got’un da yer aldığı bazı Fransız ruhbanlar, Roma’ya gelerek konsile katılmışlardır. Yapılan görüşmeler sonucunda dini otoritenin diğer otoritelerden üstün olduğunu bildiren *Unam Sanctam* adlı papalık bildirisi yayınlanmıştır.¹⁴ 18 Kasım 1302 Tarihli bu bildirinin içeriği şu şekilde özetlenebilir.

Kilise teşkilatı, tanrının bedenini yansıtan tek ve yegâne otoritedir. Tufan zamanında, nasıl tek kaptanı olan Nuh’un gemisi dışında bütün varlıklar yok olmuşsa, Kilise de aynı konumdadır. Tek lider tarafından yönetilen Kilise Kurumu dışındakiler helak olmaya mahkûmdur. Zira İsa Mesih, ‘tek sürü ve tek çoban vardır’¹⁵ ifadelerini kullandıktan sonra Petrus’a, ‘Koyunlarımı otlat’¹⁶ diyerek kendisini lider olarak atamış ve Petrus’u güdülmeye ihtiyaç duyan insanlardan ayırmıştır. Ayrıca ‘Ya Rab, işte burada iki kılıç var’¹⁷ diyerek iman eden kimselerden sorumlu olan kişinin, yani Kilisenin ve dolaylı olarak halefi konumda olan Papanın hem dini hem de sivil otoriteyi elinde bulundurduğunu bildirmiştir. Ancak Kilise,

¹⁰ Monique Dollin du Fresnel, *Clément V: 1264-1314: le pape gascon et les Templiers* (Bordeaux: Éditions Sud-Ouest, 2014), 82-83.

¹¹ Markos, 12:17; Matta, 22:21; Luka, 20:25.

¹² Yuhanna, 18:36.

¹³ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/16-21; Favier, *Les Papes d’Avignon*, 32.

¹⁴ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/34.

¹⁵ Yuhanna, 10:16.

¹⁶ Yuhanna, 21:17.

¹⁷ Luka, 22:36.

dilediği takdirde sivil otoriteyi dilediği bir kimseye verebilir. Bu durum dini otoritenin üstünlüğünü ortaya çıkarmaktadır. Üstelik havari Pavlus, ‘Ruhsal kişi her konuda yargı yürütebilir, ama kimse onun hakkında yargı yürütemez’ ifadelerini kullanarak, Papanın hem dini hem de sivil otoriteyi sorgulama ve yargılama hakkı bulunduğunu, ancak Papanın; kendinden üstün bir mevkiinin bulunmamasından dolayı, sadece Tanrı tarafından yargılanabileceğini bildirmiştir. Bütün yetkinin ruhani liderde bulunduğunu belgeleyen diğer deliller ise, ‘Göklerin Egemenliği’nin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak’¹⁸ ve ‘Bu nedenle, yönetime karşı direnen, Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur. Karşı gelenler yargılanır’¹⁹ cümleleridir. Ayrıca Eski Ahit’te, ‘Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı’²⁰ ifadelerine yer verilerek, Tanrı’nın yeryüzündeki halifesinin hem gökyüzünden (dini otorite) hem de yeryüzünden (sivil otorite) sorumlu olduğu vurgulanmıştır. Binaenaleyh, dini otoritenin üstünlüğü ortaya konulmuş olduğundan herkesin itaat etmesi gerekmektedir.²¹

18 Kasım 1302 tarihinde Papa Boniface, ruhbanların Roma’ya gidiş gelişlerini engelleyen, zorluk çıkaran veya yağmalayan kimselerin; krallar ve imparatorlar dâhil olmak üzere, aforoz edileceklerini bildiren bir başka ferman daha yayınlamıştır. Her ne kadar genele hitap eden bir bildiri gibi görünse de ülkenden çıkış yasağı getirmiş olan Fransa Kralı Philippe le Bel’in kastedildiği açıktır.²²

Yayınlanan emirnamelerden sonra Paris Üniversitesi’nin hocaları tepki göstermiştir. İçlerinden Aquina’lı Thomas’ın ekolüne bağlı olan Jean de Paris, Tanrı tarafından peygamberden üstün konuma getirilen Kral Davut’u örnek göstererek, Philippe’in Kiliseye boyun eğmek zorunda olmadığını iddia etmiştir.²³ Akabinde, Pierre Flotte’un ölümünden sonra yerine geçmiş olan Guillaume de Nogaret, 12 Mart 1303’te düzenlenen Kraliyet meclisine Papa VIII. Boniface’ın sergilediği davranışların bir Hristiyanı yakışmadığı gerekçesiyle incelenmeye tabi tutulmasını teklif etmiştir. Papanın yeryüzündeki en üstün otorite olduğu ve herhangi bir kimse tarafından yargılanamayacağı şeklindeki genel kanı nedeniyle ancak heretik suçlaması ile yargılanmanın mümkün olacağı sonucuna ulaşılmıştır. Buna göre Papa Boniface, heretik olduğu

¹⁸ Matta, 16:19.

¹⁹ Romalılar, 13:2.

²⁰ Yaratılış, 1:1.

²¹ Belgenin Latince metni için bk. Ernest Thorin (ed.), *Les registres de Boniface VIII: recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d’après les manuscrits originaux des archives du Vatican* (Paris: E. Thorin, 1884), 3/888-890. Fransızca metni için bk. <https://laportelatine.org/formation/magistere/bulle-unam-sanctam-1302> (03.03.24)

²² Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/35-36.

²³ Favier, *Les Papes d’Avignon*, 33.

için bir konsil tarafından yargılanarak görevden azledilecek, Kral Philippe ise Katolik inancının savunucusu olarak kabul görecekti.²⁴ Teklif edildiği üzere bir araya gelen Kraliyet meclisinin huzurunda Nogaret, papanın aleyhinde hazırlamış olduğu iddianameyi hem yazılı hem de sözlü olarak aktarmıştır. Buna göre VIII. Boniface papalık makamını gasp etmekle, heretik olmakla, Kiliseye ait maddi ve manevi ayrıcalıklardan faydalanarak kendi menfaatleri doğrultusunda kullanmakla itham edilmiştir. Bu suçlamalar nedeniyle kardinallerden, VIII. Boniface'ın yargılanacağı bir konsil düzenlemelerini istemiştir.²⁵

Yapılan araştırmalar sonucunda Fransa Kraliyet Meclisi, VIII. Boniface hakkında 29 maddelik bir iddianame hazırlamıştır. Buna göre Papa, ruhun ölümsüz olduğuna değil, beden ile yok olduğuna, Evharistiya ayininde kullanılan mayasız ekmeğin İsa Mesih'in bedenine dönüşmediğine, zinanın suç olmadığına inanmaktadır. Kâhinlere sık sık müracaat etmekte, din adamlarına şiddet uygulamaktadır. Hasta yağlama sakramentini gereksiz gördüğünden ölüm döşğinde olan bir kimsenin kutsanmasına izin vermediği ve oruç tutmadığı iddia edilmiştir. Ailesine ayrıcalıklar tanımak ve şahsi çıkarları için Papalık unvanını kullanmakla suçlandıktan sonra Fransa kralının da bulunacağı bir konsil düzenleme çağrısında bulunulmuştur.²⁶

Fransa'da gerçekleşen meclis toplantısından sonra Papa VIII. Boniface kendisine yapılan suçlamaları reddettiğini bildirmiş ve 8 Eylül 1303 tarihinde yayınlanması için *Super Petri Solio* emirnamesini²⁷ hazırlatmıştır. Bu ferman kısaca şu şekildedir:

Papada, İsa Mesih'in vekili olarak kralları yönetme ve inananları aforoz etme yetkisi bulunmaktadır. Ancak bu yetkiyi kullanmak yerine insanları doğru yola teşvik etmeyi tercih etmekte ve Fransa Kralı Philippe le Bel için göstermiş olduğu çabaya rağmen kral hatasında ısrar etmektedir. Kilise'ye karşı geldiği gibi ruhbanların görevlerini yapmasına da engel olmaktadır. Bu sebeplerden dolayı Philippe le Bel aforoz edilmiştir.²⁸

Boniface'ın Kral Philippe'i aforoz edeceği haberi duyulduktan sonra Fransa kralının emriyle Guillaume de Nogaret, papayı Lyon'da düzenlenecek olan mahkemeye getirmek üzere İtalya'ya gitmiştir. Nogaret, Caetani ailesi ile rekabet halinde olan Colonna ailesi ile anlaşmış ve Boniface'ın bulunduğu İtalya'nın Anagni şehrine 7 Eylül 1303'te bir baskın düzenlemiştir. Araştırmacılar, Nogaret'nin şehir sakinlerinden yardım aldığını, bu sayede silahlı askerler

²⁴ Abbet, "Le procès posthume intenté au pape Boniface VIII par Philippe IV le Bel (1303-1311)", 9.

²⁵ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/41-42.

²⁶ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/50.

²⁷ Pierre Dupuy, *Histoire du Différend d'entre le Pape Boniface VIII et Philippe le Bel* (Sebastien Cramoisy et Gabriel Cramoisy, 1655), 181-186.

²⁸ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/67-68.

ile saraya kolay bir şekilde sızdığını ifade etmişlerdir.²⁹ Baskın esnasında Fransa yanlısı kardinaller hariç diğerleri kaçmıştır. Papa Boniface ise papalık kıyafetlerini³⁰ giyerek Nogaret makamında görüşmüştür. Kendisini yargılamak üzere Lyon'a götüreceğini bildiren Nogaret'ye itiraz etmiş ve istifa etmesini söyleyen Sciarra Colonna'ya ise istifa etmektense ölmeyi yeğlediğini ifade etmiştir.³¹ 9 Eylül'e kadar süren kuşatma, halkın taraf değiştirip papayı desteklemesiyle sonlanmıştır.³²

Anagni Baskını olarak bilinen bu hadisede papalık sarayı yağmalanmış ve Papa yaklaşık 1 ay sonra yani 11 Ekim 1303'te hayatını kaybetmiştir. Papa X. Grégoire (1271-1276)³³ tarafından belirlenmiş olan kurala³⁴ göre, papanın ölümünden dokuz gün sonra konklav düzenlenmesi gerekmektedir. 21 Ekim'de papalık seçimleri için bir araya gelmiş olan kardinaller kurulu 22 Ekim'de oy birliğiyle kardinal Nicolas di Boccassio papa seçmişlerdir. Nicolas di Boccassio, 27 Ekim'de kutsanarak XI. Benoît adını almıştır. Nicolas di Boccassio, Dominiken tarikatına mensup dindar bir kişi olmakla birlikte siyasi yönü zayıf olduğundan kolay manipüle edilebilen bir karaktere sahiptir.³⁵ XI. Benoît'nın seçilmesinden sonra Philippe le Bel, Guillaume de Nogaret aracılığıyla papaya bağlılığını bildirmiş ve selefini yani VIII. Boniface'ın heretik olma ve V. Célestin'i istifaya zorladığı suçlarından yargılanacağı bir konsil düzenlemesini talep etmiştir. Papa Benoît, konsil talebini reddetmiş ancak Fransa ve kralının aleyhinde verilmiş olan hükümlerin tamamını iptal etmiştir. Papa, af sonrası tepkileri üzerine çekmemek için Anagni Baskını'na adı karışan kimselerin tamamını aforoz ettiğini ve Fransa Kralının baskınla bir ilgisi olmadığını bildirmiştir. Birkaç ay sonra ise İtalya'nın Perugia şehrinde ölmüştür.³⁶ XI. Benoît, Kilisenin Avignon'a taşınmasından önce İtalya'da ikamet etmiş olan son papadır. Kendisinden yaklaşık bir sene sonra papalık tahtına geçecek olan V. Clément ise Avignon Papalarının ilkidir. Bu döneme kadar Fransa kralının zaman zaman kiliseye müdahale ettiği görülse de V. Clément'in papalık yaptığı dönemde dini meselelerde oldukça aktif rol aldığı müşahade edilecektir.

²⁹ Favier, *Les Papes d'Avignon*, 158.

³⁰ Petrus'un hırkası adı verilen bir cübbeyi giymiş olduğu, Konstantin'in tacı olarak bilinen tacı taktığı, ellerine anahtarları ve haçı aldığı aktarılmıştır.

³¹ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/69; Amedee de Beaufort, *Histoire des Papes Depuis Saint Pierre Jusqu'à Nos Jours* (Paris: Librairie Catholique de Perisse Frères, 1841), 3/363-365; Antoine Henri Bérault-Bercastel, *Histoire Générale de l'Église* (Paris: Gaume Frères, 1841), 5/441-442.

³² Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/69-70.

³³ <https://www.vatican.va/content/vatican/fr/holy-father/gregorio-x.html> 23.02.24

³⁴ Papa X. Grégoire tarafından belirlenmiş olan bu ilke 1274 tarihli *Ubi Periculum* isimli papalık fermanında yer almaktadır. Favier, *Les Papes d'Avignon*, 37.

³⁵ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/35; Ernest Renan, *Études sur la Politique Religieuse du Règne de Philippe le Bel* (Calmann Lévy, 1899), 381.

³⁶ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/69-83.

2. Kilisenin Avignon'a taşınması ve öne çıkan gelişmeler

2.1. V. Clément Dönemi

XI. Benoît'nın Perugia şehrinde vefat etmesi üzerine kardinaller kurulu 18 Temmuz 1304'te Papalık seçimi için toplantıya girmişlerdir. Çoğunluğu İtalyanlardan oluşan kurul, aradan on ay geçmesine rağmen papanın seçimi için gerekli olan 2/3'lik oy çoğunluğunu sağlayamamıştır. Halk ise seçimi hızlandırmak adına konklavin yapıldığı kiliseyi kuşatmış ve giriş çıkışları engellemiştir. İtalyan aileleri arasındaki rekabetten dolayı seçilememiş olan papa nihayetinde Bertrand de Got'un seçilmesiyle sonuçlanmıştır. V. Clément adını almış olan Bertrand, Kilise tarihindeki sekizinci Fransız papadır. İtalyan çoğunluklu bir kuruldan Fransız asıllı bir kimsenin seçilmesi oldukça dikkat çekicidir. Bazı tarihçiler Fransa Kralı Philippe'in konklava müdahale ettiğini iddia ederken bazıları bunun mümkün olmadığını Bertrand'un almış olduğu eğitim ve Philippe ile Boniface arasındaki çekişmede tarafsızlığını koruduğu gerekçesiyle seçildiğini iddia etmişlerdir.³⁷

Bertrand de Got; kendisini Roma'ya davet eden mektuplara rağmen, papalık taç törenini Roma Germen İmparatorluğu topraklarındaki Lyon şehrinde yapmıştır. V. Clément, başka bir şehri tercih etmesini İtalya'daki güvensiz ortam ile açıklamıştır. Ancak Kral Philippe'in müdahalesi sonucunda Roma'da yapılmadığı yönünde iddialar da bulunmaktadır. Papa V. Clément, Törenden sonra Fransa Kralı Philippe ile görüşmüştür. Dönemin en önemli olaylarından biri olarak kabul edilen Tapınak Şövalyeleri Tarikatı'nın lağvedilmesi ilk defa bu toplantıda gündeme gelmiştir.³⁸

1305 yılında papa seçilen V. Clément, henüz ne Roma'ya dönmüş ne de bir şehre yerleşmiştir. Ancak Kilisenin sabit bir yeri olmaması ve kurumunun bir şehirden diğerine geçmesi hem masraflı hem de zaman kaybına sebep olmuştur. Papa ise İtalyan aristokrat ailelerin birbirleriyle olan çekişmeleri nedeniyle papalık otoritesini sağlamanın mümkün olmadığını söyleyerek İtalya'ya gitmek istemediğini açıkça belirtmiştir. Tartışmalar sırasında, Roma piskoposlarının yaşadıkları *Latran Papalık Sarayı*'nın yanında bulunan *Saint-Jean de Latran Bazilikası*'nda yangın çıkmıştır. Yangının duyulmasından sonra V. Clément, 1309 yılında Roma Germen İmparatorluğu toprakları içerisinde yer alan Avignon şehrine yerleşmiştir. Böylece 1376 yılına kadar sürecek olan Avignon Papalığı Dönemi başlamıştır. Kilise teşkilatının tamamını barındıra-

³⁷ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/95-98; Jean Baptiste Christophe, *Histoire de la Papauté Pendant le XIV. Siècle* (Paris: Librairie de L. Maisson, 1853), 1/176-179; Jean Baptiste Marie Joudou, *Avignon, son Histoire, ses Papes, ses Monuments et ses Environs* (Avignon: L. Aubanel, 1842), 70; Renan, *Études sur la Politique Religieuse du Règne de Philippe le Bel*, 391; Georges Lizerand, *Clément V et Philippe IV Le Bel* (Paris: Librairie Hachette et Cie, 1910), 24-25; Favier, *Les Papes d'Avignon*, 37-38; Dollin du Fresnel, *Clément V*, 109-123.

³⁸ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/98; Dominique Paladilhe, *Les Papes en Avignon* (Paris: Perrin, 2008), 29-31; Dollin du Fresnel, *Clément V*, 143-152.

cak kadar büyük bir saray veya kilise olmadığından Kilisenin bir kısmı Avignon'daki Dominiken manastırına, diğer kısmı ise Orange şehrine yerleşmiştir.³⁹ V. Clément'ten sonra gelen papalar ise *Notre-Dame-Des-Doms Katedrali*'nin yanına; günümüzde *Papalık Sarayı* olarak bilinen yapıyı inşa etmişlerdir.⁴⁰

Fransa Krallığı ile sınır komşusu olan Avignon,⁴¹ jeopolitik açıdan büyük bir öneme sahiptir. Kilisenin Avignon'a yerleşmesiyle Fransa Krallığına güneyden gelebilecek saldırılar engellenmiştir. Bu açıdan Avignon adeta bir tampon bölge işlevi görmüştür. 1290'lı yıllarda Rhône nehrinin batısında ve Fransa Krallığı topraklarında yer alan Villeneuve-lès-Avignon şehrine Philippe le Bel bir kale inşa etmiştir. Avignon ile Villeneuve-lès-Avignon arasındaki Rhône nehri üzerine 1177'de inşa edilen *Avignon Köprüsü*⁴² sayesinde iki devlet arasında ulaşım sağlanmıştır. Böylece Philippe le Bel, dilediği zaman Avignon'a müdahale edebilmiştir.⁴³ Fransa'nın İngiltere ile savaşın eşiğinde olduğu hatırlanacak olursa; papalığın kolay iletişim sağlayabileceği bir mevkide bulunması Fransa lehine olduğu söylenebilir.⁴⁴ Zira halkı idare veya ikna etmenin en kolay yolu dini otoriteyi kullanmaktır. Nitekim bu dönemde lağvedilen Tapınak Şövalyeleri Tarikatı, bu çıkarıma örnek olarak gösterilebilir.

³⁹ Christophe, *Histoire de la Papauté Pendant le XIV. Siècle*, 1/213-221; Joudou, *Avignon, son Histoire, ses Papes, ses Monuments et ses Environs*, 73; Renan, *Études sur la Politique Religieuse du Règne de Philippe le Bel*, 427-428; Paladilhe, *Les Papes en Avignon*, 44-45; Dollin du Fresnel, *Clément V*, 167-169.

⁴⁰ André Hallays, *Avignon et le Comtat Venaissin* (Paris: Henri Laurens, 1921), 89.

⁴¹ Fransa'nın güneyinde Marsilya'ya yaklaşık 100 km. uzaklıkta bulunmaktadır. <https://www.cartes-2-france.com/villes/avignon-84000.php> (03.03.2024)

⁴² Avignon Köprüsü veya Saint Bénézet Köprüsü olarak da bilinmektedir. Rivayete göre bu köprü XII. yüzyılda, İsa Mesih tarafından görevlendirilen Bénézet adındaki küçük bir çoban sayesinde inşa edilmiştir. Bénézet, gördüğü vizyon sonrasında Avignon şehrine gitmiş ve piskopos ile görüşerek köprü inşasına başlamışlardır. Bénézet'nin ölümünün ardından çeşitli mucizeler gösterdiği gerekçesiyle azizleştirilmiştir. Dini bir öneme sahip olan bu köprü ticaret gemilerinden vergi almayı sağladığından ekonomik açıdan da önemlidir. Joseph-Hyacinthe Albanès, *La Vie de Saint Bénézet* (Marseille: Etienne Camoin, 1876), 18-25; Auguste Penjon, *Avignon, la Ville et le Palais des Papes* (Avignon: Joseph Roumanille, 1889), 18.

⁴³ Örneğin, Fransa kralı, Papa ile görüşmek üzere Avignon'a gelen İngiliz büyükelçisini bir gece Villeneuve-lès-Avignon şehrine kaçırmıştır. Paladilhe, *Les Papes en Avignon*, 117-120.

⁴⁴ Rhône nehrinin doğusunda Avignon, batısında ise Fransa Krallığının Villeneuve-lès-Avignon şehri bulunmaktadır. Papalığın Avignon'a taşınmasından sonra Kral Philippe şehrin en yüksek rakımlı yeri olan *Le Mont Andaon*'da bulunan kalede sık sık ikamet etmiştir. Bu nedenle Papa V. Clément ile dilediği zaman görüşebilmiştir.

Papanın, tapınakçılar aleyhinde herhangi bir girişim yapmaması sonucunda Kral Philippe, 1307'de Poitiers (Puvatya) şehrinde Papa ile yeniden görüşmüş ve V. Clément, incelemenin henüz tamamlanmadığından dava açmanın mümkün olmadığını söylemiştir. Görüşmelerden sonra, Fransa'nın öncülük edeceği bir haçlı seferinin hazırlığını tamamlamak üzere Tapınak Şövalyeleri'nin Lideri Jacques de Molay Fransa'ya gelmiştir. Bu haber üzerine Fransa Kralı, 13 Ekim 1307 tarihinde krallığında yaşayan Tapınak Şövalyeleri Tarikatı mensuplarının tutuklanmaları için eş zamanlı bir baskın düzenlemiştir. Tutuklanan tapınakçıların mal varlıklarına el konulmuştur. Tapınakçıların heretiklik ile suçlanmaları nedeniyle papanın onayını olmaksızın Fransız mahkemesinde yargılama hakkının bulunduğu iddia edilmiştir. Kral Philippe, mahkeme yetkililerine, tövbe edip yazılı suç itirafında bulunanları bağışlamalarını, İtirafıta bulunmayıp günahlarında ısrar edenlere ise işkence etmelerini bildirmiştir. Doğrudan papaya bağlı bir kuruma karşı yapılan bu eylemin ancak papanın onayı ile mümkün olduğundan halk, Kilisenin bu olaya müdahalesi olduğunu düşünmüştür.⁴⁹ V. Clément ise ruhani lider olarak otoritesinin hiçe sayılmasından rahatsız olsa da muhtemelen bu durumun bilinmesini istemediğinden sadece davanın Kiliseye devredilmesini emretmekle yetinmiştir.

Tapınakçılar hakkındaki iddianame, hapiste bulunan eski bir tarikat mensubunun *Squin de Florin* adında bir soyluya yapmış olduğu itiraflar sonucunda oluşturulmuştur. İddianameye göre tapınakçılar, Hristiyan akidesinden sapmış ve din dışı uygulamalar icra etmişlerdir. 14 Ekim 1307'de *Paris Notre-Dame Katedrali*'nde başlayan mahkemede tapınak lideri Jacques de Molay ve tarikatın Fransa sorumlusu Hugues de Pairaud'nun⁵⁰ da bulunduğu yüz kırk Tapınak Şövalyesi sorgulanmıştır. tapınakçılara, herhangi bir işkenceye maruz kalmadan özgür iradeleriyle itirafıta bulunduklarına dair yemin ettikleri bir belge imzalatılmıştır. Soruşturma raporlarına göre tapınakçılar, İsa Mesih'in tanrı olduğunu inkâr etmiş ve İsa'nın yalancı peygamber olduğunu söyleyerek resmine ve haça tükürmüşlerdir. Sakallı bir kimsenin resmine; altın ve gümüşle süslenmiş tahtadan bir büste; dört ayağı ve insandan farklı bir yüze sahip bir büste karşı secde etmiş, şapkalarını saygı gereği başlarından çıkarmışlar ve ayin düzenlemişlerdir. Kadınlarla evlenmenin yasak olduğu tarikatta eşcinsellik yayılmıştır. Jacques de Molay, halkın huzurunda suçlamaları kabul etmiş ve yazılı ifade vermiştir. Bu nedenle; Eylül ve Ekim aylarında yapılan sorgu-

Fresnel, *Clément V*, 143-152.

⁴⁹ Edgard Boutaric, *Clément V, Philippe le Bel et les Templiers* (Paris: Victor Palmé, 1874), 24-34; Lizerand, *Clément V et Philippe IV Le Bel*, 87-98; Favier, *Les Papes d'Avignon*, 52-55; Paladilhe, *Les Papes en Avignon*, 34-37.

⁵⁰ Jaques de Molay, 24 Ekim 1307'de (Georges Lizerand, *Le Dossier de l'Affaire des Templiers* (Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1923), 33.) Hugues de Pairaud ise 9 Eylül 1307'de sorgulanmıştır. Lizerand, *Le Dossier de l'Affaire des Templiers*, 37.

lamalarda üç kişi hariç, Tapınak Şövalyeleri'nin neredeyse tamamı suçlamaları kabul etmiştir.⁵¹

Çoğunluğu Dominiken tarikatına mensup kimselerden oluşan engizisyon mahkemeleri, papanın onayı olmaksızın Fransa kralıyla hareket etmişlerdir. V. Clément'in, Fransa Kralı ile Poitiers'de yapmış olduğu görüşmede Fransa'nın güneyindeki Vienne şehrinde bir konsil yapılması kararlaştırılmıştır. Görüşme sonrası; aralarında Jacques de Molay'ın da bulunduğu, tapınakçıların çoğu, baskı ve işkenceyle yalan ifade vermeye zorlandıklarını söyleyerek ifadelerini geri çekmişlerdir. Papanın görevlendirmiş olduğu soruşturma ekibi ise, tarikat üyelerinin iki senelik işkenceden sonra ifade verdiklerini bu nedenle heretik suçundan yargılanmayacaklarını bildirmiştir. Rapordan sonra V. Clément konsili ertelemiş, Kral Philippe ise Sens şehri Başpiskoposu Philippe de Marigny⁵² ile Sens şehrinde *milli (veya yerel)* bir konsil düzenlemiştir. Başpiskopos Marigny, Tapınak Şövalyeleri'nin çelişkili ifadeleri ve sorgulama sırasında tanrı adına yemin etmiş olmalarına rağmen yalan ifade vermelerini gerekçe göstererek yakılarak idam edilmelerine hükmetmiştir. Böylece 12 Mayıs 1310'da Paris'te elli dört Tapınak Şövalyesi yakılmıştır.⁵³

Fransa kralının bu girişiminden sonra V. Clément 16 Ekim 1311'de Vienne şehrinde yapılacak olan genel konsile kadar Tarikat ile ilgili bütün faaliyetlerin durdurulmasını emretmiştir. Konsilde yapılan oylama sonucunda tövbe eden tapınakçıların bağışlanmasına ve Tapınak Şövalyeleri Tarikatı'nın lağvedilerek hazinenin tamamının Hospitaliers Tarikatına devredilmesine karar verilmiştir. 3 Nisan 1312'de yayınlanan *Vox in excelso* papalık fermanında tarikatın lağvedildiği, 2 Mayıs 1312 tarihli *Ad Providam Christi Vicari* fermanında ise tarikat hazinesinin Hospitaliers Tarikatına devredildiği ilan edilmiştir. Tarikat liderlerinin ise *Île de Juifs* meydanında yakılarak idam edilmelerine hükmedilmiştir. Jacques de Molay, suçsuz olduğu halde infaz edilmesine sebep olanları lanetlediğini bildiren bir konuşma yapmıştır. De Molay'ın ölümünden birkaç ay sonra, önce V. Clément'in sonra da Philippe le Bel'in aniden ölmesi; V. Clément'in *lanetli papa*, Philippe le Bel'in ise *lanetli kral* olarak anılmasına sebep olmuştur.⁵⁴

⁵¹ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/135-136; Boutaric, *Clément V, Philippe le Bel et les Templiers*, 27-29; Lizerand, *Le Dossier de l'Affaire des Templiers*, 43, 98-104.

⁵² Sens şehri, Paris'e yaklaşık 100 km. uzaklıkta bulunmaktadır. Philippe de Marigny ise öncesinde Fransa Kralı Philippe le Bel'in danışmanlığını ve sekreterliğini yapmış ardından Kral Philippe'in talimatıyla piskoposluğa atanmıştır. Jean Louis Auguste Clavel, *Histoire Chrétienne des Diocèses de France, de Belgique, de Savoie et des Bords du Rhin* (Paris: Chez Louis Vivès, 1855), 1/183.

⁵³ Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, 1750, 19/166-181; Bérault-Bercastel, *Histoire Générale de l'Église*, 5/466-468; Lizerand, *Clément V et Philippe IV Le Bel*, 105-157; Dollin du Fresnel, *Clément V*, 212-225.

⁵⁴ Bérault-Bercastel, *Histoire Générale de l'Église*, 5/469-471; Christophe, *Histoire de la Papauté Pendant le XIV. Siècle*, 1/258-268; Favier, *Les Papes d'Avignon*, 89;

Fransa Kralının talebi üzerine düzenlenmiş olan Vienne Konsili'ndeki⁵⁵ bir diğer konu ise Papa VIII. Boniface'ın heretiklik suçundan yargılanmasıdır.

2.3. Papa VIII. Boniface'ın Duruşması

Papa XI. Benoît, Fransa kralı aleyhindeki bütün emirnameleri iptal etmiş olsa da Philippe le Bel, VIII. Boniface'ın başta heretiklik olmak üzere birçok suçtan yargılanmasını istemiştir. Papa V. Clément'e bu konuda yapılan baskıları araştırmacılar, Philippe'in diğer taleplerini gerçekleştirebilmesi için kullanmış olduğu bir çeşit şantaj malzemesi olarak tanımlamışlardır. V. Clément'in papalığa getirilmesiyle Fransızlar, kardinaller kurulunun çoğunluğunu teşkil etmiştir. Böylece kardinaller kurulunda, Kral Philippe'in lehine kararlar alınması kaçınılmaz hale gelmiştir. V. Clément'in Fransa kralı için vermiş olduğu tavizlere rağmen 1310 yılında Boniface'ın aleyhinde duruşma başlatılmasına engel olamamıştır. Fransız hukukçular tarafından hazırlanan iddianameye göre Papa VIII. Boniface, selefi V. Célestin'i istifaya zorlayarak önce yerini gasp etmiş ardından öldürtmüş ve şeytanî varlıklar ile iletişime geçerek büyüsel ayinler gerçekleştirmiştir. Bu sebeplerden dolayı heretiklik suçundan yargılanması ve papalığının meşruluğunun incelenmesi talep edilmiştir. Bir papanın mahkemede yargılanmasını sağlayabilecek tek suç heretikliktir. Bu nedenle iddianame; kralın hukukçuları arasında yer alan Guillaume de Nogaret ve Guillaume de Plaisians'un başkanlığında, heretiklik suçu baz alınarak hazırlanmıştır.⁵⁶

Kilise tarihinde emsal bir olay 897 yılında gerçekleşmiştir. Papa VI. Étienne, düzenlemiş olduğu bir konsilde selefi olan Papa Formose'un cesedini mezarından çıkartılmış ve papalık kıyafetleriyle yargılanmıştır. Konsil sonucunda papa Formose suçlu bulunarak vermiş olduğu kararlar iptal edilmiş, Papalıktan azledilmiş, dili ve kutsama esnasında kullandığı üç parmağı kesilerek cesedi Tiber Nehri'ne atılmıştır. "Kadavra Konsili" (*concile cadavérique*) olarak isimlendirilen bu konsilin bir benzerini Philippe le Bel, Boniface için düzenlemek istemiştir.⁵⁷

Vienne Konsili öncesi kral ve papa arasında bir müzakere yapılmış ve Kral Philippe Roma Germen İmparatoru Henri'ye karşı kendisini desteklemesi durumunda Boniface'ın yargılanacağı davadan vazgeçebileceğini ifade etmiş, V. Clément ise bu teklifi kabul etmiştir. Sonrasında gerçekleşen Konsilde, Boniface'ın suçsuz ve meşru yoldan papa olduğuna, Fransa Kralı Philippe'in Kili-seyi korumak için Boniface'a karşı geldiğine ve bu iyi niyetinden dolayı hatasının affedildiğine, Nogaret'nin ise Anagni Baskını esnasında Papa Boniface'a karşı herhangi bir şiddet girişiminde bulunmadığı için yapılması planlanan Haçlı Seferine katılmak kaydıyla bağışlanmasına karar verilmiştir. Konsil

Dollin du Fresnel, *Clément V*, 240-255.

⁵⁵ Vienne Konsili, kaynaklarda Viyana Konsili olarak da ifade edilmektedir.

⁵⁶ Abbet, "Le procès posthume intenté au pape Boniface VIII par Philippe IV le Bel (1303-1311)", 11-20.

⁵⁷ Dollin du Fresnel, *Clément V*, 226-227.

sonucunun 27 Nisan 1311'te papalık fermanı olarak yayınlanmasından sonra halk arasında, Papa V. Clément'in Kral Philippe'ten rüşvet aldığına dair söylentiler yayılmıştır.⁵⁸

Vienne Konsili sonrasında, Papa V. Célestin aziz ilan edilmiştir. Papa XI. Benoît'ın emriyle azizlik unvanı için başlatılan hazırlıklar, V. Clément'in papalık döneminde tamamlanarak 1306 yılında resmi başvuru yapılmıştır. Yedi sene sürmüş olan inceleme, 2 Mayıs 1313'te Papa V. Clément ve kardinaller ile Lyon'da yapılan toplantıda sonuçlanmıştır. 5 Mayıs 1313'te halka açık yapılan toplantı da ise V. Célestin'in azizliği ilan edilmiştir. Bu olayın Papa Boniface'ı küçük düşürmek için kasıtlı olarak Fransa Kralı Philippe le Bel tarafından yaptırılmış olduğu aktarılmıştır.⁵⁹

Sonuç

XIII. yüzyılda Fransa'nın güçlenmesiyle Fransa kralları, kendilerinin papadan üstün bir konumda olduklarını iddia etmişlerdir. Fransa Kralı Philippe le Bel'in, ekonomik sıkıntılar çekmesi sonucunda; papanın izni olmaksızın ruhbanlardan vergi alması bunun bir göstergesidir. Fransız hukukçuların ve teologların Kutsal Kitap'tan alıntılar yaparak sivil otoritenin dini otoriteden üstün olduğunu savunmaları ise Kralın tek ve mutlak otorite olarak kabul edildiği bir sistem (veya mezhep) oluşturmayı hedeflemiş oldukları düşünülebilir. Kilisenin 1309 yılında, Fransa sınırında ve Roma Germen İmparatorluğu topraklarında yer almasına rağmen Fransız etkisinde bulunan Avignon'a taşınması, Kilise tarihi için büyük önem arz etmektedir. Kutsal kabul edilen Roma'nın terk edilmesi, halkın dini otoriteye olan güveninin sarsılmasına ve bu döneme "Kilisenin Babil Sürgünü" denilmesine yol açmıştır. Nihayetinde Papalığın Avignon'a taşınmasının siyasi bir hamle olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Kilisenin Avignon'a taşınmasından sonra Fransa Kralı aleyhine verilen hükümlerin iptal edilmesi, Papa Boniface'ın yargılanması ve V. Célestin'e azizlik unvanının verilmesi Fransa Kralının açık bir zaferidir. Tapınak Şövalyeleri Tarikatını, sadece papanın yargılama ve infaz etme yetkisine sahip olmasına rağmen kralın tutuklama ve idam emri vermesi, Philippe le Bel'in kendini dini otoriteden üstün gördüğüne işaret etmektedir. Kral Philippe bu eylemlerinden ötürü ceza almadığı gibi *Kilisenin Koruyucusu* olarak gösterilmiştir. Ayrıca Anagni Baskını da kralın emriyle yapılmış olmasına rağmen Philippe bu olaydan da aklanmıştır.

Kısacası Fransa Kralı Philippe le Bel'in Anagni Baskını'ndan ceza almaması, kendi kontrolündeki Avignon'a Kilisenin taşınmasını sağlaması, Tapınak Şövalyeleri'ni idam ettirmesi, ruhbanlardan vergi alması gibi olaylar, Philippe le

⁵⁸ Favier, *Les Papes d'Avignon*, 86-88; Christophe, *Histoire de la Papauté Pendant le XIV. Siècle*, 1/239-240.

⁵⁹ Duc de Castries, "Orages Sur l'Église: Saint Célestin V", *Revue des Deux Mondes* (1829-1971), (1967), 10.

Bel ve VIII. Boniface'ın otorite çatışmasından siyasi otoritenin galip gelmiş olduğu ifade edilebilir.

Kaynakça

Abbet, Sébastien. “Le procès posthume intenté au pape Boniface VIII par Philippe IV le Bel (1303-1311)”. Université de Lausanne, 2015.

Albanès, Joseph-Hyacinthe. *La Vie de Saint Bénézet*. Marseille: Etienne Camoin, 1876.

Aras, Ahmet. *Harita ve Grafiklerle Dinler Coğrafyası*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Beaufort, Amedee de. *Histoire des Papes Depuis Saint Pierre Jusqu'à Nos Jours*. 3 Cilt. Paris: Librairie Catholique de Perisse Frères, 1841.

Bérault-Bercastel, Antoine Henri. *Histoire Générale de l'Église*. 5 Cilt. Paris: Gaume Frères, 4. Basım, 1841.

Boutaric, Edgard. *Clément V, Philippe le Bel et les Templiers*. Paris: Victor Palmé, 1874.

Christophe, Jean Baptiste. *Histoire de la Papauté Pendant le XIV. Siècle*. 1 Cilt. Paris: Librairie de L. Maisson, 1853.

Clavel, Jean Louis Auguste. *Histoire Chrétienne des Diocèses de France, de Belgique, de Savoie et des Bords du Rhin*. Paris: Chez Louis Vivès, 1855.

Dollin du Fresnel, Monique. *Clément V: 1264-1314: le pape gascon et les Templiers*. Bordeaux: Éditions Sud-Ouest, 2014.

Duc de Castries. “Orages Sur l'Église: Saint Célestin V”. *Revue des Deux Mondes* (1829-1971), 9-18.

Dupuy, Pierre. *Histoire du Différend d'entre le Pape Boniface VIII et Philippe le Bel*. Sebastien Cramoisy et Gabriel Cramoisy, 1655.

Favier, Jean. *Les Papes d'Avignon*. Paris: Fayard, 2006.

Fleury, Claude. *Histoire Ecclésiastique*. 14 Cilt. Paris: Chez P. G. Le Mercier, Desaint & Saillant, Jean-Thomas Herissant, Durand, Le Prieur, 1750.

_____. *Histoire Ecclésiastique*. 18 Cilt. Paris: Chez P. G. Le Mercier, Desaint & Saillant, Jean-Thomas Herissant, Durand, Le Prieur, 1750.

_____. *Histoire Ecclésiastique*. 19 Cilt. Paris: Chez P. G. Le Mercier, Desaint & Saillant, Jean-Thomas Herissant, Durand, Le Prieur, 1750.

- Hallays, André. *Avignon et le Comtat Venaissin*. Paris: Henri Laurens, 1921.
- Joudou, Jean Baptiste Marie. *Avignon, son Histoire, ses Papes, ses Monuments et ses Environs*. Avignon: L. Aubanel, 1842.
- Leclercq, Jean. “Le renonciaton de Célestin V et l’opinion théologique en France du vivant de Boniface VIII”. *Revue d’hitoire de l’Église de France* 25/107 (1939), 183-192.
<https://doi.org/10.3406/rhef.1939.2884>
- Lizerand, Georges. *Clément V et Philippe IV Le Bel*. Paris: Librairie Hachette et Cie, 1910.
- _____. *Le Dossier de l’Affaire des Templiers*. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1923.
- McEvedy, Colin. *Ortaçağ Tarih Atlası*. çev. Ayşen Anadol. Istanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Paladilhe, Dominique. *Les Papes en Avignon*. Paris: Perrin, 3. Basım, 2008.
- Penjon, Auguste. *Avignon, la Ville et le Palais des Papes*. Avignon: Joseph Roumanille, 1889.
- Renan, Ernest. *Études sur la Politique Religieuse du Règne de Philippe le Bel*. Calmann Lévy, 1899.
- Thorin, Ernest (ed.). *Les registres de Boniface VIII: recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d’après les manuscrits originaux des archives du Vatican*. 1 Cilt. Paris: E. Thorin, 1884.
- _____. *Les registres de Boniface VIII: recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d’après les manuscrits originaux des archives du Vatican*. 3 Cilt. Paris: E. Thorin, 1884.



Matta 24: Sonun Başlangıcını Filmlerle Yeniden Okumak*

Hatice ACAR

Doktora Öğrencisi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü [acarhatice365@gmail.com], Orcid ID: 0000-0001-8164-0410



Öz: İnsanoğlu, varoluşsal sorularına cevap ararken, dünyanın nasıl var olduğu ve sonunun ne olacağı gibi temel meseleleri sorgulamıştır. Cevaplar aranırken, insanlar genellikle bilimsel, dini ve mitolojik açıklamalara başvurmuşlardır. Dünya nasıl oluştu, insan nereden geldi ve sonu ne olacak gibi sorular, çeşitli dinlerin kutsal metinlerinde açıklanmıştır. Dünyanın sonuyla ilgili sorular da insanların tarih boyunca üzerinde düşündüğü önemli konulardan biridir. Eskatoloji, kıyamet günü, apokaliptik senaryolar ve son günle ilgili beklentiler, birçok din ve kültürde yer alır. Bilim kurgu edebiyatı ve Hollywood sineması da dünyanın sonunu konu alan birçok eser ve film üretmiştir. Bu araştırmaya da konu olan Matta incilinin yirmi dördüncü bölümü sonun belirtileri hakkında bilgiler vermektedir. Bu husus, Hollywood sinemasına da konu olmakta ve Evanjelik çevrenin yanı sıra seküler kesim de dünyanın sonu temalı filmleri izlemektedir. Araştırmanın konusu Matta İncili yirmi dördüncü bölümünde İsa Mesih'in son hakkında söylemleri değerlendirilerek seçilen filmlerin eleştirel okumasını yapmaktır. Söz konusu filmler şunlardır: Armageddon (1998), I Am Legend (2007) ve Knowing (2009). Kapsama dahil edilen bahsi geçen filmlerden hareketle İsa Mesih'in Zeytin Dağı vaazında söz edilen; manevi aldatmaca, savaşlar, siyasi huzursuzluk, doğal afetler, Hristiyanlara yapılan zulüm, kanunsuzluk, dinden dönme gibi başlıklardan yola çıkmıştır. Bu çerçevede kıyamet temsilleri konu edinen yapımcı ya da yönetmenlerin, kutsal metinlerde geçen prensipleri ne derece uygulandıkları ve hangi fenomenolojik unsurlardan film içinde ne ölçüde istifade ettikleri, ilgilerini çeken temsilleri ve fenomenleri beyaz perdeye nasıl yansıttıkları ele alınmaktadır. Hem dini hem de seküler perspektifler göz önünde bulundurarak filmlerin kıyamet temalarının kültürel ve sinematik temsillerini nasıl yansıttığı ve bunlarla nasıl ilişki kurulduğu analiz edilecektir. Sonuç olarak son hakkındaki soruların sadece dini bir söylem olmadığı ve sinemaya da yansıdığını görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kutsal Kitap, Matta, Kıyamet, Hollywood Sineması, Evanjelik, Amerika.

* Bu çalışma, Doç. Dr. Muhammet YEŞİLYURT danışmanlığında hazırlanan "Hollywood Filmlerinde Evanjelizm Özgü Eskatolojik Beklentilerin Yansıması" (Atatürk Üniversitesi: 2022) adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Giriş

İnsanlar, çevrelerindeki olayları anlamlandırmak için imgeleri ve sembolleri kullanmışlardır. Günümüzde ise, film gibi görsel medya araçları, bu sembolik anlam yükleme sürecinde önemli bir rol oynamaktadır. Aynı şekilde mitolojik hikayeler ve kutsal metinler, insanlık tarihinde önemli bir yer işgal etmiş ve yaşamın anlamını sorgulamada etkili olmuştur. Sinema ise bu tür hikayeleri ve temaları, görsel ve işitsel olarak sunarak, seyircilerin duygusal ve zihinsel olarak etkilenmesini sağlamaktadır. Dünyanın sonu temalı filmler, insanlığın varoluşsal korkularını ve belirsizliklerini ele alarak, seyircilere derin düşüncelere yol açan bir perspektif sunmaktadır. Dini semboller ve referanslar, genellikle filmdeki atmosferi ve dünyanın sonu temasını vurgulamak için kullanılır, ancak filmin ana odak noktası dini inançlar veya öğretiler değildir. Bu filmler genellikle apokaliptik senaryoları ve distopik dünyaları konu alırken, insanlığın tükenme ve yıkımıyla ilgili temaları işlerler.

“Eskatoloji” terimi, ilk olarak 1677’de Abraham Calov’un “Systema locorum Theologicorum” adlı eserinde kullanılmıştır. Mez-kûr terim, son şeylerle ilgili dinî konuları kapsayan bir disiplin olarak tanımlanmıştır.¹ Eskatoloji köken olarak Yunanca “eschatos” (son) ve “eschata” (son şeyler) sözcüklerinden türetilmiştir.² Bu terim, son şeylerle ilgili bilim veya öğretileri ifade eder. İngilizcede terim, on dokuzuncu yüzyıldan önce yaygın bir şekilde kullanılmamaktaydı. Ancak, o zamandan beri özellikle Hristiyan teolojisinde önemli bir kavram haline gelmiştir. Eskatolojinin popüler tanımı ise ölüm ve yargı, cennet ve cehennem, dünyanın sonu gibi son şeylerle ilgili dini konuları kapsar. Ancak, yirminci yüzyıldan itibaren terim, Kutsal Kitap öğretisi çerçevesinde, Tanrı’nın amacını gerçekleştirmek ve dünyanın geleceği hakkında kurguları içeren bir anlamda da kullanılmıştır.³

Newsweek dergisinin Kasım 1999 sayısında yayınlanan Princeton Araştırma Merkezi tarafından yapılan ankete göre, Amerikalıların önemli bir kısmının son zamanlar ve kıyamet ile ilgili çeşitli inançlara sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Ankete göre:

- Katılımcıların %47’si Deccal’in (Antichrist) şu anda dünyada olduğuna inanıyor.

¹ Gerhard Sauter, “The Concept and Task of Eschatology — Theological and Philosophical Reflections”, *Scottish Journal of Theology* 41/4 (Kasım 1988), 515.

² Richard Landes, “Eschatology,” *Encyclopaedia Britannica* (22 Ocak 2016).

³ Mustafa Bıyık, *Armagedon ve Tanrı Krallığı* (Ankara: Aziz Andaç, 2008) 23.

- %45'i ise İsa'nın hayatta oldukları zaman geri döneceğine inanıyor.
- İsa'nın geri dönüşüne inananların %83'ü, bu olayın doğal felaketlerle gerçekleşeceğine inanıyor.
- %66'sı AIDS ve Ebola gibi salgın hastalıkların bir işareti olarak kabul ediyor.
- %62'si ise yaygın şiddet ve kaosu İsa'nın dönüşünün bir göstergesi olacağına inanıyor.⁴

Bu sonuçlar, Amerikan toplumunda son zamanlar ve kıyamet ile ilgili inançların oldukça yaygın olduğunu göstermektedir. Ancak, bu inançlar arasında farklı yorumlar ve perspektifler bulunmaktadır. Bazıları İsa'nın geri dönüşünü doğal felaketlerle ilişkilendirirken, diğerleri salgın hastalıklar veya toplumsal şiddet gibi olayları kıyametin bir işareti olarak görüyor. Bu inançlar, toplumun dini ve kültürel arka planına, bireylerin kişisel deneyimlerine ve diğer faktörlere bağlı olarak şekillenmektedir. Öte yandan yakın zamanlı yapılan Pew Araştırma Merkezi'nin anket çalışmasının bulgularına göre Amerika'da inananlar sayısında düşüş ve İsa'nın dönüşü konusunda kararsızlık hakimdir. Yetişkinlerin %39'u "son zamanlarda yaşadığımızı" inandıklarını söylerken, %58'i son zamanlarda yaşadığımızı inanmadıklarını söylemektedir. Katılımcıların her 10 kişisinden dördü İsa'nın döneceğini düşünmektedir.⁵ Söz konusu araştırmalara bakıldığında toplumun eskatolojik düşüncesinde yaşanan değişkenlerin sinema üzerinde de etkisi olacağını aşıkardır.

Araştırmanın konusu Matta İncilinin yirmi dördüncü bölümü sonun belirtileri hakkında bilgiler vermektedir. Bu husus, Matta'da tasvir edilen İsa Mesih'in öğretileriyle ilişkili olarak, günlerin sonu temasını işleyen seçilmiş filmleri eleştirel bir şekilde inceleyerek İncil'deki kehanet ve sinematik temsilin kesimini araştırmayı amaçlamaktadır. Bu araştırmanın odak noktası, seçilen filmlerin eleştirel bir incelemesini yapmaktır: Armageddon (1998), I Am Legend (2007) ve Knowing (2009) filmlerini, Matta İncili'nin yirmi dördüncü bölümünde tasvir edildiği şekliyle İsa Mesih'in eskatolojiye ilişkin söylemlerini değerlendirerek eleştirel bir incelemeye tabi tutmaktır. Söz konusu bu çerçevede sinematik anlatıları İncil'deki söylemle yan yana getirerek, eskatolojik temaların beyaz perdede tasvir edilmesinin alt metin okuması yapılacaktır. Dahası, bu çalışma film yapımcılarının İncil'deki kehanetleri kendi sanat-

⁴ Muhammed Veysel Bilici, "Hollywood Filmlerindeki Apokaliptik Temalar: Sinema, Popüler Kültür ve Din," *Milel ve Nihal* 4/2 (01 Ocak 2007), 152-153.

⁵ Jeff Diamant, "About Four-in-Ten U.S. Adults Believe Humanity Is 'Living in the End Times'", *Pew Research Center* (blog) (Erişim 07 Mart 2024).

sal vizyonlarına ve anlatı hedeflerine uyacak şekilde yorumlama ve uyarlama yollarına ışık tutmaya çalışmaktadır. Seçilen filmleri eleştirel bir mercekten inceleyerek, onların eskatolojik temaları tasvir etmelerini şekillendiren teolojik, kültürel ve ideolojik temelleri ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bununla birlikte araştırma, Dinler Tarihi bilim dalı literatürüne katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Çünkü bu alanda, dinlerin kutsal metinleri ve mitlerinin sinema tarafından nasıl yorumlandığına dair sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. Nitekim Hristiyanlık dışında Yahudilik, Hinduizm, Şintoizm gibi diğer dinlerin kutsal metin ve mitlerindeki eskatolojik söylemlerin filmlerdeki göstergeleri gibi içeriklere sahip yeni araştırmalara kapı aralaması da umulmaktadır.

1. Matta -24-

MS 1. yüzyılda Filistin’de yaşadığına inanılan Aziz Matta, İsa Mesih’in On İki Havarisinden biri olarak kabul edilir ve geleneksel olarak Matta İncili olarak bilinen ilk Sinoptik İncil’in yazarı kabul edilir.⁶ Üç Sinoptik İncil’de de (Matta, Markos ve Luka) adı geçer ve Elçilerin İşleri’nde öğrenciler arasında listelenir. Matta incilinde kendisini Matta kaydederken, Markos ve Luka incilinde Levi geçmektedir: “İsa oradan geçerken, vergi görevlisi kulübesinde oturan Matta adında bir adam gördü. Ona, ‘Ardımdan gel’ dedi ve Matta kalkıp O’nu izledi.”⁷ Matta 9:9 “İsa yolda yürürken vergi görevlisinin kulübesinde oturan Alfeus oğlu Levi’yi gördü. İsa ona, ‘Ardımdan gel’ dedi, Levi de kalkıp O’nun ardından gitti.”⁸ “Bundan sonra İsa dışarı çıktı ve Levi adında bir vergi görevlisinin vergi kulübesinde oturduğunu gördü. İsa ona, “Ardımdan gel” deyince, Levi kalktı, her şeyi bırakıp O’nun ardından gitti.”⁹

Ana içerik, yazarın Yahudi Mesih ve Tanrı’nın İsrail halkı için planını en iyi tasavvur eden kişi olarak ilan ettiği Nasıralı İsa’nın yaşamının, öğretilerinin, ölümünün ve dirilişinin bir sunumudur. Matta kıyamet söylemi de geçmektedir. Kıyamet yanlısı Yahudiler, dünyanın şu anda kötü kozmik güçlerin kontrolü altında olduğuna, ancak Tanrı’nın bu güçleri devirmek ve Matta’nın “göklerin krallığı” dediği ilahi bir krallık kurmak için yakında insanlık tarihine müdahale edeceğine inanıyordu. Bu yeni dünya düzeninin nihai uygulaması, Matta’nın yazarı ve ilk okuyucuları tarafından heyecanla bekleniyordu (16:28; 24:34,36). Matta üzerine son zamanlarda yapılan araştırmalar, metnin, birinci yüzyılın sonlarında yazarın inanan topluluğunun karşılaştığı bir dizi

⁶ The Editors of Encyclopaedia, “Saint Matthew | History, Facts, Feast Day, & Death | Britannica” (Erişim 10 Mart 2024).

⁷ Matta 9:9

⁸ Markos 2:14

⁹ Luka 5:27-28

kriz, özellikle de Roma emperyalizmi ve Yahudi-Roma Savaşı'nın bir sonucu olarak Yahudiye'deki güç değişimleri tarafından şekillendiğini ve bunlara yanıt verdiğini ileri sürdü. MS 66-73. Matta, imparatorluğun kıyısındaki yenilgiye uğramış bir topluluğa, Tanrı'nın nihai zaferine dair umut vermektedir.

Evanjelistler göre Matta incilinde eskatolojik açıdan iki yaklaşım öne çıkmaktadır. İlki preterist yaklaşımdır. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre Matta 24'te geçen ifadeler çoktan gerçekleşmiş tarihsel olaylardır. Preteristler, Zeytin dağı Vaazında öncelikle Kudüs'ün ve Tapınağın MS 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmasını çevreleyen olaylarla ilgili olarak yorumluyorlar. Onlar, İsa'nın anlattığı alamet ve sıkıntıların, Kudüs'ün kuşatılmasına kadar giden olaylarda da gerçekleştiğini iddia ediyorlar.¹⁰ Öte yandan tarihte gerçekleşmeyen İsa Mesih'in sözlerini alegorik ve sembolik yorumlamayı tercih ederler. Örneğin, Matta 24:29/Markos 13:24'ün gerçek anlamda uzaydaki fiziksel varlıkların yok edilmesinden değil, yeryüzündeki siyasi varlıkların ve/veya ruhani güçlerin altüst edilmesi ve devrilmesinden söz ettiği anlamına kullanırlar.¹¹ Yapılan yorum, Matta 24:29 ve Markos 13:24'te yer alan güneş ile ayın kararması ve yıldızların düşmesi gibi göksel olaylardan bahseden pasajın gerçek olmaktan ziyade sembolik olabileceğini düşünmektedirler. İkincisi ise fütürist yaklaşımdır. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre İsa Mesih'in sözleri olmakta ve gelecekte olacağına inanmaktadırlar.¹²

Zeytin Dağı Vaazı olarak bilinen vaaz, İsa'nın çarmıhta ölmeden üç gün önce Kudüs'ün hemen doğusundaki Zeytin Dağı'nda yaptığı konuşmadır. Söyleme "Mini Kıyamet" de denilebilir çünkü son zamanlara dair kısa ama kapsamlı bir genel bakış sağlamaktadır. Yeni Ahit'te üç yerde geçer: Matta 24-25, Markos 13 ve Luka 21. Luka 21:25'te kaydedildiği gibi, İsa şöyle dedi: "Güneşte, ayda ve yıldızlarda garip belirtiler olacak ve burada yeryüzündeki milletler, uğuldayan denizler ve tuhaf gelgitler karşısında şaşkına dönmüş olacaklar." İsa, yeryüzüne ikinci gelişini haber verecek olan "alametlerden" açıkça söz etmiştir. Matta 24'ten önce İsa ve öğrencilerinin Kudüs'te Tapınak arazisinde bulunduğunu ifade eder ve "İsa Tapınak arazisini terk ederken, öğrencileri ona çeşitli Tapınak binalarını gösterdi. Ama o, 'Bütün bu binaları görüyor musun? Size doğrusunu söyleyeyim, tamamen yıkılacaklar. Hiçbir taş bırakılmayacak!'" (Matta 24:1-2) diyerek açıklanmıştır. İsa ve öğrencileri sonunda Zeytin Dağı'na vardıklarında, dört adam bir açıklama için O'na gel-

¹⁰ R.C. Sproul, *The Last Days According to Jesus* (Grand Rapids: Baker Books, 1998) 48.

¹¹ Charles C. Ryrie, *Dispensationalism Today* (Chicago: Moody, 1966) 70.

¹² Mark Hitchcock, *The End: A Complete Overview of Bible Prophecy and the End of Days* (Carol Stream: Tyndale House Publishers, 2012) 46-47.

diler: “Daha sonra İsa Zeytin Dağı’na oturdu. Öğrencileri özel olarak yanına geldiler ve dediler ki, ‘Söyle bize, bütün bunlar ne zaman olacak? Dönüşünüzü ve dünyanın sonunu hangi işaret gösterecek?’” (Matta 24:3) diyerek İsa konuşmaya başladı. Onlar için Tapınağın yıkılması, Mesih’in gelişi ve dünyanın sonu birbirine bağlıydı (Zekeriya 14:1-11). Dolayısıyla bu vaaz, Mesih geri dönmenden hemen önce gerçekleşecek olan yedi yıllık Sıkıntı dönemini ele almaktadır. Matta 24:4-14’ta İsa, gelişini haber verecek olan doğum sancılarına benzettiği sekiz anahtar işareti sıralamıştır: Sahte Mesihler (5); savaşlar (6-7); kıtlıklar (7); depremler (7); zulüm (9-10); sahte peygamberler (11); kanunsuzluk (12) ve müjdenin dünya çapında vaaz edilmesi (14). Sonra Matta 24:15’ta İsa, “Peygamber Daniel’in ne hakkında konuştuğunu göreceğiniz gün geliyor” der ve İsa doğrudan Daniel’in kehanetlerine ve özellikle Daniel 9:27’ye işaret etmektedir. İsa o zamanın dehşetlerini anlatmaya devam etmektedir. Matta 24:15-20, Deccal’in İsrail ile olan anlaşmasını bozduğu, ulusu işgal ettiği ve Tapınağa saygısızlık ettiği zaman, Sıkıntının orta noktasını işaret etmektedir (Daniel 9:27). İsa ana işaretlerden bazılarını sıraladıktan sonra konuşmasını Matta 24:32-33’teki incir ağacı meseliyle bitirmiştir: “Şimdi incir ağacından bir ders alın. Dalları tomurcuklanıp yaprakları filizlenmeye başlayınca yazın yakın olduğunu bilirsiniz. Aynı şekilde tüm bunları gördüğünüzde dönüşünün çok yakın olduğunu, kapıda olduğunu anlayabilirsiniz.” Benzer ifade İbraniler 10:24-25’ta geçmektedir: “Birbirimizi sevgi ve iyi işlere teşvik etmenin yollarını düşünelim. Bazılarının yaptığı gibi birlikte buluşmamızı ihmal etmeyelim, birbirimizi teşvik edelim, özellikle şimdi onun dönüş günü yaklaşıyor.” Bazıları bu ifadeyi M.S. 70’in yaklaşan yargısına ve Kudüs’ün yıkımına atıfta bulunduğuna inanmaktadır. Bununla birlikte, İbraniler Kitabı Mesih’in gelişinden ve onunla bağlantılı olaylardan söz etmektedir (İbraniler 2:5; 9:28; 10:37; 12:26-28). Evanjelistler İsa Mesih’in savaş, deprem ve kıtlıklarla ilgili sözlerinin yaşandığını düşünmektedirler.

2. Filmler ve Apokaliptik Söylem

Dünyanın sonu temalı filmler kıyamet öncesi, kıyamet ve kıyamet sonrası olarak gösterilir. Evanjelistlerin eskatolojik geleneğine göre milenyum öncesi ve sonrası gerçekleşecek sıkıntı dönemi (türbülans) gibi benzer temalar söz konusu dünyanın sonu temalı filmlere yansımaktadır. Milenyum öncesinde ve sonrasında çıkan birçok filmde başlangıçta Tanrı’ya karşı öfke, ümitsizlik veya inançsızlık hissiyle yaklaşan karakterler, film ilerledikçe bir tür dönüşüm geçirirler ve genellikle inançlarını yeniden keşfederler veya kabul ederler. Bu tür filmlerde karakterlerin içsel yolculukları, genellikle olayların ilerleyişiyle birlikte gelişir ve sonunda manevi aydınlanma yaşarlar. Dünyanın sonu temalı filmlerde karakterler ya kurtarıcı ya da vizyoner rolünde karşımıza çıkmakta-

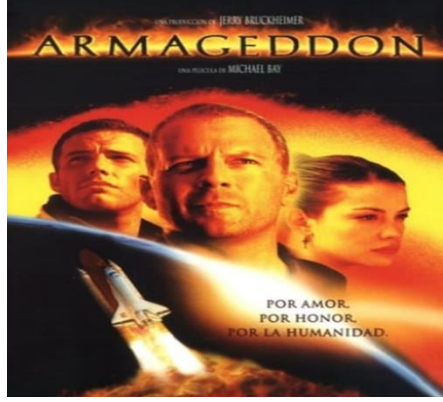
dır. Bu süreçte eskatolojik temalar dini bağlamlarından koparılarak genellikle ütopyik ya da dönüştürücü bir gelecek yaratmak amacıyla siyasi ya da toplumsal hareketlere dönüştürülür. Binyılcılık, gerçekliği kavramsallaştırmanın bir yolunu sunar ve filmdeki temsili, büyük ölçüde çağdaş toplumun kendisini anlama biçimini belirler. Toplum genel olarak sağlıklı ve sorunlarını tatmin edici bir şekilde çözmeye yeteneğine sahip olarak görüldüğünde, postmilenyum anlatı çözümü ile toplum yeniden canlandırılır. Bununla birlikte, gerileme ya da kendini yok etme tehlikesiyle karşı karşıya olduğu zamanlarda, bir tür dramatik reforma duyulan ihtiyacı ifade etmek için premilenyum anlatı kullanılır. Toplumun karşı karşıya olduğu düşünülen krizin doğası, binyılın zamansal olarak nasıl yer aldığını da etkiler. Nükleer savaş veya ekolojik felaket yakın görüldüğünde, üstün bir gücün radikal müdahalesi hayal edilir.¹³ Örneğin, bir siyasi lider veya ideoloji, kendini bir kurtarıcı veya mesih figürü olarak sunarak, topluma umut vaat edebilir ve onları belirli bir hedefe doğru yönlendirebilir. Benzer şekilde, bir toplumsal hareket veya devrimci grup, eskatolojik bir vizyonla hareket ederek, mevcut düzeni değiştirmeyi veya yeni bir dünya düzeni kurmayı amaçlayabilir.

Terry Gilliam, *Twelve Monkey* (1995) filminde kutsal metinlerin eskatolojik anlatılarında milenyum düşüncesinin sinematik potansiyelini keşfetmiştir. Gilliam'ın bu yazı dilini filminin başlığına aktarması ve Vahiy Kitabı ile aynı sayısal terminolojiyi, yani dört canavar ve yedi melek kullanması, filmi apokaliptik bir niteliğe büründürmektedir. Nitekim Gilliam, "Her zaman bir öcüyü ihtiyacımız var, her zaman dünyanın sonuna ihtiyacımız var... Bence bu, Hristiyan bir toplumda olmanın sorunu. Dünyanın sonu yoksa cennete ve sonsuzluğa da sahip olamazsın. Her şey buna dayanmaktadır" sözleri ile düşüncesini ifade etmektedir (Germain, 2009). Söz konusu *Twelve Monkeys*, Hollywood'daki Armagedon kehanetleriyle ilgili artan bir endişeyi başlatmıştır. 20. yüzyılın sonlarına doğru *The Matrix* (1999), *Godzilla* (1998), *Deep Impact* (1998) ve *Armageddon* (1998) gibi kıyamet bilim kurgu filmleri önceden bildirilen küresel felaket kavramlarına değinmişlerdir. Ayrıca, *Godzilla* filmi benzeri nükleer test veya felaket sonucu dev canavar, örümcek, böcek vb. yaratıkların ortaya çıkışını konu edinen yapımlara ilgi artmıştır.¹⁴

¹³ James Hewitson, "Film," *Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements*, ed. Richard Landes (New York: Routledge, 2000), 280.

¹⁴ "End Nears as Hollywood Does the Apocalypse," *CBS News* (2009).

2.1. Armageddon Filminin Konusu ve Alt Metin Okuması



1998 yapımı “Armageddon”, yönetmenliğini Michael Bay’in üstlendiği, aksiyon dolu bir bilim kurgu filmidir. Senaryosunu Jonathan Hensleigh ve J.J. Abrams’ın yazdığı filmde, Bruce Willis, Ben Affleck ve Liv Tyler gibi ünlü oyuncular yer almaktadır. Dünyayı yok edebilecek bir asteroidin yörüngeye girdiği haberiyle başlayan film, bir grup petrol sondaj uzmanlarını görevlendirilmesiyle kurtuluş çabalarını anlatır. Büyük bir bütçeyle çekilen ve 554 milyon doların üzerinde bir hasılat elde eden “Armageddon”, afişinde “Aşk için, onur için, insanlık için” sloganıyla vizyona girmiştir.¹⁵



Armageddon filmi, ilk dakikalarında bin yıldan beri böyle bir felaket yaşanmadığına atıfta bulunarak post-milenyuma göndermede bulunur. İlk sahnede meteor düşüşüyle başlayan film, “on bin atom bombası gücünde” diyerek seyircinin nükleer korkusunu harekete geçirir. Sonrasında anlatıcı, güneş ışınlarının gelmediği ve dünyanın karanlıkta kalacağına dair Matta 24:29’da geçen “O günlerin sıkıntısından hemen sonra, ‘Güneş karacak, Ay ışık vermez

¹⁵ Michael Bay, *Armageddon* (Film, 1998).

olacak, Yıldızlar gökten düşecek, Semavi güçler sarsılacak.” ifadesine benzer sözlerle seyirciye bilgi verir.

Filmin devamında New York meydanına meteorlar düşmeye başlar. İnsanların bu olaya verdiği tepki, “Terör veya Saddam Hüseyin” gibi ifadelerle, İslamofobi’ye atıfta bulunur. Meteorların düşme nedeni tespit edildiğinde, planlar tartışılır ve en iyi planın Amerikan Hükümeti tarafından yapılacağına vurgu yapılır. NASA’nın planına göre, Harry ve takım arkadaşları meteorun dünyaya çarpmasını engellemek için delik açacaklardır. Uzaya gidecek iki takım oluşturulur ve bu takımlara *bağımsızlık* ve *özgürlük* isimleri verilir. Meteoru yok etmek için gönderilen uzay mekiği, “Mesih” olarak adlandırılır ve Harry Stamper’in kendini feda etmesi, bir tür mesih olarak seyircinin zihninde kodlanır.¹⁶



Filmin sonuna doğru Başkan, basın açıklamasında durumu “Armagedon’a” benzetir ve devamında “Kutsal Kitap’ta Armagedon, kıyamet günüdür” diyerek dua edilmesini ister. Filmde farklı ülkelerden dua görüntülerine yer verilir ve uzay mekikleri fırlatılır. Takımlar görevlerini yerine getirirken bazı üyeler ölür. Kumanda arızalanır ve geride bombayı patlatacak tek kişi olarak Harry kalır. Filmin sonu düğün töreniyle biter ve herkes mutludur.¹⁷



¹⁶ Bay, 1998, 00.07.00-00.09.00.

¹⁷ Hatice Acar, *Hollywood Filmlerinde Evanjelizme Özgü Eskatolojik Beklentilerin Yansıması* (Atatürk Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans, 2022) 139.

Sonuç olarak, “Armageddon”un vizyona girmesinden bu yana yirmi yılı aşkın bir süre geçmesine rağmen hala geçerliliğini sürdürmesi dikkat çekicidir. Film, kahramanlık, fedakârlık, ekip çalışması ve teknoloji kullanımı gibi temaların kullanımıyla birlikte, Dünya’ya olası felaket niteliğinde bir asteroit çarpmasını tasvir ediyor ve bugün de izleyicileri büyülemeye devam ettirmektedir. Filmin kalıcı mesajlarından biri, küresel zorlukların üstesinden gelmede uluslararası iş birliğinin önemidir. Bu tema, özellikle iklim değişikliği, salgın hastalıklar ve diğer küresel krizler gibi konuların ele alınması bağlamında çağdaş zamanlarda da geçerliliğini korumaktadır. Ayrıca, “Armageddon” çevresel yıkım ve insan eylemlerinin gezegen üzerindeki potansiyel sonuçları hakkında farkındalığı arttırmaktadır. Bu mesaj, iklim değişikliğinin etkilerinin giderek daha belirgin hale geldiği günümüz dünyasında güçlü bir şekilde yankı bulmaktadır.¹⁸ Öte yandan filmin isminden dolayı Amerikan Evanjelistlerinin ilgisini çekse de filme gidenlerin beklentisini karşılamamıştır.¹⁹

2.2. I Am Legend [Ben Efsaneyim] Filminin Konusu ve Alt Metin Okuması

“I Am Legend”, 2007 yılında en çok hasılat yapan yedinci film olmuştur. Richard Matheson’ın “I Am Legend” (Hepimiz Vampiriz) kitabının modern bir uyarlamasıdır. Türkiye’de “Ben Efsaneyim” ismiyle vizyona girmiştir. Afişte ise “Dünyadaki tek insan yalnız değil” yazar. Filmin konusu “post-apokaliptik bir dünyayı tasvir etmektedir. Film, gelecekte bir salgın sonucu insanlığın çoğunu öldürmüş ve geriye kalanları canavarlara dönüştürmüştür. New York City’de ise bu salgından bağımsızlığı olan tek kişi, salgına çare bulabilmek için cesur mücadelesi hikâye edilmektedir.”²⁰

¹⁸ Jerri Dusome, “Armageddon 25 Years Later: How This Disaster Flick Remains Relevant Today”, *Pop Culture: Full Send* (blog), 2023.

¹⁹ Kyle Suggs, “Armageddon (1998) - Movie Review”, ChristianAnswers.Net, *Christian Spotlight on the Movies* (1998).

²⁰ Francis Lawrence, *I Am Legend [Ben Efsaneyim]* (2007).



Filmin başında, seyirciyi bilgilendirmek amacıyla televizyon ekranında bazı haberler geçmektedir. Bu haberlerde kanser tedavisine aşı bulunduğu ve çoğu insanda denendiği söylenir. Sonraki sahnede üç yıl geçtiğini yazan ıssız bir şehir manzarası görülür. Tamamen ıssız bir New York şehrini tasvir eden bir dizi hareketsiz ortamdan sonra, şehir sokaklarında spor arabasında Robert Neville (Will Smith) geyik avlarken görülür. Kovalamaca sırasında terk edilmiş bir askeri araç konvoyuna yaklaşır. Geçtikten sonra, kamera bir ordu tankının arkasındaki bir dizi postere yavaşça odaklanır. Bu posterler, “Tanrı hala bizi seviyor” yazan posterlerdir. Ancak posterlerin alt kısmında, yukarıdaki bölümde taklit edilen Michelangelo’nun “Tanrı’nın parmağı”nın yıkılmış bir versiyonu vardır. Bu kez, fotoğraf negatifinde, silahlı bir el Tanrı’nın uzanmış eline işaret eder, altında karşı bir soru ile “hala Tanrı’yı seviyor muyuz?” yazar. Bir kelebeğin resmi görünür. Bu aslında gömülü bir koddur, filmde daha sonra derin bir öneme sahip olacak tekrarlanan bir temanın bir parçasıdır.²¹



²¹ Antonio Degouveia, *Hollywood's End of Days: Visions of Biblical Apocalypse and the Transposition of a Secular Science Fiction Film Genre* (University of East Anglia, Doctoral Thesis, 2016) 50.

Robert Neville, eski bir Hristiyan olmasına rağmen, karısının ölümünden sonra Tanrı'ya olan inancını kaybetmiştir. Bu inanç kaybı, derin bir keder duygusuyla tetiklenmiştir. Benzer şekilde diğer filmlerde örneğin End of Days (1998), Sings (2002) ve Knowing (2007) başrol karakterlerin eşlerinin kaybıyla yüzleşmekte zorlanmaları ve Tanrıya öfkelenmeleri gösterilir. Robert Neville'in daha önce 'KV virüsünün' uygarlığı yavaş yavaş nasıl yok ettiğine dair arka hikâyeyi sağlayan geri dönüşlerinden birinden Tanrı'ya inandığını anlaşılmaktadır. Helikopter Robert'ı geride bırakmadan önce, askerler acilen ayrılmalrı gerektiği konusunda uyarsalar da Robert'ın karısı ve tüm aile başlarını eğer ve 'Sevgili Tanrım, lütfen Robert'a göz kulak ol ve önümüzdeki mücadele için onu güçlü tut... lütfen onu eve sağ salım getir. Âmin.' diyerek dua ederler.

Neville din ve inançla ilgili kavramlara veya daha yüksek bir güç fikrine rasyonel olarak karşı çıkmak için bilimsel fikirlerini ifade eder. "Knowing" filminde Prof. John Koestler ve "Contact" filminde Dr. Ellie Arroway gibi, önde gelen bir virolog olan Dr. Robert Neville de hayatını bilimin ilerlemesine adar. Bu karakterler gibi, bir sahnede Anna'nın "Aman Tanrım" hayretine yanıt olarak, Robert geri dönüp "Tanrı bunu yapmadı Anna! Biz yaptık!" der. Ancak, Anna son derece dindar bir karakterdir ve "Tanrı bana bir planı olduğunu söyledi. Eğer dinlersek, Tanrı'nın planını duyabiliriz." der. Robert bu fikre öfkeli bir şekilde "Tanrı yok! Tanrı yok!" diye bağırarak karşılık verir ve aralarındaki tartışma bu şekilde sona erer.



Filmin sonuna doğru, Robert, Anna ve çocuk Ethan, enfekte yaratıklarla çevrili güçlendirilmiş cam panelli bir bölmede sıkışıp kalırlar. Lider acımasızca, tekrar tekrar cama saldırır ve çatlamaya başlar. Kırık camda ortaya çıkan damarlı kanat deseni, Robert'a sadece Anna'nın boynundaki kelebek dövmesini hatırlatmakla kalmaz, aynı zamanda başlangıçta yırtık bir posterle başlayan sembolik kelebeklerin temasını tamamlamaktadır. Hatta kaybettiği oğlunun sesi kulaklarında çınlar: "Baba bak kelebek." Robert zihninde bütün parçalara birleştirir. İnsanlığın yeniden doğuşu için kendini feda etmesini fark eder.

Filmin başında vizyoner olarak başlayan karakter, kelebek gibi dönüşümü tamamlayarak kurtarıcı (mesih) rolüne dönüşür.

Robert, Anna ve Ethan'ı güvenli bir yere yerleştirdikten sonra, Anna'ya tedavi edilen enfekte kişinin kanından bir aşı verdiğinde ilahi bir vahiy aldığı fikrini pekiştiriyor ve ona “sanırım bu yüzden buradasın” der. Anna sorar, ‘Ne yapıyorsun?’ Robert bir an için duraklar ve cevap verir, ‘dinliyorum’ (Tanrı’nın planı). Kendisini ve tüm enfekte olanları yok edecek yüksek patlayıcı el bombasını serbest bırakmadan önce, Robert Neville, mesihi tema içinde ilahi fedakârlık ve kurtuluşun, insanlığın yaşamasının kendi ölümüyle gerçekleşeceğini anlar.



Filmin son sahnesinde Amerika’nın kültürel bir kesitini gösteren kampa giriş sahnesi görülür. Çekimin merkezinde, çanların çaldığı bir çan kulesi olan beyaz bir kilise göze çarpar. Amerikan bayrağı da solda öne çıkarken plüralist Amerikan toplumunu temsil eden bir beyaz ve bir siyahi asker kapıda konumlanmıştır.²²

2.3. Knowing [Kehanet] Filminin Konusu ve Alt Metin Okuması

Alex Proyas’ın 2009 yapımı filmi “Knowing”, Türkiye’de “Kehanet” adıyla vizyona girdi. Filmin yönetmeni Proyas, “Dark City” ve “I Robot” gibi filmleriyle tanınmaktadır. Verdiği demeçte film hakkında *bilmek*, “Bu çift taraflı bir kılıç,” der. “İnsanlara sorarsınız, ‘Öleceğiniz günü bilseydiniz, bunu bilmek ister miydiniz? Bu bilgiyi bilmek ister misiniz?’ Ve insanlar bu bilgiye sahip olma konusunda çok çelişikliler. Eğer bu bilgi size verilirse, bir şekilde tam önünüzdeyse, o zaman onunla ne yaparsınız? Ne olacağıyla ilgili parametreleri değiştirebilir misiniz? Kaderini etkili bir şekilde değiştirebilir misin? Bence bu gerçekten ilgi çekici bir fikir” şeklinde düşüncesini ifade et-

²² Hatice Acar, *Hollywood Filmlerinde Evanjelizme Özgü Eskatolojik Beklentilerin Yansıması* (Atatürk Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans, 2022) 146.

mektedir.²³ Söz konusu bu fikir ile filmin merkezini oluşturduğu görülmektedir. Ayrıca Proyas’a filmlerin mevcut küresel kaygılar için bir metafor olup olmadığı sorulduğunda, bu konu hakkındaki düşüncesi: “Bilim kurguyu sevmemin nedeni, her zaman içinde yaşadığımız zamanlarla son derece alakalı olduğunu görüyorum... Her zaman (umarım) insanların şu anda endişelendiği şeylerden bahsediyor... Sahip olduğumuz tüm endişeler ve şu anda gittiğimiz yön hakkında sahip olduğumuz fikirlerdir.”²⁴



Filmin konusu, Nicolas Cage’in canlandığı astrofizik profesörü John Koestler’in yaşadığı olayları konu alır. John, 50 yıl önce bir ilkokul öğrencisi tarafından bırakılan bir zaman kapsülünde bulunan sayılarla ilgili bir listeye karşılaşır. Bu sayılar arasında, insanlık tarihinde yaşanmış büyük trajedilerin tarih ve coğrafi koordinatları gibi bilgiler yer alır. Başlangıçta sadece rastgele bir dizi gibi görünen bu sayılar, John’un dikkatini çeker ve onları araştırmaya başlar. Sayıların ardındaki gizemi çözmeye çalışırken, John beklenmedik bir keşif yapar: Sayılar, henüz gerçekleşmemiş büyük felaketlerin tarihlerini ve yerlerini içermektedir. Bu keşif, John’u korkutmaya başlar ve gelecekteki felaketlerin nasıl önlenilebileceğini veya engellenebileceğini bulmaya çalışır.²⁵ Nitekim film afişinde şu söz ile vizyona girer: Hayatta hiçbir şey tesadüf değildir. Felaketler bile...

Filmin açılış sahnesi, güneşe yakın bir çekimle başlar ve hayaletimsi fısıltıların sesi eşliğinde Knowing kelimesi belirir. Bir okulun dışında, genç bir kız gökyüzüne dikkatlice bakar ve ifadesi oldukça hüznüldür. 1959 yılıdır,

²³ Remy Minnick, “Alex Proyas: And ‘Knowing’ Is Half the Battle,” Movie News (2008).

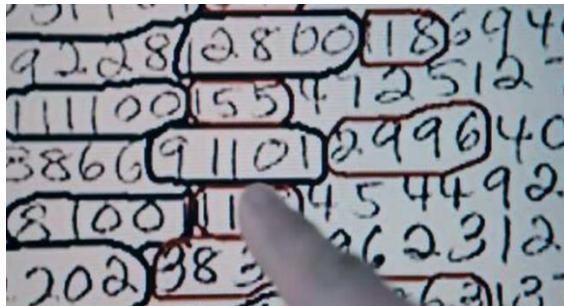
²⁴ Jorge Khoury, “Talking with Director Alex Proyas,” CBR (2008).

²⁵ Alex Proyas, *Knowing* [Kehanet] (2009).

Lexington'daki bir okul, elli yıl sonra ortaya çıkarılacak bir zaman kapsülünün gömülmesini kutlamaktadır. Tören ilerledikçe, Lucinda sessizce ve yalnız, uzaktan izler. Bir ucu ipin ucunda güneşi simgeleyen parlak sarı bir balon tutar. Zaman kapsülü yerleştirildiğinde, dairesel bir demir plakayla mühürlenir, bu da daha büyük bir güneş motifinin merkezi olduğu ve çevresinde sivri uçlu ışınlarla çevrili olduğu görünür. Bu nedenle, filmin açılış sahnesinde izleyicinin zihnine güneş kodlaması ve merak edeceği parçalar verilir.²⁶

Filmde Profesör Koestler'in inancı konusunda doğrudan bilgi verilmesi de oğlu Caleb arasında geçen şu diyalog ile netleşmektedir: “Dışarıda bir yerlerde derken uzaydan bahsettiğimi biliyordun değil mi Caleb? Cenneti veya başka bir şeyi kastetmiyordum. Annenin nerede olduğundan da eminim.” Caleb ise “baba biz cennete inanmıyoruz ki” der. Buna karşılık Profesör “ben hiçbir zaman öyle demedim sadece varlığından şüphe duyabileceğimizi söyledim hepsi bu, inanmak istiyorsan hiç durma, buna inan tamam mı?”²⁷

Sahne Profesör'in üniversitede ders vermesine geçer. Öğrencilerine determinist ve rastgelelik teorisi kavramlarını tartışmalarını ister ve fikrini beyan eder. Güneş ve dünya sistemine baktığımız zaman bu mükemmel düzenin sağlanması için yeterli mesafeyi yerleştirildiğini düşünmenizi istiyorum. Her şeyin bir amacı var düzenin sağlanması için apaçık belli. Tartışmanın diğer tarafı da rastgelelik teorisi ve bu teori hepsinin basit bir tesadüften ibaret olduğunu söyler. Var olduğumuz olgusunun gerçekliği yanında çok karmaşık şeylerin yanında kocaman bir hiç. Büyük bir anlamı yok. Amacı da yok. Öğrencilerden biri şunu sorar, siz ne düşünüyorsunuz Profesör? Cevap olarak “Hepsinin çok ani gerçekleştiğini düşünüyorum.”²⁸ Buradan da anlıyoruz ki profesörün aslında inancı konusunda tereddütleri olduğunu fark ediyoruz.



²⁶ Barış Özcan, “Knowing (2009) Film İncelemesi”, *Dlive* (2021).

²⁷ Proyas, 2009, 00.10.03-00.11.00.

²⁸ Proyas, 2009, 00.13.00-00.14.00.

Caleb'in okuluna gider ve burada zaman kapsülü açılır ve içindeki çizimler öğrenciler arasında dağıtılır. Caleb'e Lucinda'nın sayfası verilir. John, Lucinda'nın sayı dizisini inceler ve 11 Eylül saldırılarıyla bağlantılı olan "911012996" modelinin şifresini çözer. Bu onun merakını artırır ve sayıları incelemeye devam eder; bunun son elli yıldaki büyük küresel felaketlerin tarihlerini ve ölü sayısını mükemmel bir kesinlikle tahmin eden şifreli bir mesaj olduğunun farkına varır. Bunlar 6/04/67 Stockport hava felaketi, 9/19/85 Mexico City depremi, Çernobil felaketi 4/26/86, Lockerbie bombalaması 12/21/88, Kobe depremi 1/17/95, Mekke tüneli trajedisi 7/03/90, Ermenonville hava felaketi 3/03/74, Hint Okyanusu tsunamisi 12/26/04, Oklahoma City'nin bombalanması 4/19/95 ve Katrina Kasırgası 2005.



Lucinda'nın birkaç yıl önce şiddetli depresyon ve zihinsel dengesizliğin ortasında intihar ettiğini öğrenen John, Lucinda'nın kızı Diana ve torunu Abby (Caleb ile aynı yaşta) ile birlikte anlamlı cevaplar arar. Lucinda'nın terk edilmiş ormanlık evine yapılan bir ziyaret, son elli yılda tahmin edilen tüm felaketlerin gazete kupürleriyle duvardan duvara kaplı bir odayı ortaya çıkarır. Makalelerin ortasında John'un gözüne Kutsal Kitap'tan siyah beyaz bir resim çarpar. Hezekiel'in göksel bir ziyaretle ilgili dramatik vizyonunu tasvir eden resim,²⁹ Hezekiel'i diz çökmüş halde, alevler içinde kalmış bir figürle çevrelenmiş halde yukarıdan bir parşömen (el yazması) alırken gösterir. Yukarı doğru hareket eden kamera, Tanrı'nın parlak ışık huzmeleriyle çevrelenmiş göksel bir küre üzerinde oturduğunu ortaya çıkarıyor; sağ tarafta ise dört kanatlı yaratıklar benzer şekilde aydınlatılır. Görüntünün merkezinde, hareket halindeki tuhaf bir mekanik küreye benzeyen, tekerlek telleri olan büyük bir tekerleğe benzeyen bir şey var. Diana, annesi Lucinda'nın bu resme saatlerce baktığını söyler. Resimdeki semboller Kutsal Kitaba yapılan göndermeleri göstermektedir. Hezekiel'in orijinal vizyonundaki görüntü değişir. Sağdaki kürenin öne çıkması ve meleklerin merkeze yeniden konumlandırılması muhtemelen bu cihazı filmde daha fazla vurgulamayı amaçlıyor. Diana'nın kızı Abby, güneşi işaret ederek resmi sarıya boyadı. Ek olarak Diana ve John, Lu-

²⁹ Red pill Junkie, "Ezekiel's Forklifts," *The Daily Grail* (blog), 2020.

cinda'nın mesajının son iki rakamının sayı değil, Lucinda'nın yatağının altına bırakılan ve "Herkes" yazan mesajla eşleşen iki ters E harfi olduğunu keşfettiler.

Erich Von Däniken'in "Tanrıların Savaş Arabaları" adlı ünlü kitabında, Kutsal Kitap'ta geçen meleklerin aslında uzaylılar olduğu, İlyas'ın at arabasının bir uzay gemisi olduğu, Âdem ve Havva'nın uzay yolcuları olduğu ve Kutsal Kitap'taki mucizelerin aslında uzaylı teknolojisi veya benzeri bir tema ile gerçekleştiği ileri sürülüyor. Bu tür modernist yorumlar, Kutsal Kitap hakkındaki geleneksel yorumların dışında bir bakış açısı sunarak bilim kurgu yazarlarını etkilemiştir. Bu durumda Hezekiel'in melekleri, yeni bir dünyayı dolduracak az sayıda insanı "kurtarmak" için bir uzay gemisiyle gelen uzaylılardır. Von Däniken görüşünün temel sorunu, esas itibarıyla panteist olmasıdır. Evrenin kendisini akıllı bir varlık olarak görür ve bu şekilde açıklanamayan her şey, akıllı ve her şeyi bilen bir Yaratıcı olan Tanrı'ya değil, başka bir dünyadaki uzaylılara aktarılır. Tema, "Star Trek"ten "Space:1999"a, "Battlestar: Galactica"dan "Knowing"e kadar uzanan bilim kurgu filmleri tarafından desteklenmiştir.³⁰

"Solargeddon" olarak adlandırılan güneş felaketi, Abby'nin gravürde güneşi boyaması, John'a bir ipucu verir. Bu ipucu üzerine, John Massachusetts Teknoloji Enstitüsü (MIT) gözlemine koşar ve mesajın belirttiği tarihte Dünya'ya çarpma potansiyeline sahip devasa bir güneş patlamasının gerçekleşeceğini öğrenir. Diana ve Abby, yakındaki mağaralara sığınmaya hazırlanırken, John ise okula gider ve Lucinda'nın kazıdığı kapıyı bulur. Bu kapının koordinatlarını bulan John, onu güneş patlamasından kurtuluşun mümkün olabileceğine inandığı bir yerin koordinatları olarak düşünür.

John, eşinin ölümünden sonra Tanrı'ya olan öfkesinden dolayı uzun zamandır görüşmediği Rahip babasıyla telefonda konuşurken, babasına çocukluğundaki vaazı hatırlatır. Vaazın, Pentikost Bayramı'nda ruhun armağanları hakkında olduğunu ve bu vaazın bir kehanet olduğunu belirtir. Babası, 1. Korintliler 12'den bahsederek kilisenin her zaman peygamberlere saygı duyması gerektiğini ekler. John, babasına kendi kehanetini anlatır ve ondan gelecek felaketten kaçınmak için ailesini güvenli bir yere götürmesini ister. Ancak babası, Tanrı'nın kendisini her ne zaman çağırırsa hazır olduğunu belirterek oğlunun endişesini takdir ettiğini ancak Tanrı'nın zamanının ne zaman olduğunu bilemeyeceklerini ifade eder. Matta 24:42-43'te geçtiği gibi "Bu nedenle dikkat edin, çünkü Rabbinizin hangi saatte geleceğini bilmiyorsunuz. Ama şunu bilin

³⁰ David Criswell, "Knowing (2009) - Movie Review", ChristianAnswers.Net, *Christian Spotlight on the Movies* (2009).

ki, evin beyi hırsızın hangi saatte geleceğini bilseydi, gözünü dört açar, evinin yıkılmasına izin vermezdi.” Rahip Koestler, film boyunca gösterilen göksel güçlere pasif bir vurgu yaparak, evanjelik düşünceyi karakterize eden ‘dış kontrol odaklı’ yaklaşımı vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, tüm kıyamet olaylarının kader olduğu fikrine dayanır ve bu olayları çaresizlik ve kontrol edilemezlik duygularıyla ele alarak, dünyevi kurtuluş ve umut için iyimser bir vizyon sunar. Buna karşın, John’un karakteri, tipik olarak determinist bir ‘iç kontrol odaklı’ yaklaşıma sahiptir. John, kendi bireysel çabalarıyla gelecek felaket olaylarından kendisini ve ailesini kurtarabileceğine inanmaya devam eder.³¹

Filmin sonuna doğru resimdeki Hezekiel vizyonu gibi, John da gökten inen büyük bir dönen kürenin karşısında dizlerinin üzerine çöker. Caleb, “Gitme zamanı baba,” der, “Bizi seçtiler, böylece baştan başlayabiliriz. Her şeyi yeniden başlatabiliriz.” John, araca katılmak istediğinde, Caleb babasına “Sadece çocuklar gitmeli... çağrılarını duyanlar” der. Caleb’in John’u terk etmesi ve kurtarıcılarıyla gitmesi için teşvik etmesiyle John, manevi bir dönüşüm geçirir ve oğluna “Birlikte olacağız... hepimiz birlikte olacağız... ve annem de bizimle olacak. Biliyorum, şimdi biliyorum” der. John’un ölümden sonraki yaşama olan inancını kabul etmesi, başlangıçta cennet fikrine yönelik alaycı tutumundan tam bir dönüşü simgeler. Çocukları alan uzaylılar (melekler), dönen iç kürelerin dünyasına girerler. Metafiziksel küre, daha büyük bir ana gemiye doğru yükselmeye başlar. Bu aynı zamanda Hezekiel 1:19’da tanımlanan ve kesişen tekerleklerle sahip garip bir gemiye gönderme yapar: “Her biri bir tekerleği kesişen bir tekerlek gibi yapılmış gibi görünüyordu. Canlılar hareket ettiğinde, yanlarındaki tekerlekler hareket etti ve canlılar yerden yükseldiğinde, tekerlekler de yükseldi. Ruh nereye giderse gitsin, gideceklerdi ve tekerlekler onlarla birlikte yükselecekti, çünkü canlıların ruhu tekerleklerdeydi.”



³¹ Hatice Acar, *Hollywood Filmlerinde Evanjelizme Özgü Eskatolojik Beklentilerin Yansıması* (Atatürk Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans, 2022) 155.

Bu sahne, Dispensasyonalist bir yoruma işaret eder, ki bu da Evanjeliklerin Mesih ve melekler tarafından karşılanmak üzere dünyanın sonunda yükselme rapture kavramını içerir. Evanjeliklerin beklediği göğe alınış (*rapture*) *yaşanır*. Matta 24:40-41, “O zaman tarlada iki kişi olacak; biri alınacak, öbürü bırakılacak. İki kadın değirmende öğütüyor olacak; biri alınacak, öbürü bırakılacak.” Sonun sıkıntısından sadece seçilmişler kurtulacaktır. Hal Lindsey’ye göre, inananlar için kıyametin dehşetinden göğe alınmanın keyifli olduğunu belirtir. Ona göre, bilimin uzay giysileri veya gezegenler arası roketlerine ihtiyaç duymadan, muhtemelen anlayabileceğimizden daha güzel ve harika bir yere taşınacaklarına inanıldığını ifade eder.³²

Çocuklar, uzay gemileriyle yıldızlara doğru yükselirken, uzay giysilerine ihtiyaç duymadan soyut ışık sivri uçlarına dönüşen bir küreye benzer şekiller alırlar. Dünya atmosferinden ayrılan uzay gemileri, Nuh’un gemisine gönderme yaparak her biri sembolik olarak beyaz bir tavşan tutan çocuklarla doludur. Her bir gemi, muhtemel hayvan türünden ikisini alan iki çocuk içerir şeklinde tasvir edilir. Sonrasında, John, şehre döner şehrin katliam ve kaosunun kentsel manzarasını görür. Yanmış arabaların ve binaların dumanları yükselirken, ana şehir caddesinde paniğe kapılmış öfkeli insanlar panik içindedir. Bu sahne, tahliyenin ardından geride kalan yıkımın ve insanların yaşadığı korkunç manzarayı gösterir.



John, ailesinin evine gelir ve babası ona “bu son değil” diyerek güven verici bir kucaklama yapar. Bu kucaklama, John’un yeniden kazandığı inancın kesin bir kabulüdür ve John, “biliyorum” diyerek yanıtlar. Annesi ve kız kardeşi de kucaklamaya katıldığında, bir zamanlar kırılmış olan aile, John’un dindar bir aileye dönüşüyle tekrar bir araya gelir. Pencereden gelen yoğunlaşan ışık, sonun başlangıcını işaret ederken, bir ateş dalgası her şeyi yok eder.

³² Hal Lindsey - Carole C. Carlson, *The Late Great Planet Earth* (Grand Rapids: Zondervan, 2016) 79.



Gezegenin son görünümü, kıyamet yıkımının katliamından uzayın sakin sessizliğine kadar uzanır. Yaratılış Kitabı'ndaki tema tekrarlanır: Çocuklar, sembolik “hayat ağacı” olarak bilinen Kutsal Kitap'taki temsile doğru koşarlar.³³

Sonuç

Sonuç olarak bu filmlerin analizi, sonun sadece dini bir tartışma ile sınırlı olmadığını, aksine çeşitli yönlerden seküler kültürü etkilediğini ve sinemanın da bu etkileşimde önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Bu filmlerin eleştirel bir analiziyle, kıyametle ilgili soruların yalnızca dini söylemle sınırlı olmadığı, sinema da dahil olmak üzere modern kültürün çeşitli yönlerine nüfuz ettiği ortaya çıkmaktadır. Film yapımcıları, kıyamet temsillerini ele alırken, anlatılarını inşa etmek için dinî metinler, kültürel mitler ve toplumsal kaygılar gibi çeşitli kaynaklardan yararlandığı anlaşılmıştır. Araştırma, seçilen filmlerin apokaliptik temaları nasıl yansıttığını ve yorumladığını gösterirken, geniş bir kültürel ve sosyal bağlam içinde ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır.

Kaynakça

- Acar, Hatice. Hollywood Filmlerinde Evanjelizme Özgü Eskatolojik Beklentilerin Yansıması. Atatürk Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans, 2022.
- Bıyık, Mustafa. Armagedon ve Tanrı Krallığı. Ankara: Aziz Andaç, 2008.
- Bilici, Muhammed Veysel. “Hollywood Filmlerindeki Apokaliptik Temalar: Sinema, Popüler Kültür ve Din”. Milet ve Nihal 4/2 (2007), 139-161. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/milet/issue/10452/127952>
- Charles C. Ryrie. Dispensationalism Today. Chicago: Moody, 1966.

³³ Acar, *Hollywood Filmlerinde Evanjelizme Özgü Eskatolojik Beklentilerin Yansıması* 158.

- Criswell, David. "Knowing (2009) - Movie Review". ChristianAnswers.Net. Christian Spotlight on the Movies. 2009. Erişim 08 Mart 2024. <https://christiananswers.net/spotlight/movies/2009/knowning2009.html?msclkid=>
- Degouveia, Antonio. Hollywood's End of Days: Visions of Biblical Apocalypse and the Transposition of a Secular Science Fiction Film Genre. University of East Anglia, Doctoral Thesis, 2016.
- Diamant, Jeff. "About Four-in-Ten U.S. Adults Believe Humanity Is 'Living in the End Times'". Pew Research Center (blog). Erişim 07 Mart 2024. <https://www.pewresearch.org/short-reads/2022/12/08/about-four-in-ten-u-s-adults-believe-humanity-is-living-in-the-end-times/>
- Dusome, Jerri. "Armageddon 25 Years Later: How This Disaster Flick Remains Relevant Today". Pop Culture: Full Send (blog), 2023. <https://medium.com/pop-culture-full-send/armageddon-25-years-later-how-this-disaster-flick-remains-relevant-today-714a10e05130>
- Hewitson, James. "Film". Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements. ed. Richard Landes. 280-286. New York: Routledge, 2000.
- Hitchcock, Mark. The End: A Complete Overview of Bible Prophecy and the End of Days. Carol Stream: Tyndale House Publishers, 2012.
- Junkie, red pill. "Ezekiel's Forklifts". The Daily Grail (blog), 05 Şubat 2020. <https://www.dailygrail.com/2020/02/ezekiels-forklifts/>
- Khoury, Jorge. "Talking with Director Alex Proyas". CBR. 26 Ekim 2008. Erişim 09 Mart 2024. <https://www.cbr.com/talking-with-director-alex-proyas/>
- Landes, Richard. "Eschatology". Encyclopaedia Britannica. 22 Ocak 2016. Erişim 31 Mayıs 2020. <https://www.britannica.com/topic/eschatology>
- Lindsey, Hal - Carlson, Carole C. The Late Great Planet Earth. Grand Rapids: Zondervan, 2016.
- Minnick, Remy. "Alex Proyas: And 'Knowing' Is Half The Battle". Movie News. 2008. Erişim 08 Mart 2024. <https://www.cbr.com/alex-proyas-and-knowing-is-half-the-battle/?msclkid=ab8ac61eaf911ecaa3fbef00b6463d5>
- Özcan, Barış. "Knowing (2009) Film İncelemesi". Dlive. 2021. <https://dlive.tv/p/barisozcan>

Sauter, Gerhard. “The Concept and Task of Eschatology — Theological and Philosophical Reflections”. *Scottish Journal of Theology* 41/4 (Kasım 1988), 499-515. <https://doi.org/10.1017/S003693060003177X>

Sproul, R.C. *The Last Days According to Jesus*. Grand Rapids: Baker Books, 1998.

Suggs, Kyle. “Armageddon (1998) - Movie Review”. *ChristianAnswers.Net. Christian Spotlight on the Movies*. 1998. Erişim 09 Mart 2024. <https://christiananswers.net/spotlight/movies/pre2000/i-armageddon.html>

The Editors of Encyclopaedia. “Saint Matthew | History, Facts, Feast Day, & Death | Britannica”. Erişim 10 Mart 2024. <https://www.britannica.com/biography/Saint-Matthew>

Armageddon. haz. Michael Bay (Film, 1998). <https://www.imdb.com/title/tt0120591/>

CBS News. “End Nears as Hollywood Does the Apocalypse”. 2009. Erişim 08 Mart 2024. <https://www.cbsnews.com/news/end-nears-as-hollywood-does-the-apocalypse/>

I Am Legend. haz. Francis Lawrence (Action, Drama, Horror, 14 Aralık 2007). Warner Bros., Village Roadshow Pictures, Weed Road Pictures.

Knowing. haz. Alex Proyas (Action, Mystery, Sci-Fi, 20 Mart 2009). Summit Entertainment, Escape Artists, Mystery Clock Cinema.



Yeni Dini Hareketlerde Sağlık ile İlgili Uygulama ve Yaklaşımlar Üzerine Bir İnceleme*

Feyza Fatma SOYLU

Arş. Gör. Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

[feyzasoylu@ohu.edu.tr], Orcid ID: 0000-0001-6054-2205



Öz: Yeni Dini Hareketler, dünyanın farklı noktalarında ortaya çıkmış, senkretik ve eklektik özellikler taşıyan, karizmatik bir lider etrafında toplanmış, dinî yapılarıdır. Bu eksende öncelikle hareketlere tarihsel açıdan bakıldığında, modernizmin beraberinde getirdiği sekülerleşme, birtakım bireylerin dinî olana karşı özlem duymasına neden olmuştur. Bir başka açıdan bakıldığında rasyonel yönelimler, evreni akılla açıklamaya çalışırken, dinî ve mistik anlayışlar askıda kalmıştır. Bu çerçevede modern dönemin bir getirisi olan, her şeyi akılla açıklamaya çalışmanın bir sonucu olarak, manevi boşluk hissedilen bireyler bundan dolayı, daha mutlu bir yaşam için alternatif değerler arayışına girmiştir. Bireylerin bu tür hareketlere katılmasında pek çok neden sıralanabilir. Bunların başlıca nedenleri arasında hareketlerin temel karakteristikleri ile bireylerin arayışlarının / ihtiyaçlarının örtüşmesidir. Yeni Dini Hareketlerin bireylerde tezahürü, bireylerin arayış hedeflerine göre farklılık arz etmektedir. Bu hedefler, bazen mucizevi, egzotik gibi arayışlar olurken bazen de aidiyet ihtiyacı, anlam arayışı, kurtuluş reçetesi gibi dinamikler olabilmektedir. Çalışmanın ana teması olan sağlığa erişim de bu dinamiklerden biridir. Nitekim Aids, kanser gibi hastalık taşıyan bireylerin iyileşme umuduyla bu hareketlere katılımda yer aldığı görülmektedir. Çalışmanın amacı aydınlanma çağının-modernitenin beraberinde getirdiği rasyonel yönelimlerle birlikte, maddi ve manevi sebeplerden dolayı boşluğa düşen bireylerin, bu dönem ile birlikte gelişim gösteren Yeni Dini Hareketlere katılımından bahsetmek ve ilgili oluşumlara katılımda sağlığa erişim ve onu sürdürme gibi etkenlerin rolünü araştırmak, incelemektir. Bununla birlikte, çalışmanın amacına uygun olarak fenomenolojik metot yoluyla hareketleri tanımak, hermeneutik metot ile de araştırmak ve yorumlamak hedeflenmiştir. Bu hedefin ana teması ise, bireylerin ilgili hareketlere katılmasında sağlık motivasyonunu görmek ve olumsuz sonuçlanan durumlara dikkat çekmektir. Nitekim araştırmalar gösteriyor ki, bireyler tarafından kurtuluş ajandası olarak görülen bu hareketlere, kanserli hastaların tedavilerini yarıda bırakıp katılması ve hayatlarını kaybetmesi söz konusu olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Yeni Dini Hareketler, Modernizm, Post-Modernizm, Sağlık

* Bu çalışma, Dr. Öğr. Üyesi Hülya ÇETİN danışmanlığında hazırlanan “Yeni Çağ Hareketleri ve Sağlık” (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi: 2022) adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Giriş

Dinler, bireylerin menfaatleri üzerine kurulmuş sistemlerden biridir. Bu menfaatlere bireyin hem ruhen hem de bedenlen sağlıklı olması da dâhil olmaktadır. Sağlık bir bütündür ve bireylerin sahip olduğu bu düalist yapıda bir bireye sağlıklı nitelemesi yapılabilmesi için bireyin hem ruhen hem de bedenlen sağlıklı olması beklenmektedir. Çağlar boyunca bireyler kendilerini iyileştirmek ya da sağlıklarını muhafaza edebilmek için çeşitli yöntemlere başvurmuşlardır. 20. yüzyıl sonrası bireylerin bu konuda başvurduğu yerlerden biri de Yeni Dini Hareketler olmuştur. Yeni Dini Hareketlerin, sağlık dünyasında da varlık göstermeleri, bireylerin kendilerine yönelmesindeki etkenlerden biridir. Bu çalışmada bu etkenin detaylarına, nasılına ve ne 'ligine değinilmesinin yanı sıra örnek olarak ifade edilecek olan hareketlere katılımda bireylerin ne tür motivasyonlara sahip olduğu incelenecektir. Bu eksende aşağıda da örnekler ile desteklenecek olan dini hareketlere katılımın bireyler üzerinde olumsuz etkilerine yer vermekte ve bu tür durumların önüne geçmek için bireyleri bilinçlendirmek bildirinin hedeflerindendir.

1. Yeni Dini Hareketler Tanımı ve Tarihçesi

İnsanlık tarihinin geneline bakıldığında her daim bir inanç türünün mevcut olduğunu görmekteyiz. Bu durum bize göstermektedir ki insanlık her daim inanma arayışında ve arzusundadır. Bu arzunun pek çok sebebi vardır. Temel sebebi ise bilinç sahibi bir varlık olmak ve bu fitrat üzere yaratılmaktır. Nitekim arzuların diğer sebeplerine de bakıldığında, bireylerin hayatlarını anlamlandırmak veya bir anlam üzere yaşamaktır. Zira inanmak, bireylerin hayatlarına amaç ve mana kazandırmaktadır. Bu nedenle, araştırmalar da öyle gösteriyor ki insanlık tarihinde herhangi bir dine inanmayan toplum ya da topluluklara rastlanılmamaktadır.

Bu noktada yeni dini hareketleri daha iyi tanıyabilmek açısından dinin tarihi serüvenini incelemekte yarar vardır. Dinlerin her toplumda kendine yer edinmiş ve bireylere amaç ve mana kazandıran bir sistemler bütünü olduğunu hali hazırda yukarıda ifade ettik. O halde toplumlarda bu derece de önemli bir rol oynayan dine yakından bakmak gerekirse;

Kızılderililerden Afrikalılara, Eskimolardan Avrupalılara kadar dünyada mensubu olsun veya olmasın dinlerin genel ve tümel özellikleri ele alındığında şu ortak yönleri tespit etmek mümkündür: (a) Toplumun düzenini ve refahını mümkün kılmak, (b) iyi olanın önde ve etkili olmasını sağlamak, (c) doğal ve tarihî olanın doğa ve tarih üstü ile yakından bağlantılı olduğunu göstermek.

Doğa ve tarih üstü olan, doğal ve tarihî süreç içinde olanın “yararını” ister. Bu kabul, doğaüstü olan ve kutsal kabul edilen varlık(lar)a hürmet, adama, adanma ve tapınma olarak tezahür eder. İcra edilen ritüeller, takdim edilen kurbanlar ve adaklar da bu sürecin nasıl temsil edildiğinin örneklerindendir.¹

Dinleri daha iyi kavrayabilmek için onların özellikleri olan mihenk taşlarını iyi kavrayabilmenin yanında, dinlerin tarihi serüvenini de çok iyi benimsemek, anlamak gereklidir. Din tarihi süreçte pek çok kavramla birlikte anılmıştır. Bunun en çok bilineni ve en etkili olanlarından biri modernizm kavramıdır. Modernizm ya da modernlik eskiden yeniye geçişin adı veya nitelendirilmesi olarak ifade edilmiştir.² Bu nitelendirme sanattan edebiyata, dinden mimariye her alanı etkisi altına almıştır. Bir başka açıdan bakıldığında adına aydınlanma da denilen modernite yaklaşık 17. ve 18. yüzyıl dönemlerini kapsamaktadır. Modernitenin bir getirisi olan Rönesans ve reform hareketlerinin sonucunda bireylerde, mevcut yönetimlere karşı çıkarak, rasyonaliteye yönelmiş ve bu sayede bir özgürleşme hareketi başlamıştır.³

Rasyonaliteye yoğun bir şekilde yönelim gösterilen bu dönemin bir sonucu da her şeyi akılla açıklamak ve çözmeye çalışmak olmuştur. Bu eksende, gelişen bilim ve teknoloji ile birlikte birey, evrende olup biten her şeyi rasyonalite ile açıklamak suretiyle dinden uzaklaşmıştır. Neticede evrende var olan giz, sır veya adına mucize denilen hemen hemen her şey akılla ve bilimle açıklanmaya başlanmıştır. Evreni rasyonel yönelimlerle, mantık çerçevesinde açıklamak dine duyulan ihtiyacı azaltmış ve din toplumsal arenadan yok olmaya yüz tutmuştur. Modernlik 17. yüzyıl bireylerine akıldışı olan her şeyi bir kenara bırakıp, mutlu ve sorunsuz bir yaşam vaadiyle tarih sahnesinde bir yer edinmiştir.⁴

Modernizm, dine dönük/dinci kesimi geçmişe ait ya da geleneksel olarak tanımlamıştır. Bu nedenledir ki dinci olarak nitelendirilen kesim oldukça ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Bu konuda Erkan Perşembe ise şunları ifade etmiştir: bu dönemde *akıl, dogmatik düşünceye karşı savaş açmıştır*.⁵ Ancak

¹ “Dinler Kitabı (Shulamit Ambalu, Andrew Stobart, Michael Coogan Etc.) | PDF”, *Scribd* (Erişim 26 Şubat 2024).

² Erkan Perşembe, “Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (2003), 159-181.

³ Seyfettin Aslan - Abdullah Yılmaz, “Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm”, *Cumhuriyet Üniversitesi İİBF Dergisi* 2 (01 Ocak 2001), 980-108.

⁴ Eyup Abazi, *Postmodernizm ve Din* (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003).

⁵ Perşembe, “Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi”.

tarih devamlı bir seyir halindedir. Değişim, dönüşüm, gelişim her zaman vardır. Modernizm de bu değişim ve dönüşümden tarihin seyrinden nasibini almıştır. Bilimin ve aklın her şeyi açıklayabileceği, bütün sorunları çözebileceğine dair inançlar 21. yüzyılda kırılmaya başlamıştır. Bu kırılmanın başat sebepleri arasında gelişen bilim ve teknoloji, tamamıyla evrenin faydasına olmamıştır. Örneğin gelişen teknolojinin beraberinde getirdiği nükleer atıklar doğal yaşam dengesinin dejenerasyonuna neden olmuştur. Bu ve bunun gibi sorunlar modernlik krizine yol açmış ve postmodernizmin gelişine zemin hazırlamıştır.⁶

Postmodernizm'i tanımlamak oldukça güçtür. Onun hakkında yapılan her tanım muğlak kalmıştır. Bunun nedeni pek çok alana hitap etmesi ve tanımı yapan kişilerin de kendi alanlarına göre yapmasıdır. Yine de daha net anlaşılması açısından bir tanım yapılacak olursa; Postmodernizm bazı kesimlere göre modernizmden bir kopuş olarak kabul edilirken. Bir kısım yazarlara göre ise modernizmin rafine edilmiş hali için yapılan bir nitelendirmedir. Yaşanan bu tarihi seyirde, aklın iflas ettiği, ideolojilerin tükendiği, mekân ve zaman anlayışlarının da sarsıldığı görülmektedir.⁷ Bu konjonktürde, tarihi seyir de dikkate alındığında postmodernliğin, modernlik krizine karşı bir telafi olarak ortaya çıkmış olduğunu ifade edebiliriz. Kelime bakımından modern ötesi anlamına gelen bu ifade, modernliğin bireylerde kaybettirdiği gizem, sır, mucize gibi inanışları tekrar kazandırmaya çalışmıştır. Bireylerin evrenin eski ihtişamına karşı duymuş olduğu bu özlem, postmodern dönem ile giderilmeye çalışılmıştır. Modern dönemde kaybolan kutsal fikri, postmodern dönemde kendine yeniden yer kazanmıştır. Bu noktada Gilles Kepelin "*Tanrının İntikamı*" isimli eseri bu döneme —kutsalın ve dinin yeniden tarih sahnesinde yer alması—bir ayna tutmuştur.⁸

Dinler, tarih sahnesinde yeni dini hareketler ile de varlık kazanmıştır. Bildirimin ana temalarından birisi olan Yeni dini hareketlere yakından bakacak olursak; ekopolitik teolojiler olarak da ifade edebileceğimiz Yeni Dini Hareketler kavramı, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında ortaya çıkmış yapılanmalara verilen isimdir.⁹

Yeni Dini Hareketleri yeterince iyi anlayabilmek için post-truth kavramına yer vermek ve kavramı anlamak gereklidir. Modernizm sürecine baktığımız-

⁶ Gencay Şaylan, *Postmodernizm* (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1999).

⁷ Hasan Yıldız, "Postmodernizm nedir?", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13 (2005).

⁸ Gilles Kepel, *Tanrı'nın İntikamı*, çev. Selma Kırmızı (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999).

⁹ Özlem Uluç, *Yeni Dini Hareketler* (İstanbul: Yarıncı Yayıncılık, 2013).

da rasyonaliteye olan fazla yönelim bilginin tek olmasına ve bunun da yalnızca belirli bir kesim olan entelektüel kişilerin elinde olmasını sağlamıştır. Ancak modernizmin ardından Postmodernizmin yükselişi ve beraberinde getirdiği Post-truth çağı, kaçınılmaz bir son olarak ortaya çıkmıştır, bu da insanlığın gerçeği algılama biçimindeki evrimin bir yansımasıdır. Post / truth yani hakikat sonrası, hakikat ötesi —hakikatin önemsizleşmesi şeklinde çeviriler de mevcuttur— kavramı gerçeğin aslında birden fazla oluşuna vurgu yapmaktadır. Şöyle ki bu dönemde, bireyler için hakikatten ziyade, hakikati anlamlandırma ve düşünme daha önemli bir hale gelmiştir. Nitekim hakikat, rasyonellikten uzak, deymi yerindeyse duygulara hitap eden bir olgu olmuştur. Bu dönemde ortaya çıkmış liderlerin de en belirgin özelliklerinden biri, simüle etmek olarak nitelendirilen, bir şeyi hakikat olarak takdim etmek olmuştur¹⁰. Aynı zamanda bu dönem bireylerinde hakikat için, hayali ve gerçek ayrımı olmaksızın modeller ve simülasyonlardan müteşekkil bir hipergerçeklik olarak nitelemek yerinde olacaktır.¹¹ Hakikat ötesi/hakikatin önemsizleşmesi hali var olan gerçeklik ile bu gerçekliğin ölçüleri arasındaki uygunluğun yok olmasının artık kimsenin önemsememesi halidir. Bu ekseninde artık hakikatin ışıdığı yalnızca o hakikati arayanları aydınlatacaktır. Post/truth döneminde ortaya çıkan liderler-öncüler bireylerin hislerini, inançlarını ve ideolojilerini hedef almıştır. Liderlerin hedef kitlesi rasyonaliteden uzak kişiler olmuştur. Bu kişilere popüler düşünce ve yöntemlerle yaklaşmak, onların inançlarına, hislerine dokunmak bu dönemde ortaya çıkan liderlerin yöntemlerinden olmuştur. Bu yaklaşım tarzları ile liderlerin sahip olduğu düşüncelerin mutlak hakikat olmasını sağlamakta ve bireylerin sahip olduğu düşünce ve değerlerde değişimler olması kaçınılmaz bir son olmaktadır.¹² Buradan anlaşılan şudur ki, hakikat birden fazla olduğunda her birey kendine bir hakikat seçmekte ve ona yönelmektedir. Seçilen bu hakikat ise bireyin arzusuna/ihtiyacına göre şekil almaktadır.

Yeni Dini Hareketler mevcut dinlere alternatif olarak ortaya çıkan yapılanmaları nitelemektedir. İlgili hareketler üzerine net bir tanım yapmak güçtür. Bunun nedeni tek bir kaynaktan beslenmeyip tek bir alana da hitap etmemesidir. Ancak ortaya çıkışı zamanı ve şeklinden anlaşılabacağı üzere Yeni Dini Hareketler 19. yüzyıl ve sonraki dönem bireylerinde oluşan yoksunluk ve boşluk hissinin bir sonucudur. Herhangi bir alan fark etmeksizin değişen anlayışların,

¹⁰ Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 1982).

¹¹ Yalın Alpay, *Yalanın Siyaseti* (İstanbul: Destek Yayınları, 2017).

¹² Alpay, *Yalanın Siyaseti*.

ihtiyaçların, beklentilerin karşılanması için var olan bu gruplanmalar pek çok bireyin rağbet ettiği yerler olmaktadır.

Modernizmin beraberinde getirdiği rasyonalist yaşam tarzı, belirli bir zaman sonra bireyler de manevi bir tatminsizliğe neden olmuştur. Bu tatminsizlik ise bazı buhranlara, anlam krizlerine, yeri dolmayan boşlukların oluşmasına yol açmıştır. Bireylerin yaşamış olduğu bu krizler neticesinde postmodernizm ortaya çıkmış ve din yeniden tarih sahnesinde yerini almıştır. Modernizm döneminde madden neredeyse tatmin olmuş olan birey artık manen bir tatminlik arayışına girmiştir. Bunun ardından yeni dini hareketlerin ortaya çıkışı bu arayışlara cevap niteliğinde olmuştur. 1970'lere karşılık gelen bu zamanda Yeni Dini Hareketler pek çok isimle anılmıştır: Yeni Dini Hareketler, Yeni Çağ Hareketleri, Yeni Çağ Akımları (*New Age Movements, New Religious Movement*) gibi. Terminolojik açıdan bakıldığında adından da anlaşılacağı üzere Yeni Dini Hareketler dinsel özellikler gösterirler fakat tam anlamıyla bir din niteliği taşımazlar. Bu nedenle onları spesifik bir din olarak tanımlayamayız. Ayrıca yukarıda da ifade edildiği gibi nitelendirmeler genellikle “Yeni” olarak yapılmıştır. Bu nitelendirmenin de hareketlere katılımı etkili olduğu ifade edilebilir.

Yeni Dini Hareketler tanımına geniş çerçevede bakacak olursak; “inanç ve pratikleri yönünden hâkim / egemen kültürlerden ayrılmak suretiyle takipçi/taraftar kazanmayı hedefleyen yapılanmalardır.¹³ Bununla birlikte taraftar kazanma süreci ile yeni dini hareketlerin tanımlaması paralellik göstermektedir. Şöyle ki hareketleri tanımlama da oluşan güçlüğün nedeni onların doğduğu ve hitap ettiği kesimlerin farklılığı ve fazlalığıdır. Nitekim bireylerin ihtiyaçlarına göre şekillenen ya da farklılık gösteren yeni dini hareketlere katılım motivasyonu da bu noktada çeşitlilik arz etmektedir.

2. Yeni Dini Hareketlere Giriş / Katılım Süreci

Bireyin bir harekete katılımı, dışarıdan görünenin aksine oldukça uzun bir süreç gerektirir. Yeni bir dini harekete katılım girişimi genellikle kişinin ruhsal ihtiyaçlarını, kişisel ya da toplumsal, dini arayışları ve inançlarını karşılayabileceğini düşündüğü bir yerde başlar. Bireyler genellikle bu tür hareketlere katılmadan önce pek çok faktörü kendi açısından -arzu ve ihtiyaçlarına göre- değerlendirmektedir. Bu faktörler bazen manevi/ruhsal ihtiyaçlar olurken -ki bunlar genellikle ruhsal tatminden geçer- bazen de maddi ihtiyaçları karşıla-

¹³ Mehmet Ali Kirman, “Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam”, *Nedenleri ve Nihçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Okur Akademi, 2018), 13-26.

ma olabilmektedir. Bu eksenle bireylerde oluşan -bazen de çeşitli manipülasyon teknikleri ile oluşturulan- ihtiyaç farkındalığı kişinin bu hareketlere katılmasını gerekli bir durum gibi gösterebilmektedir.

Yeni dini hareketler, geniş bir yelpazede çeşitlilik gösteren bir zengin yapılanmaya sahiptir. Bu hareketlerin bazıları geleneksel yöntemlere bağlı kalırken, diğerleri ise radikal bir şekilde yenilikçi yaklaşımlar sergiler. Bu marjinal görüntü, onlara benzersizlik ve özgünlük kazandırmaktadır¹⁴. Örneğin ruhani değişimlerle başa çıkmakta zorlanan bireyler, -ki bunlar genellikle gençler arasında bulunur ve bu nedenle gençlik dinleri olarak adlandırılır- bu marjinal hareketlerden etkilenecek ve onlara katılarak ruhsal bir bağ kurmaktadır. Bu bağ kurma süreci yalnızca bireylerin arayış ve istekleri ile değil aynı zamanda ilgili hareketlerin faaliyetleri ile de gerçekleşmektedir.

Yeni dini hareketler, kendilerini topluma karşı ifade ederken birçok iddia ve vaatte bulunurlar. Bu iddialar ve vaatler, bazı bireyler için oldukça çekici bir teklif gibi görüldüğü için, ilgili hareketlere destek vermek veya destek almak üzere katılım sağlarlar. Bu iddialara veya vaatlere inanan veya kabul eden bireylerin sayısı oldukça fazladır ve günümüz dönemi ile önceki dönemler arasında yapılan karşılaştırmalar bu durumu rahatça ortaya koymaktadır. Örneğin, 1945 ile 1980 arasında İngiltere’de 400’den fazla yeni dini hareketinin ortaya çıkması, Yeni Dini Hareketlere olan ilginin ne kadar arttığını açıkça göstermektedir.¹⁵

Her bireyin katılım sürecini farklı bir hızda ve farklı bir şekilde geçirebileceği unutulmamalıdır. Ayrıca, kişinin katıldığı dini hareketin özellikleri ve gereksinimleri de katılım sürecini ve şeklini etkileyebilir. Yeni Dini Hareketlerinin cezbedici iddialarına ve vaatlerine bakıldığında, öncelikle şunu belirtmek önemlidir: Bu hareketlerin sayısı oldukça fazladır ve her geçen gün artmaktadır. Farklı dinlerden, olaylardan veya felsefi anlayışlardan etkilenecek veya ilham alarak doğan bu çeşitli gruplara katılımın motivasyonu ve sebepleri de farklılık gösterebilir. Bu bağlamda, herhangi bir Yeni Dini Hareketi için bu gruba katılım veya dâhil olma faktörleri de farklı olacaktır, çünkü hepsi farklı psikolojik spekülasyonlara ve farklı motivasyonlara sahip olmaktadır. Her bir hareket farklı vaatlerde bulunarak ve bunları çeşitli şekillerde bireylere sunmak sureti ile taraftar kazanmaya çalışır. Bu noktada belirtmek gerekir ki, katılım sonucunda kendilerine sunulan fırsatlar bireylerin ihtiyaçlarına ve bek-

¹⁴ Muhammed Kizilgeçit - Aytaç Ören, “Psychological Reasons of Participation to New Religious Movements: Quest of the Individual or Success of the Movement?”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (30 Haziran 2019), 445-456.

¹⁵ Ali Köse, *Milenyum Tarikatları* (Timaş Yayınları, 2014).

lentilerine göre şekillenir. Örneğin, düşük gelirli sınıfların veya toplumda dışlanmış hisseden siyahilerin, bir grup içinde aidiyet duygusuyla beslenerek, onları kazanmak ve toplumda kabul görmeyi vaat ederek bireyleri taraftar haline getirmek, Yeni Dini Hareketi liderlerinin sıkça başvurduğu yöntemlerden biridir. Singer ve Lalich'in çalışmasına göre, bu hareketlere katılan bireyler genellikle toplumla uyumsuz, düşük özsaygıya sahip kişilerdir ve güvenilir bir yer arayışı içindedirler¹⁶. Yeni Çağ Hareketleri, bireylerin kaygılarından kurtulmalarına yardımcı olmak için ezoterik teknikler kullanarak sorunları çözmeyi, sağlık sorunlarını iyileştirmeyi ve hatta bazen mevcut ekonomik durumlarını değiştirerek zenginleşmelerini sağlamayı vaat ederler. Böylece, bireylerin potansiyellerini geliştirmelerine ve en üst düzeye çıkarmalarına yardımcı olmayı hedeflerler. Bu yaklaşımın en belirgin örneklerinden biri Amerika kökenli olan Scientology Kilisesi'dir. Bu hareketin temel doktrinlerinden biri, insanları mutluluğa ve aydınlığa ulaştırmak için günlük yaşamın sorunlarından kurtarmaktır¹⁷.

İnsan karmaşık bir yapıdan oluşur. Bu nedenledir ki onun hakkında tek bir konuda tek bir çözümleme yapmak doğru olmadığı gibi mümkün de değildir. Bu eksende konudan sapmamak adına bildirimizin de ana teması olan ilgili hareketler ile bireylerin katılım sürecindeki sağlık motivasyonuna daha yakından bakalım.

3. Yeni Dini Hareketler ve Sağlık

Sağlıklı bir bedene ya da zihne sahip olmak istisnasız dünyadaki bütün bireylerin ortak arzusu ve amacı olmakla birlikte yoksunluğu da aynı derecede ortak endişesidir. Bu nedenle tedavi, iyileştirme ve şifacı gibi yeteneklere sahip olduğunu iddia eden kişilerin, sağlıkla alakalı sorunlar yaşayan bireylerin dikkatini cezbetmesi de kaçınılmaz bir sondur.

Bazı yeni dini hareketler bireylerin zihinsel sağlığını desteklemek için çeşitli uygulamalar sunabilir. Meditasyon, yoga ve zihinsel rahatlama teknikleri gibi uygulamalar, stresi azaltabilir, zihinsel dengeyi ve bireylerin duygusal refahını artırabilir. Bazı yeni dini hareketler ise alternatif tıp uygulamalarını teşvik eder ve tedavi yöntemleri olarak bireylere sunar. Bireyler, geleneksel tıp yaklaşımlarının yanı sıra spiritüel veya enerji temelli şifa yöntemlerini de ararlar ve bu arayışların karşılığında bireyler çeşitli hareketlere katılmaktadırlar.

¹⁶ Lorne L. Dawson, "Yeni Dini Hareketlerin Katılımcıları ve Nedenleri", çev. Elif Emirahmetoğlu, *Nedenleri ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Okur Akademi, 2018), 171-191.

¹⁷ Köse, *Milenyum Tarikatları*.

Yeni dini hareketlere katılımı sağlama faktörü, birçok farklı açıdan önemli olabilmektedir. Nitekim sağlık tek başına genel bir kavramdır. Daha detaylandırarak olursak; bedensel sağlık örneğine bakılacak olursa bazı yeni dini hareketler, sağlıklı bir yaşam tarzını teşvik eder ve bireylerin bedensel sağlıklarını iyileştirmeye odaklanır. Bu hareketler, sağlıklı beslenme, düzenli egzersiz ve stresten arınma gibi sağlık uygulamalarını bireylere teşvik ederek, üyelerin fiziksel sağlığını desteklemeyi amaçlar.

Örneğin Chen Tao hareketini bu konuda inceleyecek olursak: Chen, büyük bir danışma merkezi açarak, hastalıkların fiziksel değil ruhsal kökenli olduğunu savunarak, AIDS ve kanser gibi hastalıklara kurtuluş vaadi vermektedir, hedefi ise Amerika Birleşik Devletleri'ni Tanrı'nın kutsal tıp toprağı yapmaktır. Chen Tao hareketine göre, bireylerin hastalıklarının temel nedeni geçmiş karmaların bir sonucu olduğunu hatta bakteri, virüs gibi hastalık taşıyan etkenlerin samsara çarkındaki ruhlar olduğunu iddia etmiştir. Chen, bu hastalıkların da bedenden kurtulmanın, birtakım ritüeller gerçekleştirerek ve/ya dualar okuyarak mümkün olduğunu iddia etmiştir.¹⁸

Nihai anlamda Chen'in liderliğindeki yeni dini hareketin, hastalıkların kökeninin ruhsal olduğuna inanarak tıbbi yardımı reddedip, ritüeller ve dualar aracılığıyla hastalıkları iyileştirebileceklerini iddia etmektedir. Bu geleneksel tıbbın dışında bir yaklaşımı benimseyen ve hastalıkları ruhsal ve karmik etkenlerle ilişkilendirerek tedavi eden bir hareketin varlığını açıkça gözler önüne sermektedir. Ancak, bilimsel topluluklar bu tür iddiaları destekleyecek sağlam kanıtların olmadığını ve bu tür yaklaşımların riskli olabileceğini vurgulamaktadır. Bu durumda aslında bize böyle bir düşüncenin varlığının bile ne kadar tehlikeli olduğunu göstermektedir. Chen Tao hareketinin takipçi sayısının da azımsanmayacak ölçüdeki çokluğu da tehlikenin parçalarından biridir.

Yalnızca Chen Tao hareketi ile bir genelleme yapamayız. Bu nedenle benzer iddialar ile varlık gösteren diğer hareketlere de bakalım. Ayak okuma tarikatı olarak da bilinen Ho no Hana Sanpogyo, hareket lideri olan Fukunaga Hogen tarafından kurulur. Fukunaga Hogen, insanların ayaklarını inceleyerek hastalıklarını teşhis etmiş ve bir tür fal bakar gibi gelecekleri hakkında bilgi vermiştir¹⁹.

Tüm gayesinin insanlığın kurtuluşu olduğunu söyleyen Fukunaga Hogen, bu amaca yönelik pek çok eser vermiştir. Bu eserler, hastalıklardan kurtulma

¹⁸ Süleyman Turan, "Chen Tao", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi* (Okur Akademi, 2020).

¹⁹ Çapcıoğlu İhsan, "Ho-No-Hana-Sanpogyo", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi* (Okur Akademi, 2020).

yöntemleri, ekonomi ve politika gibi çeşitli konuları ele almaktadır. Örneğin, *Sole of the Foot Theraphy for Cutting off Disease* “Hastalığın Kesilmesi İçin Ayak Terapisi” (1990), *Mystery of Moon Power* “Ay’ın Gücünün Gizemi” (1991), ve *Heavenly Power Defeats Illness* “İlahi Güç Hastalığı Yener” (1992) gibi eserler, insanların hastalıklardan kurtulma yöntemleri hakkında bilgi verirken aynı zamanda ayak terapisi, ayın gücü ve ilahi gücün rolü gibi konuları da ele almaktadır. Bu eserlerin yazarı olan Fukunaga’nın yaklaşımı, geleneksel tıp dışında alternatif ve spiritüel yöntemleri benimseyen bir perspektifte sahip olduğunu göstermektedir.²⁰

Fukunaga ve yakın takipçileri, harekete katılan bireylerin ayaklarının sıcaklık derecelerine, damar yapılarına, renklerine ve tırnaklarına bakarak kişiye özgü sağlık bilgilerini tespit edebildiklerini iddia etmişlerdir. Bu tespitler arasında AIDS, kanser gibi ciddi hastalıkların da yer aldığı belirtilmiştir. Hareket lideri ve takipçileri, bu hastalıkları tedavi edebildiklerini vaat etmiş ve birçok birey bu vaatlere inanarak tedavi sürecine katılmıştır. İnananlar arasında, mevcut tıbbi tedavilerini yarıda keserek hareketin düzenlediği tedavilere katılan ve büyük miktarlarda para harcayan ve sonunda hayatlarını kaybeden hastalar da bulunmaktadır. Bu durum, alternatif tıp veya spiritüel tedavilerin tıbbi tedavilerin yerine geçmesi durumunda risklerin olduğunu ve kişilerin güvenliği için dikkatli olunması gerektiğini göstermektedir.²¹ Bu tür durumlar, toplumda bu tür hareketlerin varlığının bazen trajik sonuçlara yol açabileceğini açıkça göstermektedir.

Şintoizm kökenli bir Yeni Dini Hareket olan Sekai Kyusei Kyo hareketi de sağlık konusunda ön plana çıkmış olan hareketlerden biridir. Hareket lideri Mokichi Okada, Tanrı’nın yüce ışığı aracılığı ile hem maddi hem manevi şifa dağıtacak kurtarıcı mesih olduğunu ifade eden vahiy geldiğini ileri sürmüştür. Mokichi Okada aynı zamanda halk hekimliği olarak da nitelendirilen, bitkisel ilaçlar ve halk tıbbı ile meşgul olmuştur. Ayrıca bu harekette Mokichi Okada bireylerin yaşadığı ruhsal ve fiziksel sorunlara şifa dağıtmak amacıyla, “Okada shiatsu” adı verilen parmakla baskı yöntemini geliştirmiş ve bu tedavisini Ojin Şapelinde uygulamıştır.²²

15 Mayıs 1936’da Okada, Dai Nippon Kenkō Kyōkai’yi (Büyük Japonya Sağlık Derneği) kurdu. Bu derneğin temel faaliyeti, Okada’nın geliştirdiği tedavilerin uygulanmasıydı. Aynı gün, “Myōnichi no ijutsu” (Yarının Tıbbı)

²⁰ İhsan, “Ho-No-Hana-Sanpogyo”.

²¹ İhsan, “Ho-No-Hana-Sanpogyo”.

²² Halil İbrahim Şenavcu, “Sekai Kyusei Kyo”, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademisi, 2020).

başlıklı bir broşür yayınlandı. Bu broşürde Okada, “Herhangi bir ilaç veya alet kullanmadan, hastanın derisine parmak uçlarını koyarak, apandisteki kanser veya irin çözülür ve sonra kaybolacağı” iddiasında bulunmuştur.²³

Bir başka şekilde başka harekete bakıldığında, Sağlıklı Hayat Yolu yeni dini hareketinde Spiritüel İnsan Yogası’da insanlığın iyiliği/sağlığı için kullanmak kaydıyla İnsan Enerjisini kontrol eden teknikler geliştirdiğini iddia etmektedir. Bu tekniğe “yeni şifa sistemi” adını veren hareket, bireylerin enerjilerini kontrol ederek onlara iyi gelebileceklerini ileri sürmektedirler.²⁴ Burada iyi gelmek ya da iyi olmaktan kasıt bazen fiziksel bazen de ruhsal olarak iyi olma halidir.

Aynı şekilde ruhsal sağlık ya da iyileşmeye odaklı hareketlerden birisi de Reiki hareketidir. Reiki, stresi azaltmak, rahatlamak ve bireyin fiziksel ve ahlaki refahını artırmak için kullanılan bir tekniktir. Kökeni Çin’e dayansa da daha eski bir temelde Japon kökenlidir. Genel olarak, Reiki pratiğini uygulayanlar arasında birleşik bir örgüt bulunmadığı için, “Reiki” terimi, bu tekniği uygulayanların hareketini belirtmek ve belirli ilkelere dayanan bir pratik şeklini ifade etmek için kullanılır. Reiki, kişinin yaşam enerjisini dengelemesine ve iyileşme sürecini desteklemesine yardımcı olabilecek bir uygulamadır. Her ne kadar bilimsel bir temeli olmasa da birçok kişi Reiki’nin kişisel faydalarını deneyimlemiş ve bu nedenle tercih etmiştir. İlgili hareketin kurucusu Usui, şifa noktasında pek çok mucizeler göstermiştir. Bunlar, kendi ayağını kendi kendine yardım almaksızın iyileştirebilmesi, manastırın baş keşişini de aynı şekilde iyileştirebilmesi gibi. Bu şekilde ön plana çıkan Usui, 1921 yılında Tokyo’ya taşınmış ve burada hem şifa verebileceği hem de çeşitli şifa tekniklerini öğretebileceği bireyler bulma noktasında “Usui Reiki Ryoho Gakkai” derneğini / şifa okulunu kurmuştur. Dahası Usui’nin 1923 yılında yaşanan Tokyo depreminde de pek çok yaralı bireye şifa verdiği de iddialar arasındadır.²⁵

Alethia Psiko-Fiziksel Vakfı’nın da genel olarak faaliyetlerine bakıldığında sağlık araştırmaları üzerinedir. Hali hazırda vakfın kurucusu olan Jack Schwarz şifacı ve terapisttir. Aynı zamanda kendi isteği doğrultusunda travma acısını kontrol etmeyi, kan akışı ve kan basıncısını nasıl düzenleneceğini bi-

²³ Hideaki Matsuoka, “Sekai Kyusei Kyo”, *Handbook of East Asian New Religious Movements*, ed. Lukas Pokorny - Franz Winter (Cambridge: Cambridge University, 1980).

²⁴ Jean François Mayer - Pierluigi Zoccatelli, “Spiritual Human Yoga”, *Encyclopedia of New Religious Movements* (New York: Routledge, 2006).

²⁵ Hakkı Şah Yasdımın, “Reiki”, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020).

limsel bir şekilde göstermenin yanında Schwarz, yaralanmadan sonra vücudun birkaç dakika içerisinde iyileşmesi, vücuda enjekte edilen toksit maddeden etkilenmeme şeklinde deneyleri geçmiştir. Bu noktada, *The Power of Personal Health* (Kişisel Sağlığı Gücü), *Human Energy Systems: A Way of Good Health Using Our Electromagnetic Fields* (İnsan Enerji Sistemleri : Elektromanyetik Alanlarımızı Kullanarak Sağlıklı Yaşamın Yolu) gibi eserler yazmıştır. Bunun ardından, Schwarz elde etmiş olduğu deneyimlerden faydalanmak isteyen insanları bir çatı altında toplamak için bu vakfı kurmuştur. Alethia Psiko-Fiziksel Vakfı, bugün daha sağlıklı ve mutlu bir yaşam sürmek için Jack'in ilke ve öğretilerini hayatına uygulamak isteyen insanları bir araya getirmektedir.²⁶

Holistic Health Movement, “Bütünsel sağlık hareketi” alternatif tıp yöntemleri ve spiritüalizmin sentezi ile varlık gösteren bir harekettir.²⁷ Holistic hareket, fiziksel, zihinsel, duygusal ve ruhsal sağlığı bir bütün olarak ele alır ve iyileştirme sürecinde tüm bu alanlara odaklanır. Bu hareket, geleneksel tıbbın yanı sıra alternatif tıp uygulamalarını da içerebilir. Bireylerin sağlıklarını iyileştirmek için beslenme, egzersiz, meditasyon, yoga, doğal ilaçlar, akupunktur gibi yöntemleri kullanabilirler. Bütünsel sağlık hareketi, kişinin vücudunun sadece fiziksel bir varlık olmadığını, aynı zamanda zihinsel, duygusal ve ruhsal yönlerinin de önemli olduğunu vurgular. Bu yaklaşım, hastalıkların ve rahatsızlıkların sadece fiziksel semptomlarla sınırlı olmadığını, aynı zamanda ruhsal ve duygusal dengesizliklerden kaynaklanabileceğini öne sürer.

Bazı dini gruplar veya hareketler, bütünsel sağlık prensiplerine dayalı uygulamaları teşvik eder ve üyelerine bu yönde rehberlik ederler. Bu tür topluluklar, sağlıklı yaşamı teşvik etmek ve üyelerinin bütünsel iyiliklerini desteklemek amacıyla egzersiz programları, meditasyon oturumları, sağlıklı beslenme seminerleri ve diğer etkinlikler düzenleyebilirler. Dolayısıyla, birçok insan, bütünsel sağlık hareketine katılarak hem fiziksel hem de ruhsal sağlıklarını iyileştirmeye yönelik bir yol bulabilirler.

Sonuç

İnsanların bir dine ya da bir yeni dini harekete katılma nedenleri oldukça çeşitlidir. Tabiri yerindeyse, dinin bir çeşit hobi haline geldiği son dönemlerde, bireyler arzu ve ihtiyaçlarına göre bazı seçimler yapmaktadır. Bu bildirinin amacı ise bireylerin arzu ve ihtiyaçlarının sağlık yönünde olduğunda seçimle-

²⁶ Canan Seyfeli - Yasin Öner, “Alethia Psiko-Fiziksel Vakfı”, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2024).

²⁷ Halil Temiztürk, “Bütünsel Sağlık Hareketi”, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi* (İstanbul: Okur Akademi, 2020).

rinin yeni dini hareketlere yönelik olup olmadığıdır. Yukarıda ifade edilen örnek hareketlerden anlıyoruz ki bireyler bu hareketlere hem ruhsal hem de fiziksel iyileşme arzusu ile yeni dini hareketlere başvurabilmekte ve katılım göstermektedir. Bu katılımlar bazen olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Örneğin kanser hastalarının tedavilerini yarım bırakmaları ve bu şekilde hayatlarını kaybetmeleri söz konusu olmuştur. Bu eksende hareketlere katılım, riskli olabilmektedir. Ancak başka bir noktada yeni dini hareketlere katılım sağlayıp ruhsal manada iyileştiğini düşünen kişiler de mevcuttur.

Bütün bu bilgilerden hareketle anlaşılan şudur ki, bazı insanlar yeni dini hareketlere katılma kararlarını sağlık motivasyonlarıyla destekleyebilirler. Çünkü sağlık, bireylerin yaşam kalitesini iyileştirmek ve fiziksel, zihinsel ve duygusal refahlarını artırmak için önemli faktörlerden biri olmuştur. Nitekim birçok din ve yeni dini hareket, sağlıklı yaşamı teşvik eden prensipler üzerine kurulmuştur. Örneğin, yukarı da ifade ettiğimiz gibi bazı yeni dini hareketler, sağlıklı beslenme, düzenli egzersiz ve stresten arınma gibi sağlıkla ilgili uygulamaları teşvik etmektedir. Bu teşviklerin de nasıl ne şekilde olduğuna yukarıda genel manada ifade etmeye çalıştım. Ancak son olarak şunu da belirtmekte yarar vardır. Buradaki temel iddia, bireylerin bütün yeni dini hareketlere yalnızca sağlık ve/ya iyileşme motivasyonu ile katılması değildir. Evet, bir sağlık ve iyileşme motivasyonu vardır fakat bu hiçbir zaman tek başına bir etken olmamıştır.

Kaynakça

- Abazi, Eyup. *Postmodernizm ve Din*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Alpay, Yalın. *Yalanın Siyaseti*. İstanbul: Destek Yayınları, 2017.
- Aslan, Seyfettin - Yılmaz, Abdullah. “Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm”. *Cumhuriyet Üniversitesi İİBF Dergisi* 2 (01 Ocak 2001), 980-108.
- Baudrillard, Jean. *Simülakrlar ve Simülasyon*. çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 1982.
- Dawson, Lorne L. “Yeni Dini Hareketlerin Katılımcıları ve Nedenleri”. çev. Elif Emirahmetoğlu. *Nedenleri ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 171-191. İstanbul: Okur Akademi, 2018.
- İhsan, Çapcıoğlu. “Ho-No-Hana-Sanpogyo”. 239. Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi. Okur Akademi, 2020.

- Kepel, Gilles. *Tanrı'nın İntikamı*. çev. Selma Kırmızı. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Kirman, Mehmet Ali. "Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam". *Nedenleri ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 13-26. İstanbul: Okur Akademi, 2018.
- Kizilgeçit, Muhammed - Ören, Aytaç. "Psychological Reasons of Participation to New Religious Movements: Quest of the Individual or Success of the Movement?" *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (30 Haziran 2019), 445-456. <https://doi.org/10.29288/ilted.539805>
- Köse, Ali. *Milenyum Tarikatları*. Timaş Yayınları, 2014.
- Matsuoka, Hideaki. "Sekai Kyusei Kyo". *Handbook of East Asian New Religious Movements*. ed. Lukas Pokorny - Franz Winter. 54. Cambridge: Cambridge University, 1980.
- Mayer, Jean François - Zoccatelli, Pierluigi. "Spiritual Human Yoga". *Encyclopedia of New Religious Movements*. New York: Routledge, 2006.
- Perşembe, Erkan. "Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (2003), 159-181.
- Seyfeli, Canan - Öner, Yasin. "Alethia Psiko-Fiziksel Vakfı". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 85-88. İstanbul: Okur Akademi, 2024.
- Şaylan, Gencay. *Postmodernizm*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1999.
- Şenavcu, Halil İbrahim. "Sekai Kyusei Kyo". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 467-471. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Temiztürk, Halil. "Bütünsel Sağlık Hareketi". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. 110. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Turan, Süleyman. "Chen Tao". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. 123. Okur Akademi, 2020.
- Uluç, Özlem. *Yeni Dini Hareketler*. İstanbul: Yarın Yayıncılık, 2013.
- Yasdıman, Hakkı Şah. "Reiki". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 428-430. İstanbul: Okur Akademi, 2020.

Yildiz, Hasan. “Postmodernizm nedir?” *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13 (2005).
<https://dergipark.org.tr/en/pub/dpusbe/issue/4755/65320>

Scribd. “Dinler Kitabı (Shulamit Ambalu, Andrew Stobart, Michael Coogan Etc.) | PDF”. Erişim 26 Şubat 2024.
<https://www.scribd.com/document/623782550/Dinler-Kitab%C4%B1-Shulamit-Ambalu-Andrew-Stobart-Michael-Coogan-Etc-Z-lib-org>





<https://if.asbu.edu.tr>



dinlertarihi@asbu.edu.tr