

Yahudilik'te İhtidâ Meselesi

Salime Leylâ Gürkan*

The Question of Conversion to Judaism

This article is the result of an attempt to answer some theoretical and practical questions regarding the Jewish attitude towards conversion and thus eliminate some misunderstandings. As admitted by many, despite the fact that both Christianity and Islam hold a fairly clear-cut standpoints on the issue of conversion, in contrast, Judaism seems to be of an ambiguous character in this matter. This is why there is the surprising contradictory fact that while some people go so far as to label the Jewish religion as one of a missionary nature, a number of others, both within and without the religion, regard Judaism as a completely exclusivist religion. Parallel to this, the Jewish attitude towards conversion is one of the topics which raise much curiosity among non-Jews who want to know more about Judaism. I believe that both the ambiguity and the curiosity attached to the Jewish attitude towards conversion have much to do with a mostly unknown fact concerning Judaism; its non-monolithic nature. So, after showing that Judaism is not a homogeneous religion/religious system that has been passed down to today on a fixed and clearly defined line, the article will go on to outline and discuss examples of the different Jewish attitudes towards conversion, ranging from biblical times to the present age. By so doing, the emphasis will be not on the question of the "possibility" of converting to Judaism, which has already been proven by history, but rather on the "conditions" of converting to Judaism and the "place" of the convert in Jewish law and Jewish life.

Yahudiliğin, bu dine girmek isteyen yabancılar karşısındaki tutumu, Türkiye'de eksik, hatta yanlış bilinmekte; ve bundan dolayı da açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Ayrıca Yahudiliğin tamamen dışa kapalı olduğu düşüncesi ile de sıkça karşılaşılmaktadır. Konuyu daha ilginç ve karmaşık kılan diğer bir husus ise, benzer düşüncenin aslında bazı

* Dr., TDV, İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM).

Yahudiler tarafından da benimsendiği ve hatta dünyanın çeşitli yerlerindeki bazı Yahudi cemaatlerin kendi Yahudilik anlayışlarına damgasını vurduğu gerçeğidir. Hıristiyanlığın özünde misyoner bir din olduğu, İslam'ın ise ihtidâ hareketlerini teşvik ettiği tartışma götürmez birer vâkıa iken, Yahudiliğin ihtidâ konusundaki tutumu bugün dahi, zihinlerde yeterince açıklığa kavuşmuş görünmemektedir. Bu durum, başka sebeplerin yanı sıra, Yahudiliğin tarih boyunca tek bir düzlem üzerinde değişmeden günümüze kadar gelmiş homojen bir din olduğu şeklindeki genel bir yanlışlığın muhtemel sonucu olarak gözükmektedir. Bu makale, yukarıda bahsi geçen tespitlerden ve konu üzerine Türkçe'de herhangi bir çalışma yapılmadığı gerçeğinden hareketle,¹ birbiriyle bağlantılı dört temel noktaya açıklık getirmeyi amaçlıyor. Bunlar: 1) Yahudiliği diğer semâvî dinlerden ayıran temel özellikler, 2) Eski İsrailoğulları dininden başlamak suretiyle, sonradan Yahudi olanlar hakkında tarih içerisinde sergilenen tavırlar, 3) Yahudiliğe ihtidâ eden kişinin Yahudi şeriatındaki yeri, 4) Günümüz Yahudi din otoritelerinin bu konudaki tutumları olarak sınıflandırılabilir.

Yahudi Dininin Temel Özellikleri

Öncelikle İslam ve Hıristiyanlıktakine benzer bir teolojisi bulunmayan² Yahudiliğin, yaptırım gücünü yazılı (*Tanah*) ve sözlü (*Talmud*) Kutsal Metinler'de açıklanmış³ ve Yahudilerin kolektif dinî ve tarihî tecrübelerine binâen zaman içinde geliştirilmiş Yahudi şeriatından alan bir

- 1 Bu konuda Batı'da pek çok çalışma yapılmış olup bunların başlıcaları makale içerisinde kullanılmaktadır.
- 2 Burada teoloji'den kasıt, bir dine ait belirlenmiş ve genel geçer inançlar manzumesidir. Yahudilik, inanç boyutu, özellikle Tanrı inancı bağlamında, eksik bir din olmamakla birlikte otoritesini daha çok fiiller (şeriat) üzerine inşa etmiştir. Mişna'da yer alan ilgili pasajı (Sanhedrin 10:1) ve Antik Yahudi filozofu Philo (ö. 50) tarafından oluşturulan inanç prensiplerini saymazsak, Yahudi tarihinde ciddi manada dinî akide oluşturma teşebbüsleri daha ziyade Müslümanlarla yakın temas halinde bulunmuş Yahudi din alimlerine aittir. İbn Meymun'un (ö. 1204) On üç prensibi bunların içinde en popüler olanıdır ve bu teşebbüsüyle çağdaşı olan diğer Yahudi dinî otoritelerince eleştirilmiştir. Bugün de tanrı tanımaz veya agnostik ve fakat Yahudi şeriatını belli ölçüde yerine getiren Yahudiler söz konusudur.
- 3 Aslı, Yahudiler tarafından, Musa (Sina) vahyine dayandırılan ve Tevrat'ın tamamlayıcısı niteliğinde görülen Talmud'un, "Sözlü Tevrat" olarak isimlendirilmesinin sebebi, bu Tevrat'ın, Hz. Musa'ya yazılı olarak verilen Tevrat'tan farklı olarak, *şifâhî* yolla ve Yeşû, Hakimler ve İsrail peygamberleri aracılığıyla ilk dönem Yahudi din alimlerine aktarılmasıdır (Abot 1:1). Bugün yazılı haldeki iki ayrı Talmud literatürüne verilen genel isim niteliğindeki Sözlü Tevrat, takriben MS III-VI. yüzyıllar arasında yazıya aktarılmıştır.

din veya dinî sistem olduğunu belirtmekte fayda var.⁴ Yahudiliği diğer tek tanrılı dinlerden ayıran ve konumuz açısından da önemi hâiz diğer bir özelliği ise onun hem dinî hem de millî öğeleri barındıran bir sistem olmasıdır. Dolayısıyla bu özellik, teoloji eksikliği ile birleştiğinde, Yahudiliği süreklilik açısından güçlü ve fakat muhtevasının devamlılığı açısından zayıf bir konuma getirmektedir. Diğer bir ifadeyle, Yahudiler yaşadığı sürece Yahudilik süregelmiş ve fakat Yahudilerin zaman içinde değişen tecrübeleri ve ihtiyaçları doğrultusunda ayniliğini koruyamayıp değişime ve bölünmelere uğramıştır. Çünkü inanç ağırlıklı bir sistemi değişimlere karşı korumak, fiillere dayalı bir sistemi korumaktan daima daha kolay olagelmıştır.

Yahudiliğin en radikal değişime maruz kaldığı dönem, şüphesiz Fransız İhtilali (1789) ile başlayan modern dönemdir. Bu dönem, Hıristiyan toplumlarda görülen sekülerleşmeye paralel olarak Batı Avrupa'da yerleşik durumdaki Yahudilerin sivil haklar elde ettikleri (*emancipation*), dinlerini millî ve dışı kapalı kimliğinden arındırma teşebbüsünde buldukları ve bu genel değişim karşısında farklı tepkilerin ve akımların doğduğu bir sürece tanıklık etmektedir. Bugün bilinen şekliyle farklı Yahudi grupların (Reform, Ortodoks ve Muhafazakar)⁵ ve akımların (Haskala, Siyonizm)⁶ ortaya çıkış tarihi de yine bu döneme rastlamaktadır. Ortodoks olarak adlandırılan ve kendisini Yahudilik adına tek otorite kabul eden grup, Yahudiliğin geleneksel ve kitabî havasını büyük ölçüde korumuşsa da, özellikle modern Ortodoksluk olarak isimlendirilen bir kanadı, modernleşmeden ve değişimden yeteri kadar payını almıştır. Bu sebeple, İsrail'de hâkim olan ve devlet nazarında tek meşrû Yahudi temsilcisi konumundaki Ortodoksluk ile, diğer iki büyük Yahudi mezhebinin yanı sıra, Amerika'da varlık gösteren Ortodoksluk arasında önemli farklar görülmektedir. Bu durum,

-
- 4 Yahudilik, tanımlanması en zor dinlerden biri ise de, böyle bir tanım konumuz açısından gerekli ve de yeterli görülmektedir.
 - 5 Bu Yahudi gruplaşmalarını Türkçe'ye 'mezhep' olarak çevirmek belli sakıncalar içermektedir. Çünkü bu gruplar, bizim anladığımız manada din içerisindeki fikhî ve itikadî farklılıkları yansıtanın ötesinde, birbirlerine muhalif gruplar olarak ortaya çıkmışlardır. Nitekim bugün hala geleneksel ve katı kanadı oluşturan Ortodoks Yahudilik, kendisini tek ve gerçek Yahudilik olarak görmekte ve diğer grupların meşrûyetini kabul etmemektedir.
 - 6 Kelime manası aydınlanma olan Haskalah, doğu Avrupa Yahudileri arasında XVIII. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmış ve Yahudileri entelektüel ve sosyal açıdan geliştirerek Batı medeniyetine uyum sağlama amacını gütmüş seküler bir akımı ifade eder. Siyonizm ise, Yahudilere Filistin toprakları üzerinde yurt kurmayı amaçlayan bir milliyetçi hareket olarak ortaya çıkmış ve günümüzde İsrail'in yayılmacı devlet politikasını temsil eden ve hemen hemen bütün dünya Yahudileri tarafından benimsenen bir ideolojiye dönüşmüştür.

bir anlamda, bugünkü İsrail Devleti'nin kuruluşu ile birlikte ortaya çıkan ve kabaca İsrail ve Diyaspora (İsrail dışı) Yahudiliği olarak isimlendirilebilecek bir ayırma da işaret etmektedir. Bu gruplar arası ve hatta her bir grubun içinde yer alan farklılıklar, onların şeriata, otoriteye, kendilerine ve başkalarına yönelik bakış açılarını da büyük ölçüde etkilemektedir.

Geleneksel veya modernite öncesi dönem esas alındığında ise Yahudiliğin daha homojen bir yapı sergilemiş olduğunu söylemek mümkündür. Fakat o halde dahi günümüze kadar uzanan dinî, kültürel ve coğrafi farklılaşmaların varlığından belli ölçüde söz edilmelidir. Karai ve Talmud (Rabbînik) Yahudiliği⁷ ayırımının yanı sıra, Talmud Yahudiliği içerisinde yer alan Hasidim ve Mitnagedim⁸ ve tekrar bu sonuncusunun içerisinde yer alan Aşkenazi ve Sefardik⁹ gruplaşmaları bunlardandır. Bunun ötesinde büyük ölçüde Tevrat'ın otoritesine ve Mabed kültüne dayanan eski İsrailoğulları dininin tarih içinde sergilediği biçimler ile miladi I. yüzyıl sonlarında, İkinci Mabed Devri'nin kapanmasının ardından bu dinin aldığı biçimi gösteren ve Talmud'un oluşumuna da tanıklık eden Yahudilik olgusu arasında da belli farklar mevcuttur. Aşağıda, bu farklılıklara kısaca atıfta bulunmak suretiyle ihtidâ kavramının Yahudilik'teki gelişimi ana hatlarıyla ele alınacaktır.

Yahudiliğe İhtidâ Konusunda Tarih İçerisinde Sergilenen Tavırlar

İsrailoğulları'nın zaman içinde farklılaşmış veya gelişmiş gibi görünen Tanrı mefhumu,¹⁰ toprak, millet ve kâinat endeksli olmak üzere üç

- 7 Karailik, VIII. yüzyılda Anan ben David tarafından kurulan ve Talmud'un otoritesini reddeden bir Yahudi mezhebidir. Talmud Yahudiliği olarak da bilinen geleneksel Yahudilik, bu mezhep mensuplarını heretik Yahudi olarak görür.
- 8 *Hasidim*, XVIII. yüzyılda Polonya'da İsrail Baal Shem Tov tarafından kurulan ve günümüzde de Avrupa, Amerika ve İsrail'de varlığını sürdüren bu mistik harekete mensup kişilere verilen isimdir. 'Muhalifler' manasına gelen *Mitnagedim* ise ilk ortaya çıktığında *Hasidism* hareketine gösterdikleri tepkiden dolayı geleneksel Yahudilere bir dönem verilen addır.
- 9 Doğu Avrupa kökenli olup daha sonra Avrupa'nın başka bölgelerine ve Amerika'ya yayılmış Yahudilere *Aşkenazi*, İspanya ve Portekiz kökenli olup bugün Türkiye'de de varlığını sürdüren Yahudilere ise *Sefardik* denilmektedir. Esasen coğrafi ve lisanî farklılıklara işaret eden bu ayırım, dinî uygulamalardaki bazı farklılıkları da beraberinde getirmiştir. Bunun yanı sıra Kuzey Afrika ve diğer Arap ülkelerinden İsrail'e yerleşen Yahudiler de *Mizrahî* adı altında farklı bir grup oluşturur. Bugün İsrail Devleti'nde bariz bir Aşkenazi üstünlüğü hakim olup diğer Yahudiler daha aşağı statüye sahiptirler.
- 10 Tevrat'ın kimi pasajlarında yer alan ve tek bir millete has kılınmış gibi sunulan Tanrı mefhumu (Tesniye 4:19; krş. 4:35, 39) ile Peygamber İshaya'ya atfedilen pasajlarda yer alan evrensel Tanrı anlayışı (43:10; 45:14; 46:8) arasındaki fark göz ardı edilemez.

dinî sistemin hayat bulmasını sağlamış ve bunun neticesinde Tanrı önünde İsrailoğulları'nın ve başka milletlerin konumuyla ilgili farklı anlayışları ve uygulamaları beraberinde getirmiştir. Bazı Yahudi tarihçiler tarafından da ileri sürüldüğü gibi,¹¹ muhtemelen İsrailoğulları, Babil Sürgünü'nden (MÖ 586) öncesine rastlayan erken dönemlerde, otoritesi kutsal topraklarla sınırlı bir Tanrı mefhumuna sahipti.¹² Buna bağlı olarak İsrailoğulları'nın Tanrısı'na ibadet, İsrailoğulları'ndan olmayanlar da dahil olmak üzere, İsrail topraklarında yaşayan herkes için mecburî idi. Aynı prensipten hareketle, kutsal topraklar dışına çıkan bir İsrailoğlu da başka tanrılara tapınmakta serbestti. Tevrat'ta Hz. Musa'nın kayınpederi olarak bahsi geçen Medyen'li Yetro (Çıkış 18) ve Hz. Davud'un soyunun kendisine dayandırıldığı Moab'lı Rut'un (Rut 1-4) İsrail Tanrısı'nı benimsemeleri, bu tip uygulamaya örnek olarak gösterilebilir.¹³

İsrail topraklarının ve Mabed'in kaybı ve diğer kültürlerle yakın münasebet kurulması şeklindeki birtakım dinî ve sosyal değişimleri hazırlayan Sürgün (MÖ 586-538) tecrübesi neticesinde toprağa dayalı Tanrı mefhumu ve buna bağlı kült dini, daha gelişmiş bir Tanrı mefhumuna ve dini-etnik unsurları, yani millete dayalı din fikrini esas alan bir cemaat anlayışına doğru gelişme gösterdi. Yeni anlayışa göre, tüm kâinatın yaratıcısı olmakla birlikte, bu Tanrı, aralarındaki Sina Ahdi'ne¹⁴ dayalı bağ sebebiyle, özellikle İsrail'in kayıtsız şartsız tapınmakla yükümlü olduğu bir Tanrı idi.¹⁵ Fakat bu süreç de, aşağıda değinileceği üzere, kendi içinde belli dinî, etnik ve sosyal ayırmaların oluşmasına zemin hazırladı. Dolayısıyla İkinci Mabed Dönemi, bir yandan Kohen sınıfı ile sıradan İsrailoğulları, İsrailoğulları ile yabancılar; diğer yandan da İsrail erkekleri ile kadınları arasında belli ayırmaların öne çıktığı dinî ve sosyal bir yapılanmaya sahne oldu. Nitekim Tevrat'ta *ger* olarak adlandırılan ve İsrailoğulları (*ezrach*)¹⁶ ile yabancılar (*nokhri*) arasında bir konuma sahip olup Yahudilik'teki

11 Martin Goodman, *Mission and Conversion*, Oxford: Clarendon, 1994, s. 55. krş. Yehezkel Kaufmann, *The Religion of Israel: from its beginnings to the babylonian exile* (trans. Moshe Greenberg), New York: Schocken, 1972, s. 127-28.

12 bk. II. Krallar 5:15. krş. İşaya 44:6.

13 Her ne kadar bazı Yahudi tarihçileri Rut kitabını Ezra ve Nehemya kitaplarıyla aynı döneme (MÖ IV. yüzyıl) götürse de bizce daha kuvvetli görüş, Rut ile ilgili hikâyenin sürgün öncesi bir döneme ait olduğu yönündedir (bk. S. R. Driver, *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, 9th ed., Edinburgh: T & T Clark, 1950, s. 454-55; Paul D. Hanson, *The People Called: the growth of community in the bible*, San Francisco: Harper & Row, 1986, s. 315-16).

14 Sina Ahdi ile ilgili olarak bk. Çıkış 19-20; Tesniye 26:16; 29:1-5.

15 Tesniye 4:19-20.

16 Bu kelime sözlük manası itibarıyla "yerli vatandaş" demektir.

ihtidâ mekanizmasının kökeni veya ilk şekli kendisine dayandırılan grubun da bu dönemde ortaya çıktığı kabul edilmektedir. İsrailoğulları tarafından koruma altına alınmış ve onların arasında yerleşik durumdaki yabancıları ifade eden *ger* (çoğ. *gerim*), belli hakları ve mükellefiyetleri bulunan ve çoğu dinî uygulamalara iştiraki beklenen; fakat sıradan bir İsrailoğlu'nun sahip olduğu her imtiyazın muhatabı olmayan bir sınıftır.¹⁷ İlgili Tevrat pasajlarından hareketle *gerim* denilen grubun daha çok ekonomik ve sosyal açıdan düşük seviyedeki insanlardan oluştuğunu söylemek mümkündür. Tevrat'ın pek çok yerinde İsrailoğlu ve *ger* için tek bir kanun veya standart olması ve bunların kollanması gereği vurgulanmakla birlikte,¹⁸ *gerim*'in kimlerden meydana geldiği konusunda kesin bir ifade yer almamaktadır. Genel görüş onların İsrailoğulları dışındaki kabilelere mensup kişiler olduğu yönündedir. Fakat bu noktada Mary Douglas tarafından ileri sürülen tez oldukça ilginç ve dikkate şâyân gözükmektedir. Douglas'a göre *ger*, Yehuda, Levi veya Bünyamin soyuna ait olmamakla birlikte İsrailoğulları'nın diğer sıbtlarından gelen kişilerden oluşmaktaydı. Bunlar, önceki dönemlerde işgalciler tarafından yenilgiye uğratılıp dağıtılmış; ancak sürgün sırasında ve sonrasında Kenan'da yaşamaya devam etmiş İsrailoğulları'na ait çeşitli kabilelerin devamıydılar. Diğer bir ifadeyle, Douglas'a göre, *gerim* diye adlandırılan grubun İsrailoğulları tarafından himâye görmesi ve belli ölçüde dinî ve sosyal hayata katılmalarının sebebi, onların İsrailoğulları dinine geçmiş yabancılar olmaları değil, aslen Yâkub soyundan gelmeleriydi. Bu sebeple, Tevrat şeriatında *ger*, ne tam olarak İsraili ne de yabancı muamelesi görmüş; ikisinin arasında bir statüye sahip olmakla birlikte, pek çok dinî konuda İsrailoğlu'na uygulanan kurallar kendisine de uygulanmıştır.¹⁹ Fakat bu tez doğru kabul edildiğinde *ger*'le ilgili uygulamanın tam olarak din değiştirme kapsamında görülmesi güçleşmektedir.

17 Çıkış 12:48; Levililer 16:29; 17:10; 18:26; 20:2; 24:16; Sayılar 9:14; 15:14, 29-30; 19:10; Tesniye 1:16; 5:14; 16:10; 24:14. Sözlük manası "yabancı", daha ziyade "koruma altına alınmış yabancı", olan *ger*, Tevrat'ta yerleşik duruma geçmeden önce İsrailoğulları ve hatta İsrail'in atalarına atıfla da kullanılmış bir kelimedir (bk. Tekvin 10:12; Çıkış 2:22; Tesniye 26:5; Mezmurlar 105:12; İşaya 52:4). Kökeni oldukça eskiye giden bu kelimenin İsrailoğulları arasında yaşayan yerleşik veya yarı yerleşik durumdaki yabancılar için kullanılan bir kavram haline dönüşmesi, İkinci Mabed Dönemi'ne rastlamaktadır. *Ger* kelimesi ile, sözlük manası "komşu" olan ve istilâhen "eman verilmiş yabancı"yı ifade eden, Arapça *câr* kelimesi, özellikle de *câru'l-cunub* kullanımı, arasındaki benzerlik dikkat çekicidir (bk. *Tâcu'l-Arûs*, "cr" md.).

18 Çıkış 12:49; 22:21; Levililer 18:26; 19:10; 24:22; Sayılar 15:15; Tesniye 1:16; 10:17-19; 24:19-22.

19 Mary Douglas, "The Stranger in the Bible," *Archives Europeenas de Sociologîe*, 35 (1994), s. 285-86. Mısır'dan hep birlikte ve bir seferde çıktıklarına inanılan İsrailoğulları'nın aslında

Öte yandan *gerim*'in sonradan İsrailoğulları dinine geçmiş kişiler olduğunu varsaydığımızda, karşımıza İsrailoğulları'ndan farklı ve düşük statüye sahip bir grup çıkmaktadır. Çünkü Tevrat'ta kült, yasaklar ve dinî uygulamalarla ilgili hemen her konuda İsrailoğlu ile *ger* arasında fark gözetilmezken,²⁰ gerek iktisadî gerekse sosyal açıdan *ger* daha aşağı konumda görülmektedir. Örneğin, bir İsrailoğlu civar halklardan ve hatta *gerim* arasından kendine köle edinebilmekteyken, bir *ger* bir İsrailoğlu'nu köle edinemezdi.²¹ Yine köle âzât etme prensibi sadece kendilerini *gerim*'e satmak zorunda kalmış İsrailoğulları söz konusu olduğunda geçerli idi.²² Benzer farklılık, helâl yiyeceklerle ilgili kurallarda da kendini göstermektedir.²³ Borçların affı konusunda ise *gerim*'in bahsi geçmemektedir.²⁴ Buna ilaveten Tevrat'ın pek çok pasajında *gerim*, İsrailoğulları'ndan ayrı, çoğunlukla da yetim ve dullarla eşit mesâbede, bir grup olarak zikredilir.²⁵ Yukarıdaki örneklerden hareketle, *gerim*'in genel olarak bir emre muhatap olma durumunda İsrailoğulları ile eşit; fakat bir imtiyazdan yararlanma konusunda ise ayrı statüde tutulduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Daha da önemlisi, *gerim*'in kolanmasına ve şartlarının iyileştirilmesine yönelik emirlerin varlığına rağmen, belli uygulamalarda *ger* ile İsrailoğulları arasında farklılık gözetilmesi, Tevrat'ta bu grubun statüsünü yükseltmeye veya tam bir sosyal eşitlik sağlamaya yönelik belirgin bir çabanın söz konusu olmadığı sonucuna götürmektedir. Bütün bu ayrıntılardaki farklılığa rağmen *gerim*, İsrail ile Tanrı arasında yapılan Ahit'in içinde ve pek çok açıdan İsrailoğlu erkeklerinden ayrı bir statüde görülen İsrailoğlu kadınlarının hemen ardından zikredilmektedir.²⁶ Belki de eski İsrail dininde topluluk içindeki farklı grupların Ahit'e ve dine farklı ölçülerde katılımı amaçlanıyordu. Bu durum aslında İsrailoğulları'nın benimsediği dinin belirgin bir hiyerarşi üzerine kurulu olduğunu göstermektedir.²⁷

farklı etnik ve kültürel dokudan oluşmuş ve birden fazla çıkış seferinin neticesinde bir araya gelmiş karışık bir gruba işaret ettiği de tarihî verilere dayanan bir saptama olarak yer almaktadır.

20 Levililer 24:16;

21 Levililer 25:44-6.

22 Levililer 25:47-8; Tesniye 15:12.

23 Tesniye 14:21.

24 Tesniye 15:1-3. İbn Meymun'a göre, yabancı ve *ger*'e borç verme durumunda faiz uygulanır (bk. *Mishneh Torah (The Code of Maimonides): the book of civil laws, Creditor and Debtor, 5:1*).

25 Levililer 17:8-10; Sayılar 15:26.

26 Tesniye 29:10:3.

27 Yahudiliğin hiyerarşik yapısı ve kadınların bu dindeki konumu ile ilgili bilgi için bk. Judith Plaskow, *Standing Again at Sinai: judaism from a feminist perspective*, San Francisco: Harper, 1991.

Öte yandan eski İsrail dininde peygamberler ve özellikle peygamber İşaya tarafından olgunlaştırılan saf tek tanrı anlayışına paralel olarak bir gün tüm milletlerin tek tanrı inancı altında bir araya geleceği düşüncesi ya da ideali seslendirilmiştir.²⁸ İşaya, kimilerine göre diğer milletlere evrensel Tanrı mesajını yayma fikrinden veya misyonundan ilk bahseden kişidir.²⁹ Bazıları ise İşaya kitabında İsrailoğulları'na atıfla bahsi geçen "milletlerin ışığı" (*or goyim*)³⁰ olma ve benzeri ifadeleri, diğer milletleri İsrail dinine çağırma faaliyetinden ziyade, dünyanın sonunda bizzat Tanrı tarafından kurulacak olan Mesihî veya evrensel düzene vurgu olarak anlar.³¹ Her hâlükârda, İşaya kitabında, özellikle de "İkinci ve Üçüncü İşaya" olarak bilinen ve büyük ölçüde Sürgün sonrası döneme atfedilen kısmında (40-66. bablar), diğer milletlerle ilgili olumsuz ifadelerin yanı sıra, oldukça evrensel ve misyonervârî bir din anlayışı sergileyen pasajlara da yer verilmektedir.³² Peygamber Yeremya, Hezekiel ve Zekeriya'ya atfedilen kitaplarda da, tek tanrı inancının diğer milletler tarafından benimsenmesi temasına paralel olarak, *ger* ile ilgili koruyucu ifadeler yer alır.³³ Dahası, Hezekiel'de yer alan *gerim*'e topraktan pay verilmesi,³⁴ bir anlamda *gerim*'in İsrailoğulları topluluğuna daha fazla adapte olduğuna işaret etmektedir. Buna rağmen *gerim*, genel olarak peygamberlerde de marjinal ve fakir olma özelliğini sürdürür. Bu sebeple hakim vurgu, eşitlik sağlanmasından ziyade, onların kollanması üzerinedir. Konumuz açısından önemli bir diğer husus ise İşaya ve Yeremya'ya atfedilen kitaplarda sadece İsrail'in değil, diğer milletlerin de Tanrı'yı bilip O'na tapmakla bir ölçüde sorumlu tutulmalarıdır.³⁵ Yine İşaya ve kısmen Yeremya ve Amos kitaplarındaki ortak nokta ise, İsrail'in seçilmişliğinin ve kurtuluşunun bir nevi diğer milletlere hizmet amacını bünyesinde barındırıyor olmasıdır.³⁶

28 İşaya 2:2-4; 45:23; 56:3-8; 66:18-20; Yeremya 16:19-20; Amos 4:13; 5:8; Mika 4:1-3; Habakkuk 2:14; Zekeriya 2:11.

29 David S. Ariel, *What Do Jews Believe?: the jewish faith examined*, London/Sydney: Rider, 1995, s. 116.

30 İşaya 42:6.

31 Goodman, *Mission and Conversion*, s. 61; David Novak, *The Election of Israel: the idea of the chosen people*, Cambridge, Mass.: Cambridge U.P., 1995, s. 160.

32 *Ger* ve diğer milletlerle ilgili ifadeler için bk. 14:1; 19:18-24; 51:4; 56:3-8; krş. 14:2; 60:8-16; 61:5-7; 62:8-9; Tesniye 23:3-8.

33 Yeremya 7:6; 22:3; Hezekya 22:7, 29; Zekeriya 7:10; Malaki 3:5.

34 İşaya 47:21-23.

35 İşaya 41:21-29; 45: 20-23; Yeremya 10:25.

36 İşaya 2:3; 49:6; 51:4; 56:7; 66: 18-19; Yeremya 1:5; Amos 9:7.

Öte yandan İsrailoğulları tarihinde yine sürgünden sonraki safhaya denk gelen ve Ezra-Nehemya kitaplarının konusunu teşkil eden restorasyon ya da Süleyman Mabedi'nin yeniden inşası döneminde, dinin ya da saf topluluğun³⁷ korunması esasına dayanan bir dışa kapalılık stratejisi hakim olmuştur. Her iki kitapta da İsrail erkeklerinin yabancı kadınlarla evlenmek suretiyle dinlerine ve etnik kimliklerine yabancı unsur karıştırmaları problem olarak sunulurken, asıl endişe odağı olan konu, özellikle Ezra'da, yabancı eşleri İsrail dinine kazandırma gayretinden ziyade, onları ve onlardan olma çocukları tamamen dışlamak biçiminde ortaya çıkmaktadır.³⁸ Ezra ve kısmen Nehemya tarafından ortaya konulan bu dışlamacı eğilim, bazı Yahudi araştırmacılar tarafından onların Babil'de yaşadıkları tecrübelerine atıfla açıklanmaya çalışılır.³⁹ Buna göre, Babil'e sürülen İsrail halkı, kendilerini çevre kültürden soyutlamak suretiyle dinlerini ve kimliklerini koruyabilmişler ve dinin dejenerasyonunu önlemek için bu tutumlarını sürgünden döndükten sonra da sürdürmüşlerdir. Buna karşı ileri sürülen görüş ise Ezra ve Nehemya'nın tamamen millî ve siyasî, hatta iktisadî sebeplerden dolayı "seçilmiş ırk" doktrinini ortaya attıkları yönündedir.⁴⁰ Ayrıca Ezra kitabında belirtildiğinin aksine, dışlanan insanların aslında İsrail dinine etnik ve dinî açıdan yabancı unsur teşkil etmediği de ileri sürülmektedir.⁴¹ Sebep ne olursa olsun, peygamberler tarafından temsil edilen evrenselleşme temayülünün yanı sıra Ezra ve Nehemya'da kristalleşen dışlamacı tutumun Yahudi dininin oluşumunda iki zıt akım veya eğilim biçiminde varlığını sürdürdüğü görülmektedir.

37 Ezra kitabında yer alan "kutsal" veya "saf" ırk (9:2) ifadesinden hareketle, bir nevi etnik üstünlük veya seçilmişlik fikri gündeme gelmektedir.

38 Ezra 10:10-12; Nehemya 13:1, 23-30. İbrani ataları arasında yaygın bir uygulama olan yabancı kadınlarla evlenme ile ilgili yasa, *ger* sınıfının da ortaya çıkmış olduğu İkinci Mabed Dönemi'ne dayandırılır. Tevrat'ta Musa şeriatının parçası olarak yer alan bu yaşağın sebebi olarak da yabancı kadınların İsrailoğulları'nı tek tanrı inancından saptırmaları gösterilir (bk. Sayılar 12:1; 25:1-9; Tesniye 7:1-6; krş. Tesniye 21:10-14; Sayılar 31:13-18; Levililer 21:14).

39 Maurice Samuel, "Race, Nation, and People in the Jewish Bible," The B. G. Rudolph Lectures in Judaic Series, New York 1967, s. 13. Benzer ve daha detaylı görüş için bk. H. Maccoby, "Holiness and Purity," *Reading Leviticus* (ed. John F. A. Sawyer), Journal for the Study of the Old Testament, Sheffield Academic Press, 1996, s. 169.

40 John M. Allegro, *The Chosen People*, London/Sydney: Hodder & Stoughten, 1971, s. 59.

41 bk. Mary Douglas, "The Priest of the Pentateuch and the Proplem of Foreign Wives", unpublished paper (2000). Ezra kitabında "Yehuda ve Bünyamin'in düşmanları" (4:1-3) olarak zikredilen ve Mabed'in yeniden inşasına iştirak etmelerine izin verilmeyen grupla ilgili bilgi için bk. Benyamin Tsedaka, "Samaritanism—Judaism or Another Religion?," *Jewish Sects, Religious Movements, and Political Parties*, Proceedings of the Third Annual Symposium of the Philip M. and Erhel Klutznick Chair in Jewish Civilization held on Sunday-Monday, October 14-15, 1990 (ed. Menachem Mor), Omaha, Nebraska: Creighton U.P., 1992, s. 47-51.

Bu açıklamalardan hareketle, bugün anladığımız manada resmen din değiştirmeyi ifade eden sistemin en erken miladî II. yüzyılın başlarında Yahudiliğe girdiğini ve ondan öncesinde, İkinci Mabed Dönemi de dahil olmak üzere, İsrailoğulları ile diğer topluluklar arasında farklı dönemlerde farklı tür kaynaşmaların ya da ayrışmaların hakim olduğunu kabul etmek daha doğru gözükmektedir.⁴² Neticede sistemli bir din değiştirme, ancak sistemli bir dinî hayat içinde düşünülebilir. Nitekim din değiştirme hadisesini bir sisteme bağlayan ve bugün Yahudi, en azından Ortodoks ve Muhafazakar, din otoritelerince de benimsenen kuralların en erken Mişna⁴³ ve daha sonra Midraş⁴⁴ ve Talmud⁴⁵ içerisinde yer aldığını görmekteyiz.⁴⁶ Diğer bir ifadeyle bu dönem, *ger* statüsünün “yerleşik yabancı” yerine Yahudi dinine geçmiş kişiler için kullanılmaya başlandığı dönemdir. Yine Mişna’da, Tevrat’ta yer aldığı şekliyle *ger* statüsü *ger toshav* (yerleşik yabancı) adı altında varlığını bir ölçüde sürdürürken,⁴⁷ “mühtedi” olarak çevirebileceğimiz *ger tsedek* (mümin yabancı) terimi ile isimlendirilen yeni bir gruptan sıkça bahsedilmektedir. Fakat bu dönemde ortaya

42 Martin Goodman’a göre Yahudi tanımlaması veya Yahudi kimliğinin ortaya çıkışı, en erken İkinci Mabed Dönemi’nin son zamanlarına rastlamaktadır (bk. *Mission and Conversion*, s. 46, 129). Yine, “Yahudi” kelimesinin ilk kullanımı da aynı döneme (miladî I. yüzyıl) dayanmaktadır (bk. Ariel, *What Do Jews Believe?*, s. 111).

43 Mişna, sözlük manası ‘öğreti’ olup, Tannaim olarak bilinen ilk grup rabbilere dayandırılan ve MS II. yüzyıl sonları ve III. yüzyıl başlarında Judah Hanasi tarafından derlenmiş sözlü geleneğe verilen isimdir. Tosefta ise, Mişna’ya ilave olarak derlenmiş, yine Tannaim’e ait sözlü geleneği ifade etmektedir.

44 Midraş, sözlük manası “araştırma” olup, Tevrat’a yapılan tefsir mahiyetindeki sözlü geleneğe verilen isimdir. Belli başlı Midraş örnekleri şunlardır: Mekhilta on Exodus (MS III. yüzyıl), Sifra on Leviticus (MS IV. yüzyıl), Sifré on Numbers and Deuteronomy (MS IV. yüzyıl) Midrash Rabba (MS VII. yüzyıl)

45 Talmud, ikinci nesil Yahudi alimleri olan Amoraim tarafından Mişna’ya tefsir mahiyetinde oluşturulmuş ve Mişna ile Gemara bölümlerinden meydana gelen sözlü geleneğin isimdir. Filistin Talmudu (*Talmud Yerushalmi* - MS IV-V. yüzyıl) ve Babil Talmudu (*Talmud Bault* - MS VI-VII. yüzyıl) olmak üzere iki ayrı Talmud bulunmaktadır. Makalede Talmud’dan yapılan alıntılar, aksi belirtilmediği sürece, Babil Talmudu’na aittir.

46 Pesahim 8:8; Eduyoth 5:2; Kerutoth 2:1; Yebamoth 47a; Shabbath 137b. Miladî I. yüzyılda yaşamış olan Yahudi tarihçi Josephus ve Yahudi filozofu Philo, yazılarında Yahudilik’le ilgili olumlu görüşe sahip yabancıların varlığından bahseder. Fakat Josephus’un Tevrat’ta yer alan *ger* kelimesini “proselyte” olarak tercüme etmemesinden hareketle, sistemleşmiş bir ihtida mekanizmasına aşına olmadığı ileri sürülmektedir (bk. J. Jacobs-E. G. Hirsch, “Proselyte,” *The Jewish Encyclopedia*, X, 220; krş. Martin Goodman, “Proselytising in Rabbinic Judaism,” *The Journal of Jewish Studies*, 40:2 (1989), s. 176). Tevrat’ın Grek tercümesinde (Septuagint) *ger* kelimesinin *proselyte* olarak çevrimi ile ilgili olarak bk. Goodman, *Mission and Conversion*, s. 73.

47 Baba Metzia 5:6; Makkoth 2:3. Aynı ayırım İbn Meymun’da da yer almaktadır (bk. *Mishneh Torah: the book of women*, Forbidden Intercourse, 12:17; 14:7-8).

çıkan sistemleşmiş ve resmîleşmiş bir Yahudiliğe geçiş fikrine rağmen, konunun Yahudi şeriatındaki yerinin açık ve tutarlı bir görünüm arz etmediğini belirtmekte fayda var.

Bu noktada, Yahudiliğe otorite oluşturmak açısından Tevrat'ın bile önünde yer alan Talmud'un, "şer'î" ve "menkıbevî" diye tercüme edileceğimiz ikili yapısına da dikkat çekmemiz gerekiyor. Talmud'un asıl otorite olma özelliğini sağlayan tarafı, fikhî kuralları içeren ve büyük ölçüde Tevrat'a endeksli "halaka" iken, daha çok farklı tarihî zemin içerisinde farklı konular üzerine söylenmiş rivayetleri ve menkıbeleri içeren pasajlar, "agada" olarak isimlendirilmekte ve hukukî kurallara bir nevi altyapı oluşturmaktadır. Bu ikili ayırımın konumuz açısından önemi, Yahudilerin Yahudi olmayanlara karşı tavrı ve Yahudiliğin diğer dinlerden bu dine geçmek isteyenleri kabul ve hatta teşvik etme ve benimseme kabiliyeti, hem halaka hem de agada'nın konusunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu durum, bir yandan hukukî prensiplere binâen sabitlenmiş diğer yandan da zamana ve zemine göre değişime açık hale getirilmiş bir karakter sergilemektedir. Bu sebeple, bir vâkıa olarak Yahudilerin kendilerinden olmayan bir yönetim içerisinde maruz kaldıkları olumlu veya olumsuz muamele, onların dış dünyayı algılayışlarında da önemli ölçüde belirleyici unsur olmuştur. Farklı uygulamaların sonucu olarak Talmud'da Yahudiliğe sonradan girenlerle ilgili birbirine zıt görüşler yer almaktadır. Özellikle Hz. İbrâhim'e atıfla, Yahudi misyonerliğini teşvik edici mahiyetteki olumlu ifadelerle, mühtedîleri -özellikle de samimi-yetsiz olanlarını- Yahudilerin başına gelen kötülüklerden sorumlu tutan olumsuz ifadeler kimi zaman yan yana geçmektedir.⁴⁸

Burada üzerinde durulması gereken husus, Talmud öncesi hâkim olan İsrailoğulları dininden farklı olarak, bizzat Yahudilik içerisinde de, yukarıda belirtilen şartlara binâen, misyonerlik ve dışa kapalı tutumlar da aralarında olmak üzere, konuyla ilgili farklı dönemlerde ve farklı kişilerce farklı tavırlar sergilenmiş olduğudur. Yahudilik, gerek hiyerarşik iç yapısı gerekse Yahudilerin tarihî tecrübeleri gereği, daha çok devamını doğum yoluyla sürdürmeyi tercih eden bir din olmakla birlikte, "prensipite" başka dinlerden ve milletlerden Yahudiliğe girmek isteyenlere kapılarını her zaman açık tutmuştur. Yahudi tarihi de bunun örnekleri ile doludur.⁴⁹ Bu noktada Roma döneminde özellikle üst düzey ailelerin ve

48 *Exodus Rabba*. 19:4; 42:6-7; *Leviticus Rabba* 1:2-3; 2:9-10; *Numbers Rabba* 5:9; 10:1; 14:2, 24; 15:24; *Cantata Rabba* 1:3. 2-3.

49 bk. Jacobs-Hirsch, "Proselyte," s. 221; "Proselytes," *Encyclopaedia Judaica*, XIII, 1187-90.

şahısların Yahudiliğe geçtiği bilgilerinin yanı sıra, Orta Çağ'da vuku' bulan Yahudi dinine toplu geçişlerden bahsetmek gerekir. Bunlardan birisi Güney Arap yarımadasındaki Himyer Krallığı, diğeri ise Judah Halevi'nin (ö. 1141) *al-Khazar (Kuzarı)*'na da konu olan Türk-Hazar Krallığı'dır.⁵⁰ Bu konudaki genel kanı, özellikle Hıristiyan topraklarında yaşayan Yahudilerin, Hıristiyan otoriteleri tarafından Yahudileştirme faaliyetinin yasaklanmasından önce, ihtidâ konusunda aktif oldukları yönündedir. İçe kapalı bir tutum sergiledikleri zamanlarda dahi münferit ihtidâ olaylarının bu dönemde de devam ettiği bir vâkıdır.

Burada söz konusu olan, genel manada yayılmaktan çok, varlığını sürdürmek esasına dayalı, prensipte dışa açık; fakat pratikte çoğunlukla temkinli bir sistemdir. Elbette bu durumda Yahudilerin seçilmiş olma inançlarının, diğer milletler tarafından horlanma ve hatta zulme uğrama biçiminde tezâhür eden ve seçilmişlik iddialarını bir nevi doğrulayan tarihî tecrübelerinin de payı büyüktür.⁵¹ Dolayısıyla bu noktada asıl üzerinde durulması gereken konu, Yahudiliğe geçişin imkânı değil; fakat biçimi ve sonradan Yahudi olanların Yahudilik içerisindeki konumu olmalıdır. Zira Yahudilik'le ilgili asıl sıkıntı, yabancıları dine değil, bünyesine kabul etme noktasında ortaya çıkmaktadır.

Yahudilik'teki ihtidâ mekanizmasını diğer tek tanrılı dinlerdeki, özellikle İslamî, örneklerinden ayıran noktalardan belki de en önemlisi, Yahudilik'te din değiştirmenin basit ve yalın bir şehâdetten ibâret olmayıp bir süreci ve keskin kurullarla belirlenmiş bir kabul merasimini gerektiriyor olmasıdır. Çünkü Yahudilik söz konusu olduğunda, konu sadece bir dinden diğer bir dine değil, aynı zamanda bir topluluktan birbirine tarihî, kültürel ve etnik bağlarla kenetlenmiş diğer bir topluluğa geçiş yapmaktır. Dolayısıyla kişinin samimiyeti bu noktada büyük önem taşımakta ve ikna edici bulunmadığı takdirde talep Yahudi din otoriteleri tarafından geri çevrilebilmektedir.⁵² Öte yandan Yahudilik, herkesin bunu din olarak seçmesi anlamında evrensellik iddiası bulunan bir din değildir. Bundan dolayı Yahudi geleneğinde Tanrı'nın Hz. Nûh ile yaptığı ahdin⁵³ sonucu

50 Kimi tarihçiler bugünkü Aşkenazi Yahudileri'nin kökenini Hazar Türkleri'ne dayandırmaktadırlar (bk. Arthur Koestler, *Onüçüncü Kabile: Hazar İmparatorluğu ve Mirası* (trc. Belkis Çorakçı), İstanbul: Say Yayınları, 1993).

51 bk. Salime Leylâ Gürkan, *The Jewish Concept of Chosenness: in tradition and transformation*, (basılmamış doktora tezi) 2002.

52 Yebamoth 47^a; Tractate Gerim 1:1.

53 Tekvin 9:1-17.

olduğuna inanılan yedi prensibe⁵⁴ uymak suretiyle, Yahudi olmayanların da kurtuluşa ereceği inancı yer almaktadır.⁵⁵ Onun için *ger tsedek* yani tam mühtedinin yanı sıra bu yedi prensibe uyan yabancılar *ger toshav*, yani yarı mühtedî kabul edilirler.⁵⁶ Peygamberler geleneğinin bir uzantısı ve Hıristiyanlığın evrensellik iddiası ile otorite kazanmasına bir tepki veya alternatif duruş olarak ortaya çıkan “Nûh Kanunları” (Noachide Laws) prensibinden hareketle bazı araştırmacılar, Yahudiliğin asıl gayesinin insanlığı yahudileştirmek değil, tek tanrılı inanca ve ahlâkî yaşama çekmek olduğu sonucuna varmışlardır.

Tüm bu hususlara rağmen, aşağıda ele alınacağı üzere, Yahudiliğe geçiş ve hatta kimi zaman bunun teşvik edilmesi, bir vâkıa olarak Mişna, Talmud ve diğer sözlü Yahudi metinlerinde yerini almıştır. Antik Yahudilik uzmanı Martin Goodman'a göre, ilk dönem Talmud Yahudiliği içerisinde dahi bir misyonerlik faaliyetinden bahsetmek güçtür.⁵⁷ Çünkü Yahudi din adamları arasındaki yaygın anlayış, bu dine geçiş talebinin Yahudi olmayana ait olup, Yahudilerin kabul veya red noktasında devreye girdiği yönünde olagelmıştır.⁵⁸ Bunun yanında kişiyi Yahudiliğe kabul etmeden önce, aslolan tavrın caydırıcılık olması gerektiği ilgili pasajlarda vurgulanır. Kişinin buna rağmen Yahudi olmak istemedeki ısrarı, samimiyetine işaret kabul edilir.⁵⁹ İncil'de misyoner faaliyette buldukları

54 Sanhedrin 56–60; 'Abodah Zarah 65^b. Bu prensiplerin sayısı ve muhtevası yönünde değişik görüşler söz konusu olmakla birlikte, genellikle yedi tane olduğu ve aşağıdaki minimum ahlâkî kuralları içerdiği kabul edilir: adaletin tesisi, şirkin, adam öldürmenin, Tanrı'ya hakaretin, zinanın, hırsızlık ve canlı hayvan eti yemenin yasaklanması.

55 Bu konuda Talmud alimleri tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür (Sanhedrin 105a). Geniş bilgi için bk. Gürkan, *Jewish Concept of Chosenness*, s. 57-8.

56 'Abodah Zarah 64^b; Sanhedrin 96^b; Baba Me'zia 111^b; *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, 14:7; *Mishneh Torah: the book of judges, Kings and Their Wars*, 8:10. Bu noktada Müslümanların saf tek tanrı inancına sahip olmaları gereği Yahudi otoriteler tarafından “Noachide” kabul edildiği, Hıristiyanlar konusunda ise görüş ayrılığı mevzu bahis olup ancak Orta Çağ'da onların da “Noachide” kapsamı altında görüldüğü nakledilir (bk. S. Schwarzschild, “Noachide Laws,” *Encyclopaedia Judaica*, XII, 1189-90; Jacob S. Minkin, *The Teachings of Maimonides*, New Jersey/London: Jason Aronson Inc., 1993, s. 318-19, 374-75).

57 Goodman, *Mission and Conversion*, s. 129; Goodman, “Proselytising in Rabbinic Judaism,” s. 180-81. Yahudi tarihinde yer almış misyoner hareketleri için bk. Lawrence J. Epstein, “Why the Jewish People Should Welcome Converts,” *Judaism*, 43:3 (1994).

58 Mesela Talmud'da geçmişte Davud ve Süleyman zamanlarında mühtedî kabul edilmediği gibi, Mesih geldikten sonra da mühtedî kabul edilmeyeceği görüşü yer almaktadır. Zira Yahudilerin varlıklı zamanlarına denk gelen talepler, mühtedî adayının dinî mi yoksa maddî sebeplerden dolayı mı hareket ettiği noktasında şüphe uyandırmıştır (bk. Yebamoth 24^b; 76^a-76^b, 79^a).

59 Yebamoth 47^a; Tractate Gerim 1:1; *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, 14:1-6.

için Ferisîler'in Hz. İsa tarafından yerilmesi hadisesi⁶⁰ ise, Goodman tarafından bir iç, yani mezhepler arası misyonerlik olarak yorumlanır. Buna göre Ferisîler, Yahudi olmayanları değil, Ferisî olmayan Yahudileri kendi inançlarına çekmeye çalışmışlardır. Talmud geleneği içerisinde İbrâhim, Sâre ve Yetro'ya atıfla bahsi geçen misyonerlik faaliyetleri ise yine Goodman'a göre, Yahudileştirme hareketinden ziyade, tek tanrı inancını yayma biçiminde anlaşılmalıdır. Bu noktada, Goodman tarafından da işaret edildiği gibi, aktif bir Yahudi misyonerlik faaliyeti o döneme ait olan Nûh Kanunları'nın varlığını manasız kılacağı gibi, sonradan Yahudi olanların, Yahudi hukuku içerisindeki çelişkili görünümünü açıklamaktan da uzaktır.⁶¹ Goodman'a göre, özellikle Hıristiyanlığın çıkışından sonra, Yahudileştirme faaliyetini desteklemiş kimi rabbiler (Yahudi din adamları) söz konusu olmakla birlikte, bu tutum genel tavrı yansıtmamaktadır.⁶² Nitekim, bazı rabbilerin Yahudi olmayan ve kutsal topraklarda yaşamayan milletler için çok tanrılı inancın problem oluşturup oluşturmayacağını dahi tartıştıkları görülmektedir.⁶³ Fakat birbiriyle çelişen görüşlerin ve tutumların varlığına rağmen, ihtidâ mekanizması Rabbinik Yahudilik içerisinde bir vâkıa olarak yerini almış ve mühtedîler, ilgili hukukî düzenlemenin muhatabı olmuşlardır.

Mühtedî'nin Yahudi Hukukundaki Yeri

Yahudiliğe kabul merasimi ile ilgili kuralların formüle edilmesi Rabbinik Dönem'e rastlar.⁶⁴ Bu seremoni aynı zamanda Tanrı ile İsrail arasındaki Ahit'e de geçiş olarak görülür ve eski dinine dönen bir mühtedî, "heretik" Yahudi kabul edilir.⁶⁵ Talmud sonrası döneme ait olup mühtedî hukuku üzerine kaleme alınmış *Tractate Gerim*'e göre, tamamen dinî

60 Matta 23:15.

61 Goodman, *Mission and Conversion*, s. 85-6, 148, 156.

62 Goodman, *Mission and Conversion*, s. 148. Farklı görüş için bk. James Epstein, *The Theory and Practice of Welcoming Converts to Judaism: Jewish Universalism*, Lewiston/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1992, s. 5.

63 bk. Hullin 13b; krş. (*Tosefta*) Berakhot 6:1. Konuyla ilgili detaylı bilgi için ayrıca bk. Goodman, "Proselytizing in Rabbinic Judaism," s. 175; Gary Porton, *The Stranger within Your Gates*, The University of Chicago Press, 1994, s. 9.

64 Yebamoth 47^a-47^b.

65 Heretik Yahudi kapsamındaki kişi, şeriat önünde Yahudi olma özelliğini korumakla birlikte, belli konularda kendisiyle ilgili farklı uygulamalar söz konusudur. Tekrar Yahudiliğe dönmek istemesi durumunda, çoğunluğa göre, ihtida merasimine gerek yoktur. Fakat üç hahamın huzurunda tevbe edip şeriata uyacağını belirtmesi istenir. Geniş bilgi için bk. H. H. Ben-Sasson, "Apostasy," *Encyclopedia Judaica*, III, 211-14.

gerekçelere dayanmayan, mesela korku veya evlilik sebebiyle yapılan, din değiştirmeler geçersizdir.⁶⁶ Fakat Babil Talmudu'nda aksi görüş yer almaktadır.⁶⁷ Genel olarak, kişinin Yahudi olmak istemedeki samimiyeti tespit edildikten ve şeriat konusunda bilgilendirildikten sonra sünnet (erkekler için) ve gusüle benzer temizlik aşamalarından oluşan ve üç rab-biden meydana gelen dinî meclisin huzurunda gerçekleşmesi şart koşulan bir merasim ile kişi Yahudiliğe geçmiş olur.⁶⁸

İhtida eden kişinin bu dinin şeriatındaki konumuna gelince: Talmud'da yer alan "Yahudi" tanımı Yahudi anneden doğan veya sonradan bu dine geçen kişiyi gösterse de,⁶⁹ eskiden *ger'e* atfedilen konumun burada da büyük ölçüde devam ettirildiği görülür. Yani mühtedî, Yahudi ile Yahudi olmayan arasında orta bir konuma sahiptir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, bahsi geçen Yahudi tanımlaması Yahudiliğin hem etnik hem de dinî yönüne işaret etmekle birlikte, Yahudi kimliğinin daha çok etnik unsur üzerine binâ edildiğidir. Zira Yahudi hukukuna göre, Yahudi anneden doğan kişi, babasının dini ve milleti ne olursa olsun, Yahudi kabul edilir ve dinden döndüğü ve hatta din değiştirdiği takdirde bile Yahudi olma vasfını kaybetmiş sayılmaz. Aynı şey, mühtedî için de geçerlidir. Fakat Yahudiliğin bu ikili mahiyeti kimi zaman belli bir gerginliği de beraberinde getirmiştir. Mesela mühtedîlerin etnik farklılıklarından dolayı belli bir sınıf Yahudi ile evlenememeleri söz konusudur. Mişna'ya göre, mühtedîler, hatta babası mühtedî olan bir bayan (annesi doğuştan Yahudi olmadığı sürece), üzerinden on nesil geçse bile Kohen ailesinden hiçbir erkekle evlenemezken, buna karşılık mühtedî bir erkek, Kohen kızıyla evlenebilmektedir.⁷⁰ Öte yandan, Yahudilerin kendileriyle evlenmesi yasaklanmış olan veya etnik açıdan aşağı sınıf kabul edilen *mamzer* gibi Yahudilerle evlenmelerinde sakınca görülmemiştir.⁷¹ Bu tür etnik bir ayırımı, daha önce de vurgulandığı gibi, sadece mühtedîlere özgü bir durum değil de Yahudiliğin genel hiyerarşik yapısının bir tezâhürü olarak

66 Tractate Gerim 1:7.

67 Yebamoth 24^b.

68 Yebamoth 47^a. Bu prensiplerden birisi de "adak" olmakla birlikte, Mabed'in yokluğunda bu prensip askıya alınmıştır (bk. *Mishneh Torah*, Forbidded Intercourse, 13:1, 4).

69 bk. Kiddushin 68^b; Megillah 13^a. Megillah'da yer alan ilgili paragraf, resmî manada Yahudiliğe geçişi ifade etmeyip putperestliği reddeden herkesin "Yahudi" olduğuna işaret etmektedir.

70 Bikkurim 1:5; Kiddushin 4:7.

71 Yebamoth 8:2; Kiddushin 4:1, 7. *Mamzer*, Yahudi şeriatına göre yasak kabul edilen evlilikten doğan çocuğa verilen isimdir. Evlilik dışı ilişkiden doğan çocuk bu kapsama girmez. Bu durumda annenin kimliği esas alınır. Anne Yahudi ise çocuk da Yahudi kabul edilir.

görmek daha doğru olur. Çünkü Yahudi şeriatında yer alan evlilikle ilgili kurallar, bizzat Yahudiler söz konusu olduğunda da sınıf farklılıklarını açıkça gözler önüne sermektedir.⁷² Bu farklılık Mişna'da, bütün diğer özellikleri eşit olduğunda bile "Bir Kohen bir Levili'den, bir Levili sıradan bir İsrailoğlu'ndan, bir İsrailoğlu bir *mamzer*'den, bir *mamzer* bir *nathin*'den, bir *nathin* bir mühtediden ve bir mühtedî de azatlı bir köleden önceliklidir [veya üstündür]"⁷³ şeklinde ifade edilmiştir. Yukarıdaki sınıflamadan da anlaşılacağı gibi, sırf evlilik kuralları esas alındığında dahi, mühtedinin şeceresinin tutulması, Yahudi şeriatı içinde zaruret kazanır. Buna ilâveten mühtedî, etnik farklılığından dolayı, daha başka ayırımların da muhatabıdır. Mişna'ya göre bir mühtedî, annesi doğuştan Yahudi olmadığı sürece, Haftalar (Şavuot) Bayramı'nda yer alan kutlama gereği Tanrı'ya "ilk hasat" takdîmesi sunduğunda, diğer Yahudi (erkek)lerin söylemekle yükümlü olduğu, "Tanrı'nın bize vermek için atalarımıza ant içtiği..." şeklinde devam eden duaya iştirak edemez.⁷⁴ Tosefta'da yer alan bir görüşe göre, bu kural annenin doğuştan Yahudi olması durumunda da geçerlidir.⁷⁵ Benzer şekilde, orijinali "ey atalarımızın Tanrısı" olan dua cümlesini yalnızca "ey İsrail'in atalarının Tanrısı," cemaatle beraberken de "ey atalarımızın Tanrısı" diye değiştirerek söylemek durumundadır.⁷⁶ Buna ilâveten, Mişna'da yanlışlıkla hamile bir kadına vurup bebeğinin düşmesine sebep olan kişinin anneye bebeğin değerinin karşılığını ödemek zorunda olduğu belirtilmektedir. Fakat ilgili paragrafın devamında, bu kuralın anne adayı azatlı köle veya mühtedî olmadığı sürece geçerli olduğu da eklenmektedir.⁷⁷ Öte yandan

72 Kiddushin 4:1.

73 Horayoth 3:8. *Nathin* (kadın için *nethina*), nesebi belli olmayan Yahudi'ye verilen isimdir. Yahudilik'teki hiyerarşik yapı ile ilgili geniş bilgi için bk. Raphael Loewe, "Potentialities and Limitations of Universalism in the *Halakha*," *Studies in Rationalism, Judaism, and Universalism* (ed. Raphael Loewe), New York/London: Routledge, 1966, s. 122-26. Kimi Yahudi alimleri tarafından bu hiyerarşik yapının kalıcı bir statüyü değil, fakat hizmet amacını güttüğü ileri sürülür. Yani kastedilen, Kohen sınıfının İsrail'e, İsrail'in diğer insanlara hizmet etmesi ve bu yolla tüm insanlığın bir "kohen millete" dönüştürülmesidir (bk. Epstein, *Welcoming Converts to Judaism*, s. 27). Öte yandan, pasajda bahsi geçen azat edilmiş kölenin kökeninin yine bir *ger* olması, büyük ihtimal dahilinde görünmektedir. Çünkü Tevrat'ta yer alan İsrailoğulları'nın yine İsrailoğlu olan kölelerini yedi yılın sonunda azat etmesi prensibine binaen, milâdî yıllara gelindiğinde İsraili kölelerin çoktan azat olduğunu ve yeni azat olunanların ise muhtemelen *ger* kökenli olduğunu varsaymak yanlış olmayacaktır.

74 Bikkurim 1:4; Sanhedrin 5:14. krş. (*Talmud Yerushalmi*) Bikkurim 64^a.

75 Bikkurim 1:2.

76 Bikkurim 1:4.

77 Baba Kamma 5:4. Başka bir pasajda yer alan kurala göre, üç yaş bir günlük olduktan sonra ihtida eden kız, bakire kabul edilmez (bk. Ketuboth 1:2-4; Yebamoth 6:5).

mühtedilerin ağır ceza mahkemelerine bakmaları, yargılanan da yine bir mühtedî olmadığı sürece, genellikle uygun görülmez.⁷⁸ Tosefta'da da benzer, belki ihtida merasimi konusunda daha ayrıntılı, fakat daha ayırıcı ve çelişkili bir mühtedî portresi sunulmaktadır. Mühtedî ile evlenmiş bir Yahudi kadının çocuğu, babasına nispetle mühtedî kabul edilir. Yine, annesi doğuştan Yahudi olsa dahi, bir mühtedînin kızının Kohen sınıfından biriyle evlenemeyeceği kuralı yer alır.⁷⁹

Yukarıda alıntılanan kurallardan da anlaşılacağı gibi, özellikle Mişna'da anne soyuna bağlı bir etnik farklılık, mühtedîleri pek çok noktada doğuştan Yahudilerden farklı bir konuma yerleştirmektedir.⁸⁰ Diğer bir ifadeyle mühtedî, dînen Yahudi kabul edilse dahi, etnik olarak eksik bir Yahudi kalmaktadır. Her ne kadar mühtedîye nesebinin hatırlatılması prensibi Mişna'da ve başka metinlerde yer alsada,⁸¹ ilgili kısımların çoğunda mühtedî, azatlı köle ile birlikte ayrı bir sınıf olarak zikredilir. Bununla birlikte, Goodman tarafından vurgulandığı üzere, Talmud öncesi metinler olarak Mişna ve Tosefta'da kavram olarak ihtidâ mekanizmasından ziyade bir vâkıa olarak ferdî mühtedîler ve onların statüsü ele alınmaktadır.⁸²

Tevrat'ın rabbinik tefsiri konumundaki Midraş'a baktığımızda ise, yine aynı tavrın uzantısı olarak Yahudiliğe tam olarak intibakı sağlanamamış bir mühtedî tiplmesiyle karşı karşıya kalırız. Buna karşılık, bir gün milletlerin tevbe edip Tanrı'nın kanatları altına girecekleri ümidinden bahsedilmekte⁸³ ve genelde mühtedîlerle ilgili olumlu ifadelere yer verilmektedir.⁸⁴ Bunların en önemlilerinden biri de Yahudi olmak isteyen yabancıya kabul elinin uzatılması şeklindedir.⁸⁵ Bazı kısımlarda samimi ve samimi olmayan mühtedî ayırımına işaret vardır.⁸⁶ Aynı şekilde Kudus Talmudu'nda da *ger'*den mühtedîye geçiş süreci, tamamlanmamış bir süreç

78 Sanhedrin 4:2; Horayoth 1:4.

79 Kiddushin 5:3. Aksi görüş için bk. Kiddushin 5:1.

80 Kiddushin 3:12.

81 Baba Metzia 4:10.

82 bk. Goodman, *Mission and Conversion*, s. 29; Porton, *Stranger within Your Gates*, s. 17.

83 *Numbers Rabba* 10:1. Mühtedîlerin "Tanrı'nın kanatları altına girmesi" ifadesiyle ilgili olarak yapılan ve doğuştan Yahudi ile mühtedînin ruhları arasındaki farka işaret eden kabbalistik yorum için bk. *The Zohar*, trans. Harry Sperling and Maurice Simon, New York/London: Soncino, 1984, I, 35-56, 102.

84 *Exodus Rabba* 19:4; *Leviticus Rabba* 1:3; *Numbers Rabba* 5:9; 8:1. krş. *Exodus Rabba* 42:6; 19:4.

85 *Leviticus Rabba* 2:9; *Genesis Rabba* 84:4.

86 *Numbers Rabba* 5:3; 8:4, 9.

olarak gözükmektedir. Yâkub soyundan gelen Yahudiler ile mühtediler arasındaki farkın âhirete de taşındığı görülür. Genel olarak rabbilerin gözünde dinden uzaklaşmış bir Yahudi'yi geri kazanmak, bir yabancıyı kazanmaktan daha önemli ve önceliklidir. Mühtedilerle ilgili kurallar söz konusu olduğunda da, onların Sanhedrin (yüksek dinî mahkeme)'de ve ağır ceza mahkemelerinde görev yapamayacağı prensibi devam ettirilir. Fakat, öncekinden farklı olarak Haftalar Bayramı'nda "ey atalarımızın Tanrısı..." duasını söylemelerine izin verilmiştir. Öte yandan, iki mühtediden doğan çocuk, Yâkub soyundan gelen Yahudi'ye eşit kabul edilmezken, ancak annesi doğuştan Yahudi olduğu sürece bir mühtedinin çocuğu Yahudi kabul edilir.⁸⁷

Bu örneklerden ortaya çıkan durum, Yahudi kimliğinde etnik boyuttan dinî boyuttan daima öncelikli olduğudur. Bu yüzden mühtediler ve onların çocukları, gelenek içerisinde ayrı bir sınıf olarak kalmaya, en azından bir kaç nesil boyunca, mahkûm olmuşlardır. Diğer bir ifadeyle, daha çok Yahudi kanı taşıyan, özellikle anne tarafından, sistem içinde daha çok eşitliğe hak kazanmıştır.⁸⁸ Bir rabbinin, "Yirmi dört nesle kadar bir mühtediye güven olmaz, zira o zamana kadar doğuştan getirdiği kötülük içinde kalır"⁸⁹ şeklindeki ifadeleri bu tavrın bâriz bir uzantısı gibi gözükmektedir. Böyle bir görüşün sarf edilmesinde Yahudilerin özellikle putperest kavimlerle yaşadıkları tecrübelerin ve zaman içinde maruz kaldıkları eziyet ve kötü muamelenin etkisi büyükse de, cümlede yer alan yabancıların "doğuştan sahip olduğu kötülük" şeklindeki ifade, bir yanıyla tarih ötesi bir bakış açısını yansıtmaktadır. Zira söz konusu anlayışın, Yahudilik'teki hiyerarşik yapıya ve seçilmiş olma inancına paralel olarak bir Yahudi'nin dünyayı ve insanlığı algılayışına damgasını vuran bir düşünce biçiminde günümüze taşındığı görülmektedir. Buna göre, Yahudilik'te insanlık çoğunlukla biz ve onlar (Jacob vs Esau) şeklindeki radikal ayırımı dayanan bir düzleme oturtulmaktadır.⁹⁰ Dahası, bu bakış açısı, hem belli tarihî şartları yaratan hem de bu şartlar tarafından pekiştirilen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

87 Tüm bu bilgiler için bk. Porton, *Stranger within Your Gates*, s. 75-7.

88 Anneye endeksli Yahudi tanımlamasının kökeni net olmamakla birlikte bu durum, anaerkiil düzenden kalma bir uygulamayla veya bebeğin nesebini garantiye alma çabasıyla bağlantılı gözükmektedir. Konuyla ilgili Tevrat'a dayalı bir izah için bk. Mordechai Housman, "Who is a Jew? According to the Torah," (<http://www.beingjewish.com/identity/whoisajew.html>).

89 "Proselytes," 1186. Benzer ifade için bk. Baba Me'zia 58^b.

90 bk. Gürkan, *Jewish Concept of Chosenness*, s. 259.

Tekrar mühtedî konusuna dönecek olursak, din değiştirmenin, başka pek çok konuda olduğu gibi, en ayrıntılı ve dolayısıyla da en renkli biçimde tartışıldığı yer, kuşkusuz Babil Talmudu'dur. Bu Talmud, aynı zamanda, aktif olarak Yahudileştirme fikrinden ilk defa bahseden metindir. Buna göre kimi rabbiler, mühtedî kazanma girişiminde bulunmanın Tanrı'nın dünya ile ilgili planında büyük yere sahip olduğu görüşünü seslendirmişlerdir.⁹¹ İlgili metin içerisinde dahi, yaygın görüş bu olmamakla birlikte, yabancıları Yahudi dinine teşvik konusunda, İbrâhim ve Sâre aktif olarak Yahudileştirme girişiminde bulunmuş İbrâni büyükleri olarak gösterilmiştir.⁹² Fakat söz konusu farklılık, mühtedînin konumunda herhangi bir iyileştirme etkisi yapmada yeterli olamamıştır. Onun için, karşı görüş olarak, "Şekina [Tanrı'nın zâtı], sadece saf nesebe sahip ailelerin [yani Yâkub soyu] üzerinde durur" ifadesi yer almaktadır.⁹³ Bu noktada yine seçilmişlik fikri gündeme gelmektedir. Zira ilgili paragrafın devamında, "YHWH, O'nun milleti olmaya ant içmelerinden önce de İsrailoğulları'nın Tanrısı idi; mühtedîler söz konusu olduğunda ise, ancak onlar Yahudiliği seçtikten sonra onların Tanrısı oldu" şeklindeki Yahudi milleti ile yabancılar arasına keskin bir ayırım koyan açıklama yer almaktadır.⁹⁴ Dolayısıyla, mühtedî kazanmayı teşvik edici görüşlerin ve mühtedîyi hoş tutmaya yönelik emirlerin varlığına rağmen⁹⁵ mühtedîler, burada da ayrı bir grup olarak algılanmaktan kurtulamazlar.⁹⁶ Zıt görüşlerin bir sonucu olarak mühtedî kimi paragrafta Tanrı topluluğunun içinde, kimisinde ise dışında görülür.⁹⁷ Mühtedînin sosyal konumu ile ilgili olarak ilk defa "yeni doğmuş bebek" tanımlaması kullanılır,⁹⁸ ki bu tanımlama muhteva açısından önceki Yahudi alimleri tarafından da kabul görmüştü. Buna paralel olarak, mühtedînin geçmişiyile ilgili tüm bağlarını kopardığına inanıldığı halde, yine de mühtedî adına tam bir Yahudileşme sağlanamaz. Bir mühtedînin Kohen sınıfıyla evlenip evlenemeyeceği tartışmaları burada da devam eder. Kimine göre sırf annenin ve hatta babanın

91 Porton, *Stranger within Your Gates*, s. 90.

92 'Abodah Zarah 9^a. Ayrıca bk. Gittin 56^a, 57^b; Sanhedrin 96^b.

93 Kiddushin 70^b.

94 Mühtedîler hakkında olumsuz ifadeler içeren pasajlar için bk. Kiddushin 70^b.

95 Pesahim 87^b; Sanhedrin 94^a; Baba Me'zia 39^a, 58^b. Mühtedî asıllı Ferisi din otoritelerini öven kimi Talmud ifadeleri de (Yoma 71^b), soy üstünlüğünü esas alan Kohen aristokrasisine karşı Tevrat öğrenimine dayalı yeni bir aristokrazi oluşturan Ferisiler'e ait bir söylem çerçevesinde anlaşılmalıdır (bk. K. Kohler, "Pharisees," *Encyclopedia Judaica*, IX, 664.)

96 Pesahim 113^b.

97 Yebamoth 77^b-78^a; krş. 79^b.

98 Yebamoth 22^a; 97^b; *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, 14:11.

Yahudi olması yeterli iken, başkaları hem annenin hem de babanın Yahudi olması şartını koşar.⁹⁹ Bir başka görüş ise, ancak üç yaş ve bir gün dolmadan mühtedî olmuş bir kızın Kohen'le evlenebileceği yönündedir.¹⁰⁰ Babil Talmud'unda da kişinin Yahudi, mühtedî veya yabancı olarak tanımlanması konusunda annenin kimliği esas alınır.¹⁰¹ Birinin canını kurtarma noktasında da nesebi belli olmadığında dahi, bir İsraili'nin hayatı, bir mühtedîden önce gelir.¹⁰² Ağır ceza mahkemelerinde mühtedînin yer almaması prensibi aynen devam ettirilir. Sebep olarak ise mühtedînin uygun bir nesepten gelmemesi gösterilir.¹⁰³ Kimi Yahudi din otoritelerine göre, aynı sakınca sivil mahkemeler için de geçerlidir.¹⁰⁴ Buna göre, mühtedîler, Tesniye 17:15'te yer alan "yabancıyı baş edinmeme" prensibinden hareketle, hiçbir kamu hizmetinde görevlendirilmez. Bunun tek istisnâsı da mühtedînin ebeveyninden birinin Yahudi olmasıdır.¹⁰⁵ Neticede, mühtedîler hakkında bazı yeni ve olumlu ifadelerin yanı sıra, Rabbinik Yahudiliğin genel tutumu Babil Talmudu'nda da büyük ölçüde devam ettirilir. Mühtedîler genelde Yahudilik içinde ayrı bir sınıf oluştururken, onlarla ilgili olumsuz ifadeler çoğunlukla samimiyetsiz oluşlarına, Yahudilerin ahlakî ve dinî standardını düşürmelerine ve Mesih'in gelişini geciktirmelerine bağlanır.¹⁰⁶ Dolayısıyla, seçilmiş millet iddiasına sahip olan ve bunun bir uzantısı olarak sınıflar arası farklılıkların gözetildiği geleneksel Yahudilik, yayılmaktan çok sistemini dinen ve neseben saf tutma anlayışı üzerine kurulmuştur. Bunu yaparken bir yandan da ihtidâ mekanizmasını çalıştırmaya devam etmiştir.

Bu noktada, Talmud'un menkıbevî kısmında yer alan mühtedî fikrinden de kısaca bahsetmekte fayda vardır. Bu kısım daha çok Yahudiliğin evrensel ve idealist tarafının temâyüz ettiği bölüm olarak algılanır. Goodman tarafından da belirtildiği gibi, konuyla ilgi agadik metinlerin ortaya çıkışı milâdî III. yüzyıldan öncesine gitmez. Tekvin 12:5'te yer alan, "İbrâhîm ve Sâre Harran'da yeni canlar edindiler" cümlesinden hareketle İbrâhîm ve eşi Sâre'ye misyoner rolü atfedilir.¹⁰⁷ Fakat bu misyonerlik,

99 Yebamoth 57^a.

100 Yebamoth 60^b; Kiddushin 78^a.

101 Yebamoth 23^a.

102 Porton, *Stranger within Your Gates*, s. 104.

103 Yebamoth 101^b-102^a; Sanhedrin 36^b.

104 "Proselytes," 1185.

105 Yebamoth 45^b; 101^b-102^a; Kiddushin 76^b; Sotah 41^b; *Mishneh Torah*, Kings and Their Wars, 1:4.

106 Yebamoth 47^b, 109^b; Baba Me'zia 59^b; 'Abodah Zarah 3^b. Ayrıca bk. *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, 13:18.

107 *Numbers Rabba* 14:11. Hz. İbrahim aynı zamanda mühtedîlerin ilki kabul edilir (Hagiga 3^a).

daha önce de belirtildiği gibi, daha çok tek tanrı inancı bağlamında anlaşılmalıdır.¹⁰⁸ Yâkub, İshak, Yûsuf ve Süleyman gibi diğer İbrânî atalarına ve Mûsâ'nın kayınpederi olarak bilinen Yetro'ya atfedilen misyoner rolü de benzer şekilde tevil edilir.¹⁰⁹ Yine Tevrat'ta Davud'un soyunun kendisine dayandırıldığı Rut,¹¹⁰ Süleyman tarafından övgüyle bahsedilen yirmi iki ihlâslı kadından biri olarak görülür.¹¹¹ Bütün bu agadik ifadelerde Yahudiliği seçmek bir zorunluluk değil, fakat bir ayrıcalık olarak sunulur. Daha da ilginç olanı, halaka, Yahudiliğe geçişi günahattan günahsızlığa geçiş olarak görürken, agada, konuyu karanlıktan aydınlığa, ölümden hayata geçiş biçiminde mistik bir düzleme oturtur.¹¹² Bunlara ilâveten, ihtidâ yolunda ilk adım Yahudilere atfedilirken, Tanrı katında mühtedfiyi Yahudi'den üstün tutan ifadelere de rastlanır.¹¹³ Fakat agada içerisinde yer alan bu olumlu ve ihtidâ hareketlerini teşvik edici ifadelerin varlığına rağmen, her konuda olduğu gibi, bu konuda da son söz halaka'nındır ve bu yüzden geleneksel Yahudilik, çoğunlukla dışarıdan gelecek taleplere açık ve fakat teşvik konusunda fazla istekli olmayan bir tavır ortaya koyar.

Öte yandan ünlü Orta Çağ Yahudi filozofu ve din bilgini İbn Meymun (Moses Maimonides), kendisinin daha evrensel Yahudilik anlayışına paralel olarak, mühtedfileri her yönden sıradan Yahudi'ye denk kabul etmiş ve onlarla ilgili olumlu ifadeler kullanmıştır.¹¹⁴ İbn Meymun'a göre mühtedfiler, rahatlıkla “ey atalarımızın Tanrısı...” şeklindeki duayı söyleyebilirler çünkü İbrâhim onların da atasıdır ve onlarla Yâkub soyundan gelen Yahudiler arasında hiçbir fark yoktur.¹¹⁵ İbn Meymun, ayrıca mühtedfileri kendi iradeleriyle Yahudi oldukları için Yahudi olarak doğarlardan daha imtiyazlı görmüştür.¹¹⁶ Evlilik ve diğer pek çok konuda Talmud otoritelerinin mühtedfi konusundaki hükümlerini aynen devam

108 bk. 'Abodah Zarah 9^a-9^b, dipnot 1.

109 Geniş bilgi için bk. Goodman, *Mission and Conversion*, s. 147-50. Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews* (trans. P. Radin), Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1947, II, 173-74; James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, London: Darton, Longman & Todd, 1985, s. 189.

110 bk. Rut 4:13-22.

111 Ginzberg, *Legends of the Jews*, II, 190, dipnot 49.

112 Charlesworth, *Old Testament Pseudepigrapha*, s. 192-193.

113 Goodman, *Mission and Conversion*, s. 147; Joseph R. Rosenbloom, *Conversion to Judaism: from the biblical period to the present*, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1978, s. 43.

114 *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, 12:17; Minkin, *Teachings of Maimonides*, s. 374.

115 Minkin, *Teachings of Maimonides*, s. 376.

116 Novak, *Election of Israel*, s. 232.

ettiren İbn Meymun, çocuğun kimliği hususunda hem annenin hem babanın nesebini dikkate almıştır. Buna göre bir mühtedî bayanla evlenen bir Yahudi'nin çocuğu her açıdan Yahudi kabul edilir. Yine hem anne hem de babası birer mühtedî olmadığı sürece ebeveyninden sadece birisi mühtedî olan çocuğun, sıradan Yahudi'de olduğu gibi, *mamzer*'le evlenmesi yasaktır.¹¹⁷ Öte yandan, yukarıda bahsi geçen aynı dönem Yahudi alimi Halevi, Yahudi olanlar ve olmayanlar arasında organik bir fark görmekle birlikte, *al-Khazar*'ını Yahudiliğin diğer tek tanrılı dinlere üstünlüğünü vurgulayan ve bu dine geçişi teşvik eden bir diyalog içerisinde kaleme almıştır.

Günümüzde Yahudiliğe İhtidâ Meselesi

Modern döneme gelindiğinde, özellikle başlangıçta, her ne kadar Hıristiyan dünyasıyla karşılıklı müsamaha esası üzerinde durulmuşsa da, modernize edilmiş bir mesihî inanç, yani bir gün tüm insanların Yahudilik'ten neşet eden tek Tanrı inancı altında birleşeceği ve dünyada adaletin tesis edileceği fikri, bilhassa Reformcu söylemde yerini almıştır. Nitekim XIX. yüzyılın ortalarında birinci nesil Amerikalı Reformist Yahudilerden Isaac Mayer Wise (ö. 1900), bu ülkenin dininin yakında Yahudilik olacağını ileri sürmüştür. Buna paralel olarak insanlık, Yahudiler ve diğer milletler ayırımı yerine, daha çok dini esas alan ve tek Tanrı inancına dayalı bir hiyerarşik yapı içerisinde görülmüştür. Diğer tek Tanrılı dinlerin de ileride tesis edilecek mesihî oluşumun gerçekleşmesinde rol sahibi olduğu tezi liberal Yahudiler tarafından kabul görmüştür, ki benzer düşünce daha önce İbn Meymun tarafından da seslendirilmişti.¹¹⁸

Günümüze gelindiğinde ise çeşitli Yahudi grupları içinde farklılaşmış bir ihtidâ anlayışından ve prosedüründen bahsetmek mümkündür. Reform Yahudiliğin, özellikle de Amerika'daki şeklinin, ihtidâ konusunda istekli bir tavır sergilediği söylenebilir.¹¹⁹ Bir Amerikan Reformist Yahudi

117 *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, 15:8, 9; 19:16.

118 İbn Meymun, *Mishneh Torah*'sında Müslümanları "putperest olmayan *gentile*" (gayr-i Yahudi) olarak nitelerken, başka yazılarında ise onlara *ger*'e benzer bir konum atfeder (bk. Forbidden Intercourse, 13:11; Minkin, *Teachings of Maimonides*, s. 318-19, 374-75). Buna ilâveten, *Mishneh Torah*'da yer alan ve üzerinde ihtilafın söz konusu olduğu bir ifadeden (Kings and Their Wars, 8:11) hareketle İbn Meymun'un diğer milletlerden ve dinlerden Nüh Kuralları'na uyanları da "mümin *gentile*" adı altında değerlendirdiği ve öbür dünyada onların da yeri olduğu tezini desteklediği ileri sürülmektedir. Konuyla ilgili geniş tartışma için bk. E. Korn, "The Gentiles, the World to Come, and Judaism: The Odyssey of a Rabbinic Text," *Modern Judaism*, 14 (1994), s. 265-87.

119 Fakat bu noktada hedef kitlenin hemen hemen tamamen Hıristiyanlardan oluştuğunu belirtmekte fayda var.

teşkilatı olan *Union of American Hebrew Congregations* tarafından onaylanmış bir prensibe göre, Reformist rabbilerin Yahudi olmayanları, ki bu durumda kastedilen Hıristiyanlardır, mühtedî olmaya teşvik etmeleri öngörülmektedir. Reform Yahudilik içerisinde bile tartışmalı bir konu olmakla birlikte, en azından yukarıda bahsi geçen teşkilat nezdinde ihtidâ hareketi bir emir olarak kabul edilmektedir. Yahudiliğin hukukî kısmından ziyade, ahlâkî ve itikadî kısmına ağırlık veren bu grup, mühtedînin Yahudilik hakkında belli ölçüde eğitim almasını şart koşsa da, tüm yazılı ve sözlü Yahudi şeriatını kabul etme, sünnet olma ve gusül şartlarını aramaz. Mühtedînin yapacağı inanç beyanını gerekli ve yeterli kabul eder. Gerçi sünnet ve guslü şart koşan kimi Reformist rabbiler de mevcuttur. Yahudiliğe ait Mabed kültü ile ilgili kuralların tarih içinde aşıldığına inanan ve nesep üzerinde durmayan Reform Yahudilik içerisinde Kohen, sıradan Yahudi, mühtedî ve kadın-erkek ayırımının da ortadan kalktığı gözlenir. Bu yumuşamaya paralel olarak sadece babası Yahudi olan kişi de Yahudi kabul edilir. Ayrıca evlilik gerekçesine dayanan ihtidâ geçerli sayılır, ki bugün Amerika'da Yahudi dinine geçme isteğinin arkasında yatan en yaygın sebeplerin başında evlilik gelmektedir. Fakat bu noktada modern Yahudi gruplar arasında en liberal çizgiye sahip olan Reform Yahudilik içerisinde dahi tarihî şartlara binâen Yahudi kimliği ve yabancıların benimsemesi gereken konularda farklı görüş ve tavırların ortaya çıktığını belirtmekte yarar var. Özellikle Holocaust¹²⁰ sonrası sergilenen içe kapalı tutum, bugün belli ölçüde ve özellikle de Hıristiyanlar söz konusu olduğunda aşılmış görünmektedir.

Muhafazakar Yahudilik, Talmud'da belirlenmiş kurallara uymak ve ön eğitimi şart koşmakla birlikte, ihtidâ konusunda fazla istekli bir tavır sergilemez. Buna rağmen, Reform Yahudilik tarafından benimsenen, bir nevî Yahudiliğe geçişi kolaylaştırma ve yaygınlaştırma hareketine benzer şekilde, kimi Amerikalı Muhafazakâr rabbiler tarafından desteklenen ihtidâyı teşvik edici faaliyetlerin varlığından söz etmek yerinde olur. Bu faaliyetler doğrultusunda asıl hedeflenen şey, Yahudiliği hem Yahudiler hem de Yahudi olmayanların gözünde dışa kapalı ve etnik merkezli bir din olmaktan çıkarıp, Yahudi tarihine ve peygamberler geleneğine referansla evrensel bir din konumuna getirmektir.¹²¹

120 Doğu Avrupa Yahudileri'ne II. Dünya Savaşı sırasında Naziler tarafından uygulanan soykırıma verilen özel isim.

121 Epstein, "Why the Jewish People Should Welcome Converts;" Harold M. Schulweis, "The Mitzvah to Encourage the Convert," *Judaism*, 48:3 (1999).

Ortodoks Yahudilik ise geleneksel yorumu devam ettirmek suretiyle genelde dışı kapalı bir tavır benimser. Türkiye'deki Hahambaşılığın yanı sıra İngiltere ve Güney Afrika Cumhuriyeti'ndeki Ortodoks otoritelerin mühtedi kabulünde oldukça katı kurallara sahip olduğu, hatta pratikte bu mekanizmayı işletmediği bilinmektedir. Genelde Yahudi olabilmek için bir yıl ve bazen daha fazla bir süre mühtedi adayının bir Ortodoks ailenin yanında yaşayıp dinî kuralları öğrenmesi şart koşulur. Buna paralel olarak Ortodoks Yahudilik, diğer Yahudi grupları içerisinde gerçekleşmiş ihtidâ merasimini geçerli kabul etmez. Özellikle ultra-Ortodoks (haredim) olarak bilinen aşırı Ortodoks grup içerisinde, dinden uzaklaşmış veya başka Yahudi gruplara mensup Yahudiler, hedef kitleyi oluşturur. Zira geleneksel Yahudi anlayışında tüm Yahudiler üst üste üç Şabbat (Sebt)'ı hakkıyla yerine getirdiklerinde Mesih'in geleceği inancı yer almaktadır. Bilhassa Habad Hasidism olarak bilinen grup ve onun en faal kolu olan Lubavitcher ekolü, başka gruplardan Yahudileri kendilerine çekmek suretiyle Mesih'in gelişini hızlandırmayı amaçlar. Yahudi ile Yahudi olmayan arasında radikal ve doğuştan gelen birtakım keskin ve değişmez farklar gören bu grup içerisinde yaygın görüş, Yahudiliğin Tanrı tarafından doğuştan Yahudiler için tâyin edilen bir din olduğu şeklindedir. Bu konuda diğer milletlerin yükümlülüğü, Nuh Kanunları'na uygun bir hayat sürmektir. Habad Hasidim içerisinde, sonradan Yahudi olanların aslında doğuştan Yahudi ruhundan bir parçaya sahip olduğu şeklinde ilginç bir görüş dahi seslendirilmektedir.¹²²

Modern İsrail devleti söz konusu olduğunda ise Ortodoks Yahudiliğin tek otorite kabul edilmesinden doğan problemlerin varlığından bahsetmek gerekir. "Dönüş Yasası" (*The Law of Return*, 1952) olarak bilinen ve dünyadaki tüm Yahudilere İsrail vatandaşı olma hakkını tanıyan yasa, kimlerin bu yasa kapsamına girdiği konusunda büyük ölçüde Ortodoks Yahudilik tarafından benimsenen, yani halaka'da yer alan, Yahudi tanımını esas almasına rağmen, başka dine geçen Yahudiler bu kanunun dışında tutulmuştur. Fakat zamanla Yahudi kimliği konusunda ortaya çıkan birtakım sorulara cevap vermek adına 1960'larda yasa üzerinde yapılan değişiklikler söz konusu olmuştur. Buna paralel olarak çoğunlukla Hıristiyan kadınlarla evli Rus Yahudileri'nin toplu göçleriyle ortaya çıkan vatandaşlık problemini giderebilme kaygısı da bu değişimlerde etkili olmuş ve belli bir toleransı beraberinde getirmiştir. Buna göre devlet, Ortodoks makamlarca onaylanmayan vakaları dahi İsrail vatandaşı olarak

122 bk. "Who are the Jews?", *Behar-Bechukotai*, 5761-May 18, 2001. krş. Shabbath 146^a.

değerlendirmektedir. Reformist veya Muhafazakar rabbilik tarafından ihtidâları gerçekleştirilen kişiler ve İsrail'de yaşayan Yahudi baba ve Rus anneden olma çocuklar, dinî makamlarca Yahudi sayılmamakla birlikte, resmî makamlar nezdinde İsrail vatandaşı kabul edilmektedirler. Yahudi ve İsraili ayırımını ortadan kaldırmak için de şeriat nazarında Yahudi kabul edilmeyen annelerin ve çocukların bir an önce ihtidâ etmesi teşvik edilir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Yahudilik'te ihtidâ meselesi bir çırpıda, tek bir cümle ile geçirilemeyecek kadar karmaşık bir yapı arz etmektedir. Mühtedî konusu farklı dönemlerde farklı anlayış ve yaklaşımları beraberinde getirirken genel olarak Yahudilik, kendisini yayılmaktan ziyade saf nesebi koruyan bir din olarak tanımlamış ve kimi zaman gündeme gelen ihtidâyı teşvik edici ve hatta misyonervârî olarak değerlendirebileceğimiz hareketlerin varlığına rağmen uygulama da çoğunlukla bu yönde olmuştur. Yahudiliğe ihtidâ, en azından Ortodoks Yahudilik esas alındığında, bir kerede olup biten bir merasim değil, bir sürece yayılan ve mühtedî hukuku diye adlandırılabilir ve genellikle mühtedîyi farklı bir statüde gören bir mekanizma biçiminde var olmaya devam etmektedir. Dolayısıyla bu konunun da, Yahudi kimliğinde olduğu gibi, belli bir ikilemi içinde barındırdığını söylemek mümkündür. Şüphesiz bu oluşumda, Yahudiliğin tam kalbinde yatan hiyerarşik yapı, bir yandan evrensel, öbür yandan millî olma iddiası ya da yerelde evrenseli yakalama arzusu ve buna ilâveten birtakım tarihî ve sosyo-politik şartlar oldukça önemli rol oynamış ve hâlâ oynamaktadır.