

İkinci Mabet Dönemi Yahudiliğine Genel Bir Bakış

Dr. Ali Osman KURT*

Özet

Bu makalede Yahudi tarihinde bir dönüm noktası kabul edilen İkinci Mabet Dönemi başlarında Yahudilik'te görülen değişimler ele alınmıştır. Bu dönem, Yahudilik ve Yahudiler açısından birçok değişim ve dönüşümün yaşandığı bir çağ olmuştur. Bu dönemde yaşanan değişimlerin başında; etnik devamlılığın vurgulanması, kutsal toprak yerine kutsal soyun ön plana çıkması, liderliğin Davut hanedanlığından kâhinlerin eline geçmesi, yeni bir çağın (eskatolojik çağ) başlaması, Tora'nın yazıya geçirilmesi ve İsrail sınırlarının belirlenmesi gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: İkinci Mabet Dönemi, Yahudilik, Kudüs, yeniden yapılanma, kâhin, Ezra, Nehemya, mabet, Tevrat.

Abstract

This article deals with the changes occurred in Judaism at the beginning of the Second Temple Period. This period is regarded as the turning point in Judaism in which a lot of changes and transformations took place in Jewish life. The changes included the preservation of ethnic continuity, the rise of the notion of importance of holy race instead of the holy land, the passing of the leadership from Davidic Dynasty into the hands of Priests, the beginning of a new epoch (eschatological era), transforming the Torah into text and the determining of boundary of Israel.

Key Words: Second Temple Period, Judaism, Jerusalem, restoration, priest, Ezra, Nehemiah, temple, Torah.

Giriş

İkinci Mabet Dönemi kavramı, Yahudilerin Babil'den Kudüs'e geldikten sonra, MÖ 516/515'de mabedi yeniden inşa etmeleriyle başlayıp, mabedin Romalılar tarafından MS 70 yılında yıkılışına kadar olan dönemi kapsamaktadır.¹ Kaynaklarda Yahudilerin Babil esareti dönüşü Kudüs şehrinin ve mabedinin yeniden inşa edildiği, dinsel temellere dayalı bir toplumun oluşturulduğu bu dönem için, *Yeniden Yapılanma Dönemi*, *İkinci Ma-*

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı (akurt@cumhuriyet.edu.tr).

¹ Elliot N. Dorff-Arthur Rosett, *A Living Tree*, Suny Press, New York, 1988, s. 8; J. Maxwell Miller-John Haralson Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, The Westminster Press, Philadelphia, 1986, s. 437; Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, (çev: Filiz Orman), Pozitif yay., 2000, s. 137. Bazı araştırmacılar İkinci Mabet Dönemini, sürgünden dönüşün başlangıcı olan MÖ 539 tarihiyle başlatmaktadırlar. Bkz. Lester L. Grabbe, *Judaic Religion in the Second Temple Period: Belief and Practice from the Exile to Yavneh*, Routledge, New York, 2000, s. 5.

bet Dönemi, İkinci Yahudi Cumhuriyeti Dönemi veya Ahitler Arası Dönem şeklinde farklı isimlendirmeler yer almaktadır.²

Yahudilerin Babil sürgünü ve sürgün sonrası dönemi de içine alan, MÖ 800 ila MÖ 200 yılları arası dönem, dünya tarihi açısından "Eksen Çağı"³ veya "Yaratıcı Çağ" olarak kabul edilmektedir.⁴ Bu çağın en belirgin özelliği, hemen hemen dünyanın bütün bölgelerinde, son derece önemli ve biçim verici yeni ideolojilerin ortaya çıkmış olmasıdır. Bu dönemde, önde gelen bütün uygarlıklar paralel çizgide gelişme göstermiş, dinî ve felsefî düşünce tarihinde daha önce görülmemiş çok önemli gelişmeler yaşanmıştır. Çin'de Taoculuk ve Konfüçyüslük, Hindistan'da Hindu dini ve Budacılık, İran'da Zerdüştilik bu dönemde ortaya çıkmıştır.⁵ Aynı şekilde Buda (MÖ 563-483), Konfüçyüs (MÖ 551-478), Lao-tse, Zerdüş't ve Mahavira (ö. MÖ 485) gibi dinî liderler; Kapila (muhtemelen MÖ 600), Ksenophanes, Parmenides (MÖ 6. yüzyıl), Empedokles (MÖ 500-430), Gosala (MÖ 535'ler), Pithagoras (MÖ 582-500), Aeschylus (MÖ 525-456), Sokrates (MÖ 469-399) ve Plato (MÖ 427-347) gibi filozoflar bu çağda yaşamışlardır.⁶

Yeni Babil ve Pers imparatorlukları, peş peşe bu yüzyıllarda güçlerinin doruk noktasına çıkmışlardır.⁷ Asur imparatorluğuna son veren Yeni Babil imparatorluğu, bu yüzyılda Pers kralı Koreş'in eliyle, Asur imparatorluğuyla aynı kaderi paylaşmıştır. Pers imparatorluğunun sınırları, Hindistan ve Orta Asya'dan, Mısır ve Balkan Yarımadası'na kadar genişlemiştir. Hint-İran kültürleri başta olmak üzere Mısır, Fenike ve Yunan kültürleri tek bir imparatorluk içerisinde birbiriyle karşılaşmıştır.⁸

Pers imparatorluğunun Batıda gelişmesine paralel olarak, Doğuda da Yunanlılar büyük bir atılım gerçekleştirmişlerdir. Yunanlıların güçlenmesi, Ezra ve Nehemya'nın Kudüs'teki yeniden yapılanma faaliyetleriyle yaklaşık aynı döneme denk düşmektedir. Örneğin, Yunanlı tarihçiler Herodot, Thucydides ve Xenophon ile Sophoclas, Aeschylus ve Euripides, Ezra ve Nehemya'yla yaklaşık çağdaşırlar. Plato, Aristo ve Demosthenes ise Ezra ve Nehemya'dan kısa süre sonra yaşamışlardır.⁹

² Dorff-Rosett, 8.

³ Tamara C. Eskenazi, "Current Perspectives on Ezra-Nehemiah and the Persian Period", *Currents in Research: Biblical Studies 1* (1993), s. 61; Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi/İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Anlayışı*, (çev: Oktay Özel-Hamde Koyukan-Kudret Emiroğlu), Ayraç yay., Ankara, 1998, s. 46.

⁴ Winton Thomas, "The Sixth Century BC: A Creative Epoch in the History of Israel", *Journal of Semitic Studies*, 6 (1961), ss. 33-46; Peter R. Ackroyd, *Exile and Restoration/A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C.*, The Westminster Press, Philadelphia, 1975, ss. 7-12; William M. Schniedewind, *How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel*, Cambridge University Press, America, 2004, s. 140.

⁵ Armstrong, 46-47; Salo Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of The Jews, I*, Columbia University Press, New York, 1952, s. 102; Thomas, 46; Joseph Campbell, *Doğu Mitolojisi/Tanrının Maskeleri*, (çev: Kudret Emiroğlu), İmge yay., Ankara, 1998, s. 288.

⁶ Baron, I/102; Ackroyd, 7-8; Charles F. Pfeiffer, *Exile and Return*, Baker Book House, Michigan, 1962, s. 7; Campbell, 293.

⁷ Pfeiffer, 7.

⁸ Baron, I/102.

⁹ Eskenazi, "Current Perspectives...", 61.

MÖ 600 ve 400 arası dönem, Yahudi tarihi açısından da oldukça verimli ve yaratıcı bir çağ olmuştur.¹⁰ Araştırmacılara göre, Babil sürgünü öncesi ve sürgün sonrası İsrail'in dini arasında farklılık olmuş, Babil sürgünüyle birlikte Yahudilik'te büyük bir değişim yaşanmıştır.¹¹ Yahudiler Babil esaretinden kurtulup Yahuda'ya döndükten sonra, Pers imparatorluğu döneminde, millet olarak yeniden toparlanmış ve Yahudilik kurumsallaşmıştır. "İsrail dini" (Yahvism), yerini "Yahudiliğe" bırakmıştır.¹² Fakat araştırmacılar, özellikle sürgünden hemen sonraki bu gelişme döneminde Yahudiliğin tek tip olmadığını, birden çok Yahudiliğin olduğunu söylemektedirler. Yahvism ve Yahudilik pek çok hususta müşterek olmasına rağmen, aralarında farklar bulunduğu ve dinin iki farklı formu olduğu belirtilmektedir. Geleneksel olarak sürgün bu iki form arasında bir sınır olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, sürgün öncesi Yahvism'in dinin daha saf formu olduğu, Yahudiliğin ise daha aşağı bir gelişme olduğu belirtilmektedir.¹³

İkinci Mabet Dönemi Yahudiliğinin Genel Özellikleri

Babil sürgünü, Yahudilerin Yahve hakkındaki düşüncelerini ve kendilerinin tarihteki rolleriyle ilgili düşüncelerini derinden etkilemiştir. Yahve'ye ibadetdeki evrenselci unsur, Yahudiler daha kozmopolit bir ortamda yaşadıkları bu dönemde özellikle ön plana çıkmıştır. Bu durum, Yahudilerin Babil imparatorluğundaki daha geniş çeşitlilikte olan insanlarla irtibatlarının tabii bir sonucu olarak görülmüştür. Yahve'nin millî ve bölgesel Tanrı oluşu, yerini evrensel Tanrı anlayışına bırakması, kaçınılmaz olarak bir paradoksu da beraberinde getirmiştir: Yahudiler hem diğer milletler gibidir hem de onlar gibi değildir; Yahve'nin gücü Yahuda'yla sınırlı değildir. Örneğin, Yeremya Yahudalıların sürgününün yetmiş yıl süreceği öngörüsünde bulunurken,¹⁴ sürgüne gönderilmiş olan en azından Moab ve Ammon gibi bazı milletler ile Elam ve Mezopotamya'nın doğusundaki krallıkların yeniden canlanacağını söylemiştir.¹⁵ Benzer şekilde Hezekiel de, Mısır'ın Babililer tarafından yenildikten sonra kırkıncı yılda yeniden canlanacağını ifade etmiştir.¹⁶

¹⁰ Thomas, 33-46; Ackroyd, 7-12; Bob Becking, "Continuity and Discontinuity After the Exile: Some Introductory Remarks", *The Crisis of Israelite Religion/Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times*, (ed. Bob Becking-Marjo C. A. Korpel), Brill, Leiden, 1999, s. 1.

¹¹ Michael Edward Stone, *Scriptures, Sects and Vision/A Profile of Judaism from Ezra to the Jewish Revolts*, Fortress Press, Philadelphia, 1980, ss. 23-24.

¹² Araştırmacılar, Kudüs'ün Babililer tarafından ele geçirilmesinden önceki son dönemlerde Yahuda'daki dini, Yahve merkezli olması sebebiyle Yahvism olarak tanımlanmaktadır. Sürgünden önce Yahvism'in hâkim formu, tek tanrı, ikonsuz ve tek bir merkezî mabede dayalı bir din olarak tanımlanmaktadır. (Bkz. Becking, "Continuity and Discontinuity...", 5). Fakat bu dönüşümü sadece sürgün dönüşüne bağlı bir değişim değil, altı ve yedi yüzyıllık sürecin bir sonucu olarak değerlendirmektedirler. Bkz. James Parkes, *The Foundations of Judaism and Christianity*, Quadrangle Books, Chicago, 1960, s. 3; John Bright, *A History of Israel*, SCM Press, London, 1962, s. 323;

¹³ Becking, "Continuity and Discontinuity...", 6.

¹⁴ Bkz. Yeremya 25/11-12; 29/10.

¹⁵ Bkz. Yeremya 48/47; 49/6; 49/39.

¹⁶ Bkz. Hezekiel 29/13-14.

Sürgün, Tanrı anlayışında olduğu gibi eski İsrail'in siyasî, dinî ve kültürel kurumlarında da radikal değişiklikler yapmıştır. Yahudilerin dinî yaşantıları sürgünde gözden geçirilmiş ve yeniden yorumlanmıştır.¹⁷ Yahudilik, peygamberlerin dininden (peygamberlik MÖ 400'lere kadar devam etmiştir), bir şeriat dinî şekline dönüşmüştür. Bu dönüşüm, Ezra'nın şeriatı ilanı ile birlikte başlamıştır. Ayrıca, sinagogların kurulması, Sözlü Şeriatın gelişmeye başlaması ve İsrail'in "kutsal ırk" olarak farklılığının vurgulanması bu dönemde olmuştur.¹⁸ Yine bu dönemde yeniden inşa edilen mabet, daha önce olmadığı kadar Yahudi dinî yaşantısında merkezî bir konuma gelmiştir. İsrail'de daha önce görülmedik bir durum yaşanmış, baş kâhinler toplumun liderliğini üstlenmişlerdir.¹⁹

Sürgün öncesi ve sürgün sonrası dönemi karşılaştıran bazı araştırmacılar, İkinci Mabet Dönemi'nin, önceki dönemdeki temel mucizevî yapıdan yoksun olduğunu ileri sürmektedirler.²⁰ Talmud,²¹ Birinci Mabet Dönemi'nde olduğu halde İkinci Mabet Dönemi'nde bulunmayan beş şey sayar. Bunlar; *Urim ve Tummim*,²² *kutsal sandık (tâbût)*, *kutsal ateş*, *Tanrı'nın tecellisi (şekina)* ve *kutsal ruh*.²³

Bazı araştırmacılara göre iki dönem arasındaki bu farklılıklar yanında, İkinci Mabet Dönemi, son peygamberlerin beklenti ve ümitleri açısından bakıldığında büyük bir hayal kırıklığı olmuştur. Peygamberler sürgündekilerin tamamının tekrar kutsal topraklara döneceğini, mabedin yeniden inşa edileceğini, Davut krallığının yeniden kurulacağını ve Yahuda'nın yeniden bağımsız bir güç olacağını ümit etmişlerdi. Fakat bu amaçlarından hiçbirisi tam olarak gerçekleşmemiştir: *Sürgündekilerin tamamı tekrar dönmemiş; Davut krallığı yeniden kurulamamış; yeni mabet de, görkemli Süleyman Mabedi'yle karşılaştırıldığında bir hayal kırıklığı olmuştur*.²⁴

İkinci Mabet Dönemi sonrası tartışmalardan birisi de, Yahudiliğin bu dönemdeki oluşum sürecinde Pers etkisinin olup olmadığı sorudur. Bu konuda birbirine zıt iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüş, Yahudilik üzerinde hiçbir şekilde Pers etkisinin olmadığı yönündedir. Diğer bir görüş ise Kutsal Kitap sonrası Yahudilik'te var olan hemen hemen her şeyin, doğrudan

¹⁷ Ackroyd, 35.

¹⁸ Stone, 23-24.

¹⁹ Theodore C. Vriezen, *The Religion of Ancient Israel*, The Westminster Press, Philadelphia, 1967, s. 255.

²⁰ Rafael Eisenberg, *Israel and Mankind*, (Ed. Ilse Eisenberg and Abraham Sutton), Feldheim Publishers, Jerusalem, 1991, s. 12.

²¹ (Bkz. TB, Yoma 21b)

²² *Urim ve Tummim*: Bu iki kavram genellikle birlikte kullanılmaktadır. (Bkz. *Çıkış 28/30; Levililer 8/8; Tesniye 33/8; Ezra 2/63; Nehemya 7/65; I. Esdras 5/40*). Sadece *Sayılar 27/21* ve *I. Samuel 28/6*'da sadece Urim yer alır. Bu iki kavramın anlamı kesin olarak belli değildir. Her iki kavram da çoğul formunda olmasına karşın birer objedir. Bir görüşe göre, bunların biri beyaz diğeri siyah iki taştır. Bir başka görüşe göre ise bunlar kura için kullanılan zar, çakıl taşı veya ok cinsinden üzerlerinde 'evet' ve 'hayır' yazılı iki nesnedir. Bu son anlam I. Samuel'in Septuagint çevirisinin 14/41'den çıkartılmaktadır. Bkz. Hendrik C. Spykerboer, "Urim and Thummim", *The Oxford Companion to the Bible*, (ed. Bruce M. Metzger-Michael D. Coogan), Oxford University Press, New York, 1993, s. 786.

²³ William Sanford Lasor, "Temple", *The Oxford Companion to the Bible*, (ed. Bruce M. Metzger-Michael D. Coogan), Oxford University Press, New York, 1993, s. 733.

²⁴ David Aberbach, *Imperialism and Biblical Prophecy 750-500 BC*, Routledge, London and New York, 1993, s. 104.

İran'dan alındığı şeklindedir. Bu g6rüşte olanlar, İran ve Yahudi dinsel düşünceleri arasında çok fazla benzerliklerin olduğunu söylemektedirler. Bu benzerliklerin başında, *düalizm*, *angeloji*, *demonoloji*, *dünyanın kaderi*, *dünyanın var oluş süresi* ve *çeşitli Eskatolojik tasvir* ve *inançlar* gelmektedir.²⁵ Bunlardan başka, Tanah'ın Ketuvim içerisinde yer alan bazı kitapların, Pers döneminde yazıldığı ve Pers etkisine maruz kaldığı iddia edilmektedir. Bu kitapların başında çok açık bir şekilde Pers saray dokümanlarından alıntılar yapan Ezra ve Nehemya gelmektedir. Araştırmacılar, bu kitapların Pers sarayında yazıldığını iddia etmektedirler. İran fikirlerine karşı tepki gösteren²⁶ ilk metin kabul edilen İkinci İşaya'daki²⁷ bazı ifadeler İran dini terminolojisinden alıntılar²⁸ olarak yorumlanmaktadır.²⁹

Yahudilik üzerinde ister Pers etkisinin olduğu kabul edilsin isterse kabul edilmesin, Pers dönemi Yahudiler ve Yahudilik için bir kurtuluş olmuştur. Pers imparatorluğunun ortaya çıkışı, Yahudaları korumuş, Yahudiliğin ayakta kalmasına ve gelişmesine imkân sağlamıştır. Koreş'in verdiği dönüş izni, Yahudi tarihinde yeni bir sayfanın açılışının ve Yahudiliğin yeni bir çehreyle ortaya çıkışının başlangıcı ve tetikleyicisi olmuştur. Babil'den Kudüs'e gelen Yahudi elitler, Yahudiliğin temel özelliklerinden pek çoğunu ortaya koymuşlar; eski gelenekler, bu kişilerin ideallerine göre son şeklini almıştır.³⁰ Yeniden yapılanma dönemi, sürgün öncesi dönemin bir taklidi gibi gözükse de, önemli teolojik değişim ve dönüşümler yaşanmıştır. Ezra ve Nehemya kitaplarında, bu iki dönem arasında görülen üç teolojik değişimden söz edilmektedir: Büyük liderlerin kahramanlığı döneminden, toplumun (sürgünden dönen Yahudiler) ön planda tutulduğu bir döneme,³¹

²⁵ Isaiah Gafni, "Babylonian Rabbinic Culture", *Cultures of Jews/A New History*, (ed. David Biale), Schocken Books, New York, 2002, s. 238; Shaul Shaked, "Iranian Influence on Judaism: First Century B.C.E. to Second Century C.E.", *The Cambridge History of Judaism/Introduction; The Persian Period*, I, (ed.: W. D. Davies-Louis Finkelstein), Cambridge University Press, Cambridge, 1991, ss. 308-325.

²⁶ Bkz. *İşaya* 50/11.

²⁷ *İkinci İşaya*, Tanah'ta ayrı bir kitap olmayıp, İşaya kitabının 40-55. bölümleri için kullanılan bir isimlendirmedir. Bazı araştırmacılar, İşaya kitabının 40-55. bölümlerini farklı bir çalışma olarak kabul edip, "teselli edin, kavmimi teselli edin" cümleleriyle başladığı için bu bölümleri "*İsrail'in Teselli Kitabı*" olarak da isimlendirmektedirler. Ayrıca bu bölümlerin bahsettiği olaylar, MÖ 545 ila MÖ 539 arası dönemle tarihlendirilmektedir. Bkz. Amnon Netzer, "Some Notes on the Characterization of Cyrus the Great in Jewish and Judeo-Persian Writings", *Acta Iranica*, II, Leiden, 1974, s. 35.

²⁸ "İşığa şekil veren ve karanlığı yaratan; barışkılık eden ve bela yaratan; bütün bunları yapan benim". Bkz. *İşaya* 45/7.

²⁹ Shaked, I/313; Yahudilik üzerinde Zerdüş etkisi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Theo. G. Soares, "The Religious Ideas of Judaism from Ezra to the Maccabees", *The Biblical World*, 13/6 (1899), s. 385 vd.

³⁰ Johann Maier, "The Judaic of the Dead Sea Scrolls", *Judaism in Late Antiquity*, (ed. Jacob Neusner), E.J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1995, s. 84.

³¹ Tanah, sürgün öncesi dönemde İbrahim, Musa, Samuel, Davut ve Daniel gibi bireylerle ilgilidir. Sürgün öncesi İsrail toplumu merkezi bir konumda değildi. Fakat sürgün sonrası dönemde, özellikle Ezra ve Nehemya kitapları, bir bütün olarak sürgünden dönen Yahudi toplumuyla ilgilidir. Toplum, bireylerin üzerinde bir örneklik teşkil etmektedir. Bu dönemde mezbahı, mabedi ve şehrin duvarlarını yapan toplumdur. Şeriatın okunmasını isteyen de yine toplumdur. Bkz. Emmanuel Ordue Usue, *The Place of Non-Jewish/Foreigners in the Early Post-Exilic Jewish Community in Ezra and Nehemiah*, (Basılmamış Master Tezi), University of Pretoria, Pretoria, 2004, ss. 38-39.

sınırlı bir kutsallık döneminden, kapsayıcı bir kutsallık dönemine³² ve sözlü otorite döneminden, yazılı kaynakların otoritesi dönemine bir geçiş olmuştur.³³

İkinci Mabet Dönemi'nde öne çıkan hususların başında, sürgün öncesi dönemdeki etnik yapının sürgün dönüşünde devam ettiğine vurgu yapılması; toprak yerine soyun ön plana çıkartılması; liderliğin Davut hanedanlığından kâhinlerin eline geçmesi; yeni bir çağın (eskatolojik çağ) başlaması; Torâ'nın yazıya geçirilmesi ve İsrail sınırlarının belirlenmesidir.

1. Etnik Devamlılığın Vurgulanması

Sürgündeki Yahudilerle ilgili merak edilen hususların başında, yabancı din ve kültürler içerisinde etnik kimliklerini koruyup koruyamadıklarıdır. Kutsal Kitap araştırmacılarına göre, bu sorunun cevabı Babil esaretinden dönen topluluğun etnik kimliğinin tespiti ve Tanah'ta onlar hakkında yer alan bilgilerin değerlendirilebilmesi için oldukça önemlidir.³⁴

Bazı araştırmacılar bu konuda değerlendirme yaparken, yalnızca Babil sürgününde bulunan Yahudileri değil, aynı zamanda Asurlular tarafından sürgün edilen Kuzey İsrail Krallığı'ndaki Yahudilerin durumunu da ele almaktadır. Onlar, Asurluların Yahudileri şahıslar olarak ayırmayıp, aileler ve topluluklar olarak sürgüne göndermiş olmasının, onların eski kimliklerini korumalarını kolaylaştırdığını,³⁵ ancak uzun bir süreçte de olsa açıkça asimile olmalarını engellemediğini belirtmektedirler.³⁶ Asurlularca sürgüne gönderilen on Yahudi kabilesinin asimile olup, zaman içerisinde tarihten silindiğinin en büyük kanıtı olarak, sonraki dönemlere ait Yeni-Babil, Pers ve Yunan kaynaklarında onlardan hiç söz edilmemesini göstermektedirler. Yahudi kaynaklarında sürgüne gönderilen "on kabile"nin hatı-

³² "Tanrı'nın evi" anlayışı mabetle sınırlı değil, bütün şehri kapsayacak şekilde genişletilmiştir. (Bkz. *Nehemya* 12/30). Bkz. Tamara Cohn Eskenazi, *In An Age of Prose/A Literary Approach to Ezra-Nehemiah*, Scholars Press, Atlanta-Georgia, 1988, s. 2. Kutsallık kavramı, uzun bir süre yalnızca tek bir yerle, mabetle, sınırlı iken; bütün olarak toplumu kapsadığı gibi, duvarlarını da kapsayacak şekilde şehri de bu kutsallığın içine alacak şekilde genişletilmiştir. Bu açıklama, mezbah, mabet ve şehrin duvarları tamamladıkları zaman kutsanmasının sebebinin de izah etmektedir. Sonuçta, kutsal bir mekânda kutsal bir Tanrı'yla oturan kutsal bir toplum oluşmuştur. Bkz. Usue, 39-40.

³³ Ezra ve Nehemya kitaplarında, sözlü otoriteden yazılı metinlerin otoritesine doğru bir değişim göze çarpmaktadır. Sürgün sonrası dönemde mektuplar, fermanlar, hukuk metinleri ve saire yazılı belgelerin siyasi, dini, ekonomik ve sosyal konularda büyük rol oynamıştır. Pers kralları, sürgünden dönüşü, mabedin ve duvarların inşasını mektuplar ve fermanlar yoluyla gerçekleştirmişlerdir. Ezra ve Nehemya, yazılı metinleri, özellikle Tanrı'nın şeriatını yeniden yorumlayarak veya yeniden tatbik ederek toplumu birlikli dinî ve siyasi bir güç haline dönüştürmüşlerdir. Bkz. Usue, 39-40.

³⁴ Lester L. Grabbe, "The Exile' Under the Theodolite: Historiography as Triangulation", *Leading Captivity Captive/The Exile' as History and Ideology*, (ed. Lester L. Grabbe), Sheffield Academic Press, England, 1998, s. 81.

³⁵ Grabbe, "The Exile' Under the Theodolite...", 81.

³⁶ Sara Japhet, "Exile and Restoration in the Book of Chronicles", *The Crisis of Israelite Religion/Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times*, (ed. Bob Becking-Marjo C. A. Korpel), Brill, Leiden-Boston-Köln, 1999, s. 178; Grabbe, "The Exile' Under the Theodolite...", 82, 84-85; Aberbach, 10.

rasının canlı bir şekilde yer alması,³⁷ bu kabilelerin varlıklarını devam ettirdiklerine ilişkin gerçek bir bilgi sayılmamaktadır.³⁸

Babil'e sürgüne gönderilen Yahudilerin etnik ve millî kimliklerini koruyup koruyamadıkları konusunda ise farklı görüşler ileri sürülmektedir. Yahudilerin etnik ve millî kimliklerini tamamen muhafaza ettiklerini söyleyen araştırmacılar olduğu gibi, kimliklerini kaybedip, başka milletler içerisinde asıme olduklarını ileri sürenler de bulunmaktadır.

Bazı araştırmacılar, Babil esaretindeki Yahudi toplumunun, genel olarak toprak değil, etnik bir yapıda, yani koloniler veya gruplar halinde yerleştirildikleri için, eski aile ve klan yapılarını ve aile geleneklerini korumayı başardıklarını söylemektedirler.³⁹ Bu sebeple Babil'den dönen topluluğun, sürgüne gönderilen Yahudilerin soyundan geldiklerini ileri sürmektedirler. Zerubbabel ve Yeşua'nın isimlerinin Ezra kitabında yer almasını,⁴⁰ bu konuda delil olarak öne sürmektedir. Sürgün dönüşü Yahuda valisi olan Zerubbabel'in babası Şealtiel'in,⁴¹ sürgün öncesinde Yahuda kralı olan Yekonya (=Yehoyakin)'nın oğlu oluşu,⁴² etnik devamlılığın olduğunun delili olarak yorumlanmaktadır. Buna göre, sürgün öncesi karakter olan Yekonya, sürgün döneminde oğlu Şealtiel ve sürgün dönüşü Zerubbabel, soy devamlılığının bir örneği olarak kabul edilmektedir. Fakat iddia edilen bu soy devamlılığı, I. Tarihler 3/19'daki cümlede, Zerubbabel'in babası olarak Şealtiel değil, Pedaya'nın isminin zikredilmesi sebebiyle problemli hale gelmektedir.⁴³

Sürgünden dönenlerin, sürgün öncesi İsrail'in genetik devamı olduğunu kabul edenlerin ileri sürdükleri bir delil de, Ezra'nın şeceresidir. Onlar, bizzat Ezra'nın soyunun bu devamlılığa işaret ettiğini söylemektedirler. Çünkü Ezra, başkâhin soyundan geldiğini ispatlamak için, bizzat kendisini de bu soy devamlılığındaki teste tabi tutmuş,⁴⁴ her kâhinin de soyunu ispat etmesini istemiştir.⁴⁵ Araştırmacılara göre bu uygulamanın sebebi, sürgünden dönenlerin kendilerini, Tanrı'nın seçmiş olduğu İsrail halkının gerçek varisleri ve bakiyeleri olduklarını vurgulamak isteyişlerinden kaynaklanmaktadır.⁴⁶

³⁷ Apokaliptik 4 Ezra kitabında, sürgündeki "on kabile"nin Sion'a tekrar döneceği kehanetinde bulunmaktadır. Bkz. 4 Ezra 13/39-47.

³⁸ Grabbe, " 'The Exile' Under the Theodolite...", 82.

³⁹ Max L. Margolis-Alexander Marx, *A History of The Jewish People*, s. 114, 116; Bezalel Porten, "Exile, Babylonian", *EJ*, CD Edition.

⁴⁰ Bkz. Ezra 3/2, 8 ve 5/2.

⁴¹ Bkz. Ezra 3/2.

⁴² Bkz. I. Tarihler 3/17.

⁴³ Bob Becking, "Ezra's Re-enactment of the Exile", *Leading Captivity Captive/ 'The Exile' as History and Ideology*, (ed. Lester L. Grabbe), Sheffield Academic Press, England, 1998, s. 46.

⁴⁴ A. Philip Brown, *A Literary and Theological Analysis of the Book of Ezra*, A dissertation for the degree of Doctor of Philosophy in the Seminary and Graduate School of Religion Bob Jones University, 2002, s. 209.

⁴⁵ Babil sürgününden dönen herkesin soylarını ispat etmesi istenmiştir. Tanah'ta İsrail'den geldiklerini göstermeyenlerin isimleri verilirken, kâhin olduklarını ispat edemeyenlerin murdar sayılarak kâhinlikten çıkartıldıkları ifade edilmektedir. Bkz. Ezra 2/59-62; Nehemya 7/61-64.

⁴⁶ Brown, 201-202.

Bazı araştırmacılar ise Babil'deki Yahudilerin etnik ve millî kimliklerini koruyup koruyamadıklarının belli olmadığını, bu nedenle sürgünden dönenlerin gerçekten daha önce sürgüne gönderilenlerin çocukları veya torunları olup olmadıkları konusunda kesin bir şey söylenemeyeceğini ileri sürmektedir. Bu görüşte olanlar, sürgünden dönenlerin şecerresinin verildiği Ezra ve Nehemya kitaplarındaki listede, İsraili olmayan isimlerin yer almasını⁴⁷ delil göstermektedirler. Çünkü dönüş katılan, Nehemya kitabına göre 642, Ezra kitabına göre 652 kişinin "İsrail'den olup olmadıkları" bile şüphelidir.⁴⁸ Bunların ya mühtedi veya Babil'de Yahudi toplumuna katılmış mühtedilerin soyundan gelen kimseler olduğunu iddia etmektedirler.⁴⁹ Sürgünden dönenlerin isimlerinin çoğunlukla yabancı olması ve sadece birkaç tane Yahvistik unsur içeren ismin bulunmasını, sürgün öncesi adetlerin bozulduğunun veya etnik devamlılığın olmadığını göstergesi olarak yorumlamaktadırlar.⁵⁰

Sürgündeki milletler, Samiriler'de olduğu gibi, sürgünde zaman içerisinde kimliklerini kaybedebilirler. Diğer taraftan, bazıları da yüzyıllar geçse bile kimliklerini hatta dillerini bile koruyabilirler. Grabbe'ye göre, bu konuda bir genelleme yapmak yanlıştır. Çünkü sürgündekilerin kimliklerini koruyacaklarını veya kaybedeceklerini söylemek, ancak kişisel bir görüş olmaktan ileri geçemeyecektir. Ayrıca Grabbe, Yahudilerin Babil esaretinden kendi topraklarına dönüşlerinin tarihte ilk olmadığını, Asur kaynaklarında buna benzer örneklere rastlanıldığını söylemektedir.⁵¹

Babil sürgünü öncesi İsrail'in, sürgün sonrası dönemde de devam ettiğini savunanlar bu devamlılığın *soy, coğrafya, millet ve dinsel unsurlar* şeklinde tasnif etmektedirler. Bunun aynı zamanda, sürgünden dönenlerin de temel düşüncesi olduğunu ileri sürmektedirler.⁵²

2. "Toprak" Yerine "Soy"un Ön Plana Çıkması

İkinci Mabet Dönemi'nde dikkati çeken değişimlerden birisi, "toprak" merkezli düşünce, yerini "soy" merkezli bir anlayışa bırakmıştır. Monarşik dönemde,⁵³ bölgesel prensip oldukça ön plandayken, Pers dönemiyle birlikte soya daha çok önem verilmeye başlanmıştır. I. Samuel kitabında Davut, kendisini Yahuda'dan uzaklaştırmaya ve "git başka ilahlara kulluk et" der gibi "Tanrı'nın mirasından" mahrum etmeye çalıştığı için Saul'u

⁴⁷ Bkz. Ezra 2/1-64; Krş. Nehemya 7/7-69.

⁴⁸ Bkz. Ezra 2/59-60 ve Nehemya 7/61-62.

⁴⁹ Baron, I/124-125.

⁵⁰ Becking, "Ezra's Re-enactment of the Exile", 45.

⁵¹ Grabbe, " 'The Exile' Under the Theodolite...", 82-84.

⁵² Brown, 210 vd.

⁵³ Bazı araştırmacılar, Birinci Mabet Dönemi tabirini bu dönemi tanımlamak için uygun bir kullanım olmadığını, bu ifadenin, "İkinci Mabet Dönemi" tabirinden hareketle kullanıldığını söylemektedirler. Çünkü bu dönemde mabet, merkezî bir kurum değildi, Monarşi vardı. Zira bu dönem Monarşi üzerinde odaklanırken, İkinci Mabet Dönemi, mabet ve mabet inançları üzerine odaklanmıştı. Bunu anlamak için I. Krallar 15/1-8 ile II. Tarihler 13. babı karşılaştırmak yeterlidir. II. Tarihler 13/8-12'de inanç üzerinde durulurken, bu husus II. Tarihlere kaynaklık eden (kaynaklık ettiği ile ilgili bkz. I. Krallar 15/7, 23) I. Krallar'da hiç söz edilmemektedir. Bu iki dönemle ilgili Kitabı Mukaddes bölümleri, bu iki dönemin birbirinden oldukça farklı anlayışlara sahip olduğunu göstermektedir. Bkz. Daniel R. Schwartz, *Studies in the Jewish Background of Christianity*, J.C.B. Tübingen, Mohr, 1992, s. 5-6.

suçlamaktadır.⁵⁴ Bir sonraki cümlede ise Davut, kanının Tanrı'dan uzak memleketlerde dökülmesinden korktuğunu ifade etmektedir.⁵⁵ Her ikisinde de bölgesel unsur öne çıkmaktadır. Bu yüzden Yahuda'dan sürgün edilen bir kimse, hâlâ İsrail kanunlarına bağlıdır. Aynı şekilde, ister memlekette doğan İsraili, ister göçmen/misafir olsun herkes aynı kanuna uymak zorundadır.⁵⁶ Bu kanun da İsrail topraklarının kanunudur. Benzer bir durum, bir Suriye generalinin Elişa'nın tavsiyesiyle Erden (Ürdün) nehrinde yıkanıp tedavi bulmasının ardından "*İsrail dışında, dünyanın hiçbir yerinde Tanrı yoktur*" demesidir. İsrail'den sürülen on İsrail kabilesinin, asimile olup kimliklerini kaybetmeleri, bunların çocukları ya da torunlarının eski vatanlarıyla irtibatlarının kopmuş olmasına bağlanmaktadır.⁵⁷ Yine benzer bir durum, Babil sürgününde Mabet şarkıcılarından Siyon şarkılarını okumaları istendiğinde, onlar: "*Nasıl okuyabiliriz Rabbin Ezgisini el toprağında?*"⁵⁸ yanıtını vermeleri, toprak unsurunun önemine yapılan bir vurgudur.

Koreş'in Yahudilere kendi topraklarına dönüş izni verdiği fermanında da, "*Yeruşalim'deki Tanrı'nın Tapınağını yeniden yapısını*"⁵⁹ ifadesinde yine bölgesel düşünce vardır. Fakat sürgün dönüğü döneminde Yahudilerin büyük çoğunluğu, yabancı topraklarda kalmayı tercih etmişlerdir. Bu dönemde bölgesellik anlayışı "*Rab şöyle diyor: Tahtım gökler ve ayaklarıma basamak yerdir. Siz bana nasıl bir ev yaparsınız? Ve neresi rahatım yeri?*"⁶⁰ denilerek sorgulanmaya başlanmıştır. Hatta bölgesellik anlayışına karşı bu dönemde Yahve, "*göklerin Tanrısı*" olarak anılmaya başlanmıştır. Tanah'ta "*göklerin Tanrısı*"⁶¹ tabiri, ilk kez Pers hâkimiyeti döneminde görülmeye başlandığı ve sonrasında sıkça kullanıldığı belirtilmektedir.⁶² Bölgeselliğin geri plana itildiği bu dönemde, toprak yerine soy ön plana çıkmaya başlamıştır. Pers hâkimiyeti döneminde başlayarak, soy, toprağın bir göstergesi olmuştur. Buna göre, ancak Yahudaların soyundan gelenler Yahudi'dir. Koreş'in fermanının ardından sürgünden dönenlerin isimlerinin yer aldığı liste, bu değişimi çok açık olarak göstermektedir.⁶³ Sürgünden dönenlerden bazıları, ailelerinin izini süren Yahudalı olarak tanımlanmaktadır. Bütün Diaspora toplulukları, doğumla üyesi oldukları grupla tanımlanmışlar ve zamanla bölgesel önem unutulmuştur. Bu sebeple, sürgünden dönenlerin listesi, Yahudalık yerine aileleriyle tanımlanan gruplardan oluşmaktadır. Hatta bütün liste soy sınıflamasına göre (kâhinler, Levililer... vb) düzenlenmiştir. Buna karşılık, soylarını ispat edemedikleri için kendile-

⁵⁴ Bkz. I. Samuel 26/19.

⁵⁵ Bkz. I. Samuel 26/20.

⁵⁶ Bkz. Çıkış 12/49; Sayılar 15/16.

⁵⁷ Schwartz, 6.

⁵⁸ Bkz. Mezmurlar 137.

⁵⁹ Bkz. Ezra 1/3.

⁶⁰ Bkz. İşaya 66/1.

⁶¹ Kutsal Kitap'ta Tanrı için kullanılan bu terim *Daniel kitabında* (Aramca'da on iki kez); *Ezra 1/2*; *Nehemya 1/4-5, 2/4, 20*; *II. Tarihler 36/23*; *Mezmurlar 136/26*; *Yunus 1/9* ve *Tekvin 24/3, 7*'de geçmektedir. Bunların Pers dönemine ait olduğu açıkça göstermektedir. Apokrif Yudit kitabının tarihi de yine Pers dönemine aittir. Bu kavram Yudit kitabında 5/8, 6/19 ve 11/17. cümlelerde görülmektedir. Bu kavramın sürgün durumunun ortaya çıkardığı bir şey olduğu söylenmektedir. Bkz. Schwartz, 7.

⁶² Schwartz, 7.

⁶³ Bkz. Ezra 2 ve Nehemya 7.

rini kâhinler olarak gösteremeyenler ve kâhinlikten çıkarılanlar olmuştur.⁶⁴ Araştırmacılar, Ezra kitabında, Ezra'nın atalarının on beş neslinin listesinin verilmesini⁶⁵ bu düşünceye bağlamışlardır.⁶⁶

Monarşik dönemden Pers dönemine geçiş, kendi kendini anlama konusunda bir değişime sebep olmuştur. "İsrailli olmak", "Yahudi milletine mensup olmaktan", "bir Yahudi ailesinin parçası olmaya" veya "Yahuda veya Diasporadaki bir esnaf locasının üyesi olmaya" doğru değişim yaşanmıştır.⁶⁷ Pers döneminde soyun önem kazanmasında kâhinliğin yükselmesinin büyük bir etkisi olmuştur. Yahudi, Yahudi olmayan ayırımı sürgünden dönen kâhinlerce yapılmıştır. Kutsal ırkla kutsal mekânın birleşmesinin kötü yanı Samirilerle yolların ayrılması olmuştur. Samirilerin Yahudilere yönelik dinsel eleştirilerine karşılık, Yahudiler Samirilerin yabancı soydan geldikleri⁶⁸ ve yanlış bir dağı kutsallaştırdıkları suçlamasında bulunmuşlardır.⁶⁹

3. Liderliğin Davut Hanedanlığından Kâhinlere Geçmesi

Sürgün dönüşü yaşanan değişimlerden birisi de, liderliğin krallardan kâhinlerin eline geçmesidir. Yahudi tarihinde, Babil sürgünü öncesi ve sonrasında Yahuda'nın yönetiminde dört otorite söz sahibi olmuştur: *Krallar* (*Monarşi*), *Kâhinler* ve *Sanhedrin*.⁷⁰ Birinci Mabet Döneminde, kral ve peygamberden sonra en az etkili grup kâhinlerdir. Meşhur kralların ve peygamberlerin faaliyetleriyle kıyaslandığında, kâhinlerin çok önemli bir görevleri yoktur. Fakat MÖ 6. yüzyılın sonunda, Babil sürgünüyle birlikte, Davut hanedanlığı, dolayısıyla krallar dönemi sona ermiştir.⁷¹ Böylece Davud hanedanlığınca yönetilen İlahî nitelikli Yahudi monarşisi Birinci Mabet'le birlikte sona ermiş, İkinci Mabet Dönemi'nin dinî ve siyasî liderliği iki bilgin olan Ezra ve Nehemya ile İsrail peygamberlerinin sonuncusunu da içinde bulunduran "*Büyük Kurul Üyeleri*"nin eline geçmiştir.⁷²

Talmon'a göre, sürgün sonrası en önemli gelişmelerden birisi, Yahudi toplumundaki *krallık*, *kâhinlik* ve *peygamberlik* kurumlarının statülerinde köklü değişimin yaşanmış olmasıdır.⁷³ Sürgün dönüşü sonrasında,

⁶⁴ Bkz. Ezra 2/61-63; Nehemya 7/63-65.

⁶⁵ Bkz. Ezra 7/1-5.

⁶⁶ Schwartz, 8.

⁶⁷ Becking, "Continuity and Discontinuity...", 2-3.

⁶⁸ Bkz. II. Krallar 17/24 vd.

⁶⁹ Schwartz, 9-10.

⁷⁰ Stephen M. Wylen, *Settings of Silver*, Paulist Press, New Jersey, 2000, s. 193.

⁷¹ Bazı araştırmacılar, sürgün dönüşünde, Davut hanedanlığının son mensubu olan Zerubbabel'in mesih beklentilerinin odağı olduğunu ve saltanat için hak iddia ettiğini, ancak Persler tarafından görevinden alındığını ileri sürmüşlerdir. (Bkz. Joseph A. Callaway, *Faces of the Old Testament*, Smyth & Helwys Publishing, Georgia, 1995, s. 203; Bright, 355; Ephraim Stern, "The Persian Empire and the Political and Social History of Palestine in the Persian Period", *The Cambridge History of Judaism/Introduction; The Persian Period*, (ed. W. D. Davies-Louis Finkelstein), I, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, s. 72.). Grabbe ise bunun çok sağlam bir iddia olmadığını belirtmektedir. Bkz. Lester L. Grabbe, *An Introduction to First Century Judaism*, Morrison and Gibb Limited, Edinburgh, 1996, s. 34.

⁷² Eisenberg, 12.

⁷³ Shemaryahu Talmon, "'Exile" and "Restoration" in the Conceptual World of Ancient Judaism", *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives*, (ed. James M. Scott), Brill, Leiden, 2001, s. 112.

Yahuda'da yöneticiliğin Zerubbabel, Nehemya ve Ezra'da olması, peygamberlerin temel misyonlarını yitirmelerine sebep olmuştur.⁷⁴

Pers döneminde Davud soyundan gelen kraliyet ailesinin rolü sürgün dönüşünün ilk yıllarında Kudüs'te devam etmiştir. Koreş zamanında Yahuda'ya dönüş yolculuğunda, Davut ve Harun soyundan gelenler önderlik yapmıştır. Kudüs'e ilk gelen ve Davut soyundan olan Zerubbabel bağımsız bir monarşiyi yeniden tesis etmeye çalışmış,⁷⁵ ancak sonunda ortadan kaybolmuştur. Zerubbabel'den sonra, Kudüs'te en önemli otorite aynı zamanda mabedin reisi olan başkâhin olmuştur.⁷⁶ Bu tarihten itibaren, Yahudi halkının liderliği, Davut hanedanlığından, kâhin Tsadok (Zadok) sülalesinin eline geçmiş⁷⁷ ve baş kâhinin yönettiği teokratik bir sistem hâkim olmuştur.⁷⁸ Yahudilerin bu yeni liderleri, kendilerinin kral Davut döneminde kâhin olan⁷⁹ ve Süleyman'ı babasının yasal mirasçısı olarak destekleyen ve kral olarak mesheden⁸⁰ Tsadok'un soyundan geldiklerini iddia etmişlerdir.⁸¹ Bu iddia, Ruhban Metni'nde (The Priestly Code), kâhinlerin kraliyetle ilgili statüleri daha da geriye, Sina'ya kadar götürülmektedir. Başkâhinlerin monarşiden önce ve monarşi döneminde ilahî bir seçimle iş başına geldikleri;⁸² meshedildikleri;⁸³ resmî kıyafet⁸⁴ ve taç giydikleri;⁸⁵ Tanrı ile insanlar arasında aracı oldukları⁸⁶ vurgulanmaktadır.⁸⁷

Davut döneminden itibaren yaklaşık 350 sene baş kâhinlik Tsadok'un ailesinin elinde olmuştur. Tanah'da ikinci mabedin yapımından Makkabi ayaklanmasına kadar olan dönemde, toplam on dört başkâhinin ismi sayılmaktadır. Bunlardan ilki, Zerubbabel'in döneminde başkâhin olan Yeşua'dır. Bu sayının doğru olup olmadığı, ya da hepsinin Tsadok'un soyundan mı geldiği gibi konular tartışmalıdır. Fakat gerçek olan tek şey var, o da ikinci mabet döneminde kâhinlerin hissedilî bir üstünlüğünün olduğudur.⁸⁸ Çünkü bu dönem boyunca kâhinler gücü ellerine almışlar,⁸⁹ genel olarak kâhinlik, özellikle de baş kâhin Yahudi toplumunda baskın bir konuma gelmiştir.⁹⁰ Öyle ki bazı araştırmacılar, kâhinlik müessesesinin ve dolayısıyla Tsadok sülalesinin önem kazanması dolayısıyla bu dönemi, "Tsadok Yahudiliğinin Doğuşu" olarak adlandırmaktadırlar.⁹¹

⁷⁴ Talmon, 123.

⁷⁵ Bkz. Hagay 2/20 vd.; Zekarya 4.

⁷⁶ Schwartz, 9.

⁷⁷ Schniedewind, 173; Gabriele Boccaccini, *Roots of Rabbinic Judaism*, Cambridge, 2002, s. 43.

⁷⁸ Wylen, 193.

⁷⁹ Bkz. II. Samuel 8/17.

⁸⁰ Bkz. I. Krallar 1/32-46.

⁸¹ Boccaccini, 43.

⁸² Bkz. Çıkış 28/1.

⁸³ Bkz. Çıkış 29/7; Levililer 8/12.

⁸⁴ Bkz. Çıkış 28/2-43; 39/1-31.

⁸⁵ Bkz. Çıkış 28/36-38; 39/30-31.

⁸⁶ Bkz. Levililer 17.

⁸⁷ Boccaccini, 57.

⁸⁸ Boccaccini, 43.

⁸⁹ Schniedewind, 165; Dorff- Rosett, 134-135.

⁹⁰ Grabbe, *An Introduction...*, 31.

⁹¹ Boccaccini, 43 vd.

Babil sürgünü döneminde Tsadok sülalesinin üstünlüğü konusundaki ilk kaynak Hezekiel kitabıdır.⁹² Hezekiel'in bu bölümlerinde bir kimsenin kâhin olabilmesi için Levi soyundan gelmesi gerektiği söylenirken, devamında birçok Levilinin de işledikleri bir günah yüzünden kâhinlikten atıldıkları anlatılır.⁹³ Levili ailesinden sadece Tsadok'un oğulları, inançları sebebiyle kâhinlikten atılmamışlardır.⁹⁴ Bu sebeple, Hezekiel kitabına göre, yalnızca Tsadok'un oğulları, gelecekte Kudüs'te yapılacak olan mabette kâhinlik için hak sahibidirler.⁹⁵ Diğer Levili aileleri ise mabede karşı sorumluluklarını tamamen kaybetmemişlerdir. Levililere, cezaları sebebiyle, Tsadok'un oğulları olan kâhinlerin altında, ikinci sınıf mabet görevlileri olarak yer verilmiştir.⁹⁶ Bazı araştırmacılara göre, kâhinliğin yükselmesi ve üstün konuma gelmesi, Pers dönemindeki politik şartların bir sonucu olmuştur.⁹⁷

Yahudilerin liderliğinin Davut hanedanlığından, kâhinlerin eline geçmesiyle birlikte, özellikle Zerubbabel'den sonra, belirgin bir şekilde Davut hanedanlığıyla ilişkilendirilen dinî görevler de, kâhinler tarafından yürütülmeye başlanmıştır. Daha önceleri krallarla birlikte eşgüdümlü yürütülen liderlik, Zerubbabel'den sonra kâhinlerin eline geçmiştir.⁹⁸ İki başlılığın ortadan kalkmasıyla birlikte Tsadokîler, Yahudi toplumunda üstün ve tartışmasız tek dinî otoritesi olarak kalmışlardır.⁹⁹ Bunda Perslerin mabet ve kâhinlik merkezli bir Yahudiliği kabul etmesinin de büyük etkisi olmuştur. Böylece Ezra ve Nehemya döneminde peygamberlikten sonra, krallık da sona ermiştir.¹⁰⁰

Kâhinlerin toplum nazarında üstün bir konuma çıkmasında, mabedin inşası da çok büyük rol oynamıştır. Mabet, kâhinlerin liderliği için önemli bir araç olmuştur. Pers dönemi boyunca üçü hariç¹⁰¹ Yahuda'nın valileri kâhinler olmuştur. Güç, mabedi inşa eden halka ve yönetiminde söz sahibi olanlara geçmiştir.¹⁰² Bu dönemde mabet ve buna bağlı olarak da kâhinler, Yahudiliğin merkezi unsurları haline gelmişlerdir.¹⁰³

⁹² Bkz. Hezekiel 40-48. bölümler.

⁹³ Bkz. Hezekiel 44/10-14.

⁹⁴ Bkz. Hezekiel 48/11; krş. 44/15.

⁹⁵ Bkz. Hezekiel 40/45-46; 43/19; 44/15-16.

⁹⁶ Boccaccini, 44; Yuval Kamrat, "Zadok", EJ, CD Edition.

⁹⁷ Schwartz, 9.

⁹⁸ Schniedewind, 173; Stern, I/72; Sürgün öncesi dönemde var olan krallarla kâhinlerin ortaklığına (II. Samuel 6/13-18; I. Krallar 3/4; 4/1-6; 8/14) Hezekiel'de karşı çıkmıştır. Tsadok'un oğullarının gücünün tesisi, kralın değil, Tanrı'nın kararıdır. Onlar Tanrı tarafından kutsal görevleri yerine getirmek için seçilmişlerdir. Bkz. Boccaccini, 45.

⁹⁹ Boccaccini, 56.

¹⁰⁰ Daniel Smith-Christopher, "Reassessing the Historical and Sociological Impact of the Babylonian Exile (597/587-539)", *Exile: Old Testament, Jewish, Christian Conceptions*, (ed. James M. Scott), Brill, Leiden, New York, Köln, 1997, s. 40-42, 57.

¹⁰¹ Bunlardan ilk ikisi, yani Şeşbatsar (MÖ 538) ve Zerubbabel (MÖ 520) kesin olarak Davut soyundandır. Zerubbabel'den sonra yerine geçen Elnathan'ın (MÖ 6. yüzyılın sonları) ise Davut soyundan olup olmadığı kesin değildir. Bu üçü Yehoyakin'in sürgüne olan kraliyet ailesinin son üyeleridir. Bunlardan sonra liderlik kâhinlerin eline geçmiştir. Bkz. Schniedewind, 173.

¹⁰² Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi/ Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna*, 2, (çev. Ali Berktaş), Kabalıcı yay., İst., 2003, s. 290.

¹⁰³ Schniedewind, 173.

Sonuç olarak, İkinci Mabet dönemi öncesi yalnızca mabetten ve kurban ve diğer ibadetlerin icrasından sorumlu olan kâhinler,¹⁰⁴ önce Persler, ardından Ptolemeler ve Selevkidler döneminde, bu dinsel görevlerine ilaveten Yahuda'nın politik idareciliğini de üstlenmişlerdir.¹⁰⁵ Kâhinlerin Persler döneminde başlayan politik güçleri, zamanla oldukça artmış,¹⁰⁶ sonraki dönemlerde kâhin-kralların yönetiminden söz edilir olmuştur.¹⁰⁷

4. Yeni Bir Çağın (Eskatolojik Çağ) Başlaması

Sürgün siyasî bir birlik olan eski İsrail ile Yahudilik olarak bilinen din arasında bir sınır olmuş, siyasî İsrail, coğrafi bölge ve sivil (dini olmayan) yönetimle, sürgün sonrası Yahudilik'ten önemli derecede farklılaşmıştır. Yahudiler başlangıçta Davut soyundan bir mesihin gelmesini beklerken, zamanla Babilîlerin, Persîlerin ve haleflerinin yönetimine intibak etmişlerdir.¹⁰⁸

Babil sürgününü takip eden dönemde başlayan eskatolojik yorumlar,¹⁰⁹ İkinci İşaya'da tam bir gelişme göstermiş ve sonraki peygamberlerde daha da belirginleşmiştir. Eskatolojik beklentilerdeki temel düşünce, sürgün öncesi ve sürgün sonrası dönemi birbirinden ayırmıştır. İkinci İşaya'da bu yeni çağda, sıkıntı ve günah döneminin sona ereceği, bağışlanma ve kurtuluş çağının başlayacağı haber verilmekte¹¹⁰ ve devamında bu çağın özellikleri sayılmaktadır.¹¹¹ Söz konusu bu kitapta eskatolojik senaryoda şu motiflere yer verilmektedir: Milletlerin ya bizzat Yahve'nin kendisi¹¹² veya Koreş gibi araçlar vasıtasıyla¹¹³ veya İsrail aracılığıyla¹¹⁴ yok edilmesi; İsrail'in kurtuluşu;¹¹⁵ Yahve'nin Siyon'a dönmesi;¹¹⁶ sürgünlerin Kudüs'e toplanması;¹¹⁷ ülkenin cennete dönmesi;¹¹⁸ tanrısız egemenliğin veya mesihin saltanatının kurulması ve sonunda tüm insanların kendi tanrılarının faydasızlığını anlayıp, Yahve'ye dönmeleri.¹¹⁹

Bazı araştırmacılar, eskatolojik düşüncelerin Yahudi ve İran (Zerdüştilik) kaynaklarında pek çok noktada büyük benzerliklerin olduğunu iddia etmektedir. Bu benzerliklerden, öldükten sonraki hayatla ilgili olarak bir köprüyle karşılaşılması, amellerin tartılması, yargılama gibi bazı inançların,

¹⁰⁴ Kâhinlerin en önemli görevi, Yahudiliğin temeli sayılan kurbanların sunumunu yapmaktır. Levîliler kitabında kurban ibadeti ve kâhinlerin bu ibadetteki görevleri ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. (Bkz. *Levîliler* 1-10). Bkz. Grabbe, *An Introduction...*, 31-32.

¹⁰⁵ Grabbe, *An Introduction...*, 34-36; Hugo (Haim Dov) Mantel, "The Dichotomy of Judaism During the Second Temple", *Hebrew Union Collage Annual*, 44/1 (2001), s. 62.

¹⁰⁶ Hasmonean döneminde, baş kâhin Simon'un, yalnızca dinsel değil, aynı zamanda bir yönetici olarak faaliyet yaptığı (Krs. *Sirak* 50/1-5) görülmektedir. Bkz. Wylen, 193.

¹⁰⁷ Grabbe, *An Introduction...*, 31; Wylen, 193-194.

¹⁰⁸ Pfeiffer, 7-8.

¹⁰⁹ Bkz. *Hezekiel* 38-39.

¹¹⁰ Bkz. *İşaya* 40/1-2.

¹¹¹ Bkz. *İşaya* 40/3-8. Ayrıca bkz. *İşaya* 24/21-23; 25/12.

¹¹² Bkz. *İşaya* 43/14-15.

¹¹³ Bkz. *İşaya* 41/24.

¹¹⁴ Bkz. *İşaya* 43/14-16.

¹¹⁵ Bkz. *İşaya* 49/25-26.

¹¹⁶ Bkz. *İşaya* 40/9-11.

¹¹⁷ Bkz. *İşaya* 40/9-11.

¹¹⁸ Bkz. *İşaya* 51/3.

¹¹⁹ Bkz. *İşaya* 51/4-5.

evrensel eskatolojik unsurlar olduğu belirtilmektedir. Bunların dışında, iki kültürde var olan benzer eskatolojik temalar arasında, ölen bir kişinin ruhunun, üç gün ve üç gece o kişinin bedeninin çevresinden ayrılmaması ve yeniden dirilmeyle ilgili bazı yönlerin benzerlikler taşıdığı belirtilmektedir.¹²⁰

Sürgün dönüşü sonrasında Haggay ve Zekarya peygamberler, Eskatolojik çağın başladığını haber vermişlerdir. Haggay'a göre bu çağ, Zerubbabel'in tapınağın temeline ilk taşı koyduğunda¹²¹ başlamıştır.¹²² Haggay ve Zekarya peygamberler, eski ve yeni çağlar arasındaki temel farklılıklar üzerinde durmuşlardır. Eski çağda Yahve'nin yıkıcı iradesi ön plandayken, yeni çağda Yahve'nin kurtarma isteği öne çıkmıştır.¹²³ Yeni çağda ilk önce İsrail'in trajedisinde sorumluluk taşıyan halklar yok edilecek,¹²⁴ bunun ardından Yahve Kudüs'ün 'bollukla dolup taşmasını' sağlayacaktır.¹²⁵ Yahve, Yahuda'nın günahkârlarını yok edip,¹²⁶ günahları ülkeden uzaklaştıracak¹²⁷ ve sürgündekileri bir araya toplayacaktır.¹²⁸ Bütün bunların sonunda Kudüs'te, mesihin saltanatı kurulacak ve milletler 'her şeye egemen Yahve'ye yönelmek ve O'na yalvarmak için' gelecektir.¹²⁹

Peygamberler zaman zaman Kudüs'ü onarmakta geç kaldığını Yahve'ye hatırlatma cesaretini gösterecekler de,¹³⁰ kusurun günahkârlarda olduğunu bilirler.¹³¹ Peygamber Malaki (MÖ V. yüzyıl), Yahve'nin gününün hangi tarihte geleceğini belirtmez. Ona göre 'onun geleceği gün' her an belirebilir.¹³² Önemli olan içsel hazırlıktır. Çünkü gerek İşıya gerekse sürgün sonrası peygamberlere göre, yeni çağın başlangıcından önce çok büyük felaketler yaşanacaktır. Babil'in çöküşü, milletlerin Kudüs'e saldırısı ve sonra yok edilmeleri bunlardan sadece birkaçıdır.¹³³

Pers egemenliği altındaki iki yüz yıllık barış dönemi boyunca, Tora'nın mutlak otoritesi altında cemaatin etkili örgütlenmesi yapılmıştır. İbadetlerde, Tanrı'nın yüceltilmesinden çok, İsrail'in 'kutsallığı' üzerinde yoğunlaşmıştır. Toplumsal günahların kefareti için *Yom Kipur'a* (Büyük Kefaret Günü) büyük önem verilmiştir. Eliade'ye göre, bu dönemde "kefareti sistemi öyle iyi kurulmuştur ki, yeni ve daha iyi bir düzen umuduna hiç yer bırakmaz." Bu yüzden din adamları sınıfının kitaplarında eskatolojiden veya mesihçilikten hiçbir iz yoktur. Buna göre İsrail, selametinin yüzyıllar

¹²⁰ Shaked, 1/321-324.

¹²¹ Bkz. Haggay 2/15-19.

¹²² Eliade, 2/290.

¹²³ Bkz. Zekarya 1/1-6; 8/14-15.

¹²⁴ Bkz. Zekarya 1/15.

¹²⁵ Bkz. Zekeriya 1/17; 2/5-9 vb.

¹²⁶ Bkz. Zekeriya 5/1-4.

¹²⁷ Bkz. Zekeriya 5/5-11.

¹²⁸ Bkz. Zekeriya 6/1-8.

¹²⁹ Bkz. Zekarya 8/20-2. Ayrıca bkz. Zekarya 2/15; 9/11-17; 10/3-12; Yoel 4/2-3, 12; 4/18-21.

¹³⁰ Bkz. İşıya 62/7.

¹³¹ Bkz. İşıya 59/2.

¹³² Bkz. Malaki 3/2.

¹³³ Eliade, 2/291-292.

boyunca devam etmesi için gerekli tüm kurumlara sahiptir. Yasanın uygulanışını denetleyecek tek otorite ise kâhinler sınıfıdır.¹³⁴

5. Tora'nın Yazıya Geçirilmesi

Pers imparatorluğu dönemi, Yahudi tarihinde pek çok açıdan olduğu gibi, İbrani literatürünün teşekkülünde de en verimli çağlardan birisi olmuştur. İki yüzyıllık Pers hâkimiyeti süresince, erken dönem İsrail metinleri ve gelenekleri bir araya getirilmiş ve yazılmıştır. Tanah'ın derlenme ve yazım çalışmasının büyük bir bölümü bu dönemde yapılmıştır.¹³⁵ Bu tarihten itibaren yazılı hukuk, özellikle Torah, Yahudilik'te önem kazanmaya başlamıştır.¹³⁶ Böylece sürgün dönüşü sonrası Yahudilik'te otorite, açıkça liderlerden yazılı metne, yani kitaba geçmiştir.¹³⁷

Yahudi kaynaklarında Tevrat'ın yazıya geçirilmesi, daha ziyade Ezra'nın ismi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ezra'yla ilgili yapılan tartışmalarının merkezinde, onun Tevrat'ın tespiti ve yazılmasıyla ilgili katkıları yer almaktadır.¹³⁸ Fakat Ezra'nın Tevrat'ı ne zaman ve nerede kaleme aldığı belli değildir. Kaynaklarda, Ezra'nın sürgünden dönen ilk kabile arasında yer almadığı, hocası Baruh ben Neriah'ın yanında Tevrat çalışmalarına devam etmek için Babil'de kaldığı söylenmektedir.¹³⁹ Ezra'nın hocasıyla yaptığı çalışmanın neler olduğu ise tam olarak bilinmemektedir.

Tanah'ın anlatımına göre Ezra, Pers kralı Artahşasta'dan aldığı resmi bir görevle Kudüs'e gelmiştir.¹⁴⁰ 'Dinleyip anlayabilecek yaştaki kadın, erkek herkesin' katıldığı bir toplantı düzenlemiş ve orada Musa'nın şariat Kitabı'nı okumuştur.¹⁴¹

Ezra ve Nehemya kitaplarında sıklıkla, "Musa'nın şariat kitabı",¹⁴² "Şariat kitabı",¹⁴³ "Tanrı'nın şariat kitabı",¹⁴⁴ "Şariatın sözleri",¹⁴⁵ "Tanrıları Rabbin şariat kitabı",¹⁴⁶ "Musa'nın kitabı",¹⁴⁷ "Musa'nın şariatı"¹⁴⁸ gibi ifadelerle yer verilmektedir. Fakat bu ifadelerin ne anlama geldiği açık değildir. Ezra ve Nehemya kitaplarında yazılı bir malzemenin varlığından söz

¹³⁴ Eliade, 2/294-295.

¹³⁵ Grabbe, *An Introduction...*, 2; Schniedewind, 165.

¹³⁶ Parkes, 3; Grabbe, *An Introduction...*, 29 vd.

¹³⁷ Eskenazi, *In An Age of Prose...*, 1-2.

¹³⁸ Emil G. Hirsch-I. Broyde, "Ezra The Scribe In Rabbinical Literature", *The Jewish Encyclopedia*, (ed. Isidore Singer), V, Funk and Wagnalls Company, New York and London, 1903, s. 322; Gary G. Porton, "Ezra in Rabbinic Literature", *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives*, (ed. James M. Scott), Brill, Leiden, 2001, s. 305; Eskenazi, *In An Age of Prose...*, 136; Jacob M. Myers, *Ezra-Nehemiah*, Doubleday, New York, 1964, s. lxxii.

¹³⁹ Bkz. Louis H. Feldman, *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, Brill, Leiden, Boston, Köln, 1998, s. 477-478; E. S., "Ezra in the Aggadah", *EJ*, CD Edition; Hirsch-Broyde, V/322. Ayrıca bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Seba yay., Ankara, 1997, s. 86-90.

¹⁴⁰ Bkz. Ezra 7/11 vd.

¹⁴¹ Bkz. Nehemya 8/1-2.

¹⁴² Bkz. Nehemya 8/1.

¹⁴³ Bkz. Nehemya 8/3.

¹⁴⁴ Bkz. Nehemya 8/8, 18.

¹⁴⁵ Bkz. Nehemya 8/9, 13.

¹⁴⁶ Bkz. Nehemya 9/3.

¹⁴⁷ Bkz. Nehemya 13/1, Ezra 6/18.

¹⁴⁸ Bkz. Ezra 3/2; 7/6.

edilmekte;¹⁴⁹ Ezra'nın "kitabı açtığı"¹⁵⁰ ve ondan okuduğu belirtilmektedir.¹⁵¹ Kutsal Kitap araştırmacıları, kitaptan kastedilen şeyin ne olduğu üzerinde durmakta ve bu ifadelerden Tevrat'ın (Torah) tamamının mı, onun bir bölümünün mü, yoksa tamamen yeni bir kitabın mı kastedildiğinin belli olmadığını söylemektedirler.¹⁵² Bu bakımdan, Ezra'nın halka okuduğu Tevrat'ın, Tanrı'nın Sina'da Musa'ya yazdırdığı gerçek Tevrat olup olmadığı tartışmalıdır. Ezra Yazması (*Sefer Ezra*) olarak da bilinen Azarah Yazması'nın (*Sefer ha-Azarah*) resmi mabet yazması olduğu söylenmektedir.¹⁵³ Babil Talmudu'nda, Ezra'nın Tanah'taki kendi adını taşıyan "Ezra Kitabı'nı" ve "Tarihler Kitabı'ndaki kendi zamanına kadar olan bölümleri" yazdığı;¹⁵⁴ Mezmurlar kitabını yazan on kişiden birisi olduğu nakledilmektedir.¹⁵⁵ Fakat onun Tevrat'ın yazarı olduğuna ilişkin bir bilgi yer almamaktadır.

Tartışmanın merkezinde, Ezra'nın Babil'den gelirken beraberinde bir Tevrat metni getirip getirmediği konusu yer almaktadır. Bazı araştırmacılar Ezra'nın Babil'den gelirken yanında bir Tevrat metni olduğunu söylerken,¹⁵⁶ bazıları da onun Babil'den hiçbir şekilde yeni bir kitap getirmediğini ileri sürmektedirler. İkinci görüşü savunan araştırmacılar, Ezra kitabındaki "Allah'ın şeriatını bilenlerin hepsine hükmetmesi..."¹⁵⁷ ifadesinden, oradakilerin şeriata yabancı olmadıkları sonucunu çıkartmaktadırlar.¹⁵⁸ Bu nedenle onlar, Ezra'nın Tevrat'ın tamamını yanında getirdiğini ve Yahudilerin Tevrat'ı bizzat Ezra'nın elinden aldığını söylemenin çok zor olduğunu ileri sürmektedirler. Ezra'nın yanında getirdiği şeyin, belki Ruhban Metni'nin tamamı veya sadece bir bölümü olabileceğini düşünmektedirler.¹⁵⁹

¹⁴⁹ Bkz. *Ezra* 3/2, 4; *Nehemya* 8/14, 15; 10/35, 37; 13/1.

¹⁵⁰ Bkz. *Nehemya* 8/5.

¹⁵¹ Bkz. *Nehemya* 8/3, 8, 18; 9/3; 13/1.

¹⁵² Myers, lix; Bright, 374; Porton, 318.

¹⁵³ Alfred J. Kolatch, *Masters of the Talmud*, Jonathan David Company, New York, 2003, s. 22-23.

¹⁵⁴ Bkz. TB, Baba Batra, 15a. Bazı araştırmacılar tarafından, Ezra kitabının, stil ve bakış açısı olarak Tarihler kitabıyla benzer olduğundan hareketle, Talmud'daki bu iddia kabul edilmekte (Charles Cutler Torrey, *Ezra Studies*, The University of Chicago Press, Chicago, 1910, s. 238-248) ve ihtimaller göz önüne alındığında, bunların yazarı olabilecek en muhtemel adayın Ezra olduğu ileri sürülmektedir. Bkz. Myers, xlviii; Norman H. Snaith, "The Historical Books", *The Old Testament and Modern Study*, (ed. Harold Henry Rowley), Oxford University Press, New York, 1961, s. 107.

¹⁵⁵ Bkz. E. S., "Ezra in the Aggadah", *EJ*, CD Edition; Porton, 318. Mezmurlar'da Babil hakkında yazılan şiirli (Mezmurlar 137) Ezra'nın kaleme aldığı söylenmektedir. Şiirin içeriği dolayısıyla, bunu Davut'un yazmadığı açıktır. Ezra'nın Babil'den İsrail'e geldikten sonra, daha önce Yeremya tarafından yazılan bölümleri de ekleyerek bu kitabı yazdığı ileri sürülmektedir. Ezra'nın, Yeremya'nın İsrail'in düşmesine sevinen Edomliler'e karşı söylediği ifadeleri de Mezmurların içine eklediği (bkz. *Mezmurlar* 137/7) ve okumaları için Levillere verdiği söylenmektedir. Bkz. Richard C. Steiner, "A Jewish Theory of Biblical Redaction From Byzantium: Its Rabbinic Roots, its Diffusion and its Encounter With the Muslim Doctrine of Falsification", *JSIJ*, 2 (2003), s. 131.

¹⁵⁶ Leo W. Schwarz (ed.), *Great Ages and Ideas of the Jewish People*, Random House, New York, 1956, s. 82-83; Hirsch-Broyde, V/321; Porton, 318; Mantel, 58-59; James Sanders, "The Exile and Canon Formation", *Exile: Old Testament, Jewish, Christian Conceptions*, (ed. James M. Scott), Brill, Leiden, New York, Köln, 1997, s. 41.

¹⁵⁷ Bkz. *Ezra* 7/25.

¹⁵⁸ Klaus Koch, "Ezra and the Origins of Judaism", *Journal of Semitic Studies*, 19/2 (1974), s. 180 vd.; Mantel, 58-59; Pfeiffer, 111.

¹⁵⁹ Vriezen, 256-257; Bright, 374.

Ezra ve Nehemya kitaplarında Ezra'nın Tevrat'ı derlediği ve yazdığına ilişkin herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Fakat yine de geleneksel görüş, farklı düşünenler olmakla birlikte,¹⁶⁰ Ezra'nın mevcut Tevrat'ın derleyicisi ve son editörü olduğu yönündedir.¹⁶¹ Ezra'nın beraberinde getirdiği yazılı materyalin mevcut Tevrat'ın içeriğini kapsadığı¹⁶² ve onun İsrail'in şeriat kitaplarını (*Tekvin'den Tesniye'ye kadar*), şu an bizim bildiğimiz şekliyle, bir araya getirip yazdığı ileri sürülmektedir.¹⁶³ Farklı bir görüşe göre ise Ezra döneminde, yaklaşık 400'lerde, Yahudiler Tevrat'ın otoritesini kabul etmişlerdir. Fakat Tevrat'ın bu dönemde kanonize edilip edilmediği tam olarak belli değildir.¹⁶⁴

Rabbanî gelenekte ise, Ezra'nın Tevrat'ın yazımı ve nakliyle ilişkisi konularında tam bir belirsizlik hâkimdir. Rabbanî kaynaklarda, Tevrat'ın İsrail'de yayılmasında Ezra'ya büyük bir önem atfedilmektedir. Rabbanî gelenekte, Ezra'ya yalnızca Tevrat bilgisi sebebiyle üstünlük verilmektedir. Reş Lakış, Ezra'nın İsrail'de Tevrat'ı canlı tutan kişilerden birisi olduğunu, Babil'den gelerek unutulmuş olan Tevrat'ı yeniden oluşturduğunu ifade eder.¹⁶⁵ Bu açıdan Ezra, Musa ve Davut gibi Kutsal Kitap karakterleriyle; Hillel ve Akiba gibi rabbanî karakterlerle eşit sayılmaktadır. Bu yönü itibarıyla Ezra, Kutsal Kitap çağı ile rabbanî dönem arasında geçiş konumunda yer almaktadır. Rabbiler Ezra döneminde Tevrat metninde bir şeyler yapıldığı konusunda hemfikirlerdir. Fakat bunların neler olduğu konusu tartışmalıdır.¹⁶⁶

Nehemya kitabına göre Ezra, Musa'nın Tevrat'ını Babil'den getiren ve onu Yahudi yaşamının önemli bir parçası yapan kişidir.¹⁶⁷ Bu sebeple rabbanî gelenek, Ezra ile Musa arasında bazı paralellikler görür, ancak bu ikisi arasında farklılıklar olduğunu belirtir. Musa ile Ezra arasındaki işaret edilmesi gereken en önemli farklılık, Musa'nın aksine Ezra'nın Tevrat'ı doğrudan Tanrı'dan almamış olmasıdır. Mişna'da ise Tevrat'ın nakil zincirinde Ezra'nın isminden hiç söz edilmemektedir.¹⁶⁸

Sürgün dönüşü sonrasında, sözlü naklin yerini yazılı metinlerin incelenmesi ve açıklanması almasından sonra giderek yeni bir düşünce belirmiştir: Sözlü Tora. Musa'nın, yazılı yasanın yanı sıra Tanrı'dan ek talimatlar da aldığı, bunların o zamandan beri sözlü olarak nakledildiği ileri sü-

¹⁶⁰ Koch, 182.

¹⁶¹ F. Charles Fensham, *The Books of Ezra and Nehemiah*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Michigan, 1994, s. 99-100; Kolatch, 23; Myers, lxxiv.

¹⁶² Myers, ix; Porton, 318; Eliade, 2/295.

¹⁶³ Stephen H. Travis, *The Bible as a Whole*, The Bible Reading Fellowship, Oxford, 1994, s. 150; Bright, 374.

¹⁶⁴ Elmer W. K. Mould, *Essentials of Bible History*, The Ronald press Company, New York, 1966, s. 447.

¹⁶⁵ Bkz. TB, Sukkah, 20a.

¹⁶⁶ Bkz. Porton, 317.

¹⁶⁷ Bkz. *Nehemya 8-9. bablar*.

¹⁶⁸ Mişna'da Tevrat'ın vahyi ve nakledilmesi ile ilgili şu bilgiye yer verilir: "Musa'nın Sina'da aldığı Tevrat, Yeşu'ya geçmiş; Yeşu'dan ileri gelenlere; ileri gelenlerden Peygamberlere, Peygamberlerden de Büyük Meclis'in adamlarına geçmiştir." (Bkz. Mişna, Avot, 1/1). Burada, Tevrat'ın Peygamberlerden "Büyük Meclis'in Adamlarına" geçtiği belirtilirken, Ezra'dan söz edilmemektedir. Bkz. Mişna, Avot, 1/1.

rülmüştür. Bu yorum külliyatı Mişna'yı oluşturmuş; zaman içerisinde 'din âlimleri'nin eseri Tora'ya yakın bir dinsel otorite kazanmıştır.¹⁶⁹

6. İsrail Sınırlarının Belirlenmesi

Talmud otoriteleri için en temel problem, Ezra'nın önderliğinde gerçekleşen dönüşün önemi ve teolojik anlamının anlaşılmasıydı. Bu, Yeşu'nun önderliğinde topraklara giriş gibi miydi ve bu şekilde Tanrı'nın ahitsel vadinin gerçekleşmesi olarak mı görülmeliydi? Yoksa bu mesihi hareket olmayıp, İsrail halkı için Tanrı'nın planının bir parçası olarak tamamen politik ve insanî bir olay mıydı? Tanah'ta ve rabbinik gelenekte Yahudilerin İsrail topraklarına iki hareketi bilinmektedir: Birisi, Yeşu zamanında, diğeri ise Ezra döneminde yaşanmıştır. Birincisi, Mısır'dan Çıkış'ın sona erdiğini ve Tanrı'nın İbrahim nesline toprakları verme vaadinin yerine getirildiğini göstermektedir. İkincisi, aynı vaadin yerine getirilmesi için Babil'den dönüşe işaret etmektedir. Birincisi, Tanah'ın ilk altı kitabındaki en önemli tarihsel olaydır ve Yahudi düşüncesinde topraklara en önemli giriştir. Ezra önderliğinde gerçekleşen ikinci göç ise "*bütün zamanlar için*" İsrail topraklarının sınırlarının belirlenmiş olmasıdır.¹⁷⁰

Babil esaretinden dönenlerin yerleştikleri topraklar İsrail'in sınırları kabul edilmiş, bu sınırların, "*İsrail topraklarından Kazib'e*¹⁷¹ kadar olan yerleri" kapsadığı ileri sürülmüştür. Bu görüşün delili Mişna'dır. Mişna'nın anlatımına göre, Ezra zamanında, İsrail topraklarında üç bölgede Şabat Yılı hukuku uygulanmıştır. Babil'den gelip bu bölgelere yerleşenler, ne ekim yapmışlar, ne de ekim yapanlar ürettiklerini yemişlerdir. Hâlbuki Musa'nın önderliğinde Mısır'dan gelenlerin ele geçirdikleri bölgelerde, Kazib'ten Fırat nehrine ve Amana'ya kadar olan bölgelerde, insanlar ekim yapamamışlar, ancak ürettiklerini yemişlerdir.¹⁷² Buradan hareketle, Şabat yılıyla ilgili bütün sınırlamalar,¹⁷³ Yeşu zamanında ele geçirilen daha geniş bölgeye değil, Ezra döneminde yerleşilen topraklara işaret etmektedir. Bu yüzden, Tanrı tarafından İsrailoğullarına verilen topraklar, Yeşu değil, Ezra tarafından belirlenmiştir. Yeşu'nun toprakları fethetmesi, Yahudi mitoloji ve litürjisinde sadece bir şeref olarak yerini almıştır.¹⁷⁴ Ezra döneminde Babil Sürgünü'nden dönenler tarafından fethedilen topraklar, İsrail Topraklarının halakhik sınırlarının belirlenmesinde merkezî rol oynamıştır.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Ellade, 2/295.

¹⁷⁰ Porton, 310-311.

¹⁷¹ Kazib, Tanah'ta yer alan Akzib'dir. (Bkz. Yeşu 19/29; Hâkimler 1/31). Burası Acre ve Sur (Tyre) arasında kalan yerlerdir. Bkz. *Mishnah*, (İbraniceden İngilizce'ye Çeviren: Herbert Denby, Oxford Univ. Press, London, 1972, s. 46 (dipnot 1).

¹⁷² Bkz. Mişna, Şabat, 6/1.

¹⁷³ Tesniye 15/1-11'de, Şabat yılı süresince borçların bağışlanmasıyla ilgili konular ele alınırken, Çıkış 23/10-11. cümlelerinde Şabat yılında toprakların boş bırakılmasından söz edilmektedir.

¹⁷⁴ Yeşu dönemindeki sınırlarla ilgili bkz. Yeşu 18-19. bablar.

¹⁷⁵ Porton, 312-313.