

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MUHAFAZAKÂR YAHUDİLİK**

Doktora Tezi

İsmail BAŞARAN

Ankara-2017

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MUHAFAZAKÂR YAHUDİLİK**

Doktora Tezi

İsmail BAŞARAN

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Baki ADAM

Ankara-2017

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)  
ANABİLİM DALI

MUHAFAZAKÂR YAHUDİLİK

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Baki ADAM

Tez Jüri Üyeleri

**Adı ve Soyadı:**

Prof. Dr. Baki ADAM

Prof. Dr. Ahmet Hikmet ERDOĞLU

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ

Dos. Dr. Ali Osman KURT

**İmzası:**

Baki Adam

Ahmet Hikmet Erdoğan  
Sönmez Kutlu  
Niyazi Akyüz  
Ali Osman Kurt

Tez Sınav Tarihi: 24.10.2017

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>V</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>vii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>

### **BİRİNCİ BÖLÜM**

<b>MUHAFAZAKÂR YAHUDİLİĞİN TARİHİ</b> .....	<b>12</b>
1.1. Tarihsel Arka Plan.....	15
1.2. Muhafazakâr Yahudiliğin Kurumları.....	22
1.2.1. The Jewish Theological Seminary .....	23
1.2.2. The Rabbinical Assembly .....	27
1.2.3. The United Synagogue .....	28
1.3. Muhafazakâr Yahudiliğin Diğer Kurumları.....	34
1.3.1. Ziegler School of Rabbinic Studies .....	34
1.3.2. The Marshall T. Meyer Latin American Rabbinical Seminary.....	35
1.3.3. The Schechter Institute of Jewish Studies.....	35
1.3.4. Cantors' Assembly of America.....	36
1.3.5. Jewish Educators Assembly .....	36
1.3.6. North American Association of Synagogue Executives .....	37
1.3.7. The Joint Retirement Board for Conservative Judaism .....	37
1.4. Muhafazakâr Yahudiliğin Kurucuları .....	38
1.4.1. Zacharias Frankel (1801-1875).....	38
1.4.2. Sabato Morais (1823-1897).....	40
1.4.3. Solomon Schechter (1847-1915) .....	42
1.5. Muhafazakâr Yahudiliğin Önemli Şahsiyetleri.....	47

1.5.1. Louis Finkelstein (1895-1991).....	47
1.5.2. Louis Ginzberg (1873-1953).....	50
1.5.3. Robert Gordis (1908-1992).....	51
1.5.4. Abraham Joshua Heschel (1907 – 1972) .....	52
1.5.5. Saul Lieberman (1898 - 1983) .....	54
1.5.6. Ismar Schorsch (1935- ).....	55
1.5.7. Isaac Klein (1905-1979).....	56
1.5.8. Jules Harlow (1931-).....	57
1.5.9. Neil Gillman (1933-).....	58
1.5.10. Joel Roth (1940 - ).....	59
1.5.11. Judith Rebecca Hauptman (1943-).....	59
1.5.12. Elliot N. Dorff (1943- ) .....	61

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>MUHAFAZAKÂR YAHUDİLİĞİN TEMEL DEĞERLERİ.....</b>	<b>62</b>
2.1. Zacharias Frankel ve Solomon Schechter'in Muhafazakâr Yahudiliğın Temel Değerler ve Öğretilerine Etkisi .....	62
2.2. Hareketin İdeoloji Oluşturma Dönemleri ve Çabaları .....	64
2.3. Kendini Tanımlama (İdeoloji Belirleme).....	88
2.4. Katolik İsrail Kavramı.....	92
2.5. Uzlaşılan Son Dönem Öğretisi: Emet Ve-Emunah .....	100
2.5.1. Hazırlık Aşaması.....	100
2.5.2. Ortak Metnin İlanı.....	104
2.6. Muhafazakâr Yahudilik ve Siyonizm.....	114

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂR YAHUDİLERİN İBADET DİNİ GÜN VE BAYRAMLARI

.....	127
3.1. İbadet.....	127
3.1.1. Günlük İbadet.....	134
3.1.2. Haftalık İbadet: Şabat.....	135
3.2. Kutsal Günler ve Bayramlar.....	140
3.2.1 Roş ha-Şana (Yahudi Yeni Yılı) .....	140
3.2.2. Yom Kipur (Kefâret Günü).....	141
3.2.3. Pesah (Mayasız Bayramı) .....	142
3.2.4. Sukot (Çardaklar Bayramı) .....	143
3.2.5. Şavuot.....	144
3.2.6. Hanuka (Işıklar Bayramı).....	145
3.2.7. Purim (Kuralar Bayramı) .....	146

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂR YAHUDİLİĞİN SORUNLARI VE GELECEĞİ ..... 148

4.1. Muhafazakâr Yahudiliğin Sorunları.....	148
4.1.1. Nüfus Artışında Düşüş .....	149
4.1.2. Yahudi Olmayanlarla Evlilik .....	152
4.1.3. Sınırlar Meselesi: Yahudi Kimdir? .....	155
4.1.4. Yahudiliğe Geçiş: İhtida Problemi.....	156
4.1.5. Amerikan Toplumunun Çağdaş Liberal Kültürü .....	158
4.1.6. Dinî Otorite ve Liderlik.....	161
4.1.7. Muhafazakâr Yahudiliğe Karşı Azalan İlgi .....	163

4.2. Muhafazakâr Yahudiliğin Sorunlarının Çözümü .....	166
<b>SONUÇ</b> .....	<b>172</b>
<b>TEZ ÖZETİ</b> .....	<b>178</b>
<b>SUMMARY OF THE THESIS</b> .....	<b>180</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA</b> .....	<b>182</b>
<b>EK (Responsa Örneği)</b> .....	<b>193</b>

## KISALTMALAR

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AJC	: American Jewish Committee
AJYB	: American Jewish Year Book
Bkz.	: Bakınız
CJ	: Conservative Judaism
CA	: The Cantors Assembly
CJLS	: Committee on Jewish Law and Standards
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
EJ	: Encyclopedia Judaica
HUC	: Hebrew Union College
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
JCSA	: Jewish Communal Service Association
JEA	: Jewish Educators Assembly
JPS	: Jewish Publication Society
JPSA	: The Jewish Publication Society of America
JRB	: The Joint Retirement Board
JTS	: Jewish Theological Seminary
JTSA	: Jewish Theological Seminary of America
JYDA	: The Jewish Youth Directors Association
NAASE	: The North American Association of Synagogue Executives

RA : The Rabbinical Assembly

S. : Sayfa

SCA : Synagogue Council of America

SSDSA : The Solomon Schechter Day School Association

US : United Synagogue

USCJ : The United Synagogue of Conservative Judaism

USY : United Synagogue Youth

Vol. : Volume (Cilt)

## ÖNSÖZ

Muhafazakâr Yahudilik, kökleri itibariyle Avrupa'ya uzanan Amerikan Yahudiliği içerisinde mütalaa edebileceğimiz günümüzde yaşayan, Ortodoks ve Reformistlerden sonraki üçüncü grup Yahudi hareketidir. Yahudi hukuku (halaka) konusunda Ortodokslar kadar katı olmayan fakat Reformistler kadar da halakada radikal değişikliklerde bulunmayan belki ılımlı Reformistler diyebileceğimiz bir harekettir. Yahudi hayatında, gelenek ve değişimin bir arada götürülmesi hareketin genel felsefesidir. Söz konusu harekete göre, Yahudilik yeni şartlar ve ortamlara uyum sağlamalıdır. Zira bu dinamizm Yahudiliğin özünde zaten mevcuttur ve tarihten bugüne kadar Yahudilik bulunduğu ortamlara bu dinamizm sayesinde adapte olmuştur.

Batı'da özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde Muhafazakâr Yahudilik ile ilgili birçok çalışma yapılmış olmakla birlikte ülkemizde bu konu dikkati çok çekmemiş gözükmektedir. Bu olgu böyle bir çalışmaya ihtiyaç hissettirse de Amerika Birleşik Devletleri'nde görevli bulunduğumuz yıllarda dikkatimizi çeken bir konu olması araştırmanın itici güçlerinden birisini oluşturmuştur.

Araştırmamızın konusu olan Muhafazakâr Yahudilik, dört bölümde incelenmiştir. Birinci bölümde, Muhafazakâr Yahudiliğin tarihi üzerinde durulmuştur. Tarihiyle ilgili olarak, hareketin hangi şartlar ve ortamda ortaya çıktığı, tarihi süreçte Zacharias Frankel (ö.1875)'in "Pozitif-Tarihi Ekol"ünden yeni bir hareket olan Muhafazakâr harekete nasıl gelindiği ve sonraki dönemde Solomon Schechter (ö.1915)'in rolü irdelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu bölümde, hareketin önemli kurumlarının rollerine ve hareket içerisinde önemli rol oynayan rabbi ve önderlere de değinilmiştir. İkinci bölümde ise, Muhafazakâr Yahudiliğin temel değerleri ve

öğretileri, iki aşırı ucu temsil eden Reformist ve Ortodoks Yahudilikten farklı olarak yeni bir ideoloji oluşturma çabaları, harekete bir ülkü olarak temel teşkil edecek olan “Katolik İsrail” kavramı gibi önemli kavramlar ve Muhafazakâr Yahudilik ile Siyonizm ilişkisi konuları detaylıca ele alınmıştır. Üçüncü bölümde, Muhafazakâr Yahudiliğin ibadetleri, dinî gün ve bayramları üzerinde durulmuştur. Dördüncü ve son bölümde ise, Muhafazakâr Yahudiliğin Amerikan Yahudiliği içerisinde değerlendirilmesi ve dolayısıyla Amerikan kültüründen etkilenerek gücünü kaybetmesi dikkate alınarak, Muhafazakâr Yahudiliğin sorunları ve geleceği ile ilgili tartışmalar ele alınmıştır.

Bu çalışmamızın en azından ülkemizde Muhafazakâr Yahudilik ile ilgili mevcut boşluğu doldurmak üzere Dinler Tarihi alanındaki değerli araştırmalara bir tuğla koyabileceği ümidindeyiz. Elbette beşerin her yaptığında bir eksiklik vardır. Pek tabii ki bu çalışmamızda da gözden kaçan bazı hususların bulunması mukadderdir. Bu noktada ilim dünyasının katkıları eksikliklerimizin giderilmesinde yardımcı olacaktır.

Çalışmamız esnasında, TÜBİTAK burslusu olarak Muhafazakâr Yahudiliğin merkezi olan New York’taki Jewish Theological Seminary (JTS)’de bir yıl kalmış olmamız gerekli kaynaklara, araştırmalara ulaşmamızı kolaylaştırmış ve bu çalışmamızda bize büyük kolaylık sağlamıştır. Bu sebeple bu imkânı sağlayan ilgililere teşekkür ve minnettarlığımızı bildirmemiz bir kadirşinaslık olacaktır. Ayrıca JTS’de bulunduğum bir yıl içerisinde Prof. Burt VISOTZKY, Prof. Judith HAUPTMAN ve Prof. Alan COOPER gibi öğretim üyeleri, konferans ve seminerlere katılmamıza yardımcı olmuşlar, hareketin felsefesini ve çalışmalarını öğrenmemiz konusunda büyük katkı sağlamışlardır. Bunun yanında adı geçen öğretim üyeleriyle yaptığımız

söyleşiler çalışmamızda konu edindiğimiz hareketi daha iyi kavramamızı kolaylaştırmıştır. Kendilerine müteşekkirim.

Son olarak ilgi duyduğum Dinler Tarihi alanında benden teşviklerini esirgemeyen, konu seçiminden plan ve yazım sürecine varıncaya kadar her aşamasında yardımlarını gördüğüm tez danışmanı hocam Prof. Dr. Baki ADAM'a minnettarım. Ayrıca ABD'deki danışman hocam Prof. Marshall BREGER'e ve tezimi baştan sona gözden geçiren Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim ŞENAVCU'ya teşekkürü bir borç bilirim.

İsmail BAŞARAN  
Ankara 2017

## GİRİŞ

Muhafazakâr Yahudilik,<sup>1</sup> Ortodoks Yahudilik ile Reformist Yahudiliğin ortasında durmayı tercih eden ılımlı bir Yahudi mezhebidir. Muhafazakâr Yahudiler, Yahudiliğin geleneksel unsurlarını korumak isterlerken aynı zamanda makul olan modernleşme ve rabbani gelişmeye<sup>2</sup> de açıktır.<sup>3</sup> Muhafazakâr Yahudilik kendisini, tarihi süreç içerisinde iç dinamizmi ile yenilenerek asırlar boyu ayakta kalan geleneksel Yahudiliğin mirasçısı olarak görmektedir.<sup>4</sup>

Çalışmamızın konusu olan Muhafazakâr Yahudiliği iyi anlayabilmek için öncelikle, Aydınlanmaya paralel olarak Batı Avrupa Yahudilerini de etkileyen Yahudi Aydınlanması (Haskala)'nı iyi bilmek gerekmektedir. Çünkü Muhafazakâr Yahudilik de bu hareketin sonuçlarından biri olarak ortaya çıkmıştır.

Avrupa'da 18. yüzyıl sonları ile 19. yüzyıl başlarında gerçekleşen ve çoğunlukla Avrupa Aydınlanmasının Yahudi versiyonu olarak görülen Haskala,<sup>5</sup> Almanya'da başlayıp ardından Fransa ve İngiltere gibi diğer Avrupa ülkelerine yayılan ve 1880 yılının başlarında Yahudi milliyetçilik akımının ortaya çıkışına kadar devam eden ideolojik ve sosyal bir harekettir.<sup>6</sup>

Yahudiler, kendilerinin Avrupa'daki toplum hayatına entegre olmaları için Haskala'nın gerekli olduğu kanaatine varmışlardır. Bu nedenle din dışı bilimler,

---

<sup>1</sup> Masorti Yahudilik olarak da bilinmektedir. Bkz. David Golinkin, Michael Panitz, "*Conservative Judaism*." **Encyclopaedia Judaica**, Ed. M. Berenbaum, F. Skolnik, 2nd ed., Vol. 5. Detroit: Macmillan Reference, USA, 2007, s. 171.

<sup>2</sup> Yahudilerin, tarihten beri farklı yerlerde farklı şartlarda yaşamalarından dolayı halakanın esnetilerek bu yeni şartlara uyarlanması ve rabbiler tarafından yeni dinî kararların alınmasıdır. Bkz. E. N. Dorff, **Conservative Judaism: Our Ancestors to Our Descendants**, National Youth Commission, United Synagogue of Conservative Judaism, New York, 1996, s. 84.

<sup>3</sup> Golinkin ve Panitz, **EJ**, V, s. 171.

<sup>4</sup> Robert Gordis, **Understanding Conservative Judaism**, New York, 1978, s. 5.

<sup>5</sup> Dan Cohn-Sherbok, **A Short History of Judaism**, Oneworld Publications, Oxford, 1994, s. 94.

<sup>6</sup> Caryn Aviv, "*Innovation in Jewish Historical Context*", **Jumpstart Report**, Sayı 2, Summer 2010, s. 2.

İbranice ve Yahudi tarihi konusunda eğitim çalışmalarının artırılmasını teşvik etmişlerdir. Haskala, bu yönüyle Avrupa Yahudilerinin seküler dünyayla bütünleşme konusunda attığı ciddi bir adımdır. Bunun neticesinde, ilk Yahudi siyasi hareketleri doğmuş ve Yahudilerin, içinde yaşadıkları Avrupa toplumlarında onlarla eşit haklara sahip hayat sürme mücadeleleri başlamıştır.<sup>7</sup>

Temel olarak Haskala, Ortaçağ Avrupasında gettolarda yaşamaya mecbur edilen Yahudilerin, çeşitli alanlarda (sosyal, ekonomik, kültürel vb.) kendilerine yeni haklar vereceğine inandıkları modern Avrupa kültürüyle yakınlaşmaları anlamına geliyordu ve genelde şu alanlarla ilgiliydi: 1- Yahudi çocuklarının eğitimi ağırlıklı olarak seküler bir eğitim olmalıdır. 2- Yahudilerin, yaşadıkları ülkenin dilinde öğrenim görmesi önemlidir. 3- Bir din ve tarih olarak Yahudilik tekrar gözden geçirilmelidir. 4- Yahudilerin ibadet dili olarak kabul ettikleri İbranice ile ilgili yeni çalışmalar yapılmalıdır. 5- Yahudilik, kendisini değişen dünyanın şartlarına adapte etmelidir. 6- Dünyadaki diğer milletler gibi Yahudilerin de bir ana vatani olmalıdır ve bunun gerçekleşmesi için çaba harcanmalıdır. 7- Yahudi toplumları yaşadıkları toplum içerisinde daha üretken olmalı, Yahudi gençleri ziraat vb. alanlara yönlendirilmelidir.<sup>8</sup>

Bu genel kavramları hayatlarına tatbik eden Yahudi toplumu, aydınlanma taraftarı Yahudilerin önderliğinde seküler bir eğitim modeline geçiş yapmış, içinde buldukları ulusun dilini öğrenme imkânına kavuşmuş, Yahudilik ve Yahudi tarihi çalışmalarına ağırlık vererek kendi köklerini keşfetmek istemiş ve dolayısıyla Yahudi toplumunun ilim dili olarak İbraniceye ilgisi artmıştır. Bu ilgi aynı zamanda Yahudi

---

<sup>7</sup> Aviv, s. 2-4.

<sup>8</sup> Yusuf Besalel, **Yahudilik Ansiklopedisi**, Cilt I, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2001, s. 79.

toplumu içerisinde milli bir uyanışa vesile olmuştur. Bu vesileyle, Yahudiliğin değişen modern dünya şartlarına adapte edilmesi ihtiyacı ortaya çıkmış ve bu ihtiyaçtan dolayı birtakım yeni (Reformist, Ortodoks ve Siyonist vb.) Yahudilik anlayışları belirmiştir.<sup>9</sup>

Haskala hareketinin amaçlarından en önemlilerinden biri, Yahudilerin içinde yaşadıkları Avrupa toplumlarıyla kaynaşmaları ve o ülkelerin laik eğitim sistemine katılmalarını temin etmek vardı. Bu amaçla, Yahudilerin Avrupa toplumlarıyla kaynaşmasını kolaylaştırmak için kültürün evrenselliğine vurgu yapılmış ve Avrupa kültürünün herkesin ortak malı olduğu fikri kabul edilmiştir. Yahudilerin, kendi dinlerinden ve farklı hayat tarzlarından vazgeçmeden yaşadıkları topluma entegre olmasının gerekliliği ısrarla vurgulanmış, aynı zamanda bu hedef Yahudi toplumları için ulaşılabilir bir amaç olarak görülmüştür.<sup>10</sup>

Zikrettiğimiz alanlarda Yahudi toplumunun yeni kazanımlar elde etmesine vesile olan Haskala, Yahudilerin içinde yaşadıkları çağdaş kültüre politik ve sosyal uyum sürecini başlatmıştır. Bu süreç, Yahudilere yeni yasal statüler, yeni meslek alanları, yeni kültürel alışkanlıklar ve kendilerine ait bazı dinî yenilikler getirmiştir. Bu yenilenme hareketi, liberallerden klasik Yahudi tarzını benimseyen gruplara kadar tüm Yahudi gruplarını etkilemiştir. Daha sonraki yıllarda Yahudi dinî liderleri, dinî geleneği Yahudilerin kendi toplumları içerisinde gelen çağdaş, sosyal ve kültürel taleplere uyarlamak zorunda kalmışlardır.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Geoffrey Wigoder, **The Encyclopedia of Judaism**, Macmillan Publishing Company, New York, 1989, s. 326-327.

<sup>10</sup> Ali Osman Kurt, "*Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala*", **Milel ve Nihal**, , 2010, 7 (1), s. 37.

<sup>11</sup> David Ellenson, **After Emancipation Jewish Religious Responses to Modernity**, Hebrew Union College Press, Cincinnati, 2004, s. 12.

Nitekim Avrupa’da yaşayan Yahudiler açısından değişen yeni şartlara kendini uyarlamamanın bir örneği Fransa’da yaşanmıştır. Napolyon, Fransa’da yaşayan Yahudileri Fransız vatandaşı olmayı hak edip etmediklerini teste tabi tutmuş ve Yahudi yetkililerin Fransa ile ilgili tutumlarının ne olduğunu sormuştur.<sup>12</sup>

Kendileriyle ilgili birtakım soruların tartışılması için Napolyon tarafından 6 Ekim 1806’da toplanan Yahudi Kongresi (The Assembly of Jewish Notables)’nde, Yahudilerin, Yahudi ulusalcılığını bırakıp Fransız vatandaşlığını gerçek anlamda kabul etmeye hazır olup olmadıklarının cevabı bulunmaya çalışılmıştır. Napolyon’un soruları, kongre üyelerini ciddi anlamda mahcup etmişti. Zira şu soruları cevaplamaları bekleniyordu: Yahudilerin gözünde Fransızlar kendileri için kardeş mi yoksa yabancı mıydı? Yahudi kanunları, kendi dinlerinden olmayan Fransızlar için nasıl bir uygulama öngörüyordu? Fransa’da doğmuş olan ve kanun önünde Fransız vatandaşı olarak kabul edilen Yahudiler Fransa’yı kendi ülkesi olarak görüyor muydu? Kendileri Fransa’yı kendi ülkesi gibi koruyacak mıydı? Kanunlara uyup sivil hukukun gösterdiği yoldan gidecekler miydi?<sup>13</sup>

Yahudileri temsil eden Kongre (Fransız Sanhedrini)’ye<sup>14</sup> yöneltilen bu sorular, iki hafta boyunca tartışılmış ve sorulara uygun cevaplar bulunmaya çalışılmıştı. Fransa’yı ülkeniz olarak kabul ediyor musunuz? sorusuna Kongre, “Yahudilerin kalbindeki bu ülkenin sevgisi o kadar samimi ve güçlüdür ki, bu duygu, Yahudilerin inançlarıyla da örtüşmektedir. Öyle ki, Fransız bir Yahudi kendini İngiltere’de

---

<sup>12</sup> Michael Brenner (Çev. Sevinç Altınçekiç), **Kısa Yahudi Tarihi**, Alfa Yayın, İstanbul, 2011, s. 161.

<sup>13</sup> Neil Gillman, **Conservative Judaism: The New Century**, Behrman House, New Jersey, 1993, s. 11.

<sup>14</sup> Yetmiş bir üyeli Yahudi Asamblesi, Napolyon’un isteğiyle 1807 yılının Şubat-Mart aylarında Paris’te toplanmıştır. Bu Asamble’nin amacı, hükümet tarafından sorulan sorulara Yahudilik açısından cevap vermektir. Bu durumda Asamble sonucunda alınacak kararlar, halakaya da uygun olacağından Yahudiler için bağlayıcı olacaktır. Bkz: Ben Zion Dinur, “*Emancipation.*” **EJ**, VI, s. 378.

yabancı ve aynı şekilde İngiliz bir Yahudi kendini Fransa'da yabancı kabul etmektedir. Hatta en son harpte, Fransız Yahudilerin o dönemde Fransa'ya karşı savaşılan ülkelerin Yahudileriyle kendini ülkesi için feda edercesine savaştığı görülmüştür.” şeklinde cevap vermiştir.<sup>15</sup> Artık Fransa'da yaşayan Yahudilerin verilen bu haklardan tekrar ikinci sınıf vatandaşlara döndürülmeleri mümkün değildi.<sup>16</sup>

Yahudi Aydınlanmasının yaşandığı önemli Avrupa ülkelerinden biri de Almanya olmuştur. Almanya'daki birçok Yahudi, Yahudiliğinden vazgeçmeden hem Alman olmaya hem de Yahudi kalmaya hazırdı; bu şekilde Yahudi kalmak da Yahudiliğin yeni ve anlamlı bir tanımını barındırıyordu. Teba olmaktan vatandaşlığa geçiş, Alman Yahudileri için daha önce yabancı olarak hissettikleri devlette güvende olmalarının garanti altına alınması anlamı taşıyordu. Bu süreç içerisinde gittikçe kendilerini daha fazla Alman ulusunun bir parçası olarak görürken Yahudilikleri dinsel olarak belli alanlarla sınırlı kalmaya başlamıştı. Yine etnisite olarak Yahudi olma duygusu da zayıflamaya başlamış ve dönemin Frankfurt Halk Meclisi noteri Gabriel Rieser tarafından, “Yahudi uyruğu artık sadece anılarda yaşıyor, gerçekteyse öldü.” şeklinde ifade edilmişti.<sup>17</sup>

Yahudi Aydınlanmasının öncüleri (Maskilim) arasında, Alman Naphtali Herz Wessely (ö.1805) ve Moses Mendelssohn (ö.1786) gibi aydınlanmacı önderler başı çekmektedir. Mendelssohn, Yahudi Aydınlanmasının en etkili düşünürü kabul

---

<sup>15</sup> Gillman, 1993, s. 11.

<sup>16</sup> Brenner, s. 161.

<sup>17</sup> Brenner, s. 164-165.

edilmektedir. Hatta kimileri onu Haskala'nın kurucusu ve babası veya "Alman Sokrates" olarak nitelendirmektedir.<sup>18</sup>

Mendelssohn Yahudiliğin, bir yandan itikadî ve etik olarak evrenselliğine vurgu yaparken diğer taraftan da (Yahudiliğin) Yahudilerin kendi dünyaları dışında kimseyi tanımayan (dışlayan ve içine kapanan) tekilci yaklaşımlarını reddetmiştir. O, hem Yahudi hem de Yahudi olmayan kendi gettoları dışındaki topluma aynı şekilde karışan yeni bir Yahudi tipi oluşturmak istemiş, Yahudilerin bu yeni fırsatı değerlendirmeleri için büyük çaba harcamış ve bu çift taraflı hayat tarzını Yahudiler için gerekli tek yol olarak görmüştür. Yani bir Yahudi'nin kendi dinî ve özel yaşantısında Yahudi olarak kalmasını, ancak yaşadığı ülkenin dili, ticarî hayatı ve kültüründe o ülkeyle bütünleşmesinin gerektiğini savunmuştur.<sup>19</sup>

Mendelssohn'un hareket içindeki en önemli düşüncelerinden birisi, Yahudiliği akla karşı değil, aksine akla uygun bir din olarak takdim etmesidir. Ona göre Yahudilikte insan aklına uymayan hiçbir inanç esası bulunmaz. Bu yüzden dinî ideallere ulaşmak için akıl yeterli olup vahye ihtiyaç yoktur. Mendelssohn, XVIII. yüzyıl Alman düşünürü Gotthold Ephraim Lessing'ten (1729-1781) aldığı cesaretle, Tanrı'nın varlığı, takdiri ve ölümsüzlüğü gibi konuların tamamının, akılla keşfedebileceğini vurgulamıştır. Onun, Yahudilerin görevinin Tanrı'nın birliğine dikkat çekmek ve ahlakî monoteizmi insanlığın geri kalanına sürekli hatırlatmak olduğuna inandığı görülmektedir.<sup>20</sup>

Yahudilere Sina'da verilen dinî hükümlerin, Yahudilerin dışındakileri hiçbir zaman kapsamadığını ve sadece Yahudilere ait hükümler (yasalar) olduğunu iddia eden

<sup>18</sup> Helga Zepp-LaRouche, "The Classics against the Enlightenment in the 18th century", **EIR**, Volume 26, Number 35, September 3, 1999, s. 25.

<sup>19</sup> Kurt, s. 38.

<sup>20</sup> Azriel Shochat, "Haskalah." **EJ**, VIII, s. 434.

Mendelssohn, bunların teokratik bir Yahudi devletinin yasaları olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, bireyin dinle ilişkisine kesinlikle baskı yapılmamalı, kişi dinini özgürce yaşayabilmelidir. Yahudi toplumu, içinde yaşadıkları (diğer) fertlerin dinî yaşantılarına saygı göstermeli ve onları dinî kanaatlerinden dolayı yargılamamalıdır.<sup>21</sup>

Mendelssohn ayrıca, Wessely gibi Yahudi eğitiminin modernize edilmesini teşvik etmiş, bu amaçla Tevrat'ı İbranice harfler kullanarak Almancaya tercüme etmiş ve kapsamlı bir Kutsal Kitap yorumu yapmıştır. Onun öncülüğünde Alman Yahudileri laik Avrupa kültürüyle tanışmışlardır. Mendelssohn'a göre kişi, hem dinin (yani akılcı olan dinin) gereğini yerine getiren bir Yahudi hem de aydınlanmış bir Alman olabilir. Bu durum dinin inkârı anlamına gelmemektedir.<sup>22</sup> Ona göre, Yahudilerin içinde buldukları dünya ile bütünleşerek aydınlanması aynı zamanda Yahudiliğin de aydınlanması anlamına geliyordu. Bu sayede Yahudiler; ilkel, onursuz ve hurafelerle dolu bir yaşam tarzından kurtulup modern ve gelişmiş Avrupa hayat tarzına kavuşacaklardı.<sup>23</sup>

Mendelssohn, aydınlanma döneminde kendisini açıkça modern Yahudi olarak ilan eden ilk kişi olarak görülmektedir. O, yeni ve dinamik bir Yahudilik rüyasını detaylı bir şekilde ifade eden ilk kişi olmuştur. Ona göre, bir kişinin gerçek anlamda hem Yahudi olması ve hem de Avrupa milletlerinin kültürel ve politik hayatına tamamen uyum sağlaması mümkündür. Avrupa yaşam tarzına entegre olmak, hiçbir zaman Yahudiliği yaşamaya engel teşkil etmemektedir. Mendelssohn'un kitapçık şeklinde hazırladığı *Jerusalem or On Religious Power and Judaism* adlı çalışmasında, Batı

---

<sup>21</sup> Kurt, s. 40 – 41.

<sup>22</sup> Heshey Zelcer, “*The Jewish Enlightenment*”, **Ḥakirah: the Flatbush Journal of Jewish Law and Thought**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia: 2004, s. 113.

<sup>23</sup> Gillman, 1993, s. 13.

Avrupalı milletlerin Yahudilere eşit haklar vermesini teşvik etmiş, Yahudilerin de Yahudiliği feda etmeden bu hakları ve dolayısıyla yeni statüyü kabul edip sahiplenmelerini istemiştir. Mendelssohn, kendi Yahudi milletine şu sözlerle seslenmiştir: “İçinde bulunduğunuz ülkenin yasalarını ve değerlerini alınız fakat aynı zamanda atalarınızın dinine de sımsıkı sarılınız. İki sorumluluğu da en iyi şekilde yerine getiriniz.”<sup>24</sup>

Mendelssohn aslında, bir taraftan Yahudiler için olumlu bir tablo çizerken diğer taraftan da savunduğu fikirlerin birtakım çelişkiler ve belirsizlikler de içerdiğinin farkındaydı ve Avrupa hayat tarzı ve kültürünü benimseme, Yahudileri asimile edip sonunda Hristiyanlığa geçişe sürükleyebilirdi. Onun arzusu, Yahudilerin dinlerinden kaynaklanan farklı ibadet, koşer kanunları ve sadece Yahudilerle evlenme gibi Hristiyan toplumla birçok konuda farklı hareket etmelerine rağmen iyi bir Alman vatandaşı olmaktı. Onun en önemli hatası, modern dünyada Yahudi dininin belli ibadet yasaları, Yahudiliğin kurumsal yapısı, rabbanî geleneği, sinagog ve ibadet hizmeti gibi önemli unsurlarının bu yeni ortamda asıllarını muhafaza ederek ayakta kalabileceğine dair inancıydı. Hâlbuki bu inanç imkânsız bir rüyadan ibaretti.<sup>25</sup>

Yahudiler modern dünyada yeni özgürlükler ve fırsatlar avantajına sahip olmuşlar ve kendilerini sadece Yahudi olarak kabul etmemişler; aynı zamanda Almanya, Fransa veya İngiltere vatandaşları olarak da görmüşlerdi. Bu kabullenme onlar için yeni bir problem oluşturmuştu. Hem Yahudi ve hem de modern, seküler Batı dünyasının vatandaşları olarak Yahudi yasasını hayatlarına nasıl hâkim kılacaklardı? İş hayatına atılan ve işi dolayısıyla farklı restoranlarda yemek yemek durumunda olan bir Yahudi koşer kurallarına nasıl riayet edecek, Şabat'ta kendi iş yerine gelecek

---

<sup>24</sup> Gillman, s. 13.

<sup>25</sup> Gillman, s. 13 – 14.

müşterilerine nasıl davranacaktı? Doktor veya avukat olmak için üniversiteye giden bir Yahudi genç, Şabat veya Yahudi dini günlerinde derslere nasıl katılacak veya nasıl mazeret beyan edecekti? Tüm bu spesifik problemler bir tarafa, Yahudiler kendileriyle iş yapan Yahudi olmayanların, ancak Yahudiliklerini unuttuklarında ve diğer Alman, Fransız veya İngiliz vatandaşı gibi yaşam tarzıyla hareket ettiklerinde eşit davrandıklarının farkına varmışlardır. Bu yüzden bu şartlar altında birçok Yahudi asimile olmuştur.<sup>26</sup>

Yahudi entelektüelleri kendilerini, modernitenin Yahudi toplumuna empoze ettiği meselelere karşılık verme konumunda hissetmişlerdir. Bu gaye ile yapılan değişiklikler Yahudi toplumunun kurumsal temellerini derinden sarsmıştır. Dinin geleneksel fonksiyonunu kaybetmeye başlamasının ardından, Hristiyan ve Yahudi toplumundaki elit unsurlar, yeni bir sosyal ve kültürel düzen oluşturmaya başlamıştır. Tabiki bu yeni düzen bazı Yahudi rasyonalistler<sup>27</sup> için Yahudiliğin terk edilmesi anlamına gelmekteydi. Ancak Yahudilerin çoğu bu yolu benimsememiş, çoğunluk Yahudi toplumunun kendisine ait ölçülerine bağlı kalabilmiştir. Hatta (başlangıçta) modernleşme yanlısı olan Mendelssohn ve onun takipçileri, kendi özdeğerlerini ve kurumlarını Alman toplumuna uyarlarken bile ait oldukları Yahudi toplumu ile bağlarını koruyabilmişlerdir.<sup>28</sup>

Modernitenin ortaya çıkışıyla Alman Yahudi toplumunun kurumları, sarsılmalarına rağmen yok olmamış, hem Yahudi toplumu hem Yahudi dini, değişen yeni kültürel, sosyal ve politik bir sistem ışığında yeniden formüle edilmişti. Modernite, ilk bakışta asimilasyona yol açıyor gibi görünse de Yahudi olarak yeni tarzlara adaptasyon ve

---

<sup>26</sup> Dorff, s. 10.

<sup>27</sup> Bununla o dönemdeki Reformist Yahudiler kastedilmektedir.

<sup>28</sup> Ellenson, s. 57-59.

uyumu da getirmektedir. Geline bu noktada, Alman Yahudi Aydınlanmacıları, tüm Batılı Yahudilere gelecek olan yeni düzenin habercileriydi.<sup>29</sup>

On dokuzuncu asırda birçok Alman Yahudisi, Yahudi geleneğini ve özellikle de halakayı reddedecekti. Bunun yerine modernite, onlara (buldukları ülkenin seküler yasalarını takip etmek suretiyle) yeni otorite kaynakları bulma fırsatı vermiş; halaka dışında Yahudi hayatının yapılandırılması ve yenilenmesi için etkili yeni zeminler oluşturmuştur. Bundan dolayı On dokuzuncu asır, Yahudilerin moderniteye karşılık vermelerinin doğuşuna şahitlik etmiştir. Reformist Yahudiler, Aydınlanmayı tarihî bir evrim olarak görürken diğer taraftan Siyonist hareket bunu, Yahudi milli idealinin yenilenmesi için bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Artık Yahudi toplumu, kendi kurumlarını, kültürel ve dini çizgisini yeniçağın oluşturduğu parametrelere uyduracaktır.<sup>30</sup>

Haskala'nın en önemli sonuçlarından biri olarak Alman Yahudileri arasında ortaya çıkan ve başta Amerika olmak üzere diğer Avrupa ülkelerine de yayılan bu üç grup (Ortodoks, Reformist Yahudilik ve Muhafazakâr Yahudilik), daha sonraki dönemde müstakil birer Yahudi hareketleri haline dönüşmüşlerdir.<sup>31</sup>

Moderniteye tepki olarak, Reformist Yahudilik, Ortodoks Yahudilik ve Tarihi Ekol olmak üzere üç grup ortaya çıkmıştır.

Birinci grup Reformist Yahudiliktir. Bu grup, seküler bir dini anlayışı uygulayan Batı tarzını benimsemiş ve Yahudiliği, Hristiyanlığın bir mezhebi olan Protestanlığa benzer modern bir mezhebe dönüştürmeye çalışmıştır. Aynı zamanda Reformist Yahudilik halakanın bağlayıcı özelliğini reddetmiştir.

---

<sup>29</sup> Ellenson, s. 60.

<sup>30</sup> Ellenson, s. 60.

<sup>31</sup> S. L. Gürkan, **Yahudilik**, İSAM Yayınları, İstanbul 2012, s. 57-58.

İkinci olarak ortaya çıkan Ortodoks Yahudiliktir. Bu grup, hem halakayı reddeden Reformist Yahudilikle mücadele etmiş ve hem de Yahudiliği modernizmin tehlikelerinden koruyabilmek için büyük uğraş vermiştir.

Üçüncü olarak ortaya çıkan grup da, radikal kararlar alan Reformist Yahudilerle geleneği katı bir şekilde savunan Ortodoks Yahudiler arasında orta yolu tutan ve Zacharias Frankel tarafından temelleri atılan Pozitif-Tarihi Ekol grubu olmuştur. Daha sonra Muhafazakâr Yahudiliğin dayanacağı bu ekol, Yahudiliğin tamamen muhafaza edilmesi gerektiğini, halakanın bağlayıcılığının süreceğini savunmuştur.<sup>32</sup> Isaac Leeser (ö.1868), Sabato Morais (ö.1897) ve Solomon Schechter gibi Amerikan geleneksel Yahudi liderleri Pozitif Tarihi yaklaşımı; tarihi yönü itibariyle değişim, yenilik ve tatbik edilebilirliği, pozitif yönü itibariyle otantik, değişmez ve ana yapıyı temsil ettiğinden dolayı cazip bularak Amerikan Yahudi toplumunda bu ekolün takipçileri olmuşlardır.<sup>33</sup>

Çalışmamızın konusu olan Muhafazakâr Yahudiliğin fikir ve ideoloji olarak benimsediği, On dokuzuncu asrın başında Avrupa'da gelişen Tarihi Ekol, Yahudi hukuku ve geleneğin tedricen evrimi ve gelişimi anlayışını ortaya koyan entelektüel bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan Amerika'da bu hareket, dinamik bir dinî harekete dönüşmüş ve yüzbinlerce Yahudi tarafından kabul görmüştür.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Daniel J. Elazar, Rela Mintz Geffen, **The Conservative Movement in Judaism**, State University of New York Press, New York, 2000, s. 14-15.

<sup>33</sup> Herbert Rosenblum, **Conservative Judaism: A Contemporary History**, United Synagogue of America, New York, 1983, s. 2.

<sup>34</sup> Elazar ve Geffen, s. 15.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂR YAHUDİLİĞİN TARİHİ

Muhafazakâr Yahudilik, kökleri Avrupa'ya kadar uzanan ve Breslau'daki Jewish Theological Seminary'nin rektörü<sup>35</sup> Dresden Rabbisi Zacharias Frankel (ö.1875)'in savunuculuğunu yaptığı “pozitif-tarihi Yahudilik” (positive-historical Judaism)<sup>36</sup> fikrinden etkilenen, Ortodokslar ile Reformcular arasında orta yolu tutmuş ve ılımlı reformları destekleyen bir harekettir. Frankel'e göre Yahudilik ritüellerinde, “pozitif-tarihi Yahudilik”in ruhuna aykırı olan herhangi bir değişiklik yapılması mümkün değildir.<sup>37</sup> Frankel, hem Abraham Geiger'in öncülüğünü yaptığı Reform hareketinin, ibadet dilinin İbranice olma zorunluluğunu kaldırılması gibi aşırı reformlarına hem de Ortodoksların Sözlü Kanun (Talmud<sup>38</sup>-Oral Law)'un aynı Tora gibi vahiy mahsulü olduğu fikrine karşı çıkararak onlarla mücadele etmiştir.<sup>39</sup>

Frankel'in geleneğe vurgu yapan ve geleneğin tedrici karakterini öne çıkaran “pozitif-tarihi Yahudilik” fikri, Breslau'daki Jewish Theological Seminary<sup>40</sup> mezunları tarafından da kabul görmüştür. Daha sonra Amerika'ya göç ederek aynı düşünceyi Amerika'da savunan mezunların bazıları şunlardır: Alexander Kohut,

<sup>35</sup> Amerikan İngilizcesinde, “chancellor” yükseköğretim ile alakalı olduğunda rektör anlamında kullanılmaktadır.

<sup>36</sup> Bununla, geleneğin tarihsel değerine vurgu yapılmaktadır. Bkz. A. J. Karp, “A Century of Conservative Judaism in the United States”, **American Jewish Year Book 1986**, American Jewish Committee (AJC), Jewish Publication Society (JPS), Ed. Milton Himmelfarb, David Singer, Scranton PA, Vol. 86, 1986, s. 6.

<sup>37</sup> Karp, s. 6.

<sup>38</sup> Kelime olarak “öğrenme”, “çalışma” anlamına gelen Talmud, Mişna ve Gemara bölümlerinden müteşekkildir. Dinî kural ve kanunları ihtiva eden kısma “Halaka”, tarihi, ahlaki, tasavvufi, felsefi ve kelami anlatımları, anekdotları, kıssaları, fablları ve menkıbeleri ihtiva eden kısma da “Agada” denilmektedir. Talmud'un iki versiyonu bulunmaktadır. Bunlar: Babil ve Filistin (Kudüs) Talmudları'dır. Bkz. B. Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, İstanbul 2010, s. 26.

<sup>39</sup> M. L. Raphael, **Profiles in American Judaism**, Harper & Row Publishers Inc., San Francisco, 1984, s. 86-87.

<sup>40</sup> Frankel'in 1854 yılından itibaren ölümüne kadar (1875) rektörlüğünü yaptığı bu okul, “pozitif-tarihi Yahudilik” fikrinin neş'et ettiği eğitim kurumudur. Buradan mezun olan Alexander Kohut ve Bernard Drachman (ö.1945) hareketin ana kurumu olan JTS'de hocalık yapmışlardır. Bkz. P. S. Nadell, M. L. Raphael, **Conservative Judaism in America**, Greenwood Press, USA, 1988, s. 264.

Frederic de Sola Mendes, Benjamin Szold, Marcus Jastrow, Aaron Wise ve Aaron Bettelheim. Frankel'in bu takipçileri, Reformist meslektaşları ve kurumlarıyla yardımlaşarak Reform Yahudiliğinin ılımlı formunu uygulamışlar ancak Reformistlerin gelenekten sert dönüşleri vuku bulunca onlarla bağlarını kesmişlerdir. Ardından katı olmayan Ortodoks meslektaşları ile diyaloga geçmişler ve hep birlikte New York'taki Muhafazakâr Yahudiliğin ana kurumu ve merkezi olan Jewish Theological Seminary'yi kurmuşlardır. Böylelikle çalışmamızın konusu olan Muhafazakâr Yahudiliğin temelleri atılmıştır.<sup>41</sup>

Sıkıntılı geçen ilk dönem olan Morais döneminden sonra 1902 yılında, (ilerde Muhafazakâr Yahudiliğe asıl kimliğini verecek olan)<sup>42</sup> Solomon Schechter, New York'ta Jewish Theological Seminary (JTS)'i<sup>43</sup> yeniden organize edip Muhafazakâr Yahudiliğin liderliğini yapan kurum haline getirmiştir. Bugün hâlâ geleceğin Muhafazakâr rabbileri burada yetiştirilmektedir.<sup>44</sup>

Muhafazakâr Yahudiler, bazı değişiklikler yapılmasına rağmen Şabat<sup>45</sup> ve kaşerut<sup>46</sup> (beslenme yasaları) konusunda hassas davranmaktadırlar. Reformist Yahudilikte olduğu gibi Muhafazakâr Yahudilikte de kadınlar rabbi olabilirler. 1985 yılında ilk defa bir kadın rabbi Muhafazakâr havrada görev yapmaya başlamıştır. Muhafazakâr

---

<sup>41</sup> Karp, s. 6.

<sup>42</sup> Adam, s. 195.

<sup>43</sup> Hareketin omurgası ve muharrik gücü olan bu eğitim kurumu (üniversite) 1886 yılında New York'ta kurulmuştur. Başlangıçta rabbi yetiştiren sade bir okul iken sonra genişleyerek üniversite seviyesine yükselmiştir. Detaylı bilgi için bkz. D. Bridger, **The New Jewish Encyclopedia**, Behrman House, New York 1962, s. 243.

<sup>44</sup> Golinkin ve Panitz, **EJ**, V, s. 171.

<sup>45</sup> Şabat veya Sebt, Yahudilerin istirahat günü olan cumartesi gününe verilen isimdir. Yahudilikte Tanrı'nın dünyayı 6 günde yarattığına ve 7. gün dinlendiğine inanılır. Şabat, ibadet yoluyla Tanrı'ya yaklaşmak için büyük bir fırsattır. Şabat günü çalışılmaz ve herhangi bir elektrikli alet kullanılmaz. Bkz. Gürkan, s. 204-205.

<sup>46</sup> Koşer, Yahudiliğe göre; kullanılması veya yenilmesinde dinî olarak bir sakınca bulunmayan ürünleri kapsamaktadır. Bunları tayin eden hükümlere ise Kaşerut ya da Kaşrut kuralları denmektedir. Yahudiliğe göre; yenilmesi caiz görülen veya yasaklanan hayvanların listesi Tevrat'ta (Levililer, 11:3 ve Tesniye, 14:6) verilmiştir. Bkz. Gürkan, s. 184.

Yahudiler, Yahudi milliyetçiliğini desteklemekte, İbranice çalışmayı teşvik etmekte ve Siyonizm'i<sup>47</sup> onaylamaktadırlar. Bu temel perspektiflerin yanında Muhafazakâr Yahudiler içerisinde inanç ve uygulamalar konusunda farklılıklara da rastlanabilmektedir.<sup>48</sup>

Muhafazakâr hareket özellikle United Synagogue of Conservative Judaism (USCJ)<sup>49</sup> ile temsil edildiği Amerika Birleşik Devletleri'nde başarılı olmuştur. USCJ 1913 yılında kurulmuş ve (1978 Yılı itibariyle) 760 cemaat olarak yaklaşık 1,5 milyon Yahudi'ye kurum olarak önderlik yapmaktadır.<sup>50</sup>

Zaman içerisinde Amerika'nın çoğulcu ve özgürlükçü yapısı içerisinde büyüyen yeni nesillerde Muhafazakâr hareketin öğrettiği ile onların günlük hayatları arasında farklılıklar olduğu da bir gerçektir. Muhafazakâr Yahudilik temelde, halakayı Yahudilerin günlük hayatlarında uymak zorunda oldukları resmi bir kanun olarak görmektedir. Bu şeriat, Şabat ve koşer kuralları, günlük üç kez ibadet uygulaması, Yahudi kutsal günleri ve hayat döngüsü içerisinde yer alan doğum, evlilik ve ölüm vb. olayları da içermektedir. Pratikte ise Muhafazakâr havralara gelen cemaatin çoğunluğunun bu kurallara bazen uydıkları görülmektedir. Muhafazakâr Yahudiler, Şabat'ta, televizyon, radyo ve telefon gibi elektrikli aletleri kullanmaktadırlar. Yahudi rabbileri, eğitimcileri ve önderleri ile bu hareketin örgün eğitiminden mezun

---

<sup>47</sup> Siyonizm, Filistin'de Yahudiler için yeniden bir vatan kurulmasına destek veren uluslararası Yahudi siyasi hareketinin adıdır. Geniş bilgi için bkz. G. Wigoder, **The New Standard Jewish Encyclopedia**, 7th Edition, New York, 1992, s. 995 – 997.

<sup>48</sup> G. S. Rosenthal, **The Many Faces of Judaism**, N.J., 1978, s. 97.

<sup>49</sup> Bu kurum, "The United Synagogue of America" ve "The United Synagogue" şeklinde de anılmaktadır. Bkz. Nadell ve Raphael, s. 325 – 327.

<sup>50</sup> Rosenthal, 1978, s. 97- 98.

olanlarının genellikle Yahudi şeriatını yaşam tarzı olarak benimsedikleri görülmektedir.<sup>51</sup>

Grup ile ilgili bu genel bilgileri verdikten sonra şimdi de grubun ortaya çıkışı ve tarihî safhaları üzerinde durmak istiyoruz:

### 1.1. Tarihsel Arka Plan

Avrupa'da Muhafazakâr Yahudiliğin kökü Breslau (Wroclaw)'da "The Juedisch Theologisches Seminar"nin kurulmasına kadar gitmektedir. İlk defa önemli bir prensip olarak, radikal reformcu Abraham Geiger'in aksine Yahudilikteki dinî pratiklerde değişimin tedricen yapılması gerektiğini savunan<sup>52</sup> Zacharias Frankel'in 1854 yılında bu okulun başına getirilmiş olması<sup>53</sup> önemli bir adımdır. Bu yüzden bu hareket, başlangıçta Reformistlerle Ortodoksların ortasında yer alarak orta yolu tutan ılımlı bir tavır almıştır.<sup>54</sup>

Frankel'in, Prag'da Pesth Üniversitesi'nde almış olduğu hem geleneksel hem de seküler eğitim<sup>55</sup>, onun Yahudiliğe bakışında etkili olmuş ve mesleğinin ilk yıllarında Frankel'in Reformistlere doğru meylettği gözlenmiştir. Örneğin Frankel, Bohemya'da<sup>56</sup> sinagogda Almanca vaaz eden ilk rabbi olmuştur. Bu yıllarda Frankel, kendisini "ılımlı Reformist" olarak tanımlamıştır.<sup>57</sup>

Daha sonraki yıllarda Frankel, Reformistlerin radikal çıkışlarından rahatsızlık duymuş ve onların bu tutumlarını eleştirmiştir. Frankel'in Reformcuların sert

---

<sup>51</sup> Gillman, 1993, s. 88.

<sup>52</sup> Gillman, s. 18.

<sup>53</sup> S. H. Norwood, E. G. Pollack, **Encyclopedia of American Jewish History**, Volume 1, ABC CLIO, California, 2008, s. 82.

<sup>54</sup> M. R. Cohen, **The Birth of Conservative Judaism**, Columbia University Press, New York, 2012, s. 2.

<sup>55</sup> Bu üniversitede doktorasını 1831 yılında tamamlamıştır.

<sup>56</sup> Günümüzde Çek Cumhuriyeti'nin batı bölgesinde yer alan bölüm.

<sup>57</sup> Joseph L. Blau, **Modern Varieties of Judaism**, Columbia University Press, New York and London, 1964, s. 91.

çıkışlarını desteklemeyen muhafazakâr tutumuna şu örnek verilebilir: Frankel'in Breslau'daki Seminary'nin başına gelmeden önce Dresden Başrabbisi iken Almanya'da "Reform Rabbinic Conference" (Reformist Rabbinik Konferansı)'nın Frankfurt'ta yapılan birinci toplantısına davet edildiği halde onları tasvip etmediğinden katılmamış fakat kendisi gibi düşünen arkadaşları tarafından konferansa katılmaması dolayısıyla eleştirilmiştir. Arkadaşları onu, konferansa katılmadan konferansta alınan radikal kararlara etki etmesinin mümkün olmadığını, o yüzden konferanstan yanlış kararların çıkmaması için toplantıya mutlaka katılması gerektiğini ısrarla vurgulamışlardır. Bunun üzerine Frankel 1845 yılının Mayıs ayında Frankfurt'ta yapılan ikinci konferansa katılmış fakat konferansın üçüncü gününde yapılan; "İbadet Mutlaka İbranice mi Olmalıdır?" tartışmasını tasvip etmediğinden bu oluşumdan (Reform Rabbinic Conference) istifa ederek Dresden'deki görevine dönmüştür.<sup>58</sup>

On dokuzuncu asrın başlarında, tarihte her nesilde Yahudiliğin içinde bulunduğu şartlardan etkilenecek değişime uğramış olması fikri, radikal bir şekilde geleneksel Yahudilik anlayışında kopmaları getirmiştir. Tabii ki gelenekselciler, Yahudilikte ve özellikle Tora'da (God's revealed law) değişen hiçbir şeyin olmadığını ve değişen tarihi şartların Tanrı'nın açık sözünü etkileyemeyeceğini savunurken, Reformistler ise, eğer Yahudilik, tarihte sürekli değişmiş ise öyleyse bugün biz de onu sürekli ve bilerek değiştirebiliriz fikrini savunmuşlardır. Frankel ise, Yahudi hukukunun tarihsel süreçte belli şartlar altında daima değişikliğe uğradığını savunurken, diğer taraftan da tarihin nelerin değişmemesi gerektiğini de Yahudilere öğrettiğini ve

---

<sup>58</sup> Gillman, 1993, s. 19.

ibadet dili olan İbraniceye bağlılığın Yahudi hayatının değişmeyenlerinden biri olduğunu savunmuştur.<sup>59</sup>

Bu yüzden Muhafazakâr Yahudilik, Yahudilerin içinde yaşadığı dünyanın şartlarını dikkate almak fakat Reformistlerin yaptığı gibi de gelenekten kopmak istemiyordu. Muhafazakâr hareket, sadece Almanya'da değil Amerika'daki Reform hareketine tepki gösteriyordu.<sup>60</sup>

Amerika'da Muhafazakâr Yahudilerin, Reformist Yahudilere tepkilerinden en önemlilerinden birisi ve kopuşu hızlandıran olay "Koşer Olmayan Yemek Salonu" (Trefa Banquet) diye anılan hadisedir. Bu hadise, Amerika'da Reformistlerin öncülüğünü yapan Isaac Mayer Wise tarafından rabbi yetiştirmek amacıyla 1875 yılında kurduğu Hebrew Union College'in ilk mezunlarının mezuniyet gecesinde yaşanmış bir skandaldır.<sup>61</sup> Anılan salonda katılımcılara verilen menü, Yahudiliğe göre yenmesi yasak olan istiridyeye, yengeç, karides ve kurbağaya bacağına ihtiva ediyordu ve aynı zamanda diğer bir dinî kural ihlali olarak et ve süt ürünleri karışık servis edilmişti. Mezuniyet gecesine katılan gelenekçi kesim bu olayı kendilerine açıkça bir hakaret olarak algılamıştı. Üstelik Wise, olayı tasvip etmeyen bu gelenekçilerden özür dileyeceği yerde kendini savunmuş ve ısrarla yeme-içme kurallarının artık geçerli olmadığını savunmuştur. Yaşanan bu olay, sembolik olarak Amerikan Yahudilerini artık bir daha bir araya gelmeyecek şekilde muhalif kamplara ayırmıştır.<sup>62</sup> Bu olaydan sonra birçok gelenekselci rabbi, Reformistlerle bir arada

---

<sup>59</sup> Gillman, s. 52 – 53.

<sup>60</sup> Cohen, 2012, s. 2.

<sup>61</sup> S. E. Karesh, M. M. Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, ed. J. Gordon Melton, New York: Facts On File, Inc., 2006, s. 202.

<sup>62</sup> J. D. Sarna, **American Judaism: A History**, Yale University Press, New Haven, 2004, s. 145.

olamayacaklarını anlamışlar ve (geleneksel anlayışa dayalı) Amerikan Muhafazakâr Yahudiliğinin oluşturulması gerektiği düşüncesine sahip olmuşlardır.

Reformist Yahudilerle Muhafazakâr Yahudilerin ayrışmasının en önemli sebeplerinden biri de, Reformist Yahudilerin ayrı grup olarak bağımsızlıklarının ilanı anlamına gelen, 1885 yılında gerçekleştirilen “Pittsburgh Platformu”dur. “Pittsburgh Platformu”, Reformist Yahudilerin keskin fikirlerini içeren dokümanın hazırlandığı toplantıya verilen isimdir. Bu toplantıya başkanlık eden Isaac Mayer Wise’in oluşturduğu bu doküman, önceden olacaklar tahmin edilerek bilinçli bir şekilde hazırlanmış ve Reformist Yahudiliğin “Bağımsızlık Bildirgesi” olarak tarif edilmiştir. Bu hareket, kendisini sadece apaçık bir hakikat olarak görmemiş, aynı zamanda Ortodoksluktan nihaî kopuşu da gerçekleştirmiştir. Reformist Yahudiler, bu toplantıyı asla ideolojik bir toplantı olarak görmemişler, toplantı esnasında bazı üyeler Siyonizm ve Yahudi Milliyetçiliğine karşı çıkmışlardır. Pittsburgh Platformu dokümanı 1937 yılında kaldırılınca kadar Reformist Yahudiliğin en önemli belgesi olarak kalmıştır. Daha sonra, Pittsburgh Platformu’nu eleştiren Muhafazakâr Yahudiler, onların Cincinnati’deki Hebrew Union College’ına rakip olarak “Pittsburgh Platformu”ndan hemen bir yıl sonra, Sabato Morais (ö.1897) ve H. Pereira Mendes (ö.1937) öncülüğünde New York’ta, hareketin en önemli kurumu olan Jewish Theological Seminary (JTS)’i kurmuşlardır.<sup>63</sup> Morais’e göre Yahudiliğin Reformistlerin elinden kurtarılması ve aydınlanmış bir Ortodoksluğun kurulması gerekiyordu.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Sarna, s. 150.

<sup>64</sup> H. Diner, “*Like the Antelope and Badger*”, **Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary of America**, Ed. J. Wertheimer, Jewish Theological Seminary of America, New York, 1997, Volume I, s. 11.

Hareketin öncülüğünü yapan ve aslında Ortodoks inanca sahip Sabato Morais ve H. Pereira Mendes ile yine JTS'in kuruluşunda beraber oldukları Marcus Jastrow (ö.1903), Alexander Kohut (ö.1894) ve Benjamin Szold (ö.1902) gibi Ortodoksluğun liberal kanadından olanlar, “tarihi Yahudilik”i ısrarla savunuyorlar ve Amerika’da geleneksel Yahudiliğin çözülmesinden endişe ediyorlardı. Hepsine göre Amerika’daki Yahudilik, hem geleneksel Yahudiliğe sahip çıkacak hem de modern düşünce ve bilimsel araştırmaya duyarsız kalmayacaktı.<sup>65</sup>

Reformistlere aşırı tepkinin olduğu ilk oluşum yıllarında Muhafazakâr Yahudiler, kendi aralarında geleneksel Yahudiliğin bazı kurallarına sıkı sıkıya bağlıydı. Başını örtmeden veya Reformistlere ait dua kitabıyla ayine gelenler engelleniyor ve sinagoga alınmıyordu. Fakat cemaat (Ortodokslardan farklı olarak) ayin esnasında havrada kadın-erkek aynı yerde oturuyor ve ayinde org, enstrüman olarak kullanılıyordu.<sup>66</sup>

Hareketin temelleri ve kuruluşu açısından şüphesiz en önemli dönemlerden biri yukarıda bahsi geçen Morais dönemi olmuştur. Ancak Morais, JTS’in kurucu rektörü olarak geçici bir idareci görüntüsü vermekteydi. Çünkü Philadelphia’daki rabbilik yaptığı cemaati bırakmayıp, oradan New York’a gidip geliyordu. Bu açıdan, yaşı da ilerlediği için kendisini tam olarak işine veremiyordu. Verimsiz geçen ilk yıllardan sonra tekrar lider ve JTS’ye rektör aranmaya başlanmış ve Romanya doğumlu Cambridge Üniversitesinde görevli Solomon Schechter bulunmuştur.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> Max Arzt, “*Conservative Judaism As A Unifying Force*”, **Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism**, Ed. M. Waxman, The Rabbinical Assembly, The United Synagogue of Conservative Judaism, New York, 1958, s. 142.

<sup>66</sup> Rosenthal, 1978, s. 97.

<sup>67</sup> Mel Scult, “*Schechter’s Seminary*”, **Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary of America**, Vol. I., s. 45-46.

Schechter, Amerikan Yahudiliğinde o kadar büyük ses getirmiştir ki, Ortodokslar JTS'den bahsettiğinde Schechter'ın Seminary'si diye bahsetmişler ve JTS'i onunla özdeşleştirmişlerdir. Muhafazakâr Yahudiliğin önemli simalarından olan Profesör Neil Gillman, onu güçlü, heybetli ve otorite sahibi bir lider olarak tarif etmiştir.<sup>68</sup>

Aslında Schechter, karizmatik bir dinî lider kişiliğiyle ve o günün dünyasında en iyi bilinen Yahudi bilginlerinden biri olarak kendi etrafında herkesi etkileyen bir atmosfer oluşturmuştu. Amerikan Yahudiliği için gayet sade ve idealist vizyonunu kendi etrafındaki talebelerine de aktarmış ve o vizyon da yükselen Muhafazakâr Yahudiliğin özü olmuştu. O, geleneksel Yahudiliğe kendini adanmış, yaşadığı kültür ve modern eğitime uyum sağlamış bir toplum arzu ediyordu.<sup>69</sup>

Talebelerinin Schechter'la olan samimi bağları ve kendi aralarındaki kişisel ilişkileri, farklı kesimlerden gelmiş olmalarına rağmen grubu bir arada tutmak konusunda önemli bir rol oynamıştır. Schechter'in öğrencileri, 18 – 20 yaşlarında Seminary'ye gelmiş, başka bir ifadeyle bir arada büyümüşler ve yirmili yaşlarda da mezun olmuşlardır. Grup, Schechter'la, hayatlarında derin bir yer tutan bağlar kurmuş ve onu bir baba, öğretmen ve arkadaş olarak değerlendirmiştir. Öğrenci grubu, Schechter'ın vizyonunun gerçekleşeceğine dair daima büyük bir ümit taşımış, paylaşılan tüm ortak tecrübeler ve başlangıçta üretilen ortak misyon, bir grup şuuru oluşturmuştur. Bu grup kimliği, öğrencilerin tüm meslek hayatları boyunca onları güçlendirmiş, grubu bir arada tutan önemli bir enstrüman olmuş, bu hareketi parçalanmaktan ve dağılmaktan korumuştur.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Scult, s. 45.

<sup>69</sup> Cohen, 2012, s. 5 – 6.

<sup>70</sup> Cohen, s. 6-7.

Schechter'in Amerikan toplumunda başarılı olmasının diğer bir nedeni de, Yahudi toplumu içerisindeki otoritesi ve nüfuzu, aynı zamanda bu nüfuzun öğrencilerine de geçmiş olması, onun farklılıkları kucaklamış olması idi. Onun talebeleri Schechter'in geniş vizyonu konusunda hemfikir olmalarına rağmen belli konularda farklı düşüncelerini ifade edebiliyorlardı. Schechter'in bazı öğrencileri Amerika doğumlu ve birçoğu da Doğu Avrupa kökenli idi. Bazıları İngilizceleriyle seremonilere gelen katılımcıların beğenisini toplarken, diğer bir kısmı da kırık bir İngilizce ile konuşur fakat geleneksel geçmişleriyle gurur duyarlardı. Öğrenciler kendi aralarında, Schechter'in anlatımlarını farklı yorumlarlar ve bunun geleneksel Yahudiliğe uygun olup olmadığını kendi aralarında mütalaa ederlerdi. Örneğin bazıları, dışarda bir restoranda süt ürünü ihtiva eden yemek yemede bir sakınca görmezken öğrencilerin çoğu bundan uzak dururdu. Bazıları, Şabat ibadetini orgla müzik eşliğinde yapmada ve kadın-erkek karışık oturmalarında bir beis görmezken diğerleri de bu tür yeniliklere şiddetle karşı çıkarlardı.<sup>71</sup>

Schechter, on üç yıl (diğer rektörlere göre az sayılabilecek bir süre) Seminary (JTS)'nin rektörlüğünü yapmış olmasına rağmen, bahsi geçen birçok özelliğe sahip olması nedeniyle Muhafazakâr Yahudiliğin mimarı olarak kabul edilmektedir. Bunun en önemli sebebi, karizmatik liderliği ve iyi bir eğitimci olmasıdır. Onun döneminde JTS ve Muhafazakâr hareket benzersiz bir büyüme kaydetmiştir. Schechter, JTS'ye dünyaca ünlü Yahudi bilim adamlarını kazandırmış ve bu eğitim kurumunu dünyada en meşhur Yahudi çalışmaları merkezi haline getirmiştir. Aynı zamanda entelektüel bir bilim adamı olarak yayımladığı makalelerinde (*Studies in Judaism*) yeni hareket

---

<sup>71</sup> Cohen, s. 7.

için bir ideoloji ortaya koymuştur. Yine onun liderliğinde, 1913 yılında hareketin cemaatsel kolu olan “The United Synagogue (US)” kurulmuştur.<sup>72</sup>

Temel kurumlara geçmeden önce şunu belirtmek gerekmektedir. 19. Yüzyıl ortasında Almanya’da Frankel tarafından oluşturulan (değişim, yenilik ve yeni şartlara uyarlabilirlik ifade eden) Pozitif-Tarihi Ekol’ünden etkilenen ve bu ekolün Amerika’daki takipçileri (temsilcileri ve bir kısmı da Frankel’in Almanya’daki Seminary’sinden mezun) olan, Sabato Morais, H. Pereira Mendes, Marcus Jastrow, Alexander Kohut ve Benjamin Szold, 1886 Yılında biraraya gelerek hareketin en temel kurumu JTS’i oluşturmuşlardır. JTS, Frankel’in (merkezî) Avrupa’daki Ekolünün takipçilerinin Amerikan versiyonu (organı) eğitim kurumudur.<sup>73</sup> Hareketin JTS başta olmak üzere önemli kurumları bundan sonraki bölümde ele alınacaktır.

## **1.2. Muhafazakâr Yahudiliğin Kurumları**

Muhafazakâr Yahudiliğin Amerika’da üç ana kurumu bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla, Jewish Theological Seminary (JTS), Rabbinical Assembly of America (RA) ve United Synagogue (US)’dır. Bu üç kurum; hareketin akademik, cemaatsel ve rabbinik taraflarının en etkili ifadeleri olmuştur.<sup>74</sup> Bu kurumlar hareketle özdeşleşmiş ve kendisine bağlı bulunan cemaatlere hizmet etmiş ve koordineli olarak çalışmıştır. RA ve US, günümüzde dahi hareketin önderliğini yapan JTS<sup>75</sup> binası içerisinde yer almaktadır.

---

<sup>72</sup> Gillman, 1993, s. 44 – 45.

<sup>73</sup> Rosenblum, s. 2 – 3.

<sup>74</sup> Rosenblum, s. 35 – 36.

<sup>75</sup> Muhafazakâr Yahudiliğin ana kurumu olan bu kurum için; “The Jewish Theological Seminary of America (JTSA)”, “The Jewish Theological Seminary (JTS)” ve “The Seminary” olarak üç isim de kullanılmaktadır. En sık kullanılan ise JTS’dir. Bkz. Scult, s. 45.

### 1.2.1. The Jewish Theological Seminary (JTS)

New York'taki Jewish Theological Seminary, Reformist Yahudilerin 1885'te "Pittsburg Platform"<sup>76</sup> olarak düzenledikleri toplantıda alınan geleneksel Yahudilik ile çelişen birtakım radikal kararların ardından 1886 yılında Morais'in öncülüğünü yaptığı bir grup ılımlı rabbi tarafından kurulmuştur.<sup>77</sup> Morais, Frankel'in Breslau'daki Seminary Okulu gibi JTS'de de aynı usulü benimseyerek öğrencilere hem seküler hem de dinî eğitim verilmesini desteklemiştir.<sup>78</sup>

Solomon Schechter'in 1902 yılında Amerika'ya gelişinden itibaren<sup>79</sup> Yahudiliğin bu merkezi, onun önderliğinde gelişti ve büyüdü. Bu merkezde hareketin binlerce din adamı yetişti ve daha sonra "Muhafazakâr Yahudilik" olarak anılmaya başlandı.<sup>80</sup> Muhafazakâr hareket, Schechter'in iki halefi olan Cyrus Adler (ö.1940) ve Louis Finkelstein (ö.1991)'in liderliğindeki gelecek 57 yıl içerisinde, beş akademik okul (fakülte)<sup>81</sup>, 500 öğrenci ve 50 tam zamanlı akademik öğretim üyesiyle Amerikan Yahudilerine hizmet eden bir duruma yükseldi.<sup>82</sup>

JTS, Muhafazakâr Yahudiliğin ana eğitim ve dinî merkezidir. Aynı zamanda Yahudiliğin akademik çalışma olarak lider kurumlarından biridir. Bugün New York şehrinde bulunan kampüsünde, beş fakülte ve araştırma merkezleri bulunmaktadır.<sup>83</sup>

Muhafazakâr hareketin en önemli kurumu olan JTS, kendisine bağlı beş okulu (fakülte)<sup>84</sup> ile dünya çapında bir kütüphaneye sahip uluslararası düzeyde

---

<sup>76</sup> Bkz. Sarna, s. 150.

<sup>77</sup> Alman kritik kararlar için bkz. D. L. Cohn-Sherbok, **Yahudiliğin Kısa Tarihi** (terc.), İstanbul 2010, s. 131.

<sup>78</sup> J. Reimer, M. Berenbaum, "*Morais, Sabato*", **EJ**, XIV, s. 471.

<sup>79</sup> Scult, s. 56.

<sup>80</sup> Gillman, 1993, s. 45.

<sup>81</sup> ABD'de "school", eğer bir üniversite bünyesinde ise fakülte anlamında kullanılmaktadır.

<sup>82</sup> Gillman, 1993, s. 64 – 65.

<sup>83</sup> Michael Panitz, "*Jewish Theological Seminary*", **EJ**, VIII, ed. Michael Berenbaum, Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 328.

Muhafazakâr Yahudiliğin akademik ve dinî merkezidir. Yahudi toplumunun, geleceğin dinî, eğitimci, akademik ve idareci liderleri bu kurumda yetiştirilmektedir.<sup>85</sup>

Çok iyi yetişmiş akademik personel ve farklı kesimlerden gelen öğrencileri barındıran JTS, Amerika Birleşik Devletleri, İsrail ve dünyanın diğer yerlerinde yaşayan Yahudi toplumları için zengin programlar sunarak lisans ve lisansüstü düzeyde eğitim vermektedir.

JTS, İsrail dışındaki Yahudiliğin akademik seviyede en önde gelen eğitim kurumudur. Aynı zamanda dünya çapında Muhafazakâr Yahudiliğin entelektüel ve dinî merkezidir. Bilim adamı yetiştiren bir merkez olarak JTS, Yahudi öğretmen, rabbi ve toplum liderlerini yetiştirirken hem resmî hem de gayri resmî olarak verdiği eğitimde tüm Muhafazakâr Yahudi toplumunun sahip olduğu ortak ruhu yansıtmaya çalışmaktadır.

JTS hakkında bu tanıtıcı bilgileri verdikten sonra, bu kurumun hareketle ilişkisine değinmek gerekecektir. Çünkü bu kurum, baştan beri hep harekete kaynaklık etmiş, rabbilerini yetiştirmiş, entelektüel ve dinî manada hareketi ayakta tutan en önemli kurumlardan olmuştur. Aynı zamanda hareketin yeniliklere ve değişime açık bir yol benimsemiş olmasından dolayı da kendi içinde birtakım değişim ve dönüşüm sancıları yaşamıştır.

1979 yılının başlarında, JTS rektörü ile JTS'nin yönetim kurulu başkanı arasında kadınların JTS'in rabbi yetiştiren Rabbinical School'a kabul edilmesi ile ilgili

---

<sup>84</sup> Bu fakülteler, lisans, lisansüstü, öğretmen ve rabbi yetiştiren fakültelerden oluşmaktadır: the Albert A. List College of Jewish Studies, The Graduate School, William Davidson Graduate School of Jewish Education, The Rabbinical School, the H. L. Miller Cantorial School ve College of Jewish Music. Bkz. Karesh ve Hurvitz, s. 254.

<sup>85</sup> Panitz, **EJ**, VIII, s. 328-331.

hararetli tartişmalar sırasında karşılıklı sert restleşmeler yaşanmış ve Yönetim Kurulu Başkanı Alan M. Stroock tarafından, Rektör Gerson D. Cohen (ö. 1991)'e hitaben, JTS'nin Muhafazakâr hareket ile bağı nasıldır ve bu bağ nasıl algılanmalıdır? şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Cohen de bu soruya, JTS'in akademik konularda bilimsellik adına tam bağımsız bir eğitim kurumu olduğunu öte yandan, JTS ile Muhafazakâr hareketin birbirlerine bağımlı olduğunu ifade etmiştir. Çünkü JTS, hareket için liderler (rabbiler) yetiştirmekte ve bu liderler Muhafazakâr Yahudilere manevi rehberlik yapmaktadır. Diğer taraftan hareketin (cemaatlerinin) desteği olmadan JTS'in bu liderleri yetiştirmesi mümkün değildir. Bu liderler, JTS ile hareket arasında köprü vazifesi de görmekte ve onların sayesinde hareket bağlı cemaatlerin dini ve sosyal sorunlarından da haberdar olmaktadır. Ona göre, eğer JTS Muhafazakâr Yahudiliğin beslendiği kaynak olarak kalacak ise, hareketle ile daima ilişki halinde olmalı ve ona rehberlik etmelidir. Cohen, bazılarının JTS'i, hareketin maruz kaldığı meselelerle yeterince ilgilenmediği şeklinde eleştirdiğini, fakat JTS'in daima Yahudi birliğine zarar verecek her türlü bölücü tartişmalardan uzak durduğunu ve her türlü tartişmanın üzerinde birleştirici bir rol üstlenen bir kurum olarak kalacağını söylemiştir.<sup>86</sup>

JTS ve onun yan birimleri, Muhafazakâr hareketin kuruluşundan itibaren temel kurumları olmuşlardır. Özellikle JTS, Muhafazakâr hareketin bu adla anılmasından önce oluşturulan bir kurum, çeyrek yüzyıl, rabbi yetiştiren bir okuldu ve bir cemaat adıyla anılmadan bağımsız bir akademik merkez olarak çalıştı. Zamanla JTS liderleri, kendilerine has tarzlarıyla Muhafazakâr hareketin alt yapısını oluşturdu fakat onlar temelde JTS'nin ihtiyaçlarını karşılamak için yukarıda sayılan hizmetlerle

---

<sup>86</sup> J. Wertheimer, "*JTS and the Conservative Movement*", **Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America**, Vol. II, s. 405-406.

ilgili adımları attı. Ancak JTS, Muhafazakâr hareketin kurumlarını oluşturduğundan bu yana, JTS ile Muhafazakâr hareketin kurumları arasında birtakım rekabet ve güç mücadeleleri hep olmuş ve hareketin ana kurumu olarak JTS hep lider konumunda olmak istemiştir. JTS, öncü ve lider kurum olarak bu konuda başarılı da olmuştur.<sup>87</sup>

1915-1924 yılları arasında geçici ve 1924-1940 yılları arasında da resmî olarak JTS'nin rektörlüğünü yapan Cyrus Adler, JTS rabbinik öğrencilerinin (ülke çapında harekete bağlı) yerel cemaatlerle koordinasyonu süreciyle direkt olarak kendisi ilgilenmiştir. Mezun olan bazı eski öğrenciler kendilerini rabbilik görevi için hazır hissettiklerinde yani görev talepleri olduğunda doğrudan Adler'e ve öğretim kadrosuna bu konuda yardım için müracaatta bulunurlar ve kendilerine görev verilirdi. Onun döneminde JTS'den 236 rabbi ve 364 Yahudilik öğretmeni mezun olmuştur.<sup>88</sup>

Adler döneminde JTS, kurumsal olarak büyük ilerleme kaydetmiş ve RA ile sıkı iş birliği içerisinde olmuştur. Ancak bunun yanında bazı problemler de yaşanmıştır. Bu problemlerden en önemlisi mezun öğrencilerin Amerikan Yahudi toplumu içerisinde görev aldıklarında görev yerlerinde yaşadıkları intibak sorunlarıdır. Görev alan mezun öğrencilerin okullarına sık sık yazdıkları ağlamaklı ve bazen kendileriyle gurur duyan sitemli mektupları dikkat çekicidir. Sahada olan rabbiler kendi yalnızlık ve hayal kırıklıklarını, aynı zamanda cemaatleriyle olan problemlerini bu mektuplara aksettirmişler ve kendilerine yardım edilmesini istemişlerdi. JTS genellikle olumlu yaklaşırsa da onların bu sorunlarını çözmekte zorlanmıştır.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Wertheimer, s. 406.

<sup>88</sup> Panitz, **EJ**, VIII, s. 329.

<sup>89</sup> Panitz, **EJ**, VIII, s. 329

Mezun olan rabbilerin Amerikan toplumu içerisinde işe yerleştirilmesindeki sorumluluk zamanla JTS yetkililerinin elinden çıkmaya başlamıştır. 1927 yılında, RA'dan altı temsilci, US ve JTS'nin her birinden iki delegeden oluşan bir yerleştirme komitesi oluşturulmuştur. RA, tam zamanlı bir idareci işe almadan önce neredeyse yirmi yıl geçmiştir. Bu yüzden RA kurumsal olarak gelişmemiş, finansal olarak da zayıf olduğundan faal olamamış ve kırk yıldan daha fazla JTS'in isteklerine boyun eğmek zorunda kalmıştır.<sup>90</sup>

### **1.2.2. The Rabbinical Assembly (RA)**

Hareketin önemli kurumlarından olan Rabbinik Asamblesi (RA), Muhafazakâr rabbilerin uluslararası bir birliğidir ve aslında önce JTS'in bir "Mezunlar Derneği" (Alumni Association) olarak 1901 yılında, JTS'i oluşturan öncü kişilerce kurulmuştur.<sup>91</sup> 1918 yılında da ilgili dernek "Rabbinical Assembly" ismini benimsemiş ve o yıldan bu yana bu isimle anılmaya başlanmıştır.<sup>92</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin üç ana kurumundan biri olan RA'nın liderleri de, Solomon Schechter'in Yahudilerin bütünlüğünü savunan "Katolik İsrail" fikrine bağlı kalmış ve her zaman Ortodoks ve Reformist Yahudilerden sonra üçüncü bir hareket olduklarını telaffuz etmekten kaçınmışlardır. Yeni bir oluşum olmadıklarına dair bu tutum, JTS'in kurulduğu yıllardan başlayarak yeni nesil rabbilerin yetiştiği 1950'li yıllara kadar sürmüştür.<sup>93</sup>

Kurulduğu 1901 yılından bu yana RA, Muhafazakâr hareketin program ve uygulamalarını şekillendiren yaratıcı gücü olmuş ve tüm Yahudi hayatının inşası ve güçlendirilmesi konularına kendisini vakfetmiştir. Birliğe ait 1600 kişi, cemaat

---

<sup>90</sup> Wertheimer, s. 407.

<sup>91</sup> Gillman, 1993, s. 65.

<sup>92</sup> Norwood ve Pollack, s. 84.

<sup>93</sup> Cohen, 2012, s. 3.

rabbisi, eğitimci, ordu ve hastane din görevlisi, Yahudilik öğretim üyesi ve cemaat hizmet görevlisi olarak dünya çapında hizmet etmektedir.<sup>94</sup>

### 1.2.3. The United Synagogue (US)

Muhafazakâr Yahudiliğin önemli kurumlarından olan bu yapı (US), JTS'in de rektörlüğünü yürüten Solomon Schechter tarafından 1913 yılında kurulmuştur. Kuruluş amacı, tüm Amerikan Yahudi cemaatlerini bir araya toplamaktır. Ancak bu kurum, tıpkı on yıllar önce Reformistler tarafından kurulan Reformist Birlik (The Reform Union of American Hebrew Congregations) gibi bu amacı gerçekleştirmede başarısız olmuş ve Reformist Birlik'te olduğu gibi sadece Muhafazakâr Yahudiliğin bir kurumu olarak tanınmıştır.<sup>95</sup>

Toplam 22 Yahudi cemaatinin (bir şemsiye kuruluş olarak) bir araya geldiği New York'taki kuruluş toplantısında, kurumun amaçları şu şekilde sıralanmıştır:<sup>96</sup>

- 1) Amerika'da Yahudilik davasını ilerletmek ve tarihî sürekliliği içerisinde Yahudi geleneğini muhafaza etmek.
- 2) Tevrat'a ve onun tarihî yorumuna bağlılığı savunmak.
- 3) Şabat ve koşer konularına riayet etmek.
- 4) Ayinlerde İsrail'in geçmişine ve İsrail'in yapılanmasına referanslarda bulunmak.
- 5) Geleneksel olarak ibadet dili olan İbraniceye bağlı kalmak.
- 6) Geleneksel törenlerde uygulandığı gibi evde de Yahudi dinî hayatına bağlı kalmak.

<sup>94</sup> Nadell ve Raphael, s. 295-296, Bkz. Robert E. Fierstien, "Rabbinical Assembly" **EJ**, XVII, s. 20.

<sup>95</sup> Mordecai Waxman, "Conservative Judaism – A Survey", **Tradition and Change**, Ed. Mordecai Waxman, Rabbinical Assembly of America, New York, 1958, s. 25.

<sup>96</sup> Rosenthal, 1978, s. 96.

- 7) Tüm dünyada yayılmış olan Yahudileri bir arada tutan ve Yahudiliğin doğru anlayışının anahtarı olan İbranice öğreten Yahudi dinî okulları kurulmasını teşvik etmek.

Oluşturulacak dinî okullardaki eğitim, ortak bir program çerçevesinde ve İbranice olacaktı. Eğitim malzemesi kurum tarafından temin edilecekti. Çünkü bu hem Yahudiliğin doğru anlaşılması ve hem de dünya yüzüne yayılmış İsrail toplumlarını bir araya getirmek için gerekiyordu. Sayılan tüm bu esaslar, US'un amaçları olarak ortaya konmuştur.<sup>97</sup>

Yeni kurulduğunda amaçlar yüksek, fakat organizasyon zayıf ve bütçe de sınırlı olmuştur. İlk yıllarında US'in bazı ibadet kitapları yayımlamak dışında başka bir faaliyeti olmamıştır. Bu yıllarda etki alanı da sınırlı olmuştur. Çünkü US'a üye olan sinagoglarla tam bir uyum ve düzen oluşmamış; özellikle US'a üye olan ve Ortodoks geçmişten gelen sinagoglarla ilgili bu uyumsuzluk daha çok hissedilmiştir. Bunun yanında US'a üye birçok cemaat yükümlü oldukları üyelik ücretlerini de ödememiştir.<sup>98</sup>

Tüm bu olumsuzluklara rağmen geleceğe dönük, Yahudilerin dinî ve sosyal ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde yeni bir konsept geliştirilmiş, sinagoglar sadece ibadet yeri değil "dinî cemaat merkezi" (religious community center) olarak görülmeye ve bu adla (kısaca merkez olarak) anılmaya başlanmıştır. Bu adım, çoğu Reformist (temple) sinagogdan daha ileri ve Ortodoks sinagogun çok ötesinde bir adımdır. Çok fonksiyonlu bu (dini cemaat) merkezlerin içerisinde sadece dindar Yahudiler bir araya gelmiyor, aynı zamanda Yahudi toplumundaki seküler Yahudiler

---

<sup>97</sup> Gillman, 1993, s. 151.

<sup>98</sup> Waxman, s. 25 – 26.

de toplanıyordu. Daha da önemlisi gençlik organizasyonları da bu merkezleri kendileri için bir yuva olarak görüyordu. Bu duvarlar arasında gençlerin bir araya gelişi bir anlamda Yahudiliğin yok olmaktan kurtulacağı anlamına geliyordu. Bu sosyal ilişkiler sayesinde Yahudilik dışı evliliklerden gençler korunmuş olacaktı. Hatta bazı sinagoglar spor salonu ve yüzme havuzu hizmeti de veriyordu. Tüm sinagoglar ekstra bu tür hizmeti veremese de “merkez” ana fikri sinagogların yalnız ibadethane olmadığı imajını Yahudi toplumuna vermişti. O dönemde Reformist sinagoglar için “temple”, Ortodoks sinagoglar için “shul” akla geldiği gibi, gerçekten de “merkez” dendiğinde çoğunlukla Muhafazakâr Yahudi cemaatlerin sinagogları akla geliyordu.<sup>99</sup>

US, kuruluşundan sonra zaman içinde büyümüş ve güçlenmiştir. 1917’de National Women’s League, 1921’de Young People’s League ve 1929’da da National Federation of Jewish Men’s Club kendisine bağlı olarak oluşturulmuştur. 1951 yılında US bir gençlik yapılanması olan “United Synagogue Youth”u oluşturmuştur. Günümüzde US, İsrail’deki Ramallah kampına sponsor olarak yardım etmekte, Leaders Training Fellowship adlı kuruluşu ise, Atid adlı kolej ve Solomon Schechter Okulları’nı desteklemektedir. II. Dünya Savaşı’nın ardından, Yahudi nüfusun artış göstermesi nedeniyle New York dışında büyük şehirlere göç eden Yahudiler, Muhafazakâr hareketi Amerikan gerçeklerine uygun bulduklarında oralarda yeni Muhafazakâr cemaatler oluşturmaya başlamışlar ve böylelikle Muhafazakâr hareketin önemi artmıştır.<sup>100</sup> Ancak 1965 yılından sonra, Muhafazakâr Yahudilerin, yoğun olarak yaşadığı bölgelerden ayrılarak Amerika’nın diğer bölgelerine dağılması, Muhafazakâr Yahudiliğin sinagog üyeliğine büyük zarar vermiştir. Öyle

---

<sup>99</sup> Waxman, s. 26.

<sup>100</sup> Gillman, 1993, s. 97.

ki US'nin, 1971 yılında Kuzey Amerika'daki üye sinagog sayısı 832'den aşağılara doğru inişe geçmiştir.<sup>101</sup>

Yukarıda tanıttığımız US, Amerika Birleşik Devletleri'nin 17 eyaletinde, Kanada'nın 2 farklı eyaletinde bulunan ve Yahudi öğrencilere hizmet eden, gündüzlü örgün eğitim veren 76 okulu da elinde bulundurmaktadır. Solomon Schechter Eğitim Kurumlarından bağımsız olarak çalışan bu okullar, günümüzde ebeveynlerin inanç veya evdeki dinî uygulamalarındaki farklılıkları dikkate almamakta ve bu tür ailelerden gelen öğrencilerin okula devamlarında hiçbir engel görmemektedir.<sup>102</sup>

Muhafazakâr hareketin RA'den sonraki organizasyonu olan US, JTS tarafından çok daha bilinçli bir şekilde oluşturulmuştur. Solomon Schechter, Yahudilerin evrenselliği ve birliğini vurgulayan "Katolik İsrail" kavramının sahibi olarak, mezhepçilikten kaçınan bu kurumun (US) Amerikan Yahudi toplumunun birliği için kazanç olacağını düşünmüştür. 1909 yılına kadar böyle bir birlik için planlar ciddi şekil almış ve Schechter etrafındaki tanınmış kişilerle beraber kurulacak birliğin misyonunu anlatmak için kulis yapmıştır. Bu süreci en yakından takip eden tarihçi Herbert Rosenblum, US'u kuruluşundan itibaren olan süreci analiz etmiştir. Rosenblum, kurulması öngörülen US'in, herkes için farklı şeyler ifade ettiğini, örneğin Schechter'e göre, JTS'in diğer gruplarca yıpratılmasına karşı bir kalkan ve ulaşılamayan Yahudi topluluklara (Muhafazakâr) hareketin mesajını ulaştıracak bir araç olması için bu birlik tasarlanmıştı. Rabbi Judah Magnes'e göre ise US, gelenek-odaklı ılımlı kesimlere birleştirici katkı sağlayacaktı. Rabbi Herman Rubenovitz'e göre ise US, Solomon Schechter öğretilerine kendisini adanmış Muhafazakâr hareketin yeni bir yapısal kurumu anlamına geliyordu. Rabbi Charles I. Hoffman'a

<sup>101</sup> Golinkin ve Panitz, **EJ**, V, s. 173.

<sup>102</sup> Alvin Kass, Joanne Palmer, "United Synagogue of Conservative Judaism" **EJ**, XX, s. 405 – 406.

göre US, Tevrat'ın istediği dinî yaşantı ve ibadetleri koordine eden milli ve uluslararası aracı bir kurumu temsil ediyordu. Cyrus Adler ise planlanan bu kuruma olumsuz bir gözle bakmış ve bu kurumu JTS'le rekabet edebileceği endişesiyle gelecekte muhtemel problemlerin kaynağı olarak görmüştü. Israel Friedlaender (ö.1920) ise, bu kurumun Yahudilere kültürel ve dinî olarak katkıda bulunacağını, Yahudi etnik ve milli şuurunu güçlendireceğini ifade etmişti. Louis Marshall, kurulan bu birliğin, hareket için muhtemel yeni bir enerji kaynağı ve JTS için maddi-manevi destek olacağını varsaymıştı.<sup>103</sup>

Bu önemli kişilerin hepsi bu yeni oluşumu (US), kendi amaçlarına hizmet edecek bir araç olarak kabul etmişlerdir. Önemli ölçüde Schechter ve onun yönetim kurulu başkanı Louis Marshall ise, US'u, JTS'nin Yahudi mesajını yaymak konusunda yardımcı bir araç ve fon sağlayıcılara ulaşmak için bir vasıta olarak görmüşlerdi.<sup>104</sup>

23 Şubat 1913 tarihinde US'un kurucu kongresinde Schechter, niyetini "yeni bir grup yaratmak değil, sadece eskiyi pekiştirmek" olarak ilan etmişti. Ancak kuruluş hızla, cemaat yaşamı içerisinde ılımlı yeniliklerle geleneksel uygulamalar arasında bir orta yol arayan cemaatler için bir toplanma noktası ve merkezî adresi olmuştu. Hatta US'un bağlı kuruluşları Muhafazakâr Yahudiliğin sinagog programını geliştirmişlerdi. İlk başkanı olan Rabbi Samuel Cohen'in liderliğinde, US büyük başarılar elde etmiştir. Onun döneminde, Amerika çapında yeni kurulan birçok Yahudi cemaati US'a kazandırılmıştır.<sup>105</sup>

US, kendisine bağlı cemaatlerin birlik şuurunu artırmak için bir dizi yardımcı kuruluş ihdas etmiştir. 1916 yılında, Solomon Schechter'in dul eşi Mathilde Schechter'in

---

<sup>103</sup> Werthheimer, s. 407 – 408.

<sup>104</sup> Werthheimer, s. 408.

<sup>105</sup> Werthheimer, s. 408.

başkanlığında, “The Women's Religious Union of the United Synagogue” oluşturulmuştur. 1921 yılında, daha sonra “The United Synagogue Youth” şeklinde adlandırılan ve gençler için sinagog kulüpleri olarak organize olan ulusal çapta “The United Synagogue's Young People's League” kurulmuştur. Birkaç yıl sonra da, Samuel Cohen, sadece erkeklere hizmet veren bir kuruluş değil, aynı zamanda liderlik eğitimi alacak ve gelecek vaat eden gençlerin desteklenmesine hizmette aracılık eden “National Federation of Jewish Men's Clubs of the United Synagogue of America”yı oluşturmuştur. Bu çabalar etkileyici kazanımlar vermiştir: 1920 yılına kadar, US’un kadınlar ile ilgili organizasyonu ile koordineli çalışan yetmiş grup oluşmuştur. US, büyük bir çıkış yaparak 1913 yılında kuruluş toplantısında sadece 22 cemaatle temsil edilirken 1929 yılına kadar bu rakam ülke çapında 229 şubeye yükselmiştir.<sup>106</sup>

Üye kazanma konusunda nispeten hızlı büyümesine rağmen US, JTS’e finans ve program açısından bağımlı olduğundan uzun süre zayıf bir örgüt olarak kalmıştır. US’un ilk üç başkanı JTS personeli içerisinde çıkmıştır. Schechter, sadece US’u kurmamış aynı zamanda onun ilk başkanlığını yapmıştır. Onu takiben Cyrus Adler ve daha sonra JTS Talmud bilim adamı Louis Ginzberg (ö. 1953) görev yapmıştır. İki kurum arasındaki bu ilişki, her iki kurumun da birbirinden bağımsız olmadığını göstermektedir ve yıllardır kurum (US), fiziksel olarak JTS’nin binaları içerisinde yer almıştır.<sup>107</sup>

US’un İsrail’de hareketin amaçları doğrultusunda faaliyetleri de bulunmaktadır. US, 1926’da Kudüs’te kendileri gibi aynı anlayışı taşıyan Yeshurun Synagogue’nin kurulmasına yardım etmiştir. 1962 yılında ise Kudüs’te “Neve Schechter” adıyla

---

<sup>106</sup> Werthheimer, s. 408 – 409.

<sup>107</sup> Werthheimer, s. 409.

öğrenci merkezini kurmuş ve daha sonra “Schocken Institute for Jewish Research” adlı araştırma merkezini devralmıştır. Günümüzde tüm Muhafazakâr hareketin din adamı olmak üzere yetiştirilen JTS öğrencileri 1 yıl İsrail’de eğitim görmek zorundadır. İsrail’de, yirmiden fazla US ile koordineli çalışan Muhafazakâr sinagog bulunmakta ve seksen rabbi bu sinagoglarda çalışmaktadır. 1972 yılında Muhafazakâr hareket tarafından kurulan “World Council of Synagogues”<sup>108</sup>’un merkezi de Kudüs’tür.<sup>109</sup>

### **1.3. Muhafazakâr Yahudiliğin Diğer Kurumları**

#### **1.3.1. Ziegler School of Rabbinic Studies**

1996 yılında Kaliforniya Eyaleti’nin Los Angeles şehrinde, Amerika Birleşik Devletleri’nin batı yakasında açılan ilk rabbinik okul olması sebebiyle tarihe geçmiştir. Beş yıl eğitim veren bu rabbinik okul, bilimi öne çıkaran, öğrencilerinin entelektüel ve manevi olarak yetişmeleri için büyük fırsatlar sunan bir eğitim kurumu olmuştur. University of Judaism<sup>110</sup>’nin Los Angeles’teki bu kampüsünde öğrenciler, kişisel eğitime önem verilen bir atmosfer içerisinde, Yahudi dininin gelenekleri ve yazılı metinlerine karşı hem açık fikirli hem de ruhen hazırlıklı olarak yetiştirilmektedirler. Aynı zamanda bu öğrenciler, yirmi birinci yüzyıl Muhafazakâr rabbiliğinin sorumluluğunu da omuzlarında hissetmektedirler.<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> Kuruluş İbranice “Masorti Olami” adıyla da anılmaktadır.

<sup>109</sup> Rosenthal, 1978, s. 97-98.

<sup>110</sup> 1947 Yılında Muhafazakâr hareket (JTS yönetimi) tarafından kurulan bu üniversite, 1996 Yılında JTS’den bağımsız bir okul olduğunu ilan etmiştir. Bkz. Golinkin ve Panitz, **EJ**, V, s. 173.

<sup>111</sup> Bkz. <http://www.jtsa.edu/Conservative Judaism/The History and Mission of JTS/Conservative Movement Affiliates.xml> 25.01.14

### **1.3.2. The Marshall T. Meyer Latin American Rabbinical Seminary**

Rabbi Marshall T. Meyer tarafından 1962 yılında Arjantin'in Buenos Aires şehrinde Latin Amerika'daki Yahudilerin rabbi ihtiyacını karşılamak maksadıyla kurulan<sup>112</sup> bu okul, aynı zamanda Muhafazakâr Yahudiliğin Latin Amerika'daki ve Arjantin'deki akademik, kültürel ve dinî merkezidir. Bu okulun en önemli işlevi ve gayesi, Latin Amerika'daki Yahudi toplumlarında Yahudiliğin devamını ve Yahudi toplumları arasında inancın sağlamaştırılmasını sağlamak için rabbiler yetiştirmek ve onları görev yerlerine tayin etmektir. Kurulduğu günden bu yana, yedi kadın rabbi dâhil seksen üç rabbi bu okuldan mezun olmuştur. Günümüzde bu mezunlar, Arjantin, Uruguay, Şili, Peru, Brezilya, Kolombiya, Porto riko, Venezüella, Meksika, Paraguay, Bolivya, Dominik Cumhuriyeti, San Salvador ve aynı zamanda Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Yahudi toplumlarında rabbilik görevlerini yapmaktadırlar.<sup>113</sup>

### **1.3.3. The Schechter Institute of Jewish Studies**

Kudüs'te faaliyet gösteren Yahudi Çalışmaları Schechter Enstitüsü, 1984 yılında dört rabbinik öğrenciyle kurulmuş olan, modern Yahudi eğitimi veren İsrail'in lider akademik merkezlerinden biridir. 2000 Yılı itibariyle, Yahudi Çalışmaları alanında 655 öğrenci mezun etmiş ve halen 450'den fazla öğrenci bu eğitim merkezinde eğitim almaktadır. Yine İsrail'deki Muhafazakâr hareketle bağlantılı olan ve harekete rabbi yetiştiren Schechter Rabbinical Seminary, İsrail ve diğer ülkelerde liderlik yapabilecek 55 rabbinin atamasını yapmıştır. Bu enstitü aynı zamanda TALI<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Kurumun ismi İspanyolca olarak, "Seminario Rabínico Latinoamericano" şeklindedir. Bkz. Golinkin ve Panitz, **EJ**, V, s. 176.

<sup>113</sup> Golinkin ve Panitz, **EJ**, V, s. 176.

<sup>114</sup> Bu isim İbranice'de, "Zenginleştirilmiş Yahudi Çalışmaları" anlamına gelen kelimelerin kısaltılmış şeklidir. Bkz. <http://www.schechter.edu/Page.aspx?ID=109925997> 29.09.2016

Eğitim Fonu'na da ev sahipliği yapmaktadır. İsrail çapında faaliyet gösteren bu eğitim fonu, 120 devlet okulu ve okul öncesi eğitim kurumunda “Yahudi alışmaları” eğitim programı düzenlemektedir. Yine Enstitü, “Midreshet Yerushalayim” adıyla eğitim veren bir ağa sahiptir ve bu eğitim ağında, nceki Sovyetler Birliği'nden gelen göçmenlere İsrail'in otuz farklı yerinde Yahudilik dersleri vermekte ve aynı zamanda tüm Doğu Avrupa boyunca 12 farklı Yahudi toplumunda eğitim programları ve okullar ağını yönetmektedir.<sup>115</sup>

#### **1.3.4. Cantors' Assembly of America**

Muhafazakâr hareketin sinagoglarında görev alacak kantorları yetiştirmek üzere 1947 yılında kurulmuştur. Profesyonel kantorların (Hazzanim)<sup>116</sup> bağlı olduğu dünyadaki en büyük organizasyondur. USCJ ile bağlantılı çalışan bu kurumun büroları JTS bünyesinde bulunmaktadır. Bu kurum, Muhafazakâr hareketin sinagoglarının, ibadet esnasında ilahilerin topluca söylenmesinde önderlik etme konusundaki ihtiyaçlarını gidermekte ve Yahudilerin tarihten gelen geleneklerinin geliştirilmesi ve muhafazasına yardımcı olmaktadır. Ortodoks Yahudiler hariç diğer tüm Yahudi cemaatlerinde bayan kantorlar da bulunmaktadır.<sup>117</sup>

#### **1.3.5. Jewish Educators Assembly**

Yahudi Eğitimciler Meclisi, kendilerini Muhafazakâr hareket ile tanımlayan eğitimci idareciler ve eğitimcilerin temsil edildiği üyelik esasına dayalı bir organizasyondur. Bu eğitimciler, Kuzey Amerika'da Yahudi eğitimcilerin yetiştirilmesi ve Yahudi

---

<sup>115</sup> “*Jewish Law Watch Case Study*”, The Center for Women in Jewish Law, **Schechter Institute of Jewish Studies**, Jerusalem, January 2000, s. 3.

<sup>116</sup> Cantor, (İbranice: tekili Hazzan, oğulu Hazzanim) sinagogda ibadet esnasında önderlik eden kişilere verilen isimdir. Aşkenaz sinagoglarda müzik, ses ve dinî eğitim alan kişiler bu görevi yaparken Sefardi sinagoglarda ise sadece geleneksel melodileri ve ilahileri seslendiren kişilerdir. Bkz. Wigoder, 1989, s. 150 – 151.

<sup>117</sup> Wigoder, 1992, s. 193.

eğitiminin geliştirilmesini amaç edinmişlerdir. JEA'nın misyonu, Muhafazakâr Yahudi Eğitimi konusuna kendisini adanmış eğitimcilerin, mesleki yönlerini geliştirmek, liderliklerini teşvik etmek, hayat boyu eğitimi yaygınlaştırmak ve toplumu inşa etme kabiliyetlerini artırmak ve geliştirmektir.<sup>118</sup>

### **1.3.6. North American Association of Synagogue Executives**

1947 yılında kurulmuştur. 1990'lı yıllarda üye sayısı 250'nin üzerine çıkmıştır. Kuzey Amerika Sinagog İdarecileri Organizasyonu (NAASE), Muhafazakâr hareketin Yahudi idarecilerinin meslekî ihtiyaçlarına hizmet eden, Muhafazakâr Yahudilik US ile bağı olan, JTS ve Yahudi Toplum Hizmeti Organizasyonu (JCSA) ile bağlantılı, üyeliğe dayalı olarak çalışan bir organizasyondur.<sup>119</sup>

### **1.3.7. The Joint Retirement Board for Conservative Judaism**

1945 yılında kurulan Ortak Emeklilik Kurulu (JRB), New York şehrinde Yahudilere en çok fon sağlayan Yahudilerden biri olan Jacob H. Schiff'e ait bir vakfın desteğiyle, Amerikan devletinden bağımsız emeklilik programları sunmaya başlamıştır. Merkezi New York şehrinde olan JRB, hareketin rabbiler, kantolar ve tüm dünyadaki personelinden hesap sahiplerine emeklilik konusunda hizmet vermektedir. JRB'nin 175 yıllık bilgi ve tecrübesine sahip on üç gönüllü müteveli ve iki gözlemciden oluşan seçkin bir grup tarafından yönetilen deneyimli bir ekip bu kurumu idare etmektedir.<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup> "National Jewish Organizations", **American Jewish Year Book 2002**, Ed. David Singer, Lawrence Grossman, The American Jewish Committee, Volume 102, , s. 684.

<sup>119</sup> Raphael, 2003, s. 86.

<sup>120</sup> Bkz. [http://www.jtsa.edu/Conservative Judaism/The History and Mission of JTS/Conservative Movement Affiliates.xml](http://www.jtsa.edu/Conservative%20Judaism/The%20History%20and%20Mission%20of%20JTS/Conservative%20Movement%20Affiliates.xml) 25.01.14

## 1.4. Muhafazakâr Yahudiliğin Kurucuları

### 1.4.1. Zacharias Frankel (1801-1875)

Onu kısaca, Yahudi Bilimi (Jüdische Wissenschaft) lideri ve Muhafazakâr Yahudiliğin (Avrupa'daki) kurucusu olarak tanımlamak mümkündür. Çünkü Muhafazakâr Yahudiliğin geçmişi, "pozitif-tarihi Yahudilik" fikrini ortaya atan ve "Almanya'daki Reformistleri katı bulan kanadının sözcüsü"<sup>121</sup> konumunda olan Zacharias Frankel'e dayanmaktadır.

Zacharias Frankel bir rabbi, ilahiyatçı ve Talmud Dönemi'ni çalışmış tarihçi idi. Frankel, memleketi Prag'da, Rabbi Bezalel Ronsberg'in gözetimi altında Talmud çalıştı ve Budapeşte'de ise felsefe, pozitif bilimler ve filoloji okudu. Onun geleneksel Yahudi din öğretimi ve pozitif bilimleri öğrenmiş olması kendisini, klasik Yahudi kaynaklarını modern eleştirel usullerle inceleyen Yahudi Bilimi'nin öncülerinden biri haline getirmiş oldu.<sup>122</sup>

Avrupa'da döneminin en prestijli Yahudi okullarından olan Breslau'daki "The Juedisch Theologisches Seminar"nin rektörü olan Frankel, Muhafazakâr Yahudiliğin dayandığı "Pozitif Tarihi Ekol"ün kurucusudur. Frankel'e göre geleneksel Yahudilik, asırlar boyu hiçbir zaman durağan olmamış aksine değişim ve evrim göstererek tarihi gelişim sürecinin ürünü olmuştur. Tarih sürecinde elde edilen Yahudiliğe ait değerler bütünü maddi menfaatler için terk edilmemelidir. Her zaman geleneksel Yahudilik temel alınmalıdır. Değişim, ani ve radikal değil zamana yayılarak tedricen ve organik büyüme ile olmalıdır. Nitekim Yahudilik, böyle bir tarihi ve asırlar boyu süren uzun

---

<sup>121</sup> Gillman, 1993, s. 18.

<sup>122</sup> J. E. Heller, A. Yehoyada, "Frankel, Zacharias", **EJ**, VII, s. 200 – 201.

bir evrimin ürünüdür.<sup>123</sup> Ona göre rabbiler, (Reformistlerin yaptığı gibi) hazır olmayan Yahudi toplumuna değişiklikleri asla dayatmamalıdır.<sup>124</sup>

Frankel, Alman Reformistlerinin, belli bir topluma aidiyeti ve ibadet dili olarak bir kutsiyet ifade eden İbranicenin artık geçerliliğini yitirdiğine dair radikal ve aceleci çıkışlarını çok keskin bularak reddetmiş ve aynı zamanda Reformistlerin bu kararlarının Yahudi toplumunu böldüğünü ifade etmiştir. Ancak diğer taraftan o, Yahudiliğin temel inanç ve muamelelerinde hiçbir değişikliğin mümkün olmadığı, Tanrı'nın apaçık iradesini temsil eden bu temel unsurların, kültürel ve tarihi etkilerden korunduğuna dair Modern Ortodoksluğun öncüsü Rabbi Samson Raphael Hirsch'in düşüncesini de onaylamamıştır.<sup>125</sup>

Frankel'e göre Kitap (Tevrat) yorumlanmalıdır. Çünkü geçmişte Mişna ve Talmud yazarları da kutsal metinlerin sadece literal anlamlarını almamışlar, aynı zamanda kendi yorumlarını da katmışlardır. Onların bu uygulamaları Yahudilikte değişimin gerekliliği konusunda bir ilke oluşturmuştur. Ona göre bu, Yahudilik için büyük bir kazanımdır. Yahudilik statik değil, bir aksiyon dini olduğundan pratik hayata uygulanabilir olması özelliği ile her bir Yahudi'nin öz malıdır.<sup>126</sup>

On dokuzuncu yüzyıl Almanya'sında Frankel'in öncülüğünü yaptığı "Tarihi Ekol", hem Reformistler ve hem de Ortodokslardan farklı bir ideoloji ortaya koymuştur. Bu anlayış, gelenek ile modernitenin birbirine uyum sağlayabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca Yahudiliğin yeni bilimsel ve çağdaş metotlarla çalışılabileceğini söylemiştir. Muhafazakâr hareketin ana eğitim kurumu olan JTS, bugün bu metotlarla Yahudilik

---

<sup>123</sup> Robert Gordis, **Conservative Judaism: An American Philosophy**, Behrman House, New York 1945, s. 16 – 17.

<sup>124</sup> Gillman, 1993, s. 18.

<sup>125</sup> Gillman, s. 21.

<sup>126</sup> Zacharias Frankel, "*On Changes in Judaism*", **Tradition and Change**, Ed. M. Waxman, 1958, s. 46 – 48.

alanında çalışma yapan dünyanın en önemli Yahudi yüksek eğitim kurumlarından bir tanesidir. Genellikle de birçok Yahudi tarafından JTS'e, Frankel'in başını çektiği Tarihi Ekol'ün Amerika'ya gelerek kurumsallaştığı yer olarak bakılmaktadır.<sup>127</sup>

Frankel, Mişna'ya takdim (giriş) olarak görülen "Darkhey Ha-Mişna" ve Filistin Talmud'una yorumlar getiren "Ahavat Tsiyyon" adlı eserleri kaleme almıştır. Frankel, 1851 yılında modern Yahudi biliminin en önemli dergilerinden biri olan "Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthum" adlı Almanca dergiyi çıkarmış ve 1868 yılına kadar da bu derginin editörlüğünü yapmıştır. Frankel eserlerinde, özellikle halaka ile ilgili çalışmalarında, metinleri tarihî bilginin ışığında tercüme etmiş ancak modern bilimsellik gereği de sözlü geleneğin dogmatikliğinden kaçınmıştır.<sup>128</sup>

İşte Frankel, bu düşünceleri ve çalışmalarından dolayı daha sonra "Muhafazakâr Yahudilik" şeklinde anılacak olan Hareketin (felsefi olarak) gerçek kurucusu görülmektedir.

#### **1.4.2. Sabato Morais (1823-1897)**

Sabato Morais, İtalya'nın Livorno şehrinde doğmuş ve eğitimini aynı şehirde almıştır. Londra'da Sefarad cemaate kantor (hazzan)'luk yapmıştır. Daha sonra Amerika'da bulunan Rabbi Isaac Leeser'le irtibat kurarak 1851 yılında Amerika'ya gelmiş ve Philadelphia'daki Mikveh Israel cemaatine kantor olmuştur. Leeser ile yakın irtibatla olan Morais, Maimonides College'ın kurulmasında Leeser'e yardımcı olmuştur.<sup>129</sup>

---

<sup>127</sup> Cohen, 2012, s. 2.

<sup>128</sup> Wigoder, 1989, s. 271.

<sup>129</sup> Dan Cohn – Sherbok, **Dictionary of Jewish Biography**, Oxford University Press, New York, 2005, s. 205.

Morais, Reformistlerin Amerika’da önde gelen muhaliflerinden biri olarak, Reformistlere bağlı Hebrew Union College’ın 1883 yılındaki mezuniyet gecesinde katılımcılara koşer olmayan yemek ikram edilmesine karşı çıkarak toplantıyı terk etmiş ve böylelikle Reformistlere karşı ilk açık tepkisini ortaya koymuştur. Ardından 1885 yılında Reformistler tarafından “Pittsburgh Platformu” şeklinde anılan; Tevrat’ın kendi çağının ilkel fikirlerini yansıttığı, halakanın geçerliliğinin kalmadığı ve modern dünyaya adapte edilemeyeceği, Yahudilerin milletten ziyade bir dinî topluluk olduğu ve Filistin’e dönüşü arzu etmediklerine dair bir dizi fikirleri Morais şiddetle reddetmiştir. Reformist Yahudiler, Wise’in başkanlığında toplanan “Pittsburgh Platformu” toplantısında aldığı bu kararlarla Yahudi hassasiyetlerini ihlal etmişlerdir. Bunun üzerine Morais’in de içinde bulunduğu Muhafazakâr grup resmen Reformistlerden kopmuş, yeni arayışlar hızlanmış ve sonunda bu arayışlar 1886 yılında hareketin muharrik gücünü oluşturan JTS’in kurulmasıyla sonuçlanmıştır.<sup>130</sup>

Erken dönem Amerikan Yahudi liderlerinin çoğunun yaptığı gibi Morais de, Amerikan Yahudi hayatının her yanıyla ilgilenmiştir. Morais, sadece Philadelphia’daki Yahudi cemaatini değil aynı zamanda Amerikan Yahudi toplumunu şekillendiren, dönemin bilim adamı ve entelektüellerinden oluşan “Philadelphia Grubu” diye adlandırılan grubun önemli bir üyesi olmuştur.<sup>131</sup>

Morais’in Muhafazakâr Yahudilik açısından önemi, Reformistlerden kopuştan sonra muhafazakâr geleneksel anlayışı içeren bir kurumun (JTS) gerekliliği konusunda çevresindekileri ikna etmiş olması ve Reformistlere karşı tarihi Yahudiliği korumak amacıyla 1886 yılında JTS’in ilk kurucu rektörü olmasıdır. Morais’in rektörlüğü,

---

<sup>130</sup> Rosenblum, s. 13 – 15.

<sup>131</sup> Nadell ve Raphael, s. 192.

görev yaptığı Philadelphia'dan New York'a sürekli gelmek suretiyle, ölüm tarihi olan 1897 yılına kadar devam etmiştir.<sup>132</sup>

Morais, Sözlü Kanun'un bağlayıcı olduğunu fakat Şulhan Aruh<sup>133</sup>,un son otorite olmadığını, Yahudi geleneğinde rabbiler tarafından geleneğin ruhuna uygun değişikliklerin olabileceğini savunmuştur. JTS rektörlüğü döneminde Morais, hareket ile ilgili muhafazakâr terimini kullanmaktan daima kaçınmıştır. Morais, "Ester Kitabı" üzerine yorumsal çalışma yayımlamış ve İtalyanca-İbranice bazı dinî metinleri İngilizce'ye çevirmiştir.<sup>134</sup>

#### **1.4.3. Solomon Schechter (1847-1915)**

Morais'ten sonra JTS'nin rektörlüğünü yapan Schechter, 1847 yılında Romanya'da doğdu. Gençliğini özellikle rabbani literatür çalışmasına adanmıştı. Daha sonra Viyana'ya gitti ve orada Weiss ve Friedmann'ın gözetiminde bet ha-midrash<sup>135</sup>,ta Yahudi teolojisi çalıştı. Viyana Üniversitesi'nde felsefe ve diğer seküler branşlardaki öğretici dersler ve seminerlere katıldı. Weiss'den rabbilik çalışmalarına dair diplomasını aldıktan sonra, Berlin Üniversitesi'nde seküler ve teolojik çalışmalarına devam etti ve aynı zamanda Dr. Israel Lewy tarafından verilen Talmud seminerlerine katıldı. Claude G. Montefiore'ye rabbani literatür öğretmeni olarak 1882'de İngiltere'ye gitti. 1885 yılında "Westminster Review"de "The Study of the Talmud," ismiyle ilk makalesini yayımladı. 1887 yılında da "Abot de-Rabbi Natan," adıyla kendi sayısını yayımladı ve daha sonra yazdığı çeşitli makaleleri ve verdiği seminerleri, "Jewish Chronicle," "Jewish Quarterly Review," "Revue des Etudes

---

<sup>132</sup> Nadell ve Raphael, s. 192.

<sup>133</sup> Josef Karo tarafından hazırlanan ilmihal kitabıdır. Bkz. Besalel, Cilt III, s. 684.

<sup>134</sup> Nadell ve Raphael, s. 193.

<sup>135</sup> İbranice "ilim evi" anlamına gelen bu terim, yüksek rabbani eğitim alan öğrencilerin, ilim, ilmî müzakere ve ibadet için toplandıkları yere verilen isimdir. Bkz. Wigoder, 1992, s. 144.

Juives," ve "Monatsschrift" gibi yayın organlarında yayımlandı. Bazı makaleleri ve sunumları bir araya getirilerek "Studies in Judaism" (1896) adıyla da yayımlandı. Schechter, 1890 yılında Cambridge Üniversitesi'nde yılın Talmud hocası seçildi ve 1891'de de kendisine master payesi "honoris causa" takdim edildi.<sup>136</sup>

1892 yılında Schechter, rabbinik metinleri okumada lider okuyucu seçildi ve ertesi yıl büyük İtalyan kütüphanelerinde İbranice yazmaları incelemek üzere İtalya'ya "liyakatli öğrenci" payesiyle gönderildi.<sup>137</sup>

İtalya'daki araştırmaları esnasında yapmış olduğu, "Agadath Şir Aşirim" adlı çalışması, "Jewish Quarterly Review" ve "Kohut Memorial Volume"de yaptığı yayınları, Cambridge Üniversitesi'nde başkan yardımcısına ayrıntılı bir rapor halinde sundu.<sup>138</sup>

1894 yılında Londra'da University Hall'de teolojik bir dizi konferans verdi ve 1895 yılında da Philadelphia'da ilk Gratz öğretim görevlisi olarak atandı. Onun burada vermiş olduğu dersler bir dizi şeklinde daha sonra, onun rabbinik teolojisinin bazı göstergeleri olarak "Jewish Quarterly Review"de yayımlandı. 13 Mayıs 1896 tarihinde, Schechter, Kohelet'in<sup>139</sup> orijinal İbranice ilk yaprağını keşfetti ve Aralık 1896'da, araştırmalarına devam etmek üzere Mısır ve Filistin'e gönderildi. Kahire'den çeşitli makale ve yazmalarla dolu bir hazine ile döndü. Bu koleksiyon Cambridge Üniversitesi başkanı Dr. Taylor'a kütüphaneye verilmek üzere Schechter

---

<sup>136</sup> Cyrus Adler, Goodman Lipkind, "*Schechter, Solomon*", **The Jewish Encyclopedia**, Ed. I. Singer, Funk and Wagnalls Company, New York and London, 1905, Volume XI, s.93.

<sup>137</sup> Meir Ben-Horon, "*Schechter, Solomon*." **EJ**, XVIII, s. 113-114.

<sup>138</sup> Adler ve Lipkind, **The Jewish Encyclopedia**, XI, s. 93.

<sup>139</sup> İbranice cemaat anlamına gelen bu kitap, Kral Süleyman'ın yazdığına inanılan, on iki bölümden oluşan Yunanca Ecclesiastes şeklinde ifade edilen ve Aşkenaz Yahudiler tarafından Sukkot'un Şabat'ında okunan bir kitaptır. Midraş'a göre, Kitabın kötümser bir hava taşıması onun Süleyman'ın yaşlılık döneminde yazıldığını göstermektedir. Bu kitabın adı, geleneksel olarak yanlış bir şekilde Vaiz olarak adlandırılmıştır. Bkz. Wigoder, 1989, s. 215 – 216.

tarafından sunuldu. Kütüphanedeki bu koleksiyon “Taylor-Schechter Koleksiyonu”<sup>140</sup> olarak bilinmektedir. Cambridge’de 1899 yılında, bu iki bilim adamı iş birliği içinde, “Ben Sira’nın Hikmeti (The Wisdom of Ben Sira)” kitabını yayımlamıştır.<sup>141</sup>

Schechter, Kahire arşivinde eski İbranice yazmaların keşfiyle meşgul iken, başarısından dolayı Cambridge Üniversitesi onu 1898 yılında doktor unvanı derecesine layık gördü. Yine aynı yıl, Victoria Üniversitesi’nde misafir araştırmacı olarak kabul edildi. 1899 yılında Londra College Üniversitesinde İbranice profesörü olarak, 1900 yılında Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi Oriental Bölümü müdürü olarak atandı. O aynı zamanda, Londra Üniversitesi Doğu Araştırmaları (Oriental Studies) ve Teolojik Araştırmalar Yönetim Kurulu üyeliğini de yapıyordu.<sup>142</sup>

1901 yılı sonunda Schechter, önde gelen Amerikan Yahudilerinin davetini, özellikle arkadaşı Philadelphia Hâkimi olan Mayer Sulzberger’in ısrarıyla kabul ederek Amerikaya gelmiştir.<sup>143</sup> Aslında bu davette amaç, JTS’nin bundan sonraki yıllarda ona rektörlüğünü yaptırmaktır. Nitekim kendisi bu görevi 1902 yılından itibaren ölümüne kadar sürdürmüştür.<sup>144</sup> Schechter liyakati ve önderliği sebebiyle, JTS’nin önemli akademisyenleri olan; Louis Ginzberg, Alexander Marx (ö. 1953), Israel Friedlaender, Israel Davidson (ö. 1939) ve Mordecai Kaplan (ö. 1983)’in<sup>145</sup>

---

<sup>140</sup> Orijinal adı Taylor-Schechter *Genizah* Collection’dır. Cambridge Üniversitesi Kütüphanesinde bulunan bu koleksiyon, 135000-150000 arasında parça içeren bir koleksiyondur ve bugün bilinen ve mevcut tüm Genizah parçalarının yaklaşık% 60’ını oluşturmaktadır. New York’taki Yahudi Teoloji Semineri (JTS)’deki kütüphanede ise yaklaşık 30.000 Genizah parçası bulunmaktadır. Diğer az sayıda Genizah koleksiyonları ise tüm dünyada dağınık halde bulunmaktadır. Bkz. Yehoshua Horowitz, “*Genizah, Cairo*”, **EJ**, VII, s. 460 – 483.

<sup>141</sup> Adler ve Lipkind, **The Jewish Encyclopedia**, XI, s. 93 – 94.

<sup>142</sup> Adler ve Lipkind, **The Jewish Encyclopedia**, XI, s. 94.

<sup>143</sup> Cohen, 2012, s. 16.

<sup>144</sup> Bridger, s. 432.

<sup>145</sup> Mordecai Menahem Kaplan (1881 - 1983), Yahudilikte etkili olan Yeniden İnşa Hareketinin önderi, Litvanya’da doğdu ve çocukken ailesiyle Amerika’ya göç etti. ABD’li rabbi ve filozof. En

dikkatlerini çekmiştir. Onun döneminde JTS, Yahudi eğitimi ve Yahudi entelektüel öğretimi konusunda Yahudiliğin en önemli merkezlerinden biri olmuş ve de en önemlisi Yahudilik milli bir uyanış göstermiştir.<sup>146</sup> Schechter'ın üç ciltlik “Studies in Judaism” adlı kitabı, 1894–1896 yılları arasında “Jewish Quarterly Review” dergisinde yayımlanan makalelerden oluşan “Some Aspects of Rabbinic Theology” adlı kitabı ve 1915 yılında yayımlanan “Seminary Addresses and Other Papers” adlı eseri, Amerikan Muhafazakâr Yahudiliğinin vazgeçilmez eserleri arasında olmuştur.<sup>147</sup>

Ortodoksluk ile Reformistler arasında orta yolu tutan Schechter, bilimsellik ile dindarlığı birleştirmiştir. Dindarlıkta esnekliği, doktrin ve uygulamada yeniliği getirmiştir. 1913 yılında Schechter, Amerika’da Muhafazakâr Yahudiliğin JTS’den sonra en önemli kurumlarından biri US’un kurucu üyelerinden olmuştur.<sup>148</sup> 1905 yılında Schechter, Siyonizm’i “asimilasyona karşı en büyük siper” ilan ederek, kendisini dinî (ve manevî) Siyonizm’e yakın hissetmiş ve Viyana’da 1913 yılında on birincisi yapılan Siyonist Kongre toplantısına katılmıştır. O, JTS’in yönetim kurulu üyeleri olan Jacob H. Schiff ve Louis Marshall’ın karşı çıkmalarına rağmen JTS’i siyonist aktivitelere açmıştır.<sup>149</sup>

---

önemli eserleri: Judaism as a Civilization: Toward the Reconstruction of American-Jewish Life (1934; Bir Uygarlık Olarak Yahudilik: Amerikan Yahudi Yaşamının Yeniden İnşasına Doğru) adlı kitabında hareketi tanımladı. The Meaning of God in Modern Jewish Religion (1937; Çağdaş Yahudi Dininde Tanrı'nın Anlamı), Judaism Without Supernaturalism (1958; Doğaüstücülükten Arındırılmış Yahudilik) ve The Religion of Ethical Nationhood (1970; Ahlak Bağına Dayalı Ulusun Dini). Bunun yanında dua kitapları ve makaleleri de mevcuttur. 1909 yılından itibaren New York’taki JTS’de profesörlük yapmış ve JTS’e bağlı olarak harekete öğretmen yetiştiren “Teachers’ Institute” de uzun yıllar dekanlık yapmıştır. Kaplan, sinagog için “Yahudi Merkezi” fikrini ilk defa oluşturmuştur. 1922 – 1943 yılları arasında, “the Reconstructionist Society For the Advancement of Judaism” organizasyonunun kuruculuğu ve liderliğini yapmıştır. Kaplan, Amerikan Yahudiliğinin en önde gelen entelektüel liderlerindedir. Bkz. Wigoder, 1992, s. 543.

<sup>146</sup> Golinkin ve Panitz, **EJ**, V, s. 172.

<sup>147</sup> Bridger, s. 432.

<sup>148</sup> Nadell ve Raphael, s. 226.

<sup>149</sup> Scult, s. 73 – 74.

Bir Yemen el yazmasından derlediği "Midraş Hag-Gadol"u 1902 yılında ve Kahire arşivinde keşfettiği el yazmalarından "Saadyana"<sup>150</sup>yı 1903 yılında yayımlamıştır.<sup>151</sup> Hastings yayınevini yayımladığı "Kitabı Mukaddes Sözlüğü" için "Talmud" maddesini kaleme almış ve çeşitli dergilere makaleleriyle katkıda bulunmuştur. 1904 yılında, New York Üniversitesi senato fahri üyesi ve Eğitim Birliği'nin müdürü olarak tayin edilmiştir. 1905 yılında, Schechter, Harvard Üniversitesi'nde Yahudi teolojisi konusunda dersler vermek üzere davet edilmiştir.<sup>152</sup>

Schechter'in hareket içerisindeki rolüne değinmek gerekirse o, Amerika'daki Muhafazakâr Yahudiliğin baş mimarı sayılmaktadır.<sup>153</sup> Ona göre, Yahudi dinî hayatı ve düşüncesi temelde, Frankel ve arkadaşları tarafından kurulan Pozitif Tarihi Ekol'e bağlıdır. Schechter, bu Okul'un teolojik duruşunu şöyle tarif etmiştir: Ona göre, Yahudi için önemi haiz olan sadece vahyedilen Kutsal Kitap değil, tarihî süreç içerisinde gelenek tarafından yorumlanan Kutsal Kitap'tır. Kitabın yorumu veya yorum ile oluşan ikincil anlam, değişen tarihî şartlarla ortaya çıkan etkilerin temel ürünüdür. Bu yorum ve ikincil anlam, aslında Kutsal Kitap'tan merkezî otoritenin alınıp yaşayan vücutlar (Yahudi Milleti)'a yerleştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu anlayış, akla ve çağın dinî ihtiyaçlarına uygundur ve ikincil anlamın doğasında bulunmaktadır. Fakat bu yaşayan vücut (merkezî otorite yetkisi), belli bir milletin bir bölümünü, ruhbanlığı veya rabbiliği tarafından temsil edilmemekte, sadece Evrensel

---

<sup>150</sup> Saadiya Gaon ve diğerlerinin yazmaları.

<sup>151</sup> Nadell ve Raphael, s. 223.

<sup>152</sup> Adler ve Lipkind, **The Jewish Encyclopedia**, XI, s. 94.

<sup>153</sup> Karesh ve Hurvitz, s. 451.

Sinagog'da vücut bulan Katolik İsrail ile (onun kollektif vicdanıyla) temsil edilmektedir.<sup>154</sup>

Schechter'in değişim ile ilgili görüşleri de dikkat çekicidir. Schechter, sadık bir gelenekçi olmasına rağmen değişim ihtimalini prensip olarak hep benimsemiş ve değişimin kaçınılmaz olduğunu ifade etmiştir. JTS'de bir Şabat günü sinagoga elinde şemsiyesiyle gelerek geleneksel bir Yahudinin yapamayacağı bir davranışta bulunmuş ve değişim taraftarı olduğunu bu şekilde göstermiştir.<sup>155</sup>

Schechter'in düşüncesine göre yapılan değişiklikler keyfi ya da kasıtlı değil evrimle olmalıdır.<sup>156</sup> Onun Katolik İsrail kavramı, halaka konusunda otoritenin kaynağı olan Yahudi milletini ifade etmektedir.<sup>157</sup>

Solomon Schechter, hem gelenekselci ve hem de yenilikçi tarafını göstermek suretiyle US'un ilk başkanı olur olmaz ayinlerde daha dikkatli olunması, İngilizce kullanılması, kız ve erkek çocuklar için yüksek dinî okulların geliştirilmesi ve evde dinî kurallara daha fazla riayet edilmesi çağrısında bulunmuştur.<sup>158</sup>

## **1.5. Muhafazakâr Yahudiliğın Önemli Şahsiyetleri**

### **1.5.1. Louis Finkelstein (1895-1991)**

1940 - 1972 yılları arasında JTS'nin rektörlüğünü yapan Finkelstein, Muhafazakâr Yahudiliğın yirminci yüzyıldaki en önemli lideri olarak anılmaktadır. Onun JTS'e girişı 1920 Yılında Talmud hocası olarak olmuştur. Daha sonra bir yandan teoloji dersleri vermiş bir yandan Kehillath Israel adlı sinagogda rabbi olarak görevini

---

<sup>154</sup> Solomon Schechter, **Studies in Judaism, First Series**, The Jewish Publication Society of America (JPSA), Philadelphia, 1896, s. xvii – xviii.

<sup>155</sup> Scult, s. 60.

<sup>156</sup> Waxman, s. 17.

<sup>157</sup> Karesh ve Hurvitz, s. 451.

<sup>158</sup> Rosenthal, 1978, s. 97.

sürdürmüştür. 1931 yılında rabbi olarak görev yaptığı cemaati bırakıp tüm enerjisini JTS'e vermiş ve ardından ilk önce 1934-1937 yılları arasında JTS rektör yardımcısı ve sonra da 1937-1940 yılları arasında da JTS'in rektör vekili (provost) konumuna yükselmiştir. JTS rektörü Cryrus Adler'in vefatından sonra 1940 ila 1951 yılları arasında JTS'in rektörlüğüne seçilmiştir. Almanya'daki Nazi soykırımından sonra Yahudilerin Amerika'ya göç etmesi ve Amerika'da rabbi ihtiyacının aniden artması üzerine JTS'in tekrar yapılandırılması ihtiyacı ortaya çıkmış ve Finkelstein, ikinci defa 1951 yılında rektörlüğe seçilip 1972 yılına kadar JTS rektörlüğü yapmıştır. O, otuz iki yıl rektörlüğü ile JTS'in en uzun süre görev yapan rektörü olarak tarihe geçmiştir.<sup>159</sup>

JTS ve hareket, onun dönemindeki yıllarda büyük bir yükseliş yaşamıştır. Onun dönemine kadar JTS, çok kısıtlı bir bütçe ile eğitim faaliyetlerini götürürken onun döneminde JTS'e eğitim faaliyetleri için bağış yapan birçok kişi olmuştur. Yine JTS gibi RA ve US da birçok kampanya düzenleyerek fonlarını yükseltmişlerdir. Yine artan faaliyetlere paralel olarak, 1949 ila 1963 yılları arasında harekete bağlı sinagog sayısı da yükselmiş ve bu sayı iki katına çıkmıştır.<sup>160</sup>

Finkelstein idaresi döneminde eğitim alanında birçok ilerleme kaydedilmiştir; JTS'in öğrenci programları genişletilmiş, Hazan Okulu (Cantorial School) JTS'e ilave edilmiş ve 1953 yılında, Columbia University ile JTS arasında Yahudi Araştırmaları (Jewish Studies) alanında iş birliğine gidilmiştir. Daha önceleri JTS rabbi yetiştiren mütevazı bir okul görünümünde iken, onun döneminde Talmud ve Yahudi Tarihi alanlarında hizmet veren bir araştırma merkezi haline gelmiştir. Yine onun döneminde, Amerika'nın batı yakasındaki Yahudilere hizmet edecek olan Los

---

<sup>159</sup> Nadell ve Raphael, s. 84.

<sup>160</sup> Nadell ve Raphael, s. 85.

Angeles'taki University of Judaism ve Filistin'deki, JTS'in tüm rabbi ve kantör öğrencilerinin bir yıl zorunlu olarak eğitim alacağı "The American Student Center at Neve Schechter" kampüsleri oluşturulmuştur.<sup>161</sup>

Finkelstein, Amerikan şehir merkezlerinde yaşayan binlerce Yahudiyi dış banliyölere göndermiş ve oralarda yerleşmelerini, Muhafazakâr sinagoglar inşa etmelerini sağlamıştır. Onun döneminde ilk defa hareket, çok sayıda sinagog ve üyesiyle Yahudiliğin bir branşı olarak yükselmiştir. Yüzden fazla eserin yazar ve editörlüğünü yapan Finkelstein, dinler arası diyaloga da önem vermiş; Protestan, Katolik ve Yahudileri bir araya getiren toplantılar düzenlemiştir. "Tradition in the Making", "Beliefs and Practices of Judaism", "Pre-Maccabean Documents in the Passover Haggadah", "Abot of Rabbi Nathan", "Akiba: Scholar, Saint and Martyr" adlı eserler kitaplarından bazılarıdır. "The Jews: Their History, Culture and Religion", "The Jews: Their Role in Civilization" adlı eserler de editörlüğünü yaptığı bazı eserlerdir.<sup>162</sup>

Finkelstein Yahudiliği, sürekli kendi dışındaki çevreye bakan, bir yaşam biçimi olarak görmüştür. Ona göre Yahudilerin, içerisinde yaşadıkları toplumun bir parçası olma ve bu topluma Yahudiliğin manevi ve ahlaki geleneğini bir şekilde aktarma mecburiyetleri vardır. Diğer bir ifadeyle, Yahudilerin kendi toplumları dışındaki daha geniş dünya ile alakadar olması bir Yahudi için merkezî bir öneme sahiptir. Ona göre Yahudi toplumun dışarıya ilgisiz kalması kilitli bir odada yaşamak gibidir ve Yahudilik ancak dışa açık bir dünyada hayatta kalabilir. Finkelstein, bu düşünceleriyle ve bu düşüncelerini hayata geçirmesiyle çoğulcu bir yaklaşım

---

<sup>161</sup> Nadell ve Raphael, s. 85.

<sup>162</sup> J. Goldin, M. Berenbaum, "Finkelstein, Louis", *EJ*, VII, s. 34 – 36.

sergilemiş, JTS'in akademik özgürlüğünü hep savunmuş ve Muhafazakâr Yahudiliği çağın ihtiyaçlarına uygun dizayn etmiştir.<sup>163</sup>

### 1.5.2. Louis Ginzberg (1873-1953)

Louis Ginzberg, Talmud hocası ve yirminci yüzyıl Muhafazakâr Yahudiliğinin önde gelen figürlerinden birisiydi. Ginzberg, Litvanya'nın Kovno şehrinde doğmuş ve Litvanya ve Almanya'da Yahudilik çalışmıştır. 1899 yılında Amerika Birleşik Devletleri'ne geldikten sonra, 1900 yılında The Jewish Encyclopedia'nin rabbani literatürünün editörü olarak anılmaya başlanmıştır. Bu ansiklopediye dört yüz madde yazmıştır. 1903 yılından ölümüne kadar JTS'de Talmud profesörü olarak görev yapmıştır. Muhafazakâr Yahudilikte lider biri olarak, Filistin Talmud'una ilgisinden dolayı bu konuda birçok eser yayımlamış ve bu eserler Yahudi toplum içerisinde meşhur olmuştur. Bu eserlerin başında, Yerushalmi Fragments from the Genizah (New York, 1909), yedi ciltlik Legends of the Jews (Philadelphia, 1909 – 1938) ve Studies in the Origins of the Mishnah (New York, 1920) adlı eserleri gelmektedir.<sup>164</sup>

Talmud profesörü olarak Ginzberg, JTS'deki Yahudi Araştırmaları (Jewish Studies)'in gelişmesinde ve JTS'in bu alanda tüm dünyada ün salmasında büyük etkisi olmuştur. Saul Lieberman, Shalom Spiegel (ö.1984) ve Abraham Joshua Heschel (ö.1972) gibi birçok ünlü genç bilim adamını JTS'e getirmiş ve JTS bünyesinde American Academy for Jewish Research'ü kurmuş ve 1947 yılına kadar bu akademinin başkanlığını yapmıştır.<sup>165</sup>

---

<sup>163</sup> Michael B. Greenbaum, "The Finkelstein Era", **Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary of America**, Vol. I., s. 214 – 215.

<sup>164</sup> David Golinkin, "Ginzberg, Louis", **EJ**, VII, s. 613 – 614.

<sup>165</sup> Golinkin, **EJ**, VII, s. 613.

Ginzberg, Pozitif Tarihi Ekol'ün önemli savunucularından biri olmuş, Frankel'in Tarihi Yahudiliğini kendi cümleleriyle; "Halakanın otorite oluşu sadece Sina Dağı'nda bir defa gerçekleşen vahiy olayından çıkarılamaz aynı zamanda Yahudilerin bütünü temsil eden Kelal Yisrael'in (İsrail topluluğu) binlerce yıldır yaşadığı tecrübeden (gelenek) çıkarılmalıdır." şeklinde ifade etmiştir. Ona göre, eksiksiz bir halaka bilgisi olmadan Yahudi tarihi ve kültürünü anlamak mümkün değildir. Ginzberg, 1913 – 1953 yılları arasında Muhafazakâr hareket adına birçok responsa<sup>166</sup> yazmıştır. US'un Hukuk Komitesi başkanı iken yüzün üzerinde responsa kaleme almış, ibadetler ve sinagogla ilgili konularda katı bir tutum izlemiştir. O, yapılan yeniliklerin (örneğin sinagogda org eşliğinde ibadet edilmesi vb.) Amerikan Yahudilerinin Kelal Yisrael ile bağlarını kopardığını savunarak karşı çıkmıştır.<sup>167</sup>

### 1.5.3. Robert Gordis (1908-1992)

Robert Gordis, Muhafazakâr hareketin önde gelen rabbilerindedir. Rabbi olarak görev yaptığı New York'taki Temple Beth El'de, ilk defa örgün eğitim yapan gündüzlü Muhafazakâr Yahudi okulunu o açmıştır. Harekete bağlı RA ve Synagogue Council of America (SCA)'nın başkanlığını yapmıştır.<sup>168</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin önemli mimarlarından biri olan Gordis, Schechter'in Katolik İsrail kavramını desteklemiş ve Muhafazakâr Yahudiliği, "çağdaş Yahudi hayatının gerçekleri ışığında geleneğin tekrar yorumlanmasına izin vermesi dolayısıyla, geleneksel Yahudiliğin modern yorumu" şeklinde tarif etmiştir.<sup>169</sup>

---

<sup>166</sup> Rabbilere yöneltilen sorular ve onların kesin cevaplarından oluşan yazıya responsa adı verilir. Bkz. Ta-Shma, Israel Moses, Shlomo Tal, Menahem Slae, "Responsa", **EJ**, XVII, s. 228 – 239.

<sup>167</sup> Golinkin, **EJ**, VII, s. 614.

<sup>168</sup> Jack Reimer, S. David Sperling, "Gordis, Robert." **EJ**, VII, s. 764.

<sup>169</sup> Nadell ve Raphael, s. 114 - 115.

Amerika’da üç ayda bir yayımlanan, günümüzde de yayımlanmaya devam eden “Judaism” dergisinin (1950) kurucularından biri olan Gordis, bu derginin editörlüğünü de yapmıştır. Muhafazakâr Yahudiliğin önemli mimarlarından biri olan Gordis, 1945 yılında “Conservative Judaism: An American Philosophy” adlı eseri yayımlayarak hareketin ideolojisini tanımlamaya çalışmıştır. Bu çalışmasını, “pragmatik bir yaklaşım ve özet bir teori” şeklinde tanımlayan Gordis, Muhafazakârlığın geleneksel Yahudiliğin modern yorumu olduğunu ifade etmiştir. Muhafazakâr Yahudilikte merkezi konumunu hep korumuş olan Gordis, Solomon Schechter’in “Katolik İsrail” kavramını, “halakanın otoritesine saygı duyan ve onu yaşamak isteyen kişiler” olarak yeniden yorumlamıştır. Gordis, “The Sabbath and Festival Prayer Book” adlı dua kitabında değişiklikleri savunmuş ve bu değişiklikleri içeren kitap 1946 yılında yayımlanmıştır. Gordis, 1988 yılında Muhafazakâr hareketin tarihinde (üç yıl süren bir çalışma ile) ilk defa yayımlanan resmi beyannamesi olan Emet Ve-Emunah (Hakikat ve İnanç)’yi<sup>170</sup> hazırlayıp ortaya çıkaran Komisyon (the Commission on the Philosophy of Conservative Judaism)’un da başkanlığını yapmıştır.<sup>171</sup>

#### **1.5.4. Abraham Joshua Heschel (1907 – 1972)**

Abraham Joshua Heschel, Polonya doğumlu bir Amerikalı rabbidir. Aynı zamanda önemli Yahudi ilahiyatçılarından birisi ve yirminci asrın Yahudi filozoflarındanıdır.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> Bkz. **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, The Jewish Theological Seminary of America, The Rabbinical Assembly, The United Synagogue of America, New York, 1988.

<sup>171</sup> Nadell ve Raphael, s. 113 – 116.

<sup>172</sup> Fritz A. Rothschild, Meir Ephraim, “Heschel, Abraham Joshua.” **EJ**, IX, s. 70 – 72.

Anne ve baba tarafından rabbi sülalesine mensup Abraham Joshua Heschel, Hasidi<sup>173</sup> bir çevrede dünyaya gelmiş ve bu çevrede yetişmiştir. Geleneksel Yahudi eğitimi alan Heschel, Berlin Üniversitesi'nden doktorasını almış (1933), Chanoch Albeck, Ismar Elbogen, Julius Guttmann ve Leo Baeck gibi en iyi akademisyenleri gözetimi altında yetişmiştir. Daha sonra doktora yaptığı aynı üniversitenin Yahudilik Bilim Akademisi'nde (Hochschule für die Wissenschaft des Judentums) Talmud dersleri vermeye başlamıştır.<sup>174</sup>

Heschel, Reformistlere ait Cincinnati'deki Hebrew Union College (HUC)'da dersler vermek üzere 1940 yılında ABD'ye göç etmiştir. Reformist Yahudiliğin rabbi yetiştiren okulu olan Hebrew Union College (HUC)'da "Rabbani Yahudilik ve Felsefesi" alanında beş yıl hoca olarak görev yapan Heschel, Reformistlerin halakaya karşı ön yargılı davranışlarını tenkit ettiğinden oradan ayrılarak 1945 yılında JTS'e hoca olarak katılmıştır. Heschel'in Yahudilik konusunda duruşunun tam olarak muhafazakârlık şeklinde nitelendirilemeyecek olmasına rağmen, 1945 -1972 yılları arasında "Yahudi Ahlâkı ve Mistisizmi" alanında hocalık yaptığı dönemde hem JTS mezunları ve hem de öğrencileri üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Onun şahsına münhasır herkesi etkileyen durumu, derslerinde ve şahsında hasidik, mistik ve felsefi unsurları sentezleyerek bir arada bulundurmasından kaynaklanmaktadır.<sup>175</sup>

Heschel'in öğrencileri üzerinde bıraktığı etki o kadar büyük olmuştur ki, üç nesil boyunca JTS'in yetiştirdiği Muhafazakâr rabbiler onun yazılarından ve aktivist

---

<sup>173</sup> Hasidizm, 18. yüzyıl doğu Avrupası'nda ortaya çıkmış bir mistik Yahudi mezhebidir. Mistik ve batini hareketlerin genel özelliklerini barındırmakla birlikte Hasidizm, günümüzde Ortodoks veya Rabbani Yahudilik olarak adlandırılan geleneksel ana damarın içerisinde radikal kanadı temsil etmektedir. Bugün İsrail'de, Diasporada (özellikle Amerika'da) siyasî, ekonomik, dinî yaşantı açısından en etkin gruplardan biridir. Bkz. Kürşat Demirci, "Doğu Avrupa Yahudiliği: Hasidizm", **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, 2005, sayı: 16, s. 119-120.

<sup>174</sup> Nadell ve Raphael, s. 138.

<sup>175</sup> Nadell ve Raphael, s. 138 – 139.

kişiliğinden etkilenmişlerdir. Bu etki JTS ile sınırlı kalmamış, Amerika genelinde yaşayan Yahudiler ve hatta Hıristiyan toplum onun görüş ve düşüncelerinden etkilenmiştir.<sup>176</sup>

Heschel'in en önemli eserleri şunlardır: "Sabbath: Its Meaning for Modern Man" (1951), "Man is Not Alone" (1951), "God in Search of Man" (1955), "Israel: An Echo of Eternity (1969). Heschel'in "Man is Not Alone" ve "God in Search of Man"<sup>177</sup> adlı eserleri, Yahudi felsefesi alanında en meşhur eserleridir. Bunlardan, "God in Search of Man (1955), Who is Man? (1966), Man is Not Alone (1951) adlı eserleri, Yahudi olmayanlar arasında da itibar görmüştür.<sup>178</sup>

#### **1.5.5. Saul Lieberman (1898 - 1983)**

Belarus'ta doğmuş ve Malch ve Slobodka yeşivalarında Yahudilik okumuştur. 1920'lerde Kiev Üniversitesine devam etmiş ve daha sonra Fransa'da ilmî çalışmalarını sürdürmüş ve 1928 yılında Kudüs'e yerleşmiştir. İbrani Üniversitesinde Talmudî filoloji ve Yunan Dili ve Edebiyatı okumuş ve ardından 1931 yılında aynı üniversitede Talmud dersleri vermeye başlamıştır. Lieberman, 1940 yılında JTS tarafından, Kudüs Edebiyatı ve Kurumları profesörü olarak hizmet etmek üzere Amerika'ya davet edilmiştir.<sup>179</sup>

1940 yılında geldiği okulda uzun süre hocalık yaptıktan sonra 1948 yılında JTS'in rabbi yetiştiren (Rabbinical School) bölümünün sorumlusu olmuş ve bu görevini uzun yıllar sürdürmüştür.<sup>180</sup> Lieberman, Muhafazakâr Yahudiliğin aşırı sağ kanadı

---

<sup>176</sup> Raphael, 2003, s. 137 – 140.

<sup>177</sup> Bkz. Abraham Joshua Heschel, **God in Search of Man**, Farrar, Straus and Giroux, New York, 1955.

<sup>178</sup> Nadell ve Raphael, s. 140 – 141.

<sup>179</sup> Nadell ve Raphael, s. 178.

<sup>180</sup> Nadell ve Raphael, s. 178.

olduğu şeklinde sık sık ithamlara maruz kalmıştır. Kişisel olarak halakaya sıkı bağlılığı dolayısıyla, kadın-erkek karışık ibadet icra edilen sinagoglarda kesinlikle ibadete iştirak etmemiştir.<sup>181</sup>

Lieberman, döneminin çağdaş halaka problemleriyle de ilgilenmiş, kocasının kendisiyle yaşamadığı kadının boşanabileceğini ve dolayısıyla Yahudi din adamlarının buna izin vermesi gerektiğini belirtmiştir. Hatta Ortodoks Rabbi Joseph B. Soloveitchik ile boşanmalara bakacak bir mahkeme (bet din) kurulmasını teklif etmiş fakat bu girişim başarısız olmuştur.<sup>182</sup>

#### **1.5.6. Ismar Schorsch (1935- )**

Ismar Schorsch, Almanya Hanover rabbisi olan Rabbi Emil Schorsch'un oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Hem babası ve hem de kendisi, Almanya'da Yahudilere karşı olan ayaklanma (Reichskristallnacht)<sup>183</sup> olayını farklı şekillerde yaşamışlardır. Ismar Schorsch, JTS'nin altıncı rektörü olarak görev yapmış ve Yahudi Tarihi konusunda uzman bir kişidir. JTS'nin 19 yıl rektörlüğünü yapan Schorsch, 2006 yılında emekliliğe ayrılmıştır. Kendisinden sonra JTS'nin rektörlüğünü Arnold Eisen<sup>184</sup> üstlenmiştir ve Eisen, halen bu görevini sürdürmektedir.<sup>185</sup>

---

<sup>181</sup> Tovia Preschel, "Lieberman, Saul", *EJ*, XII, s. 806-807.

<sup>182</sup> Nadell ve Raphael, s. 179.

<sup>183</sup> Alman Yahudileri tarihinde önemli bir yer tutan bu olay, 9 Kasım 1938 tarihinde gerçekleşmiştir. Yahudilere karşı, iş yerleri ve diğer mülklerinin talan edilmesiyle başlayan olayların tarifi olarak, "kırılmış cam" anlamına gelen bu kelime, "Reichskristallnacht" kullanılmıştır. Olaylar sonucunda, 71 Yahudi ölmüş ve yüzlerce yaralanmış, 7.500 iş yeri yağmalanmış ve 177 sinagog talan edilmiştir. Bkz. <http://encyclopedia2.thefreedictionary.com/Reichskristallnacht> 09.02.14

<sup>184</sup> Arnold Eisen, Amerika'da modern Yahudilik uzmanı olarak bilinmektedir. Stanford Üniversitesi'nde "Yahudi Kültürü ve Dini" alanında profesörlük yapmıştır. Hâlihazırda JTS'in rektörlüğünü (Chancellor) yapmaktadır. En iyi bilinen eserleri; *Chosen People in America: A Study in Jewish Religious Ideology* (1983), *Galut: Modern Jewish Reflection on Homelessness and Homecoming* (1986), *for Rethinking Modern Judaism: Ritual, Commandment, Community* adlı eserlerdir. Bkz. Dorothy Bauhoff, "Eisen, Arnold" *EJ*, VI, s. 265.

<sup>185</sup> Michael Panitz, "Schorsch, Ismar" *EJ*, XVIII, s. 165.

Schorsch, Ursinus College ve daha sonra JTS'den 1957 yılında mezun olmuş, 1962 yılında JTS tarafından atanarak görev almış, ayrı ayrı JTS ve Columbia Üniversitesi'nden master derecelerini almıştır. Ardından da 1969 yılında Kolombiya Üniversitesi'nde doktorasını yaparak "Yahudi Tarihi" konusunda doktor unvanını almıştır.<sup>186</sup>

Schorsch, bir tarihçi olarak Alman Yahudi Tarihi ile ilgili birçok eser yayımlamış ve özellikle Alman Yahudilerinin antisemitizme cevapları "Jewish Reactions to German Anti-Semitism, 1870 – 1914" (1972)<sup>187</sup>, modern Yahudilerin entelektüel tarihleri ve Alman Yahudi bilimi konuları üzerinde yoğunlaşmıştır. JTS rektörlüğü esnasında, feminizmin Muhafazakâr Yahudiliğe etkisinin yoğun olduğu dönemde görevde bulunmuş ve JTS'in Rabbinic School, Teachers Institute gibi okulları (fakülteleri)'na kadınların kabul edilmesi sürecini tamamlamıştır.<sup>188</sup>

### **1.5.7. Isaac Klein (1905-1979)**

Yahudi hukuku konusunda otorite bir şahsiyet olan Rabbi Isaac Klein, Muhafazakâr Yahudiliğin en önemli sağ-kanat liderlerinden biri olmuştur. Eğitimine Yeşiva Üniversitesi'nde başlamış ve JTS'de tamamlamıştır. 1934 yılında JTS tarafından rabbi unvanını aldıktan sonra Talmud çalışmaya devam etmiş ve daha sonra Harvard Üniversitesinde doktorasını yapmıştır.<sup>189</sup>

---

<sup>186</sup> Panitz, **EJ**, XVIII, s. 165.

<sup>187</sup> Nadell ve Raphael, s. 228.

<sup>188</sup> Panitz, **EJ**, XVIII, s. 165.

<sup>189</sup> David Golinkin, "*Klein, Isaac*" **EJ**, XII, s. 222.

Klein, 1958–1960 yılları arasında RA'nin başkanlığını ve Yahudi Hukuku ve Standartları Komitesi (CJLS)'nin de kuruluş yılı olan 1948 yılından itibaren 1979 yılında ölümüne kadar aktif üyeliğini yapmıştır.<sup>190</sup>

Kırk beş yıl rabbilik yapan ve toplam dokuz kitap yayımlayan Klein'in en önemli eserleri arasında, yirminci asırda Yahudi hayatının modern kodlarını içeren “Yahudi Dinî Uygulamaları Rehberi”<sup>191</sup> adlı kitabı sayılmaktadır.<sup>192</sup>

Halaka konusunda lider bir otorite olarak Klein, birçok önemli dinî kararlara (responsa) imza atmış ve (kürtaj, otopsi, tıp ahlakı vb.) bu kararları "Responsa and Halakhic Studies"de yayımlamıştır. Muhafazakâr Yahudiliğin rabbileri ve idareci diğer personeli tarafından yaygın bir şekilde kullanılan onun Yahudi hukuku konusundaki anlaşılır eserleri, 1950'li yıllardan 1970'li yıllara kadar JTS'de halaka derslerinde okutulmuştur.<sup>193</sup>

#### **1.5.8. Jules Harlow (1931-)**

Jules Harlow, JTS'de eğitim görmüş ve 1959 yılında ilk defa rabbi olarak atanmıştır. Daha sonra Harlow, RA'de üye olarak görev almıştır.<sup>194</sup>

RA'nın İbadet Kitabı Komitesi (Prayer Book Committee)'nde çalışan Harlow, Rabbi Gershon Hadas ile beraber Yahudi ibadet kitabı olan “siddur”ları yeniden gözden geçirerek Muhafazakâr cemaatlerin kullanımına sunmuşlardır. Rabbi Hadas ile beraber 1961 yılında “Weekday Prayer Book”u ve 1972 yılında da “Prayerbook for

---

<sup>190</sup> Nadell ve Raphael, s. 160.

<sup>191</sup> “A Guide to Jewish Religious Practice”.

<sup>192</sup> Nadell ve Raphael, s. 160.

<sup>193</sup> Nadell ve Raphael, s. 160 – 161.

<sup>194</sup> Michael Berenbaum, “Harlow, Julius” **EJ**, VIII, s. 359.

Rosh Hashanah and Yom Kippur'u çıkarmışlardır. Bu hizmetlerinden sonra Muhafazakâr hareket içerisinde litürjist olarak anılmaya başlanmıştır.<sup>195</sup>

### **1.5.9. Neil Gillman (1933-)**

1960 yılında JTS tarafından rabbi olarak atanan Gillman, Kolombiya Üniversitesinde felsefe doktorası eğitimi almıştır. Gillman, Muhafazakâr Yahudiliğin önemli kurumları olan RA üyesi ve New York'ta bulunan JTS'de Yahudi Felsefesi profesörlüğü yapmıştır. Gillman ayrıca, Muhafazakâr Yahudiliğin ilk resmi inançlar ilanı olan "Emet Ve-Emunah"yi ortaya çıkaran komisyonun da üyeleri arasında yer almıştır. Gillman, "Sacred Fragments" adlı eserinde, Tora'nın Musa'ya Sina'da sözlü olarak dikta ettirildiğini ve geleneksel olarak bugüne gelen bu sözlü kültürün bugünkü modern Yahudi teolojisi ile uyuşmadığını ve bunun ancak bir mitoloji olarak görülmesi gerektiğini iddia etmiş ve Tora'ya yüksek dozda eleştiriler yöneltmiştir. Bu düşüncelerinden dolayı Muhafazakâr Yahudi toplumu içerisinde birçok eleştiri almıştır. Aylık yayımlanan "Shma" dergisinde "The Problematics of Myth" adıyla yayımladığı makaleler serisinde Gillman, aslında hakikat olarak bilinen Yahudilikteki birçok konunun bir mitolojik unsur olabileceğini savunmuştur.<sup>196</sup>

Eserlerinden bazıları şunlardır: "Conservative Judaism: The New Century" (1993), "The Death of Death: Resurrection and Immortality in Jewish Thought" (1997), "The Way into Encountering God in Judaism" (2000), "Traces of God: Seeing God in Torah, History and Everyday Life" (2006).<sup>197</sup>

---

<sup>195</sup> Nadell ve Raphael, s. 133 – 134.

<sup>196</sup> Donna Fishman, "Gillman, Neil", *EJ*, VII, s. 605.

<sup>197</sup> Fishman, *EJ*, VII s. 605.

### **1.5.10. Joel Roth (1940 - )**

Muhafazakâr Rabbi Joel Roth, JTS'de İbrani Edebiyatı alanında masterini tamamladıktan sonra 1968 yılında rabbi unvanını almış ve 1973 yılında yine JTS'de Talmud alanında doktorasını bitirdikten sonra da yardımcı Talmud profesörü olarak görev almıştır. Roth JTS'de hem akademik ve hem de idari görevlerde bulunmuştur. Roth 1978 yılında CJLS'a üye olarak atanmış ve aynı komitede 1984 ile 1992 yılları arasında başkanlık yapmıştır. Roth, JTS'de The Rabbinical School'un sorumlusu (dekanı) olmuş ve 2000 yılında da, JTS'nin akademik himayesi altında kurulan ve JTS'nin gözetiminde olan bir eğitim merkezi konumundaki İsrail'deki Muhafazakâr Yeşiva'nın başına getirilmiştir. İsrail'deki bu okul 1995 yılından itibaren kadın ve erkek öğrencilere geleneksel metinlere ulaşma imkânı vermektedir.<sup>198</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğe bu hizmetlerine ek olarak Roth, kadının rabbi olarak atanabilmesine izin veren hukuki metinler (responsa)'in yanında Yahudiliğin hukuksal sürecini anlatarak analizler yapan "The Halakhic Process: A Systemic Analysis" (1986) gibi önemli eserleri de kaleme almıştır.<sup>199</sup>

### **1.5.11. Judith Rebecca Hauptman (1943-)**

Judith Rebecca Hauptman, feminist Talmud bilimcidir. ABD'de Yahudi nüfusun en yoğun yaşadığı New York şehrinin Brooklyn kasabasında büyümüştür. JTS'de Yahudi Çalışmaları Kolejinden Talmud diploması, Barnard College'den ekonomi diploması ve JTS'den Talmud Çalışmaları alanında hem master ve hem de doktorasını almıştır. 1982 yılında Talmud ve Rabbani çalışmaları alanında doktor unvanını alan ilk bilim kadını olmuştur. Aynı zamanda İsrail'de İbrani

---

<sup>198</sup> Liora R. Halperin, "Roth, Joel", *EJ*, XVII, s. 482.

<sup>199</sup> Halperin, a.g.m., *EJ*, s. 482.

Üniversitesi'nde de ilmî çalışmalarda bulunmuştur. Halen JTS'de, Talmud ve Rabbani Kültür profesörü olarak çalışmakta ve aynı zamanda the Seminary College of Jewish Studies'in dekan yardımcısıdır.<sup>200</sup>

Hauptman'ın bilimsel çalışmalarının en önemlilerinden bir tanesi, rabbani sinoptik metinlerle ilgilidir. 1988 yılında bu konuda yayımladığı ilk kitabı, "Development of the Talmudic Sugya: Relationship Between Tannaitic and Amoraic Sources"dır. Onun diğer bir çalışma alanı da Yahudi feminizmi ile alakalıdır. Hauptman, 1970'li yıllarda Muhafazakâr hareket içerisinde kadının erkeklerle eşit olduğunu, dinî ritüellere katılmasını ve kadınların rabbi olarak atanmasını savunan<sup>201</sup> "Ezrat Nashim" grubunun üyeleri arasında bulunmuştur. 1972 yılında, Conservative Judaism dergisinde, "An Assessment of Women's Liberation in the Talmud", iki yıl sonra da "Images of Women in the Talmud" makalelerini yayımlamıştır.<sup>202</sup> Hauptman, 1993 yılında Judaism dergisinde, "Women and Prayer: An Attempt to Dispel Some Fallacies" (Kadın ve İbadet: Bazı Safsataları Giderme Girişimi) adıyla yayımladığı makalesinde; Yahudi kadınlarının erkekler gibi insan olduğunu dolayısıyla manevi ihtiyaçlarından kaynaklanan ibadet etme mecburiyetlerinin görmezlikten gelinemeyeceğini, bu yüzden minyan'a<sup>203</sup> katılmaları ve hatta ibadete rehberlik yapmaları gerektiğini ifade etmiştir.<sup>204</sup>

Hauptman, "Rereading the Rabbis: A Woman's Voice" adlı eserinde, "Beni kadın olarak yaratmadığı için Tanrı'ya şükürler olsun" şeklindeki post-Talmud

---

<sup>200</sup> Gail Laibovitz, "Hauptman, Judith", **EJ**, VIII, s. 461.

<sup>201</sup> İngilizce'de "egalitarianism" şeklinde ifade ediliyor. Bkz. Karesh ve Hurvitz, s. 126 – 127.

<sup>202</sup> Laibovitz, **EJ**, VIII, s. 461.

<sup>203</sup> Minyan; Yahudi Şeriatına göre, sinagogda toplu ibadet için 13 yaş üzeri en az 10 erkekten oluşan gruba verilen isimdir. Bkz. Wigoder, 1992, s. 662.

<sup>204</sup> Judith Hauptman, "Women and Prayer: An Attempt to Dispel Some Fallacies", **Judaism**, Winter 1993, s. 95.

Dönemi'nde günlük sabah ibadetinin bir parçası haline gelen ifadenin, Yahudi ritüelinde kadın aleyhine en çok cinsiyet ayrımı yapan, kadını aşağılayan ve kadın düşmanlığını körükleyen ifade olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında Hauptman, “kadın olarak yaratılmamış olmak” ifadesinin, kadının mitzvotlarla sorumlu tutulmaması anlayışını doğuramayacağını ve erkeklerin kadınlar üzerinde üstünlüğü anlamına gelemeyeceğini savunmuştur.<sup>205</sup>

#### **1.5.12. Elliot N. Dorff (1943- )**

Elliot N. Dorff Muhafazakâr rabbi ve Los Angeles'taki University of Judaism'de<sup>206</sup> Yahudi Teolojisi profesörüdür. Dorff, Muhafazakâr toplum içerisinde halaka konusunda karar verici uzmandır. O, 1970 yılında JTS tarafından rabbi olarak atanmıştır. Kendisi, 1971 yılında Kolombiya Üniversitesinden felsefe alanında doktorasını almıştır. Dorff, RA'nın CJLS (Yahudi Hukuku ve Standartları Komitesi) başkan yardımcısıdır ve Yahudi Hukuku ve Felsefesi'nin farklı yönleriyle alakalı birçok responsa kaleme almıştır. Dorff'un Yahudi düşüncesi, hukuk ve ahlâkı konularında on adet kitabı ve yüz elli makalesi bulunmaktadır.<sup>207</sup>

---

<sup>205</sup> Judith Hauptman, **Rereading the Rabbis**, Westview Press, Colorado, 1998, s. 235.

<sup>206</sup> Muhafazakâr Hareket tarafından 1947 yılında Los Angeles'ta kurulmuş ancak 1996 yılında hareketten bağımsız hale gelmiştir. Bkz. Karesh ve Hurvitz, s. 539 – 540.

<sup>207</sup> David L., Lieber, "Dorff, Elliot N.", **EJ**, V, s. 755 – 756.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂR YAHUDİLİĞİN TEMEL DEĞERLERİ

#### 2.1. Zacharias Frankel ve Solomon Schechter'in Muhafazakâr Yahudiliğın Temel Değerler ve Öğretilerine Etkisi

Muhafazakâr Yahudiliğın, kendisine temel dayanak ettiğı öğretileri ve ideolojisine fikir ve doktrinleriyle en büyük etki Zacharias Frankel ve Solomon Schechter tarafından olmuştur.

Öncelikle Frankel'in etkisi büyük önem arz etmektedir. Reformist Yahudilere karşı mücadelesi ile geleneksel Yahudiliğı savunan Frankel, ileride Amerika'da bir hareket olarak oluşacak ve daha sonra kurumsallaşacak olan Muhafazakâr Yahudiliğe felsefi olarak ilham kaynağı olacaktır.

Frankel, geleneksel Yahudiliğın asırlarca sabit kalmadığı ve değıştiğı, tarihî süreç içerisinde Yahudiliğın tarihi gelişmenin bir ürünü olduğuna inanmıştır. Ona göre, asırlar boyu elde edilen bu kompleks değerler; pratikler, idealler, rahatlık ve birtakım maddi menfaatler için terk edilemez. Her zaman geleneksel Yahudilik temel alınmalıdır. Değışim, zamana yayılarak yavaş ve organik büyüme ile olmalıdır. Nitekim Yahudilik, uzun bir evrimin ürünüdür. Frankel, "Pozitif – Tarihi Yahudilik" ana fikrini savunurken aynı zamanda, İbranice ve Yahudiliğın milli tarafını da ihmal etmemiştir. Ona göre İbranice, Yahudiliğın korunması için hayatiyet arz etmektedir ve Yahudiliğın milli unsurlarına bağılılık Yahudi hayatının ayrılmaz bir parçasıdır.<sup>208</sup>

Bu teorinin destekçileri, Yahudiliğın çevreye adapte olması gerektiğı fikrini kabul etmişler ancak Reformistlerin Yahudi hukukunu tamamen terk ettiklerini

---

<sup>208</sup> Gordis, 1945, s. 16 – 17.

görmüşlerdir. Bunun sonucunda bu grup, Alman toplumuna entegrasyonun farklı yollarını aramaya başlamışlardır. Tarihi Yahudilik, diğer gruplardan farklı olarak entegrasyon meselesine farklı bir çözüm sunmuş ve takipçilerinin modernite ile geleneği uzlaştırmasını sağlamıştır. “Yahudiliğin Bilimsel Akademik Çalışması” (Wissenschaft des Judentums) başlığını kullanan Zacharias Frankel, Yahudi hukukunun muhtelif tarihi etkiler ve yüzleştiği şartlara adapte olmak için mutlaka değiştiği fikrini savunmuştur. Bu fikir, Yahudiliğin modern Alman hayatına daha uygun hale getirilmesi için Yahudi hukukunda değişiklikler yapılabileceği ve bu yapılırken de Reformistler gibi Yahudi hukukundan tavizler verilmesi gerekmediği anlamına geliyordu.<sup>209</sup>

Hareketin öğretilerine kaynaklık eden diğer bir kişi de, Muhafazakâr Yahudiliğin büyük öğretmeni, Solomon Schechter'dir. Schechter, Frankel pozitif Tarihi Ekolü'nün görüşlerini Amerikan Yahudileri için şevkle ve edebî bir zarafetle yorumlamış, başka hiçbir fikirle mukayese kabul etmeyen ve dinî bir topluluk değil tüm bir millet kavramı anlamında kullandığı “Katolik İsrail” doktrini üzerinde ısrarla durmuştur. Ona göre Amerikan Yahudiliği, tüm dünyada yaşayan Yahudilerle bağlarını asla kesmemelidir. Schechter, sonuç olarak savunduğu bu kavramla Muhafazakârlığın diğer temel prensibi olan dinî milliyetçilik fikrini formüle etmiştir.<sup>210</sup>

Frankel ile aynı görüşü benimseyen rabbilerin Amerika'ya gelişlerinden sonra bu fikir orada daha da geliştirilmiş ve Amerika'da öncülüğünü Solomon Schechter'in yaptığı bu ideoloji ete kemiğe bürünmüş ve kurumsallaşmıştır. Zacharias Frankel ile

---

<sup>209</sup> Cohen, 2012, s. 2.

<sup>210</sup> Gordis, 1945, s. 17– 18.

başlayan, Isaac Leeser, Sabato Morais ve Solomon Schechter ile devam eden hareketin kuruluş döneminde<sup>211</sup> bu ideoloji oturtulmaya çalışılmıştır.

## 2.2. Hareketin İdeoloji Oluşturma Dönemleri ve Çabaları

Muhafazakâr Yahudiliğin ortaya çıkışından itibaren, 1988 yılında hareketin inanç ve prensiplerini resmî olarak ortaya koyan “Emet Ve-Emunah” bildirisinin yayımlanmasına kadar çeşitli dönemlerde farklı ideoloji tanımlama çabaları olmuştur. Bu çabalara etkisi açısından şüphesiz, Zacharias Frankel’in Yahudiliğe yaklaşımı ve ideolojisi hayatiyet arz etmektedir.

Frankel’in savunduğu ideoloji o kadar temel bir yer tutmuştur ki, günümüz Muhafazakâr profesör ve yazarlarından Neil Gillman, *Conservative Judaism* adlı kitabında<sup>212</sup>, “Frankel’in Mirası” şeklinde bir bölüm ayırmıştır.

Frankel, yaşadığı dönemde Alman Reformistlerinin Yahudiliğin ana meselelerine yaklaşımını reddediyor ve onları radikal, bölücü ve disiplinsiz buluyordu. Aynı zamanda, Yahudiliğin temel inanç ve pratiklerinde herhangi bir değişimin mümkün olmadığını savunuyordu.<sup>213</sup>

Frankel 1840’larda, hem yazılarıyla hem de cemaatine verdiği vaazlarıyla ün yapmıştır. Geleneği değiştirme konusunda –ki kendisi bunu “ılımlı reform” olarak adlandırmıştır- öncelikli olmayan bazı dinî gün ve geceler ve ikinci derecede önemli kutlamaların kaldırılması gibi değişiklikler yapmıştır. Yapılan küçük çaptaki bu

---

<sup>211</sup> Rosenblum, s. 7.

<sup>212</sup> Gillman, 1993, s. 18.

<sup>213</sup> Gillman, s. 21.

değişiklikleri yazılarında, “Önemsiz fiilleri terk etmemiz mutlaka gereklidir.” şeklinde savunmuştur.<sup>214</sup>

Frankel’in Muhafazakâr Yahudiliğin ideolojisine en önemli katkılarından biri de halaka konusundaki anlayışıdır. Frankel, Ortodoksların aksine tarihî olarak gelişen dinamik Yahudiliği savunmuş ve Yahudiliğin önemli unsurlarına özellikle halakaya tarihsel gözle bakmıştır. Reformistler, halaka konusunda neyin muhafaza edileceği ve neyin ilga edileceği meselesinde ana prensip olarak entelektüel ve tarihi kriteri ölçü alırken, Frankel sadece belli bir ritüeli, inancı, örfü veya insanların tarihinde rol oynamış bir kanun (örf)’ü ölçü almamış, aynı zamanda Yahudi milletinin o günkü hisleri ve duyarlılığını da nazarı itibara almıştır. O, eğer ilga edilme işlemi tüm toplumun iradesini yansıtıyorsa, belli ritüel ve ayinlerin ilga edilmesi ihtimalinden asla rahatsız olmamıştır. Toplumun genelinde kabul gören böyle bir yenilikçi değişim iradesi ortaya çıktığında, insanların bu iradeyi dikkate alması gerektiğini ifade etmiştir. Bundan dolayı, Frankel “pozitif tarihi Yahudilik” olarak adlandırdığı bu fikirle, sadece Yahudilerin (değişime yönelik yenilikçi ve dinamik) milli ruhları (Volsgeist)’nin özüne dönüşü değil aynı zamanda Yahudi toplumunun kolektif iradesi (Gesamtwille)’ni keşfetmeyi arzu etmiştir. Bundan dolayı, geçmiş yani tarihsel gerçekle ve bugün (toplumun iradesini yansıtan sosyolojik gerçekler), neyin değişeceği neyin muhafaza edileceği ve neyin de göz ardı edilmesi gerektiği ile ilgili kararda tamamen söz sahibidir. Gelenek ve Yahudi milletinin kolektif iradesi, halakanın arkasındaki nihai yargıç ve otorite kaynağıdır.<sup>215</sup>”

Muhafazakâr Yahudiliğin Frankel’den sonra ideoloji oluşumunda büyük payı olan Solomon Schechter’dir. Schechter’in Amerika’ya 1902 yılında gelişi ve Muhafazakâr

---

<sup>214</sup> Raphael, 1984, s. 85.

<sup>215</sup> Raphael, s. 86.

Yahudiliğin ana kurumu olan JTS'in başına geçmesi önemli bir dönüm noktasıdır. Schechter, Amerikan Yahudiliğinin kurtarıcısı olarak görülmüş ve hatta onun gelişi bir rabbi tarafından, "Tanrının habercisi (peygamberi) kıyılarımıza ulaştı." şeklinde övgüyle ifade edilmiştir.<sup>216</sup> Schechter, Amerika'da yükselen Muhafazakâr hareketin özü ve muharrrik gücü olmuş ve Amerikan Yahudi toplumunu "Katolik İsrail" amacı ve ideolojisi etrafında birleştirmek istemiştir.<sup>217</sup>

Schechter'ın, Muhafazakâr harekete ideolojik anlamda önemli katkılarından biri, Frankel'in üzerinde önemle durduğu "tüm Yahudi toplumunun iradesi" fikrine benzer şekilde kullandığı "Yahudi milleti"<sup>218</sup> kavramıdır. Muhafazakâr Yahudiliğin başlangıcından bu yana ne Reformist Yahudiler ne de Ortodoks Yahudiler Yahudilerin birlik şuuruna bu kadar vurgu yapmıştır. Frankel ve özellikle Schechter, Muhafazakâr hareketin ilk yıllarında bu kavramlar üzerinde çok durmuş ve hatta Schechter'in öğrencileri bu tür kavramlara vurgu yapmış, Filistin ve Doğu Avrupa Yahudiliği üzerinde de derin etkiler bırakmıştır.<sup>219</sup>

Schechter, evrensel olarak tüm İsrail milletinin yani Yahudilerin birliği fikrini savunmuş ve bunu yaparken de (Frankel'in de savunduğu) "tarihsel Yahudilik" fikrinin bir araç olarak kullanılmasını istemiştir. Ona göre, Yahudi şeriatını içinde yaşanılan modern dünyaya adapte etme yetkisi ve otoritesi belli grup ve mezhebe değil, tüm Yahudi milleti ve toplumuna aittir.<sup>220</sup>

---

<sup>216</sup> Scult, s. 56.

<sup>217</sup> Cohen, 2012, s. 6.

<sup>218</sup> Schechter bu kavramı, İbranice "k'lal yisrael" şeklinde ifade etmiştir. Bkz. Moshe Davis, **The Emergence of Conservative Judaism**, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1963, s. 326.

<sup>219</sup> Raphael, 1984, s. 105.

<sup>220</sup> Cohen, 2012, s. 3.

Schechter'in Seminary (JTS)'deki öğrencileri, tüm Yahudi milletinin birliğini savunan hocalarının fikrine hep sadık kalmışlar ve ideoloji diyebileceğimiz bu ideali canlı tutmaya çalışmışlardır. Bu fikir sadece JTS'de benimsenmemiş aynı zamanda hareketin önde gelen kurumları olan US ve RA'de de benimsenmiş ve bu birlik fikrinden hareketle bu kurumlar, Amerika'daki Yahudi ideali ve birliğine zarar verir endişesiyle (aynı zamanda ilk dönem Ortodoks grubun hareketin içinde ağırlıkta olması ve Ortodokslara yakın bir çizgi izlenmesinden dolayı) Ortodoksluk ve Reformistlerden sonra ortaya çıkan üçüncü bir grup olduklarını reddetmişlerdir.<sup>221</sup>

Hareketin ideolojisine ışık tutmak açısından, bağlı sinagoglara önderlik edecek olan US'un hedeflerinin tayin edilmesi önemli bir adımdır. Kurumun Anayasası da diyebileceğimiz bu hedefler daha sonraki dönemlerde de takip edilmiştir.

Muhafazakâr Yahudiliğin en önemli kurumlarından biri olan US'un oluşumu esnasında, Schechter ve öğrencileri Katolik İsrail vizyonuna bağlı kalarak kurumun altı ana hedefi olduğunu ilan etmiştir. 1913 yılında ilan edilen kurumun hedeflerinin yazılı olduğu metinde, "Amerika'daki Yahudiliğin hayata geçirilmesi hedefinin geliştirilmesi ve Yahudi geleneğinin muhafazası için organize olmuş bir hareketin tanıtılması" şeklinde ifade edilmiştir.<sup>222</sup>

Yirminci asrın başlarında savunulan bu prensipler, hareketi bir arada tutmaya yönelik çimento vazifesi gören altın kurallar olarak adlandırılabilir. Muhafazakâr değerlere bağlılığı öne çıkaran bu anlayış ve ideoloji, Amerikan Yahudi toplumunu uzun süre parçalanmalardan koruyabilmiştir.

---

<sup>221</sup> Cohen, s. 3.

<sup>222</sup> Cohen, s. 55.

Muhafazakâr Yahudilikte resmi ideoloji oluşturma çabaları her dönemde belli aralıklarla hep sürmüştür. Sürekli bir ideoloji oluşturma çabalarında temelde sorunun, hareketin Ortodoksluk ile Reformistlerin arasında orta noktada durmasından yani “gelenek ve değişim”<sup>223</sup>’in bir arada kabul edilmesinin zorluğundan kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim Muhafazakâr teologlardan David Novak bunu açıkça dile getirmiştir. Ona göre, Muhafazakâr Yahudiliğin “gelenek ve değişim” sloganı birbiriyle çelişen iki parçadan oluşmaktadır. Eğer Muhafazakâr Yahudilik, “gelenek” ile değişmeyen geçmişi kastediyorsa “değişim” ile ucu açık bir geleceği kastediyor demektir. Öyleyse burada üçüncü bir anlam çıkmaktadır; o da, bu iki tabirin ayrılık ve bölünmeye çağırmasıdır.<sup>224</sup>

Geleneğe bağlı kalarak değişime açık olma şeklinde zor bir misyon yüklenen Muhafazakâr Yahudilik, yine de yıllarca bu ana temayı işlemiştir. Bu çabalardan biri de Cyrus Adler<sup>225</sup> döneminde gösterilmiş ve Muhafazakâr Yahudiliğin önemli tartışma noktalarında nerede durduğu belirtilmiştir. JTS’de 1915 – 1940 yılları arasında rektörlük yapan ve hareket içerisinde söz sahibi olan Adler, kurumun nasıl bir misyona (ideolojiye) sahip olduğu konusunda yaptığı açıklama dikkat çekicidir. Adler, JTS’in kendini Yahudilik konusunda eğitime adanmış bir kurum olduğunu, burada yetişen bilgili din adamlarının bu bilgilerini, geleneksel Yahudiliğin hayata geçirilmesi ve böyle bir hayatın Yahudi toplumunda öne çıkarılması şeklinde

---

<sup>223</sup> Hatta bazı günümüz yazarları bunu eleştirerek slogandan öte gitmediğini, hareketin düşünce ve pratik olarak bu fikri tam olarak netleştirmedini savunmuştur. Bkz. Elazar ve Geffen, s. 162.

<sup>224</sup> David Novak, “*Toward a Conservative Theology*”, **The Seminary At 100**, The Rabbinical Assembly and The Jewish Theological Seminary of America, Ed. Nina Beth Cardin, David Wolf Silverman, New York, 1987, s. 317.

<sup>225</sup> Cyrus Adler, JTS’in ilk rektörü Morais’in öğrencisi, Amerika Birleşik Devletleri’nde “Semitics” alanında ilk bilim doktoru (Ph.D.) unvanı alan bilim adamı, JTS’de, 1915 yılında Schechter’in ölümünden sonra önce vekaleten daha sonra asaleten 25 yıl rektörlük yapmış ve “Biblical Archeology” dersleri vermiştir. Bkz. Ira Robinson, “*Cyrus Adler: President of the Jewish Theological Seminary 1915 – 1940*”, Ed. J. Wertheimer, **Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America**, Volume I, s. 105.

kullanacaklarını ifade etmiştir. Diğer taraftan JTS'in Yahudiliğin sabitelerine bağlı kalmak adına, dua kitabı, dinî takvim ve koşer kurallarını değiştirmedini söylemiştir. JTS'in bazı kurucuları ve mezunlarının (liberal bir anlayıştan hareketle) ibadetlerde bazı değişikliklere tevessül etmelerine rağmen JTS'nin asla böyle değişiklikleri kabul etmediğini açıklamıştır.<sup>226</sup>

Muhafazakâr Yahudilik genellikle çok sesli bir hareket olmuştur. Adler de kendisinden önceki JTS rektörü Schechter'in "JTS, daima farklı fikirlerdeki kişilere sığınak olmalıdır" fikrini kabul etmiştir. Adler, Schechter'ın bu çoğulcu yaklaşımını Seminary (JTS)'den mezun olanların da Schechter gibi benimseyeceklerini ümit ettiğini ifade etmiştir. Nitekim hayatının ilk dönemdeki (kuruluş yıllarında) fikirleriyle Schechter liberal sayılmış ve daha sonra da yıllar geçince (Reformistlerin aşırılıklarını görünce) daha muhafazakâr olmuştur.<sup>227</sup>

Hareket içerisinde Seminary'de ilk yıllarda, çoğunluğu Ortodoksluğa yakın dinî bir anlayış olmasına rağmen yine de bazı konularda liberal düşünceleriyle öne çıkan birçok rabbi olmuştur. Zaten Ortodokslara göre daha liberal, Reformistlere göre daha muhafazakâr<sup>228</sup> olma, hareketin karakteristik özelliğidir.

Bazı Seminary mezunları kuruluş yıllarındaki muhafazakâr hocaların etkisiyle daha muhafazakâr hale gelmiş olsa da zamanla liberallerin sayısı artmıştır. Bu eğilim, yirminci yüzyıl Amerika'sının kültürel iklimi ve cemaat üyelerinin talepleri sebebiyle belli ölçüde gerçekleşmiştir. En fazla etki, liberalleşme açısından JTS

---

<sup>226</sup> Karp, 1986 (AJYB), s. 38.

<sup>227</sup> Karp, s. 38.

<sup>228</sup> Hatta Robert Gordis, makalesinde, "muhafazakâr" kelimesinin İngilizce "Orthodoxy" kelimesinden alındığını ifade etmiştir. Lee J. Levinger de Muhafazakâr Hareketi, Ortodoksluğun sol kanadı (liberal) şeklinde tanımlamıştır. Bkz. Robert Gordis, "A Program For American Judaism", **Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism**, The Rabbinical Assembly, The United Synagogue of Conservative Judaism, Ed. Mordecai Waxman, New York, 1958, s. 229-230.

öğrencileri ve mezunları üzerinde büyük etkisi olan Mordecai M. Kaplan<sup>229</sup> (ö.1983) öğretileri nedeniyle olmuştur. Rabbinical Assembly (RA) başkanı olarak görev yaptığı sürede (1932-1933) Kaplan, meslektaşlarına, “Yahudilikte Dogmanın Yeri” konusunda bir ders vermiş ve onları geçmişten günümüze ve geleceğe doğru (geleneksel) düşüncelerini tekrar gözden geçirmeye davet etmiştir. Kaplan, (çağdaş Amerikan şartları içerisinde) Yahudi dini eğer birleştirici ve iletişim kurulabilir bir din haline getirilmek isteniyorsa, Yahudi inancının bu şartları göz önüne alınmadan hemen ifade edilmemesi gerektiğini, bunun anlamsız olduğunu, sahip olunan bu (geleneksel) inançların, Yahudilerin gerçekte Yahudiliklerinin ne anlama geldiğine hizmet etmeyen tanımlamalar olduğunu, aslında bunların sadece, tüm Yahudileri birleştiren istekler bütünü (irade) olması gerektiğini ifade etmiştir. Kaplan, Yahudiliği tasdik etmiş olmanın (hakikat anlayışının) doğrudan hayatın gerçeklerine uygun olma anlamına gelmediğini ve bazen dinin hakikatlerinin mantıkla mücadele halinde olabildiğini söyledikten sonra, hakikatlerin medeniyetlere ilham vermesi, onları zenginleştirmesi ve insanlığa bir rahmet kaynağı olması gerektiğini savunmuştur.<sup>230</sup>

Bazen hareket içerisinde Muhafazakâr çevreden de Kaplan’ın bazı görüşlerini destekleyenler olmuştur. Bunlardan biri de Samuel Rosenblatt (ö.1983)’dir. Muhafazakâr rabbilerin en gelenekçileri arasında bulunan Rosenblatt da, Kaplan’ın Yahudiliğin bir medeniyet olarak kabul edilebileceği fikrini desteklemiş, ancak Tanrı ve onun Tevrat’ına inancın, tüm yapının tehlikeye atılmaksızın bir ağırlık merkezi olduğunu ifade etmiştir. Rosenblatt hareketin, net bir şekilde felsefesini tarif

---

<sup>229</sup> Sonraki yıllarda JTS’den ayrılarak, “Yeniden İnşacı Yahudilik (Reconstructionizm)” adıyla Yahudiliğin dinden ziyade bir medeniyet olduğunu savunan hareketi kuran kişidir.

<sup>230</sup> Karp, s. 38 - 39.

edememiş olmasının büyük bir eksiklik olduğunu ileri sürerek, “abone olduğumuz dogmalar”ı netleştirmemiz gerekir demiştir. Sözlerini, “Bunu başaran ve Kaplan gibi bu tarife mükemmel bir şekilde uyan sadece birkaç düşünür bulunmaktadır.” ifadesiyle bitirmiştir.<sup>231</sup>

Kaplan, Yahudiliği bir medeniyet olarak gören bakış açısını 1934 yılında yayımladığı “Bir Medeniyet Olarak Yahudilik” (Judaism as a Civilization) adlı meşhur kitabında tarif etmiştir. Fakat Kaplan, Muhafazakâr hareketin benimsediği ve ders olarak JTS’de okuttuğu literatüre kitabında çok az yer verdiğinden JTS’in muhafazakâr kanadından olan Rosenblatt tarafından eleştirilmiştir. Çalışmasının “Yahudiliğin Günümüz Versiyonları” bölümünde Kaplan, Muhafazakâr Yahudiliğin merkezi konumundaki JTS’de görev yaptığı halde çalışmasında Muhafazakâr harekete hiç yer vermeyerek sadece “Reformistlerin sağ kanadı” ve “Neo-Ortodoksların sol kanadı”nı tartışmıştır. O, meslektaşları tarafından oluşturulan, US ve RA toplantılarında makalelerde söylenen ve kendisinin de katıldığı müzakerelerde tartışılan muhafazakâr literatürün büyük bir kısmını tamamen görmezden gelmiştir.<sup>232</sup>

Kaplan, Muhafazakâr Yahudilik içerisinde, Yahudiliği farklı tarif eden ve halakaya bakışı vb. liberal düşünceleriyle öne çıkan bir kişiliktir. Kaplan, JTS’de görev yaptığı dönemde, (eğilim olarak görülen Muhafazakâr Yahudiliğe), Ortodoks ve Reformist Yahudiliğe alternatif üçüncü bir hareket oluşturulması için JTS’e baskı yapmıştır. Ona göre, bu üç hareket Amerikan Yahudileri için dini seçeneklerden öte bir şey değildir ve bölücülük şeklinde algılanmamalıdır. Kaplan, Schechter’in Muhafazakâr Yahudiliği hiçbir zaman yeni bir cemaat olarak görmemesi ve bu şekilde adlandırmamasını şiddetle eleştirmiş ve (yeni bir cemaat oluşturma

---

<sup>231</sup> Karp, s. 39.

<sup>232</sup> Karp, s. 39.

konusunda çaba harcamayan) hareket için “sıfatsız Yahudilik” tabirini kullanmıştır.<sup>233</sup>

Aslında Kaplan’ın, Muhafazakâr Yahudiliğin (Yahudiler arasında bölünmeye yol açacağı endişesiyle) müstakil bir Yahudi grubu olarak tanımlanmaması ile ilgili sert çıkışları, onun aldığı eğitimden ve pragmatik bakış açısından kaynaklanmaktadır. Kaplan, bir yandan JTS’e öğrenci olarak devam ederken diğer taraftan da diğer üniversitelerden felsefe ve sosyoloji dersleri almıştır. Dinî eğitimi ile pragmatik bakış açısını birleştiren Kaplan; felsefe, midraş ve hitabet (homiletics) gibi verdiği derslerle öğrencileri üzerinde büyük etki bırakmıştır. Louis Finkelstein, Max Kadushin, Simon Greenberg, Max Arzt, Robert Gordis ve Solomon Grayzel, Kaplan’dan etkilenen ve yirminci asır Muhafazakâr harekete damga vuran isimlerdendir.<sup>234</sup>

Kaplan’ın öğrencileri de hocasına benzer sert çıkışlar yapmışlar, bazen onu eleştirseler de onun yolunu takip etmişlerdir. Hocası Kaplan’dan çok etkilenen ve kendisini “Dr. Kaplan’ın müridi” olarak tanımlayan Rabbi Max Arzt, Kaplan’ın çalışmasını, “günümüzde Yahudiler ve Yahudiliğin karşılaştığı karmaşık sorunlara cesur ve kapsamlı bir analiz” olarak nitelendirerek, ana meselelerin kendi içerisinde analiz edilmeden Yahudi hayatının yaratıcı bir şekilde tekrar inşasının mümkün olmayacağına inancını ifade etmiştir. Fakat bunun yanında, (Yahudiliği bir medeniyet olarak gördüğünden dolayı) “dinî tarafı olmadan Yahudiliğin içi boş bir kabuk” haline geleceğinden bahisle, Kaplan’ın din ve dinin Yahudi medeniyetindeki

---

<sup>233</sup> Scult, “*Schechter’s Seminary*”, **Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America**, Volume I, s. 59.

<sup>234</sup> Mel Scult, “*Mordecai M. Kaplan: His Life*”, **Dynamic Judaism: The Essential Writings of Mordecai M. Kaplan**, Ed. Emanuel S. Goldsmith, Mel Scult, Fordham University Press, New York, 1991, s. 8.

yeri konusundaki belirsiz davranışını tenkit etmiştir. Arzt ayrıca, Kaplan'ın "mitzvot ilkel halk kültürüdür." şeklinde yakıştırmasının da İsrail'i Tanrısıyla birleştiren dinin ana gövdesini tahrip edeceğini söylemiştir. Arzt, Muhafazakâr Yahudiliğin aşırılıklardan uzak merkezî bir konuma sahip olduğunu ve bu yüzden Kaplan'ın, tüm Yahudi örf sisteminin (gelenek) revizyonunun şart olduğuna dair söylemini aşırı bulmuştur. O, burada böyle bir tümenden revizyona ihtiyacın olmadığı, ancak daha ziyade Yahudi geleneği ile ilgili uzlaşılabilir algılama biçimlerine ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir. Aslında Muhafazakâr Yahudilik de bunu yapmayı gaye edinmiştir. Arzt'ın görüşüne göre, Muhafazakâr Yahudilik kendisine, inkârcı bir rolü asla görev edinmemiş tam tersine asla bağlı kalmayı tercih etmiştir: Şabat ibadeti, koşer kanunları, Yahudi eğitiminde ve ibadette İbranice'nin rolünün muhafazası ve Filistin'in tekrar inşasını hareket kendine görev edinmiştir. Arzt, halaka konusunun Yahudiler için hayatî önem taşıdığını ve halakaya uygun bir hayatın Yahudilere heyecan verdiğini ancak, zaman içerisinde eskimesi kaçınılmaz olan birkaç mitzvanın eskimesinden de endişe etmemek gerektiğini söylemiştir. Aynı zamanda Arzt, Yahudiliğin tabiatı itibarıyla halakaya uygun ve tekâmül eden bir din olduğunu, kişinin Tevrat'ı tamamen kendi heva ve heveslerine uydurmaktansa, daima hayatını Tevrat'a göre düzenlemesinin gerektiğini ifade etmiştir. Arzt bundan dolayı da, mitzvotun âmir hüküm içerme özelliğini (bağlayıcılığını) kaldıran Kaplan'dan bu konuda ayrıldığını, böyle bir düşüncenin, Yahudiliğin sürekliliği, müstakil bir din oluşu ve organik karakterini tahrip ettiğini savunmuştur.<sup>235</sup>

Arzt, kendisini Kaplan'ın takipçisi kabul ettiği halde onun (Reformistlere yakın olan) bu fikirlerini çok keskin ve liberal bulmuş ve onu eleştirmiştir. Özellikle

---

<sup>235</sup> Karp, 1986 **AJYB**, s. 39 – 40.

Muhafazakâr Yahudiliğin baştan beri olmazsa olmazları olan, Şabat, koşer, Yahudi eğitiminde ve ibadette İbranicenin rolü ve Filistin'in tekrar inşasını çok önemli bulduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Arzt, halaka ile ilgili olarak, Yahudiliğin hüküm içeren maddelerini (mitzvot) kişilerin kabul edip etmemesinin kişisel tercihlere bırakılmasını eleştirmiştir. Gelecekte, bu liberal görüşleri savunan Kaplan, Muhafazakâr Yahudilikten ayrılarak, “Yeniden İnşacı Yahudilik” adıyla Yahudiliğin dinden ziyade bir medeniyet olduğunu savunan bir hareket oluşturacaktır.<sup>236</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin misyonu ve ideolojisinin en güzel örneği, iki önemli rabbi tarafından ortaya konmuştur: Bu kişiler, hareketin yapısal olarak en fazla gelişme gösterdiği dönemde JTS'in dördüncü rektörü olan ve otuz iki seneye en uzun süre rektörlüğünü yapan Louis Finkelstein<sup>237</sup> ve Muhafazakâr Yahudiliğin ideoloğu sayılan Robert Gordis'tir.

Finkelstein'in görev yaptığı dönem JTS'in sadece Amerika'da değil dünyadaki tüm Yahudiler tarafından akademik bir kurum olarak ciddiye alındığı kısacası rüştünü ispat ettiği bir dönemdir. Ayrıca Nazi Soykırımı sonrasına rastlayan bu zaman diliminde JTS, Avrupa'dan Amerika'ya göç eden 6 milyon Yahudi'nin, rabbi yetiştirilmesi vb. dinî ihtiyaçlarını karşılama ve asimilasyonunu engellemede öncü görev üstlenmiştir. Bu hizmetlerinden dolayı Finkelstein, Muhafazakâr Yahudilik içerisinde Schechter'dan sonra en güçlü lider sayılmış ve onun döneminde

---

<sup>236</sup> Geniş bilgi için bkz. Karesh ve Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, s. 416 - 417.

<sup>237</sup> Finkelstein, Muhafazakâr Yahudiliğin yirminci asırdaki en önemli lideri olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden onun ideolojik olarak ortaya koyduğu prensiplere özellikle yer verilmiştir. Finkelstein dönemi ve Muhafazakâr Yahudiliğe katkıları hakkında geniş bilgi için bkz. Michael B. Greenbaum, “*The Finkelstein Era*”, **Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America**, Volume I, s. 163 – 232.

Muhafazakâr Yahudilik sayısal olarak, (Ortodoks ve Reformist Yahudileri aşarak) Amerikan Yahudiliği içerisinde en büyük grup haline gelmiştir.<sup>238</sup>

Muhafazakâr Yahudilikte başlangıcından beri, Muhafazakâr Yahudiliğin ortak unsurlar veya ortak inanç prensiplerini ortaya koymada grup içerisinde kamplaşmaya yol açar ve grup bölünür endişesiyle genellikle isteksiz davranılmıştır. Çünkü gruba ait bir temel inançlar manzumesi ortaya konulduğunda grup içerisinde farklı görüşler bulunduğundan o konuda tam bir antlaşma sağlamak mümkün olamayacak ve Schechter'in Yahudi Birliği (Katolik İsrail) felsefesinden grup uzaklaşarak parçalanacaktı. Bu nedenle, Muhafazakâr Yahudilik içerisinde Muhafazakâr Yahudiliğin ortak unsurlarını ortaya koyan çok az kişi çıkmıştır.<sup>239</sup> Diğer bir ifadeyle, Muhafazakâr rabbiler (hareketin birliğini korumak adına) teolojiye çok az vakit ayırmışlar ve yaptığı çalışmalarda teolojik bağlama çok az yer vermişlerdir.<sup>240</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin ortak unsurları konusunda (az sayıda) çalışma yapanlardan birisi yirminci yüzyılın en önemli Muhafazakâr Yahudi lideri olan Finkelstein'dir. JTS Rektörü Finkelstein, Muhafazakâr Yahudiliğin ortak unsurları olarak; 1- Tanrı, 2- Tevrat, 3- Dinî Törenlerde Değişiklik, 4- İsrail, 5- Filistin ve 6- İbranice'yi saymıştır.

## 1. Tanrı

Louis Finkelstein Muhafazakâr Tanrı anlayışının, Yahudiliğin dinî hayatının temelinde önemli bir unsur olduğunu ve Yahudilerin bu konuda tek vücut olduklarını açıkça ifade etmiştir. Fakat Finkelstein diğer taraftan da, soyut bir kavram olan Tanrı kavramının daha iyi anlaşılması için uygun bilimsel gerçekliklerden de istifade

<sup>238</sup> Nadell ve Raphael, s. 83 – 87.

<sup>239</sup> Rosenthal, 1978, s. 105.

<sup>240</sup> Arnold M. Eisen, **The Chosen People in America**, Indiana University Press, N.Y., 1983, s. 114.

edilmesi gerektiğini, Tanrı kavramının etkili bir şekilde ve canlı olarak yeni yetişen nesillerin akıllarında yer etmesi için çalışılması gerektiğine inandıklarını söylemiştir.<sup>241</sup>

Finkelstein, bahsi geçen bu ifadeleriyle Tanrı'nın antropomorfik terimlerle düşünülmemesi gerektiğine, his ve sezgilere dayalı olmasının lüzumuna vurgu yapmıştır. Bunun yanında Tanrı kavramının bilimsel gerçeklerden de uzak tutulmamasına değinmiştir.<sup>242</sup>

Finkelstein'in Tanrı anlayışı, hareketin kurucularından olan Schechter ile örtüşmektedir. Schechter, Tanrı'nın doğüstü gücüne, Tanrı'nın insanların tüm yaptıklarının farkında olduğuna ve her yerde her zaman bulunduğuna inanmaktadır. Schechter Tanrı ile ilgili ifadelerinde, Tanrı'nın ibadethanede, mahkemede, ailede, çarşı ve pazarda, hâsılı Tanrı'nın kanununun uygulandığı her yerde var olduğunu ve varlığını hissettirdiğini belirtmiştir.<sup>243</sup>

Muhafazakâr hareketin son dönem düşünürlerinden olan ve Hasidi gelenekten gelen biri olarak mistik tarafıyla tanınan Abraham Heschel ise, bu konuda varoluşçu bir yaklaşım sergilemiştir. Heschel'e göre, Tanrı'nın varlığı ispat edilmeye çalışılmamalı fakat Tanrı'nın âlemdeki ve ahlâk kanunlarındaki varlığı (ve gücü) hissedilmelidir. İbadet edildiğinde, Tevrat çalışıldığında ve Tanrının kurallarına uyulduğunda Tanrı'nın varlığı hissedilmektedir.<sup>244</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin teologlarından Max Kadushin Tanrı konusunda, birtakım farklılıklar olmakla birlikte Heschel'in varoluşçu yaklaşımına benzer bir yaklaşım

---

<sup>241</sup> Karp, 1986 **AJYB**, s. 40.

<sup>242</sup> Rosenthal, 1986, s. 177.

<sup>243</sup> Rosenthal, 1978, s. 106.

<sup>244</sup> Rosenthal, s. 106.

sergilemektedir. Ona göre, kişi her gün yaşadığı ortamda mistik olarak ilahî olanla (Tanrı) ilişki halinde bulunmakta ve bu şekilde Tanrı'yı tecrübe etmektedir. Günlük hayatta kişinin Tanrı'yı tecrübe etmesi, yemeğini yerken veya bir duayı okurken vb. şekillerde olabilmekte ve bu tecrübe kişiyi yüceltmektedir. Kadushin'e göre kutsallık, Tanrı'nın mistik olarak tecrübe edilmesinden ve taklit edilmesinden geçmektedir. Tanrı'nın taklit edilmesi de, Onun evrenselliğine bağlılık, Ona sevgi ve Onun yarattığı insanın değerine inanmak şeklinde tecelli eden ahlakî davranış ile mümkündür.<sup>245</sup>

Diğer taraftan, hareket içerisinde önemli etkiye sahip olmuş Mordecai Kaplan'ın Tanrı'yı, insanın âlemdaki başarısı ve kurtuluşunu gerçekleştiren güç (varlık) ve süreç olarak gören anlayışı Muhafazakâr Yahudilik içerisinde taraftar bulmuştur. Bu şahsiyetlerden biri olan Robert Gordis, Tanrı'nın âlemde yaratıcı gücünden bahsederek sosyal ve politik gücün ve aynı zamanda dünyadaki bilimsel ilerlemedeki en büyük etkinin Tanrı'nın gücü (iradesi) sayesinde olduğunu belirtmiştir. Aslında Gordis bu düşüncesiyle, Ortaçağ filozoflarının, "Tanrı'nın özünün anlaşılmasının mümkün olmadığı ancak Tanrı'nın dünyadaki etkileri ile algılanabileceği" şeklindeki fikrini tekrar etmiş olmaktadır.<sup>246</sup>

## 2. Tevrat

Louis Finkelstein Muhafazakâr Yahudilik Tevrat anlayışını ise şöyle özetlemiştir: Finkelstein, Yahudiliğin sürekli gelişen bir din olduğunu, peygamberler ve rabbiler vasıtasıyla tarif edilebilir ve tarihî bir değişim geçirdiğini, bu değişimin, bir bozulma ve eriyip yok olma değil; gelişme, kendini ifade etme ve olgunlaşma süreci olarak

---

<sup>245</sup> Rosenthal, 1986, s. 179.

<sup>246</sup> Rosenthal, s. 177.

değerlendirilmesi gerektiğini çünkü Tevrat'ın ilahî bir kitap olmasının yanı sıra nebevî ilhamla yazılmış bir kitap olduğunu ifade etmiştir. Finkelstein, Tora'yı yorumlama konusunda rabbilerin otoritesinin önemli olduğunu, yazılı ve sözlü kanunu bağlayıcı ve otoriter kabul ettiklerini belirtmiştir. Fakat kendi müntesiplerini tehdit ve cezalandırma korkusu ile Tevrat'a bağlanmaya zorlamak ve onları sindirmeye çalışmaya tamamen karşı olduklarını savunmuş ve Yahudilerin; Tevrat'ın törenleri, emirleri, kurallarının takip edilmesi konularında ilahî bir güç tarafından Tevrat'a doğru çekildiklerini belirtmiştir. Finkelstein, bir Yahudi olarak Tevrat çalışmayı sevdiklerini ve onda ruhen rahatlık, teselli, disiplin ve hayatlarını tanzim eden rehberlik bulduklarını söylemiştir.<sup>247</sup>

Amerika'da ilk dönem muhafazakârları olarak kabul edilen Isaac Leeser gibi muhafazakârlar hariç Muhafazakâr Yahudilik düşünürlerinin hepsi, Finkelstein'de olduğu gibi, (Tevrat'ın ilişkilendirildiği) vahiy olgusunu tanımakta fakat vahyi literal olarak ele almamaktadır. Schechter, vahyin literal olmadığını fakat diğer taraftan da (dinî metinlerin) aşırı (hafife alma derecesinde) kritikten de endişe ettiğini belirterek, bunu "yüksek anti-semitizm" olarak isimlendirmiştir.<sup>248</sup>

Yine hareketin önemli kurucularından olan Morais, Tevrat'ın metinsel kritiğine izin vererek bu konuda JTS'de ders okutulmasına müsaade etmiştir. Aynı şekilde onun halefi olan Schechter de, JTS'in ders programındaki bu uygulamayı devam ettirmiştir. Hareket içerisinde önemli etkiye sahip olmuş olan Heschel de Morais ve Schechter gibi, kutsal metin kritiğini kabul etmiş fakat literalizme ve kutsal metinlerin antropomorfik olarak ele alınmasına karşı çıkmıştır. Ona göre bazı Talmud yazarları, hiçbir zaman Tevrat'ın tamamının Musa'ya Sina'da indirildiğine

---

<sup>247</sup> Karp, 1986 **AJYB**, s. 40 – 41.

<sup>248</sup> Rosenthal, 1986, s. 180 – 181.

inanmamışlardır. Heschel'e göre, sonuç olarak vahiy, insan ve Tanrı arasındaki bir diyalogdur.<sup>249</sup>

Yukarıda da bahsedildiği gibi Muhafazakâr Yahudilikte tek tip bir Tevrat anlayışı yoktur. Muhafazakâr Yahudilikte Tevrat, ne Reformist Yahudilikte olduğu gibi beşerî bir kitap, ne de Ortodoks Yahudilikte olduğu gibi tamamen ilahî bir nitelik taşımaktadır.<sup>250</sup>

Tevrat ile ilgili esas mesele, Muhafazakâr Yahudilerin vahyi nasıl anladığı ile alakalıdır. Muhafazakâr teologlar vahyi, Tora'nın bir defada vahyedilmesi şeklinde hem tarihî bir hadise hem de Tanrı ile insan arasındaki devam eden bir diyalog süreci olarak kabul etmektedir. Bu devam eden diyalog sürecinde her Yahudi nesli, Tanrı kelamını daha fazla keşfetmiş olmakta ve manevi olarak Tanrı ile olan bağı sürdürmektedir.<sup>251</sup>

Buna göre, vahiy devam eden bir süreçtir ve her çağda değişebilen beşerî değerlendirme ve yoruma tabidir. Fakat bu durumda şu soru akla gelmektedir: Eğer vahiy diye bir gerçeklik var ve buna bağlı olarak mitzvot bağlayıcı ise, yine vahiy dinamik ve değişen yoruma tabi ise, o zaman hangi mitzvah geçerlidir ve mitzvah'nın geçerliliğine kim karar verecektir?.<sup>252</sup>

Bu soru haliyle ritüellerin hareket içerisinde farklı uygulanmasına da yansımıştır. Örneğin Leeser, Morais ve H. P. Mendes gibi daha gelenekçi ilk dönem Muhafazakârlar, liturjide ihtiyaca bağlı bazı değişikliklerin olabileceğini kabul etmelerine rağmen, gelenekçi bir çizgi izleyerek Şabat ve koşer konularında hiçbir

---

<sup>249</sup> Rosenthal, s. 181.

<sup>250</sup> Baki Adam, **Yahudi Kaynaklarına göre Tevrat**, Pınar Yayınları, İstanbul, 2010, s. 196.

<sup>251</sup> Rosenthal, 1978, s. 107.

<sup>252</sup> Rosenthal, 1986, s. 182.

değişikliği kabul etmemişlerdir. Diğer taraftan daha liberal kesimden olan Szold, Jastrow, Kohut ve F. D. Mendes ise, Şabat ve koşer kurallarının esnetilmesinden yana tavır almışlardır.<sup>253</sup>

Sözlü vahiyden bahseden Ortodokslar ve Tevrat'ı insan ürünü olarak gören Reformistlerin aksine Muhafazakâr Yahudilik, Tevrat konusunda bu iki aşırı uç arasında orta yolu izlemiş ve bu konuda ilahî olarak ilham edilmiş insan ürünü olan veya devam eden (sürekliliği olan) bir vahiyden söz etmiştir. Hatta RA üyelerinin çoğunluğunun aşkın bir vahye inanmadığı müşahede edilmektedir.<sup>254</sup>

Muhafazakâr Yahudilikte Tevrat, diğer insani dokümanlar gibi aynı şekilde tarihi-eleştirisel metoda ve analize tabidir. Üstelik bu metot, metnin uygun şekilde anlaşılması ve oradan çıkarılacak kuralların hayata yön vermesi için gereklidir. Bu yüzden Tevrat, bağlayıcıdır fakat detayları değişmez değildir, bir başka ifadeyle, anayasadır fakat çözülmez bir şifre değildir.<sup>255</sup>

Günümüz Muhafazakâr rabbilerinden Michael Knopf, Muhafazakâr Yahudiliğin Tevrat anlayışına eleştirel yaklaşarak hareketin Tevrat konusundaki görüşünün net olmadığını ifade etmektedir. Knopf, birçok Muhafazakâr rabbinin cemaatinden, tamamen ilahî bir kitap olarak Tevrat'a (ve onun emirlerine) uymalarını (yaşamalarını) isterken diğer taraftan da sıra Tevrat'ın metnini anlamaya geldiğinde, Tevrat'ı tamamen insanî bir metin olarak anlamalarını gerektiğini söylemektedir. Diğer bir ifadeyle, Tevrat konusunda Muhafazakâr rabbiler cemaatlerine, bilim

---

<sup>253</sup> Rosenthal, s. 182.

<sup>254</sup> Raphael, 1984, s. 99.

<sup>255</sup> Elazar ve Geffen, s. 55.

adamları gibi (eleştirel) düşüncelerini fakat muhafazakârlar (gelenekçiler) gibi yaşamalarını öğütlemektedir.<sup>256</sup>

### 3. Dinî Törenlerde Değişiklik

Louis Finkelstein, dinî törenlerde yapılan (ihtiyaçtan kaynaklanan) değişikliklerin topluma sunulmasının, aslında Yahudilikten uzaklaşan Yahudileri Tanrı'ya, Tevrat'a ve sinagoga geri getirmek anlamına geldiğini; geri gelen bu Yahudilerin, şüphesiz Yahudi cemaatinin yeniden bir parçası olarak kabul edileceklerini ifade etmiştir. Finkelstein, Yahudi toplumuna önerilen yenilikler ve yeni yorumlara gelince, değişimin nihai amacının Tevrat'ın bütün İsrail (toplumu) ile bağlantısını güçlendirmek olduğunu ve Yahudiliğin temellerine saldırarak kendi sonunu getirmemek kaydıyla, bu yenilik taraftarlarıyla yardımlaşmayı reddedecek kadar ön yargılı olmadıklarını söylemiştir.<sup>257</sup>

Burada, Muhafazakâr hareket, kurulduğu günden beri Yahudiliğin temellerini tahrip etmeyen ve toplumun ihtiyaçlarından kaynaklanan dinî törenlerdeki değişikliklere “gelenek ve değişim” parolasıyla yeniliklere açık olan bir grup olarak, hep sıcak bakmış ve bu değişiklikleri hayata geçirmiştir. Burada öncelik, (pragmatik bir bakış açısıyla) değişim isteyen genç nesil Yahudilerin kaybedilmemesi ve onların Yahudiliklerinin muhafazasıdır.

Solomon Schechter'den Mordecai Kaplan'a, Cyrus Adler'den Louis Finkelstein'e kadar birçok Muhafazakâr düşünür, İsrail milletinin birliğine sürekli vurgu yapmış ve

---

<sup>256</sup> Michael Knopf, “*Revelation: A Work in Process*”, **Conservative Judaism**, Vol. 65, Numbers 1-2, Fall-Winter 2013-2014, s. 56.

<sup>257</sup> Karp, 1986 **AJYB**, s. 41.

dünya Yahudi toplumunun birbirine yardım etmesini kutsal bir vazife olarak addetmiştir.<sup>258</sup>

#### 4. İsrail (Yahudi Toplumunu)

Finkelstein, Muhafazakâr Yahudiliğin üzerinde önemle durduğu İsrail ile ilgili görüşlerini de şöyle açıklamıştır:

Ona göre, İsrail'in büyük ve kadim bir millettir, tarihte bu millet büyük işler başarmıştır ve bu milletin her zaman yaptıklarının daha iyisini yapma kabiliyeti mevcuttur. Finkelstein, İsrail'i olduğu gibi sevdiklerini, aynı zamanda onun birtakım zayıf taraflarının da olduğunu bildiklerini, İsrail'e olan bağlılıklarının, onun mükemmelliği anlamına gelmediğini, İsrail'e sadakati bu temele (İsrail'in mükemmel olduğu anlayışına) bağlayan hiçbir girişimi kabul etmediklerini ifade etmiştir.<sup>259</sup>

Robert Gordis de, aynı şekilde Finkelstein gibi İsrail'e büyük önem atfetmiştir. Ona göre, bir bütün olarak Yahudi toplumunu belirten bu kavram, Tevrat'ta Yahudi milletini ifade için kullanılmıştır. İsrail milleti; siyasi, askeri bir kimliği değil, dinî ve kültürel bir birliği temsil etmektedir. Günümüzün modern Yahudi'si, kırk asırlık tarihi gelişimin şahsına münhasır ürünüdür ve bundan dolayı hiçbir zaman bu millet yok olmamıştır. İsrail, aynı zamanda ebedi ve evrensel insanlardan oluşan insan kümesini de ifade etmektedir.<sup>260</sup>

Ortodoks Yahudilik "halaka", Reformist Yahudilik "Tanrı ve Ahlâk" konularına vurgu yaparken Muhafazakâr Yahudilik ise tüm felsefesini "Yahudi toplumu"

---

<sup>258</sup> Rosenthal, 1978, s. 109.

<sup>259</sup> Karp, 1986 **AJYB**, s. 41.

<sup>260</sup> Gordis, 1945, s. 30

üzerine kurmaktadır. Schechter'den Kaplan'a, Adler'den Finkelstein'e kadar hepsi İsrail toplumu (klal yisrael)'nin önemine vurgu yapmış, özellikle, dini inançları ne olursa olsun dünyadaki tüm Yahudi toplulukların birbirleriyle yardımlaşmalarının bir Yahudi sorumluluğu olduğunu belirtmişlerdir.<sup>261</sup>

Muhafazakâr Yahudilik aynı zamanda bu İsrail toplumunun seçilmiş bir topluluk olduğunu da savunmuştur. Muhafazakâr Yahudiliğe göre, İsrail toplumu özel bir amaç ve sebep için Tanrı tarafından seçilmiştir, o da; Tora'nın öğretilerini dünya milletlerine ulaştırmaktır. Fakat Yahudiler için, seçilmiş olmak bir üstünlük değil bir vazifedir ve Yahudiler Tanrı'nın Tora'da kendilerine öğrettiği yüksek ahlakî standartlarla yaşamak zorundadır. Abraham Joshua Heschel bu fikri şöyle özetlemektedir: "İsrail toplumunun görevi, kutsal bir topluluk (millet) olmaktır fakat biz bundan daha fazlasını yapmak zorundayız."<sup>262</sup>

## 5. Filistin

Finkelstein, İsrail'in manevi merkezi ve İsrail'in inşa edileceği yer olarak gördüğü Filistin ile ilgili de, Filistin'e sezgi, akıl ve mistik sevgi ile bağlandıklarından ve onu İsrail'in dinî merkezi olarak gördüklerinden onun kuruluşuna gözleriyle şahit olmak istediklerini ve Eretz İsrail (İsrail toprakları)'in, özerk bir Yahudi topluluğu olarak kurulmasını desteklediklerini söylemiştir.<sup>263</sup>

Görüldüğü gibi Muhafazakâr Yahudilik, İsrail'in toprağı olarak görülen Filistin'e büyük bir önem atfetmiş ve Filistin'i, Tanrı'nın kendileri için çizdiği kaderin bir tecellisi olarak ortaya çıkan bir mekân olarak görmüştür.<sup>264</sup> Yine Muhafazakâr

---

<sup>261</sup> Rosenthal, 1978, s.109.

<sup>262</sup> Rosenthal, s.109.

<sup>263</sup> Karp, 1986 **AJYB**, s. 41.

<sup>264</sup> Gordis, 1945, s. 33.

Yahudiliğin önemli isimlerinden biri olan Ismar Schorsch, 1995 yılında yayımladığı “Kutsal Küme”<sup>265</sup> isimli bildirisinde, İsrail devleti ve toprağını Muhafazakâr Yahudiliğin yedi önemli değerinden biri olarak zikretmiştir.<sup>266</sup> Bu yüzden, Muhafazakâr Yahudilik Filistin topraklarında bir Yahudi devletinin kurulmasını başından beri desteklemiş ve bunun Yahudiler için hayatiyet arz ettiğini ve dinî bir görev olduğunu savunmuştur.<sup>267</sup>

Filistin’in Yahudiler için önemine binaen birçok Muhafazakâr düşünür Yahudileri, Filistin topraklarına göç edip daimi olarak yerleşmeye (aliyah) teşvik etmiştir. Siyonistlerde olduğu gibi, hepsi “Filistin dışında Yahudi hayatı mümkün değildir.” diye düşünmese de, Yahudi manevi hayatının tam olarak ancak Eretz Yisrael’de gerçekleştirilebileceğine inanmışlardır. Bu yüzden birçok Muhafazakâr rabbi, eğitimci ve idareci İsrail Devleti topraklarına yerleşmişlerdir.<sup>268</sup>

## 6. İbranice

Finkelstein, yine Muhafazakâr Yahudilik tarafından başından beri ibadet dili olarak görülen İbranice ile ilgili olarak da, İbranice’nin konuşma dili, Yahudi literatürü ve eğitiminde tamamen yerleşmesinin gerekliliğine inandığını, ibadet kitaplarından ve okullarda ders olarak okutulan İbranice’nin kaldırılmasını destekleyenlere karşı çıktığını ve İbrancesiz bir Yahudiliği imkânsız bulduğunu söylemiştir.<sup>269</sup>

Muhafazakâr Yahudilikte İbranice’nin özel bir yeri olmuştur. Finkelstein’in yukarıdaki cümlelerinde olduğu gibi, Muhafazakâr Yahudiliğin önemli isimlerinden olan Robert Gordis de İbranice’nin önemine işaret ederek, Yahudiliğin sadece bir din

---

<sup>265</sup> Tamamı için bkz. s. 91-92.

<sup>266</sup> Golinkin ve Panitz. “*Conservative Judaism.*” EJ, V, s. 174.

<sup>267</sup> Gordis, 1945, s. 34.

<sup>268</sup> Rosenthal, 1978, s. 111.

<sup>269</sup> Karp, 1986 AJYB, s. 41.

olmadığını aynı zamanda bir medeniyet olduğundan bahsederek İbranice'yi Yahudilerin atalarıyla kurduğu bağ olarak tarif etmiştir. O, İbranice'yi aynı zamanda Tanrı'nın anladığı dil olarak yani ibadet dili olarak tanımlamıştır.<sup>270</sup>

Yine Gordis, İbranice dilinde Yahudiliği öğrenmenin her Yahudi için mecburi bir görev ve aynı zamanda bir ayrıcalık olduğunu, bu eğitimin sadece rabbiler ve Yahudilik çalışan bilim adamları için gerekli olmadığını belirtmiştir. Bunun yanında İbrancesiz bir Yahudiliğin, Yahudiliği cehalete teslim etme anlamına geleceğini ve manevi ruhtan yoksun olacağını ifade etmiştir.<sup>271</sup> İşte bu nedenlerden dolayı İbranice, Muhafazakâr Yahudiler tarafından vazgeçilmez bir temel unsur olarak görülmüştür.

JTS Rektörü Finkelstein'in 1927 yılında ortaya koyduğu temel unsurlarla ilgili bu katkılarından sonra, Muhafazakâr Yahudiliğin önemli mimarlarından biri olan Robert Gordis de böyle bir çalışma içerisine girmiştir. Gordis, Muhafazakâr Yahudilik için ortak unsur olarak gördüğü başlıkları, "A Program for American Judaism" (Amerikan Yahudiliği için Bir Program) adıyla, "The Jew Faces a New World" (Yahudi Yeni Bir Dünya ile Yüzleşiyor) kitabında bir bölüm olarak işlemiştir. Gordis, "sulandırılmış bir Ortodoksluk" ya da "ürkek bir Reform" şeklinde, Muhafazakâr Yahudiliğe yöneltilen eleştirilerin hepsinin haksız olmadığını farkına varmıştır. Çünkü ona göre hareket, resmî bir program veya ideolojinin eksikliğini yaşamaktaydı. Gordis bu eksikliği (ihtiyacı), teorikten ziyade pragmatik olan hareketin Amerikan karakterine dayandırmıştır. Kendisine ait Muhafazakâr Yahudilik anlayışının oluşumunda; Zacharias Frankel, Solomon Schechter, Ahad

---

<sup>270</sup> Gordis, 1945, s. 27.

<sup>271</sup> Gordis, 1978, s. 217.

Ha'am (Asher Ginzberg), İsrail Friedlaender, Louis Ginzberg ve Mordecai Kaplan gibi düşünürlerin etkisinin olduğuna işaret etmiştir.<sup>272</sup>

Hareketin ideolojisini ortaya koyan, "Muhafazakâr Yahudiliğin en önemli mimarlarından biri"<sup>273</sup> olan Gordis, hareketin felsefesini oluşturmaya, hareketi sağlam temellere oturtmaya ve kendini bu felsefeye adanmış bir kadro oluşturmaya çalışmıştır. Bu amaçla 1945 yılında "the National Academy of Adult Jewish Studies" adlı akademi, onun "Conservative Judaism: An American Philosophy (Muhafazakâr Yahudilik: Bir Amerikan Felsefesi)" adlı kitabını yayımlamıştır. Bu çalışma, Muhafazakâr hareketin ideolojisini açıklayan bir çalışmadır. Gordis bu çalışmasında, hareketin entelektüel temellerini tarif etmiş ve soyut değil pragmatik bir yaklaşım sergileyerek Muhafazakâr Yahudiliğin karakteristik olarak Amerikan ruhuna sahip olduğunu göstermek istemiştir. Gordis, Muhafazakârlığın geleneksel Yahudiliğin modern yorumu olduğunu, çünkü çağdaş Yahudi hayatının gerçekleri ışığında kendisine ait geleneği tekrar yorumlanmasına izin verdiğini savunmuş, geleneğin yeni değerler, kurumlar ve hukuk ile genişleyerek büyüdüğünü kabul etmiştir. Muhafazakâr hareket içerisinde merkezi pozisyonunu koruyan önde giden sözcü olarak o, iki şeyin gerekliliğine; halakanın bağlayıcılığına ve sürekli gelişen dinamik bir süreç içinde olduğuna vurgu yapmıştır. Geleneğin tekrar yorumlanmasının kuralı, tarihî gelişmeye dayalı olması ve geçmişle bağını muhafaza etmesidir ve bu bir zorunluluktur. Gordis, Solomon Schechter'in, "Eğer gelenekteki değişiklikler Katolik İsrail'in kolektif vicdanından neşet etmişse geçerlidir." konseptini savunmuş fakat "Katolik İsrail"i, sadece halakaya (onun otoritesine) itaat eden ve onu yaşayanlar şeklinde yeniden tanımlamıştır. Bu tekrar tanımlama, (temelde

---

<sup>272</sup> Karp, 1986 **AJYB**, s. 42.

<sup>273</sup> Nadell ve Raphael, s. 114.

Schechter'in "Katolik İsrail"inden ilham alınarak) Muhafazakâr hareketin modern çağda geleneği yorumlamaya devam edebilmesini sağlamıştır. Aksi halde böyle bir yol bulunmaması durumunda halakanın çoğunluğunun terk edilmesi zorunda kalınabilirdi.<sup>274</sup>

Kaplan'ın Yahudiliği Yahudilerin sürekli gelişen medeniyeti olarak gören görüşünden etkilenen Gordis, Yahudiliğin karakteri üzerinde durmuştur: Gordis'e göre, Yahudilik tarih boyunca asla durgun bir din olmamış, kendisini yeni düşünce ve şartlara daima adapte etmesini bilmiştir. Ona göre Yahudilik, Yahudilere ait bir kültür veya bir medeniyettir. Yahudiliği, Reformistlerin savunduğu gibi bir avuç dinî uygulama ve inançtan ibaret sayma veya Ortodoksların sunduğu uzun inanç ve uygulama listesinden ibaret bir din sayma şeklinde, dar kalıplara sıkıştırmamak gerekir. Çünkü bu medeniyetin, hayatın tüm alanlarını içine alan; halaka, dil ve edebiyat, sanat, müzik, kurumlar ve tarih gibi hayatın her safhasını içine alan mükemmel özellikleri vardır. Yahudilik, aynı zamanda gelişebileceği dünyanın her bir köşesinde yerel olarak olmalıdır. Mahalli olarak farklı yerlerde yaşanan Yahudi hayatı Yahudilik için bir zenginlik olarak görülmelidir. Fakat Yahudiliğin gelişebileceği yer olarak en mükemmel yer Filistin'dir. Bu yüzden Filistin, Yahudi halkının kalbinin attığı yer olarak Yahudiliğin yaşayan merkezi olmalıdır. Daha güçlü ve sağlam Yahudi hayatı, ancak anavatanda inşa edilen hayattır. Gordis, Yahudiliğin medeniyet olarak birçok yönünün olduğunu fakat öncelikli olanın Yahudiliğin dinî tarafının olduğunu, bunun yanında Yahudiliğin millî tarafının da ihmal edilmemesi gerektiğini, Yahudi milliyetçiliği ve bir din olarak Yahudiliğin, yaşayan bir organizmanın ruhu ve bedeni şeklinde birbirinden ayrılamaz iki temel

---

<sup>274</sup> Nadell ve Raphael, s. 114.

unsurlar olduğunu fakat din olmadan Yahudi milliyetçiliğinin tek başına büyük bir tehlike olduğunu ifade etmiştir. Ancak milliyetçilik olmadan da Yahudi dininin, canlılık ve dayanma gücü olmayan bedensiz bir hayaletten ibaret olacağını da söylemiştir. Sonuç olarak Gordis, Muhafazakâr Yahudiliğin (uygulamaları ve söylemleriyle) zaten Yahudiliğin bu gelişen karakterine uygun hareket ettiğini dolayısıyla Muhafazakâr Yahudiliğin Amerikan Yahudilerinin geleceği için en hayati ve umut verici bir hareket olacağını savunmuştur.<sup>275</sup>

Gordis bu ifadeleriyle; Yahudiliğe bakış açısını ve Yahudiliğin dinî karakteriyle milli karakterinin birbirinden ayıramayacağını, Yahudiliğin din ve milliyet sınırları ötesinde büyük bir medeniyet, Filistin'in Yahudiliğin yaşayan merkezi ve Yahudiliğin sürekli yenilenen bir karaktere sahip olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bu ilkelere bağlı kaldığı müddetçe Muhafazakâr Yahudiliğin ayakta kalarak varlığını sürdüreceğini belirtmiştir.

Gordis, Hareket'in felsefesi ve ideolojisine dair bu çalışmalarıyla öne çıkması sebebiyle 1988 yılında Muhafazakâr Yahudiliğin prensiplerini ortaya koyan Komisyon (The Commission on the Philosophy of Conservative Judaism)'un başına getirilmiştir.<sup>276</sup>

### **2.3. Kendini Tanımlama (İdeoloji Belirleme)**

Muhafazakâr Yahudiliğin lider kişiliği olan Schechter'in, hareket için (Ortodoks Yahudilik veya Reformist Yahudilik gibi) bir mezhepsel algılama veya hareket içerisinde bölünmeye yol açacak bir ideoloji ortaya koymadığını görmekteyiz. Çünkü Schechter, Amerikan toplumu içerisinde yaşayan tüm Yahudi unsurları kucaklayan

---

<sup>275</sup> Karp, 1986 **AJYB**, s. 42.

<sup>276</sup> Nadell ve Raphael, s. 115.

bir rol üstlenmeyi tercih etmiştir. Schechter, kendisinden önceki Morais dönemindeki kurucu kadro ve öğretim kadrosuna saygı göstermiş ve onlardan, “yüce kişiler” olarak söz etmiştir. O, kapsayıcılığa vurgu yapmış, mistik, rasyonel, gelenekçi ve eleştirel olmak üzere her çeşit Yahudi’yi JTS’e davet etmiş ve kendi zamanındaki Amerika’daki her Yahudi’yi kendi okulunun cezbedeceğini düşünmüştür. Ona göre Seminary (JTS), herkesi temsil etmektedir. O zaman eğer Seminary Reformist Yahudiler dışındaki Amerikan Yahudiliğini temsil ediyorsa burada temel problem sınırlar ve kimlik meselesidir. Seminary ve bağlı cemaatler kendilerini hangi cemaat olarak nitelendirecekler ve hangi dinî kimlik üzere yapılandıracaklardır? Müstakil bir cemaat olma meselesi, sürekli “Yahudi birliği”nin savunulmuş olmasından dolayı komplike bir hal almıştır. Schechter ve onun nesli için birlik meselesi, Yahudiliğin ayakta kalabilmesinin temelini oluşturuyor, grup olmak (ayrılmak) ise birliği baltalayan bir unsurdu.<sup>277</sup>

Yukarıda da ifade edildiği gibi, yirminci yüzyılın başlarında Schechter’in ortaya koyduğu amaçlarda (ideoloji noksanlığından kaynaklanan) eksik olan bir şeyler mevcuttu. Bu amaçlar ifade edilirken Yahudilik teolojisi, Tanrı, vahiy ve Tevrat’ın birinci sırada niçin otorite olduğu konularına en ufak bir referansta bulunulmamıştı. 1913 yılında US’un kuruluşundaki amaçlarda, “Geleneksel Yahudiliğe bağlı olan tüm elementleri kucaklamak” şeklinde bahsedilen son cümle, potansiyel olarak, hareket içerisinde ortaya çıkacak yeni anlayışlar dolayısıyla (farkında olmadan) ayrıştırıcı olabilecek bir fikrin Schechter tarafından dolaylı tanınması anlamına geliyordu.<sup>278</sup> “Geleneksel Yahudiliğe bağlılık” ifadesi ucu açık bir ifadeydi ve

---

<sup>277</sup> Scult, “*Schechter’s Seminary*”, **Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America**, Volume I, s. 58 - 59.

<sup>278</sup> Gillman, 1993, s. 151-152.

sınırları belli değildi. Bu yüzden bu esnek duruş, nihayetinde bazı bölünmelere yol açmıştı. Bu tür teorileri ileri sürerek eleştiren ve Yahudilikte etkili olan Yeniden İnşa Hareketi (Reconstructionizm)'nin kurucusu Mordecai Kaplan ve Muhafazakâr Yahudilerle koalisyon içerisinde yer alan gelenekselciler, nihayetinde, kendilerini yalnızlaşmış hissederek hareketten kopmuşlardır.<sup>279</sup>

1980'li yıllarda Muhafazakâr Yahudilik önemli aşamalardan geçmiştir. Bunlardan en önemlisi şüphesiz kadınların ilk defa rabbi olarak atanması meselesidir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi bu mesele, hareket içerisindeki gelenekselcileri rahatsız etmiş ve hatta bazı kopmalar da yaşanmıştır.

Feminizm ve erkek-kadın haklarının eşitliği trendinden etkilenerek kadınların rabbi olarak atanamamasıyla ilgili Yahudi pratiğindeki tıkanıklığı kıran Muhafazakâr Yahudilik, 1988 yılında hareketin inanç ve prensiplerini ortaya koyan “Emet Ve-Emunah”yi yayımlayarak kendisine ait ideolojiyi ortaya koymak istemiştir. 1950'lerde orta sınıf banliyölerinde yaşayan Yahudiler için ideoloji soruları az öneme sahip olmasına rağmen otuz yıl sonra, hareketin belirsiz söyleminde cevabını bulamadıkları bu sorular, üniversite eğitilmiş Yahudilerin ajandalarında önemli bir yer işgal ediyordu. Muhafazakâr Yahudiliğin tam olarak neyi temsil ettiğine dair herhangi bir tarif yoktu ve diğer Yahudi cemaatlerinden farkları nelerdi? “Emet Ve-Emunah” adlı bu bildiri, yine de hareketi belirsiz tutumdan tam olarak kurtaramamıştır. Bildirinin, başlangıç bölümünde tipik olarak detay vermeden Tanrı konusuna girerek Tanrı'nın Muhafazakâr Yahudiliğin özünde olduğundan bahsetmesi ve sonra da Tanrı inancının yol açtığı “şüpheler”, “kompleks konular” ve

---

<sup>279</sup> Gillman, s. 152.

“kargaşalar”ı tartışmış olması Muhafazakar Yahudiliğin ideoloji olarak nerede durduğunu netleştirememiştir.<sup>280</sup>

Hareketin ideolojik olarak diğer bir tanımlaması da Ismar Schorsch<sup>281</sup> tarafından yapılmıştır. JTS’in altıncı rektörü olarak 19 yıl görev yapan, 2006 yılında emekli olan Ismar Schorsch (1925- ) Muhafazakâr Yahudi kimliğinin yedi önemli değerini, “Kutsal Küme”<sup>282</sup> olarak adlandırarak açıklamaktadır. Schorsch’a göre bu değerler şunlardır:<sup>283</sup>

- a) Milli ve kültürel miras olan Tora’ya bağlılık,
- b) Tora eğitimine önem vermek,
- c) Yahudi toplumunun tümünü temsil eden Klal Yisrael İdeali’ne sadakat,
- d) İsrail devleti ve halkıyla ilişkileri muhafaza ve onları destekleme görevi,
- e) Yahudiliğin kutsal dili İbraniceye saygı,
- f) Halakanın Yahudi hayat tarzının bir rehberi olarak tanınması,

---

<sup>280</sup> Bkz. Stephen H. Norwood, Eunice G. Pollack, **Encyclopedia of American Jewish History**, Volume I, ABC CLIO, California, 2008, s. 88.

<sup>281</sup> Jewish Theological Seminary (JTS)’nin rektörü ve aynı zamanda modern Yahudi tarihi bilimcisi olan Schorsch, kurumun finansal problemleri, yeni bilim adamlarının JTS’e alınması ve kurumun bilimsel çalışmalara bağlılığının sürdürülmesi gibi problemlerle mücadele etmiştir. Çünkü JTS, bir okuldaki öte, Muhafazakâr Yahudiliğin kaynak kurumu ve en itibarlı organizasyonuydu. Schorsch’un JTS’deki ilk yılının değerlendirilmesine bakıldığında, selefleri gibi hareketin acendasına sadık kaldığını görmekteyiz. O, çeşitli muhafazakâr yapılarla iletişim kanallarını açık tutmaya çalıştı. Özellikle, sağ kanat (Ortodoks) Muhafazakâr rabbiler ve yöneticilerden oluşan ve kadınların rabbi olarak atanması kararına muhalefet eden ve periyodik olarak hareketten ayrılmayı planlayan “the Union for Traditional Conservative Judaism” ile olan ilişkilerini hiç koparmadı. Schorsch’un kadınların “hazzan” (okuyucu) olmalarına izin kararı ve kadınlara Muhafazakâr rabbiler olarak icazet vermesi, Muhafazakâr Yahudiliğin kadın hakları alanında modernleşmesini devam ettirmiştir.

Kendisini, Muhafazakâr hareketin ideolojik savaşlarında sadık bir merkezci olarak tarif ederken diğer taraftan hareketin hem geleneksel ve hem de liberal kanatlarıyla da rahat bir pozisyonu takip etmiştir. Schorsch, kadınların din adamı olarak tayin edilmesini onaylarken, Yahudi baba ve Yahudi olmayan anneden doğan çocuğu Yahudi olarak tanıyan duruşun yanında yer almıştır.

O Muhafazakârlığı, Ortodoksluğun köktencilüğünün aşırılıklarından ve Reformcuların Yahudi hukukunu nesh etmesinden çok daha farklı olarak öngörüyordu. Onun görüşüne göre Muhafazakâr Yahudilik, kritik ilim esasları, geleneğe bağlılık ve dış dünyayı hikmet ve tecrübenin geçerli kaynağı olarak kabul etme esaslarına dayalı olmalıdır. Bkz. Nadell ve Raphael, s. 227-228.

<sup>282</sup> Orijinal adı: “*Sacred Cluster: The Core Values of Conservative Judaism*” dir. Bkz. Carl M. Perkins, “*The Sacred Center*”, **Judaism**, Vol.54, No: 3-4, Summer-Fall 2005, s. 195.

<sup>283</sup> Perkins, **Judaism**, Vol.54, s. 195.

g) Kutsal'a saygı.

Schorsch'un üzerinde durduğu ve "Kutsal Küme" olarak isimlendirdiği bu ifadeler, hareketin nerede durduğunu göstermesi açısından önemlidir. Çünkü Frankel ve Schechter'den bu yana bu ana prensipler bazen inişler ve çıkışlar gösterse de hep muhafaza edilegelmiştir. Aslında Schorsch'un bu prensipleri açıkça ifade etmiş olması, hareketin kuruluş dönemlerinde ifade edilen prensiplerin bir tekrarı niteliğindedir.

Öte yandan Muhafazakâr Yahudilik, İsrail'de "geleneksel" anlamına gelen "Masorti"<sup>284</sup> hareketi olarak isimlendirilmekte ve bu kelimeyle ifade edilmektedir. Masorti hareketin kendi web sitesine göre ideolojisi üç ana prensibe dayandırılmaktadır:<sup>285</sup>

- a) Torah ve Mitzvot
- b) Tolerans ve Çoğulculuk
- c) Siyonizm

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İsrail'de bulunan ve Muhafazakâr hareketin uzantısı olan "Masorti Hareketi" de aynı hususları söylememekte, sadece yukarıda sayılanları daha kısa ifade etmekle yetinmektedir.

#### **2.4. Katolik İsrail Kavramı**

Muhafazakâr hareketin liderleri muhafazakâr inanç prensiplerini, geleneksel Yahudilikte "Tanrı, Tora ve İsrail" şeklinde var olan<sup>286</sup> üç boyutla ifade etmişlerdir. Bu üç prensipten hareketle tüm Muhafazakâr Yahudiler pratikte, birbiriyle ilintili bu

---

<sup>284</sup> Bu kelime, İbranice'de "geleneksel" anlamına gelmekte, Yahudi geleneği ve halaka, aynı zamanda modern dünyaya açık olmayı kombine eden anlayışıyla İsrail'de Muhafazakâr Yahudilik ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bkz. Karesh ve Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, 2006, s. 315.

<sup>285</sup> Bkz. <http://www.masorti.org/> 22.12.2013.

<sup>286</sup> Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 359.

elementlerin bir arada olması gerektiğine inanmışlardır.<sup>287</sup> Muhafazakâr hareket, Solomon Schechter'in (temelde "İsrail" inanç prensibiyle ilintili), "Katolik İsrail'e referansta bulunduğu "Klal Yisrael" ile, yani tüm Yahudilerin birliği ideali"ne bağlı kalmakla daima iftihar etmiştir.<sup>288</sup>

Nitekim hareketin JTS'den sonra en önemli kurumlarından biri olan US'un 1913 yılındaki kuruluşunda, "İsrail'in geçmişine referansla hizmet etmek ve İsrail'in yeniden yapılanması (restoration) ümidini muhafaza etmek" kuruluş amaçları arasında altı maddeden bir tanesi olarak zikredilmiştir.<sup>289</sup>

Bu restorasyon (İsrail'e geri dönerek onu tekrar diriltme) ümidini hareket içerisindeki liderlerde görmek mümkündür. Buna örnek olarak JTS rektörlerinden Louis Finkelstein gösterilebilir. Finkelstein, "Bizi Birleştiren Şeyler (The Things that Unite Us)" isimli makalesinde "İsrail" kavramına önemli bir yer ayırmış ve Yahudiler için onun merkezi rolü üzerinde durmuştur. Ona göre, tarihteki peygamberlik ve hukuk sistemi olarak Talmud'un gelişim süreci, Talmud tefsir ve yorumları, Yahudi edebiyatı ve Ortaçağ felsefesinin tüm tekâmül süreci, yaratıcı İsrail ruhunun delilleridir. İsrail'in çocukları kendileri peygamber olmasa da peygamberlerin nesli olduğundan kadim yüce devletlerine geri dönme potansiyeline her zaman sahiptirler.<sup>290</sup>

Finkelstein, İsrail'i daha çok büyük ve kadim bir toplum olarak görmüştür. Çünkü bu toplum tarihte birçok güzel iş başarmış ve bu yüzden de böyle başarılı bir toplumun daha güzel işler yapabileceğinden şüphe etmek için hiçbir sebep yoktur. O, İsrail

---

<sup>287</sup> Elazar ve Geffen, s. 54 - 55.

<sup>288</sup> Elazar ve Geffen, s. 58.

<sup>289</sup> Joseph L. Blau, **The Characteristics of American Jews**, Jewish Education Committee Press, New York, 1965, s. 103.

<sup>290</sup> Louis Finkelstein, "*The Things That Unite Us*", **Tradition and Change**, 1958, s. 321.

toplumunun kapasitesinin onun mükemmelliği anlamına gelmediğini, birtakım zayıflıklarının olabileceğini ve İsrail'e sadakatin mükemmellik anlayışı üzerine kurulmaması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>291</sup>

Muhafazakâr Yahudilik İsrail'i, sadece bir millet veya bir dinî topluluk olarak ele almamış aynı zamanda bir medeniyet olarak da kabul etmiştir. Bu anlayışa göre, Yahudi sanatı ve müziği, İbrani dilinin evreleri ve kendini yenilemesi ve bunun yanında İsrail anavatanının yeniden inşası desteklenmelidir. İsrail sadece monoteist bir misyon için yaşamaz, aynı zamanda İsrail milletinin yaratıcılık (medeniyet inşa etme) ruhu da İsrail'i ayakta tutmaktadır. Bir taraftan Tanrı ve Tora'yı yüceltirken diğer taraftan İsrail'in yaratıcılık (yenilenme) gücünü inkâr etmek doğru değildir.<sup>292</sup>

Genel olarak Muhafazakâr Yahudilik içerisinde "İsrail" in kavram ve ideal olarak nasıl anlaşıldığını anlattıktan sonra günümüzde aynı kavrama nasıl bakıldığını irdelenmek gerekmektedir. Hareketin ana kurumu JTS'in olaya resmî ağızdan bakışı, çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Bu nedenle JTS ve diğer bir deyişle hareket, İsrail meselesini hâlâ önemli bir ideal olarak görmektedir.

Tarihte olduğu gibi, bugün de hareket için modern İsrail'in merkezîliği liste başında yer alan bir değerdir. Muhafazakâr Yahudiler için İsrail, sadece Yahudi milletinin doğum yeri değil aynı zamanda nihai kaderidir. Kutsal yazılar, tarihî tecrübe ve ayinsel hafıza İsrail'i onlar için gizlice planlamıştır. Nitekim Ezekiel'in sözlerinde, "Bütün toprakların en çok arzu edileni"<sup>293</sup> olarak geçmektedir. İsrail'in refahı asla unutulmamıştır. Muhafazakâr Yahudiler, Kuzey Amerika'daki Siyonist kurumların hep destekçisi olmuşlar ve yıllık yardım kampanyalarında büyük yardımlar

---

<sup>291</sup> Karp, **AJYB 1986**, s. 41.

<sup>292</sup> Finkelstein, 1958, s. 321.

<sup>293</sup> Bkz. Ezekiel, 20: 6.

yapmışlardır. Hareketin müntesipleri, zaman zaman İsrail'i ziyaret etmekte ve eğitim için çocuklarını (yaz kampı vb.) oraya göndermekte ve harekete ait her bir kurumu da maddi olarak desteklemektedirler. İsrail'in savaş sahnesindeki, laboratuvardaki, edebiyat ve siyasetteki başarıları onları gururlandırmaktadır. Onların hayatları, anavatan ile sürgün arasında diyalektik bir şekildedir. Ne kadar müreffeh ya da asimile olursa olsun, Diasporada dünyanın herhangi bir yerinde ev sahibi olma duygusunu tamamen yok sayan antisemitizm hakkında varoluşsal bir endişe sergilemektedirler.<sup>294</sup>

Hareketin müntesiplerinin yukarıda anlatılan şekliyle İsrail ile ilgili davranış ve tutumları, Muhafazakâr Yahudilik için hâkim itici güç ve grubun motivasyon kaynağı olmuştur. Muhafazakâr sinagog ayinleri, Siyon'un tekrar inşasının Tanrı'dan taleplerini içeren günlük amida duasının tam metnini muhafaza etmiştir ve dua bu şekilde yapılmaktadır. İsrail toprakları Muhafazakâr rabbiler arasında büyük bir anlam ifade ettiğinden, İsrail'e göç (aliyah) eden ve oraya yerleşen birçok rabbi bulunmaktadır. Bu rabbiler, İsrail'e göçtüklerinden dolayı mesleklerini şuurlu bir şekilde yapmak açısından manevi olarak tatmin olmakta, sadece hareketin ideolojisine şahit olmamakta, kişisel cesaretlerini de böylelikle artırmaktadırlar.<sup>295</sup>

Bir çeşit evrensel olma iddiası taşıyan ve tüm dünyaya yayılmış olan Yahudileri kucaklayan "İsrail" mefhumundan sonra, yine bu anlayışa yakın bir anlam ifade eden, hareketin lideri Schechter'in ortaya attığı "Katolik İsrail" konusu üzerinde durmak gerekir.

---

<sup>294</sup> Bkz. [http://www.jtsa.edu/Conservative\\_Judaism/The\\_Sacred\\_Cluster.xml](http://www.jtsa.edu/Conservative_Judaism/The_Sacred_Cluster.xml) 24.12.2013

<sup>295</sup> Bkz. [http://www.jtsa.edu/Conservative\\_Judaism/The\\_Sacred\\_Cluster.xml](http://www.jtsa.edu/Conservative_Judaism/The_Sacred_Cluster.xml) 25.12.2013

Muhafazakâr hareketi Yahudilik içerisinde bağımsız bir güç haline getiren Solomon Schechter, “Kutsal Kitap’tan merkezi otorite silinmiş ve yaşayan bir bedene yerleştirilmiştir. Katolik İsrail’in kolektif vicdanı Evrensel Sinagog’ta vücut buldu.” demiştir. İlk defa Schechter tarafından kullanılan “Katolik İsrail” kavramı, bu hareketin özünü ve karakterini ortaya koyan bir nevi parola işlevi görmektedir.<sup>296</sup> Aslında onun bu terimden kastı, hangi grup olursa olsun, Yahudilerin genel yapılarının birliği, onların kolektif vicdanı ve Yahudi birliğinin korunması idi. Pratikte uygulanması güç ve erişilmesi zor olmasına rağmen bu vizyon, Muhafazakâr hareketi diğer gruplardan daha az ideolojik ve daha az doktrinel yapmıştır.<sup>297</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin büyük ustası Solomon Schechter, bu doktrin üzerinde titizlikle durmuş ve “spesifik bir cemaate ait olma değil de tek bir millete ait olma” konseptini geliştirmiştir.<sup>298</sup>

Bir bütün olarak Yahudi toplumunun ortak iradesini destekleyen Katolik-İsrail kavramı, hem devamlılık vurgusu ve hem de değişim olgusunu barındırdığından, gelenekle bağları koparmaksızın değişimi onaylamaktadır. Bu değişim Reformist Yahudilikten farklı olarak tedrici ve daha ılımlı bir değişimi ifade etmektedir.<sup>299</sup>

Schechter tarafından “Yahudi milletinin iradesi” konseptiyle de ifade edilen bu kavram, bir yandan Reformistlerin aşırılıklarına diğer taraftan da ultra-Ortodoksların aşırı taleplerine karşı geliştirilmiş en etkili bir kavramdır. Günümüzde ritüellerde bu kavram bir kenara itilmiş olsa da, geçmişte mistik olarak Yahudi birliğinin sağlanması ve Yahudi toplumsal faaliyetlerinin güçlenmesine büyük katkı sağlamış ve ilham vermiştir. Muhafazakâr Yahudiliğin ilk yıllarında bu kavram, hareketin

---

<sup>296</sup> Gürkan, s. 68.

<sup>297</sup> Wigoder, 1989, s. 176.

<sup>298</sup> Gordis, 1945, s. 17.

<sup>299</sup> Gürkan, s. 68.

öncüleri ve onların takipçileri tarafından slogandan öte bir anlam ifade etmiş, bir inanç esası olmuş ve Yahudilerle ilgili verdikleri kararları hikmet, sadakat ve manevi ruhla vermelerini sağlamıştır.<sup>300</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin Yahudi toplumunu merkeze yerleştiren söz konusu Katolik İsrail vurgusu, kimi Yahudi yazarlar tarafından dikkat çekildiği üzere, şovenizme düşme tehlikesini barındırsa da, belki tam da bu tehlikenin varlığından dolayı Muhafazakâr Yahudiliğin önde gelen isimleri gerek geçmişte gerekse günümüzde bu konuda en fazla hassasiyet sergileyen kesimi oluşturmaktadır. Muhafazakâr Yahudilerin grup bilincini ve sorumluluğunu bir kenara atmaksızın evrensellik ve etik kavramlarına atıf yapmaları bir yana, teolojilerinde seçilmişlik doktrininin etnik üstünlük biçimine dönüşmesi riskine en fazla dikkat çeken şahsiyetler (Ismar Schorsch, Jacob Neusner ve David Novak) bu grup içinden çıkmıştır. Ayrıca ortak topluluk bilincine yönelik vurgu, Muhafazakâr Yahudiliği en ılımlı teolojiye sahip Yahudi grubu kıldığı gibi, yeni şartlara göre (devamlı surette ve kimi zaman radikal biçimde) tavır değiştirmekten koruyan bir temele oturtmuştur.<sup>301</sup>

Bahsedildiği gibi “Yahudi milletinin tümü”<sup>302</sup> ve “bir bütün olarak İsrail toplumu”<sup>303</sup>nu kasteden bu kavram, aslında Muhafazakâr Yahudiler için bir idealdir. Kendi aralarında birliği ve dayanışmayı ifade eden bu ideale sadakat, ilk dönem hareketin kurucuları arasında müşahede edilmektedir. Bu şuur ve birlik ruhu sayesinde uzun yıllar hareket içerisinde hem Ortodoks ve hem de Reformist (liberal) eğilimler varlığını sürdürmüştür.

---

<sup>300</sup> Rosenblum, s. 79 - 80.

<sup>301</sup> Gürkan, s. 68-69.

<sup>302</sup> Raphael, 1984, s. 90.

<sup>303</sup> Wigoder, 1992, s. 550.

İsrail toplumunun literal olarak tümünü kasteden bu kavram, ortak kader ve sorumluluk açısından Yahudi milletinin tek parça bir toplum olduğunu ifade etmektedir. Yahudi inancına göre, tüm Yahudiler dinî olarak birbirlerinden sorumludurlar ve bir Yahudinin günahı tüm Yahudilerin günahı olarak kabul edilmektedir. Toplu sorumluluk kuralı halakaya ait alanda da görülmektedir. Halakaya göre, hiçbir Yahudi diğer bir Yahudi'nin kasten halakayı çiğnemesine izin vermemelidir; yasakları çiğneyen Yahudi diğerleri tarafından uyarılmalıdır, çünkü bu bir toplumsal sorumluluktur. İşte bu kavram, günahkâr olsun veya dindar olsun tüm Yahudileri içine alan sorumluluğu ifade eden bir kavramdır.<sup>304</sup>

Katolik İsrail kavramıyla eş anlamda kullanılan diğer bir kavram da “Klal Yisrael” kavramıdır. Solomon Schechter'den Mordecai M. Kaplan'a, Cyrus Adler'den Louis Finkelstein'e kadar birçok Muhafazakâr düşünür, “Klal Yisrael”in önemini öğütlemiş ve dünya Yahudi toplumunun Yahudiler olarak birbirlerine yardım etme sorumluluğunu daima hatırlatmıştır. Bu yüzden Muhafazakâr hareket, Amerika'da, başka bir ülkede veya dünyanın herhangi bir yerinde dinî inançları ne olursa olsun tüm Yahudi toplumunun birbiriyle dayanışma ve yardımlaşma içerisinde olması gerektiğini savunmuştur.<sup>305</sup>

Amerikan Muhafazakâr Yahudiliğinin bu birliği sağlama ve “Klal Yisrael” ruhuna hizmet etmede en önemli organ, JTS'dir. Bu kurum, bahsi geçen bu tür ideallerden ilham alarak bu misyonu benimsemiş, Yahudiler arasında devamlı bir birleştirici rol oynamış ve toplumu bölen bir anlayışa asla sahip olmamıştır.

---

<sup>304</sup> Wigoder, 1989, s. 409 – 410.

<sup>305</sup> Rosenthal, 1978, s. 109.

Sonuç olarak, Katolik İsrail fikri ve ideali Schechter'in Muhafazakâr harekete bıraktığı an kalıcı mirası olarak görülmektedir. Bu ideal, amaç olarak Yahudi birliğini kendisine mesele edinmiştir. Schechter, asırlar boyu Yahudi hayatını idame ettiren şeyin değişen tarihi şartlara göre kutsal metinlerin yorumlanmasının olduğuna inanmıştır. O aynı zamanda, geleneğin yorumlanması konusunda otoritenin herhangi bir rabbilik uhdesinde bulunmadığını ancak Katolik İsrail'in elinde olduğunu ifade etmiştir. Bu da, Yahudilikte dinî bir hiyerarşinin onaylanmaması anlamına geliyordu. İşte bu anlayışı ile Schechter, Yahudi dinî pratiğini şekillendiren yeni bir anlayış oluşturmuştu. Yahudilerin birliğine işaret eden Katolik İsrail'in otoritesi konsepti, Amerika'daki Muhafazakârlığın en önemli ilkelerinden biri olmuştur. Schechter, bu anlayışı ile JTS'in herhangi bir mezhepsel adlandırılmasına karşı çıkmış olmaktadır. Aynı görüşü, Muhafazakâr Yahudiliğin önemli simalarından Cyrus Adler de JTS'den bahsederken, "Yahudi toplumunun tüm unsurlarını birleştirecek ve cezbedecek teolojik bir merkez" olarak söz etmiştir. Fakat zamanla Amerikan Yahudiliği halakaya dayalı dinî hayattan uzaklaşmış, bu ideal zayıflamış ve Katolik İsrail mirası giderek Muhafazakâr liderler için problem oluşturmuştur. Nitekim bu liderlerden biri olan Robert Gordis, Schechter'in Katolik İsrail kavramını (halakaya ve Yahudiliğe dayalı dini hayatın önemine vurgu yaparak) tekrar tarif etmek durumunda kalmıştır.<sup>306</sup>

---

<sup>306</sup> Nadell ve Raphael, s. 225 – 226.

## 2.5. Uzlaşılan Son Dönem Öğretisi: Emet Ve-Emunah

“Hakikat ve İnanç” anlamına gelen Emet Ve-Emunah<sup>307</sup>, Muhafazakâr Yahudiliğin son dönemde ortaya koyduğu bu prensipler bütünü, Muhafazakâr Yahudilerin ortak Komisyonu’nun 1988’de yayımladığı inanç esaslarını açıklayan bir bildiridir.

Bu bildirinin yayımlanması aslında gecikmiş bir sürecin sonucudur. Çünkü kuruluşundan bu yana hareketin liderleri, bir ideoloji (platform)’nin oluşturulmaması dolayısıyla hep suçlanmışlardır. Ayrıca 1980’li yıllardan itibaren de hareket içerisinde birtakım çözümler zuhur etmiş ve sonuçta kan kaybını önlemek ve hareketin nerede durduğunu belirlemek açısından böyle bir çalışma yapılmıştır.

Hareketin Amerikan Yahudiliği içerisindeki pozisyonunu tayin eden bu çalışmanın bir hazırlık aşaması olmuştur.

### 2.5.1. Hazırlık Aşaması

Bu bölümde, “Emet Ve-Emunah” ortak metnin ilanına gelinceye kadar olan sürede Muhafazakâr Yahudiliğin hangi gerilimli süreçlerden geçtiğini ortaya koymaya çalışacağız. Genellikle hareketin kurumları arasında bu konuda ayrılıklar olduğu ve uzlaşma noktasında büyük sıkıntılar çekildiği görülmektedir.

Muhafazakâr Yahudilikte Schechter sonrası dönemde de, hareketi tanımlayan bir ideoloji oluşturma veya kendini tanımlama, bu bölümde işleyeceğimiz “Emet Ve-Emunah” oluşturuluncaya kadar (harekete ait resmi ve ortak bir metin olarak) yapılamamıştır. Zaman zaman, Muhafazakâr Yahudiliğin JTS dışındaki kurumlarından ortak prensipler metni oluşturma konusunda hareketin öncülüğünü yapan JTS’ye baskılar gelmiştir.

---

<sup>307</sup> Bu ifade aslında, Yahudilerin gece ibadetinde okumuş oldukları duada (Şema duasının üçüncü paragrafını takiben) bulunan bir ifadedir. Bildirinin tam adı, “Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism”dir. Bkz. Wigoder, 1992, s. 303., Bkz. Wigoder, 1989, s. 229.

Bunlardan bir tanesi 1931’de RA’nin JTS’ye resmî olarak gönderdiği yazıdır. Bu yazıda JTS’in, kendini tanımlama noktasında teşvik edilerek Yahudiliğin temel problemleri konusunda nerede durduğunun belirlenmesi istenmiştir. Ardından bu konuda bir komite belirlendiği halde komite (Continuing Conference on Conservative Ideology), hareketin liderleri ve JTS öğretim kadrosunda farklı görüşler bulunduğundan ortak bir görüşü içeren bir metin ortaya koyamamıştır.<sup>308</sup> 1956 yılında RA, Muhafazakâr Yahudiliğin liberal kanadını temsil eden Baltimore Rabbisi Jacob Agus<sup>309</sup>(ö.1986)’un öncülüğünde, harekete has bir ideoloji oluşturmak üzere diğer bir girişimde daha bulunmuş ancak yine başarılı olamamıştır. Aslında hareketin, ideoloji problemini ele alacak bu çeşit bir organizasyona ihtiyacı vardı, çünkü hareket başından beri bunun eksikliğini hissetmekteydi.<sup>310</sup>

Hareketin kurumlarından JTS ve RA arasındaki ilişki, yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi bazen gerginlikler oluşturmuştur. Çünkü her iki başkan da farklı ajandalarla farklı (geleneksel-liberal) katmanları temsil ediyordu. Bu gerginlik, özellikle Finkelstein’in rektörlüğü (1940 – 1972) döneminde bir hayli tırmanmıştır. Finkelstein, temelde JTS’nin akademik itibarını inşa ve hareketin geleneksel yapısını korumaya çalışmaktaydı. RA ise, hareket için bir ideoloji oluşturmayı gaye edinen faaliyetleri ile JTS’den gitgide daha bağımsız hâle geliyordu. Yenilikçi ve yaratıcı bir tarzda toplumun problemleri için mücadele veriyordu. Dua kitapları yayımlıyor,

---

<sup>308</sup> Gillman, 1993, s. 152.

<sup>309</sup> Jacob Agus (1911- 1986), aslen Polonya doğumlu rabbi ve Yahudi bilim adamıdır. Ailesi 1927 yılında Amerika’ya göçmüştür. Bir yandan rabbilik yaparken bir yandan da Harvard Üniversitesinde modern Yahudi düşüncesi konusunda doktorasını tamamlamıştır. Baltimore’daki Beth El Congregation’ın rabbisi olarak çalışırken dinler arası iletişimi savunmuş ve “dialogue” yerine, İslam dinini de içine alan "trialogue” tabirini kullanmıştır. “The Interfaith Round-table of Baltimore’s St. Mary’s Seminary and Ecumenical Institute” adlı enstitünün kurucusuydu ve burada dersler veriyordu. Agus Muhafazakâr Yahudiliğin ana kurumlarından biri olan RA’nin etkili üyesiydi ve halaka ve teolojik projelerde etkili bir isimdi. Muhafazakâr Yahudiliğin halaka ile ilgili kararları veren “Committee on Jewish Law and Standarts (CJLS)” ın Şabat ile ilgili konuları görüşen alt komitesine 1950 yılında başkanlık etmişti. Bkz. Nadell ve Raphael, s. 32 – 33.

<sup>310</sup> Gillman, 1993, s. 152.

kendisine bağı olan “Hukuk Komitesi (CJLS)” de feminizm gibi çağdaş sorunlarla uğraşıyordu. Fakat yeni hazırlanan dua kitapları JTS sinagogunda asla kabul edilmemiş ve Hukuk Komitesi’nin cevapları ve olaylara bakışı JTS’in talmudistleri tarafından alaya alınmıştır. Bu yüzden tansiyon hat safhaya çıkmıştı.<sup>311</sup>

Finkelstein’den hemen sonra 1972-1986 yılları arasında JTS rektörü olarak görev yapan Gerson D. Cohen,<sup>312</sup> hareketin kurumları arasındaki bu gerilimi tersine çevirmeye çalıştı. Cohen rektör olarak, Finkelstein’in halaka gelenekçiliğine yaslanmasına karşın, kendisi daha çok hareketin yönü ve kaderiyle ilgilendi. Cohen’in RA başkanlarıyla olan ilişkileri, genellikle cemaatin rabbilerinin problemlerinin paylaşılması şeklinde olmuştu. Cohen ve 1984 – 1986 yılları arasında RA’nin başkanlığını yapan Rabbi Alexander Shapiro, Muhafazakâr Yahudiliğin ideoloji açıklaması (Statement of Principles for Conservative Judaism) metni oluşturma için bir ortak komisyon kurulması fikrini yaymıştı.<sup>313</sup> Böylelikle hem iki kurum (JTS ve RA) da hareketin bir ideolojisinin oluşturulması konusunda ikna edilmiş oldu.

Çalışmayı yapacak Komisyon; JTS ve University of Judaism’den sekiz akademisyen ve sekiz kişi de cemaat rabbisi olmak üzere on altı kişiden oluşuyordu. Yapılacak çalışmanın hareket içerisindeki çeşitli ideolojik perspektifleri temsil etmesi için farklı eğilimlerden temsilciler de bu komisyona alınmıştı ve bunların içinde; “Union For Tradiditional Judaism” kurucusu ve “Halakhic Inquiry Panel” üyesi Rabbi David

---

<sup>311</sup> Gillman, s. 152.

<sup>312</sup> Gerson D. Cohen (1924 – 1991), Finkelstein’den sonra 1972-1986 yılları arasında JTS’nin rektörlüğünü yapmıştır. 1985 yılında ilk defa kadın rabbi atayan kişi olmasından dolayı en iyi bilinen rektörlerdendir. Cohen, rektörlük döneminde, Amerikan Tora çalışmaları, Siyonizm, halaka ve İbranice öğretimi alanlarına büyük önem vermiş ve bunları Muhafazakâr Yahudiliğin merkezine yerleştirmiştir. Bkz. Nadell ve Raphael, s. 55– 58.

<sup>313</sup> Gillman, 1993, s. 153.

Novak ve Kaplan'ın Yeniden İnşacı Hareketiyle birlikte olan Rabbi Ludwig Nadelmann de vardı. Cohen ve Shapiro, Komisyona başkanlık yapmak üzere Robert Gordis'i seçmişlerdi. Bu seçim, cemaatin çoğunluğu tarafından kabul gören bilerek yapılan bir seçimdi.<sup>314</sup>

Gordis, hem akademisyen ve hem de cemaat rabbisi olarak iki görevi de başarılı bir şekilde yapan, hareketin liderleri arasında mütevazı kişiliyle de eşine az rastlanır birisiydi. O, temelde Tora bilim adamı olmasına rağmen genel olarak Yahudiliğin maruz kaldığı teolojik, felsefi ve sosyal problemleri üzerine yazılar yazmıştı ve hareketin problemlerine aşinaydı. Komisyonun iki yılı aşkın çalışma süresinde, Gordis'in başkanlığı kayda değer bir başkanlıktı. O, grubun genç üyesinin görüşlerine saygı duyulması adına zaman zaman tartışmaları kesmek suretiyle ortayı bularak onlarla meslektaş olma ile Komisyon başkanı olarak otorite kurma dengesini çok iyi ayarlamıştı. Onun hitabetindeki bu yapıcı yönü, potansiyel olarak ayrıştırıcı ve karmaşık bir formül olan bir meselede, Komisyonu ortak bir noktaya varma konusunda cesaretlendirmişti.<sup>315</sup>

Komisyon çalışmaları esnasında ortak metin oluşturma sürecinde Abelson ve Gordis'in kullandığı metotlar dikkat çekicidir. Abelson, ilk önce komisyon üyelerinden daha az tartışmalı konulardan başlayarak bunları komisyon tarafından daha sonra genel bir müzakere yapılmak üzere kâğıtlara yazmalarını istemiş ve bu şekilde farklı düşüncede olan kişilerin yaklaşım kaynaşacaklarını düşünmüştü. (Emet Ve-Emunah'i hazırlayan) Komisyonun başkanı olan Robert Gordis'in toplanan heyetin ortak bir noktaya varması için büyük çabası olmuştu ve kullandığı metot Abelson'unkinden hayli faklıydı. Gordis, Abelson'un teklif ettiği önerinin tam

---

<sup>314</sup> Gillman, s. 153.

<sup>315</sup> Gillman, s. 153-154.

tersini düşünmüştü. O, grubun ilk önce en zor konuları müzakere etmeleri gerektiğini ve eğer bu konularda uzlaşma sağlanmaz ise geriye kalan daha az önemli konuları müzakere etmenin de çok anlam taşımayacağını ve zor konularda anlaşma olması durumunda geriye kalanların daha kolay halledileceğini düşünüyordu. Gordis'in planı hemen devreye sokuldu ve "Vahiy", "Halaka" ve "Dinî Otoritenin Temelleri" konuları müzakere edilmeye başlandı.<sup>316</sup>

### 2.5.2. Ortak Metnin İlanı

1920'lerden beri böyle bir Komisyonun toplanması çağrısı yapılmış olmasına rağmen, Muhafazakâr Yahudiliğin ideolojisinde, bir kutuplaşmaya yol açar da hareket parçalanır korkusuyla hiçbir şey yapılamamıştı. Fakat 1985 yılında böyle bir Komisyon kuruldu ve nihayetinde -yukarıda da bahsedildiği gibi- RA ve JTS temsilcilerine ilaveten hareketin her kolundan yönetici üyelere bu komisyon (The Commission on the Philosophy of Conservative Judaism) oluşmuş oldu.<sup>317</sup> Komisyonun toplantıları toplam on defa iki-üç günlük müzakereler şeklinde olmuş ve 10 Kasım 1987 tarihine kadar sürmüştür.<sup>318</sup>

Cohen'in emekliliğinin hemen ardından, Ismar Schorsch'un idaresinin ilk döneminde komisyon çalışmasını bitirerek, Muhafazakâr Yahudiliğin Prensipleri olarak anılan Emet Ve-Emunah'ı yayımladı.<sup>319</sup> Dokümanın metni, RA'nin 1988 yılı Mart ayındaki toplantısında açıklanmıştır.<sup>320</sup>

---

<sup>316</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 2-3.

<sup>317</sup> J. Wertheimer, "*JTS and the Conservative Movement.*" **Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America**, Volume II, s. 433.

<sup>318</sup> Gillman, 1993, s. 154.

<sup>319</sup> Wertheimer, s. 433.

<sup>320</sup> Gillman, 1993, s. 154.

Bu dokümanın oluşması ve yayımlanmasında, ortak bir metin çalışmasının yapılması gayesiyle kurulan “The Commission on the Philosophy of Conservative Judaism” Komisyonuna başkanlık eden Robert Gordis’in büyük emeği vardır. Şabat ve Bayram Dua Kitabı projelerinde de başkanlık eden Gordis, kendine has metotlarıyla Komisyon üyelerini ve yaptıkları çalışmayı iyi organize ederek ortak bir metin yayımlanmasını sağlamıştır. 1988 yılında yayımlanan bu ortak metin, hareketin tarihinde ilk defa ortaya çıkan bir doküman olarak tarihe geçmiştir.<sup>321</sup>

Diğer yandan bu projenin nasıl ortaya çıktığı hâlâ gizemini korumaktadır. Bazıları bu projenin hayata geçirilmesini, kadınların (bir süre önce) rabbi olarak atanmasıyla ilgili hareketin halakadan uzaklaştığına dair içerideki muhafazakâr kanat tarafından yapılan ağır suçlamalar ve akabinde hareketin kendi içerisinde (bunu telafi edecek) konsensüs arama (toparlanma) isteğiyle ilişkilendirmiştir. Diğerleri de, bu projeyi, muhafazakâr cemaatlerden gelen kendini tanımlama isteğinin farkında olan RA’nın, Amerikan Yahudileri arasında genellikle cemaatlerden kopuk (elit) olarak algılanan JTS’i, geleneksel yapısına döndürme teşebbüsü (baskısı) olarak düşünmüşlerdir. Bu baskı sonuç vermiş ve JTS yönetimi 1986 yılında, JTS’nin yüzüncü kuruluş yıl dönümü anısına böyle bir projeyi uygun görüp çalışmalarını başlatmıştır. Böyle bir projenin (yukarıda ifade edildiği gibi) motivasyon araçları ve dıştan görünüşü ne olursa olsun, Emet Ve-Emunah Muhafazakâr hareketin birliğinin somut bir ifadesi olarak kabul edilmelidir. Böyle bir bildirinin ilanı, Muhafazakâr hareket içerisindeki (liberal, tutucu vb.) farklı katmanları arasında oluşturulan bir konsensüs olarak, JTS

---

<sup>321</sup> Nadell ve Raphael, s. 114– 115.

Rektörü Ismar Schorsch dahil hareket içerisinde herkes tarafından sevinçle karşılanmıştır.<sup>322</sup>

JTS'in Rektörü Ismar Schorsch Emet Ve-Emunah'nin ön sözünde, bu çalışmanın hareket içerisindeki farklılıkların dengelenmesi anlamına geldiğini, Muhafazakâr Yahudiliğin felsefesinin oluşturulması maksadıyla üç yıl önce oluşturulan komisyonun bir meyvesi olduğunu ve böylelikle hareket içerisindeki birliğin korunduğunu ifade etmiştir.<sup>323</sup>

RA'nın başkanı Kassel Abelson, Emet Ve-Emunah'nin ikinci ön sözünde; Muhafazakâr Yahudiliğin felsefesinin resmî bir belgesinin olmasının yıllardır arzu edildiğini, hareketin üyeleri arasında sıkça, "Tam olarak Muhafazakâr Yahudilik ne anlama geliyor?" sorusunun sorulduğunu ve dokümanın bu soruya cevap verir nitelikte olduğunu ifade etmiştir.<sup>324</sup>

Abelson yazısının devamında, yaklaşık bir asırdır Reformist ve Ortodoks Yahudi olmak istemeyen Amerikalı Yahudilerin Muhafazakâr hareketi tercih ettiği ve bu hareketin kurumlarına bağlılıklarını sürdürdüğünü ifade etmiştir. Abelson, Ortodoksların katı bir ideolojiye sahip olduklarını ve Reformistlerin ise tam tersi bir yol izleyerek Yahudiliğin esaslarını kökten sarsan felsefelerini ortaya koymak istediklerini ifade etmiştir. Yazının devamında ise, bu dokümanın Muhafazakâr Yahudilere ne olup ne olmadıklarını söyleyeceği, Muhafazakâr Yahudilerin kendilerini tarif etmek suretiyle onlara öz güven vereceği ve bu çalışmadaki amacın,

---

<sup>322</sup> Wertheimer, s. 433.

<sup>323</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, Jewish Theological Seminary of America (JTS), The Rabbinical Assembly of America (RA), 1988., Foreword (Önsöz).

<sup>324</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 1.

Muhafazakâr cemaatlerin üyelerine, bu ortak bildiri sayesinde nasıl Muhafazakâr Yahudi olunacağını öğretmek olduğunu belirtmiştir.<sup>325</sup>

Muhafazakâr felsefe, on yıllardır Muhafazakâr Yahudilerin hayatlarında bir şekilde yaşamakta ve ayrıca hem Muhafazakâr rabbiler ve hem de kurum yöneticileri tarafından yazılı ve sözlü, tam olarak veya kısmen bir şekilde ifade edilmekteydi. Zamanla Muhafazakâr toplum, hareketin ideolojisini tartışma noktasında olgunlaşınca böyle bir çalışmaya ihtiyaç hissetmişti ve bu adım 1985 yılında atılmış oldu.<sup>326</sup>

Hareketin felsefesi veya eski tabiriyle ideolojisini oluşturmakla görevli komisyonun (Commission on the Philosophy of Conservative Judaism) Başkanı Robert Gordis, Emet Ve-Emunah'nin "Giriş" kısmında; komisyonun bunu nasıl başardığını detaylıca anlatmış ve aynı zamanda yapılan bu çalışmanın farklı anlamlara çekilmemesi için uyarılarda bulunmuştur.

Bu uyarılardan bir tanesi, oluşturulan prensiplerin asla "kateşizm (catechism)" veya "inancı teste tabi tutma" şeklinde anlaşılmasında gerektiği noktasında olmuştur. Hareketin çoğulcu tarafına da değinen Gordis, çoğulculuğun bir bütün olarak sadece Yahudiliğin karakteristik özelliği olmadığını, aynı zamanda sürekli olarak özgürlükçü ruhtan beslenen her Yahudi düşünce okulunun da karakteristiği olduğunu ifade etmiştir. Bu ifadeler bize, Muhafazakâr Yahudiliğin özgürlükleri öne çıkaran Amerika'dan ne kadar etkilendiklerini göstermektedir. Gordis, aynı zamanda, komisyonun prensipler bütünü şeklinde aldığı kararların toplamda veya detay olarak, her Muhafazakâr Yahudi, yönetici veya rabbi ve de Komisyon üyeleri tarafından

---

<sup>325</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 1.

<sup>326</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, (Introduction, R. Gordis), s. 10.

kabul edilme mecburiyetinin olmadığı belirtilerek ortak bir metin olsa da yine de aralarında farklı düşünenlerin olabileceğini ortaya koymak istemiştir.<sup>327</sup>

Gordis, Muhafazakâr Yahudiler olarak bu çalışmadan iki önemli ders çıkardıklarını ve bu derslerin hareket için önemli sonuçları olacağına inandıklarını belirtmiştir. Bunlardan birincisi, yapılan toplantılarda; “Muhafazakâr Yahudiliğin son dönemlerde azalan ilgi dolayısıyla sayısal olarak azaldığının ifade edildiği, hareketin yozlaşma ve rakip gruplara bölünme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı”<sup>328</sup> şeklindeki katılımcıların uyarısı olmuştur.

İkincisi ise, farklılıklara rağmen sonuçta bir uzlaşmaya varılmış olmasıdır. Gordis, başlangıçta bazı konularda tutum ve uygulamalarda farklılıklar varken, uzlaşma konularına yoğunlaşarak bir sonuca varabildiklerini ve bunun da, üzerinde anlaşma sağlanacak uzlaşma konularının çok daha büyük bir alanı kuşattığını gördüğünü ifade etmiştir. Ona göre, hareket içindeki tüm gruplar, “Prensiplerin Beyanı” (Statement of Principles) şeklinde ifadesini bulan, Muhafazakâr Yahudiliğin felsefesinin temellerini kabul etmişlerdir.<sup>329</sup>

Hareketin kendisini tanımlama mücadelesi olarak görebileceğimiz, Gordis’in başkanlığında yapılan (ön sözler hariç) 40 sayfalık bu çalışma, üç ana bölümü ihtiva etmektedir. Birinci bölüm, teolojik meseleler üzerinde görüşler belirten “Dünyadaki Tanrı”, ikinci olarak toplumsal meseleleri inceleyen “Yahudi Milleti” başlığı ve üçüncü olarak da Yahudiliğin dinî olarak tanımlanmasını konu edinen “Tora’yı Hayat Olarak Yaşamak” konularından oluşmaktadır.<sup>330</sup>

---

<sup>327</sup> Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism, s. 14.

<sup>328</sup> Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism, s. 14.

<sup>329</sup> Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism, s. 14.

<sup>330</sup> Gillman, 1993, s. 155.

Muhafazakâr Yahudiliğin esaslarını ihtiva eden “Emet Ve-Emunah” hazırlanırken hangi noktaların temel alındığı komisyonun başkanı Robert Gordis tarafından aşağıdaki şekilde özetlenmiştir:

*"Başlangıçta Tanrı gökleri ve yeri yarattı"<sup>331</sup> ... Hakikat anlayışı ile ilgili algularımız farklı olsa da, bizler Tanrı'yı evrenin tek yaratıcısı ve hâkimi olarak görüyoruz. Onun gücü dünyayı var etti; onun bilgeliği ve gücü dünyanın kaderini belirlemektedir. Bildiğimiz varlıklardan sadece insan, onun suretinde yaratılmış ve kendisine özgür irade verilmiş ve vahye muhatap kılınmıştır. Bu muhatap kılınma, (İnsan-ilahi olanın karşılaşmasının ürünü) Tevrat olarak ortaya çıkmıştır. Tanrı'nın iradesinin şekillenmesi, Musa, peygamberler ve bilgeler aracılığıyla, önceden seçkinliği belirlenmiş olan Yahudi halkına vahyedilmiştir. Bu nedenle, ya seçilmişlik ya da kader sebebiyle her Yahudi, Tanrı'nın iradesine itaat etmek üzere onun ilahi komutası altındadır." <sup>332</sup>*

*"İkinci olarak, statik olmayan halakanın otorite olduğunu kabul ediyoruz. Çünkü modern bilimin gösterdiği gibi, halaka zaman içerisinde ve farklı koşullar ile büyüyüp gelişmiştir. Halakanın hayat veren bu niteliği, sürekli baş döndürücü değişim olan bir dünyada Yahudilerin ihtiyaçlarına cevap vermesi açısından mutlaka gereklidir." <sup>333</sup>*

*"Üçüncü olarak, çoğulculuk Yahudi hayatı ve düşüncesinin asırlar boyu ayırt ediciği özelliği olmuştur. Bu çoğulculuk, Yahudilik içindeki çeşitli görüşlere; bilge*

---

<sup>331</sup> Burada, "Tanrı'nın başlangıçta gökleri ve yeri yaratması"ndan bahsedilen Tekvin 1:1'e işaret ediliyor. Aslında burada Tanrı olarak İbranice "Elohim" ismi geçmektedir. Bu kelime çoğul bir kelime olduğundan "Tanrılar" anlamına gelmektedir. Fakat bu kelime monotheist Kutsal Kitap yazarları tarafından "Tanrı" olarak tercüme edilmiştir. Bkz. Isaac Asimov, **Asimov's Guide to the Bible**, Weathervane, New York, 1981, s. 17-18.

<sup>332</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, 1988, Introduction, s. 14-15.

<sup>333</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 15.

*muallimler ve Talmud rabbileri arasındaki yüzlerce tartışma konularına, Yahudiliğin tarihî kodlarına ve sayılan tüm bu şahsiyetlerden sonra gelen haleflerinin cevaplarına yansımıştır. Sorgulama ve eleştiri özgürlüğünü engelleme meselesi, temelde Yahudi hayatına haricen ithal olunan yabancı bir meseledir.*”<sup>334</sup>

*“Dördüncüsü, halaka ve Agada<sup>335</sup>’nin zengin yapısı ile daha sonra ortaya çıkan felsefi ve mistik literatür, bunların hepsinin gayesi, Tanrı’nın varlığına daha da yakın olmaktır ve bunlar İsrail (milleti)’nin dinî hayatının derinleşmesi için değerli birer kaynaktır.*”<sup>336</sup>

*“Beşincisi, Yahudi hukuku (ve onun pratiğe yönelik tarafı), Yahudilerin hayatındaki ahlakın merkezî rolünü vurgulamak için tasarlanmıştır.*”<sup>337</sup>

*“Altıncısı, İsrail sadece inancımızın doğduğu ve geliştiği bir Kutsal Toprak değil, aynı zamanda bugünümüz ve geleceğimizde önemli rol oynayan bir yerdir. İsrail, tüm dünyadaki Yahudi insanların birliğinin sembolü, milyonlarca Yahudi’nin anavatanı ve Yahudi yaratıcılığının özel bir arenasıdır. Hep birlikte İsrail’e karşı sorumluluğumuz, tüm dünyadaki Yahudi toplumlarının (dinî) hayatlarının güçlendirilmesi ve Yahudi dinî hayatının zenginleştirilmesi zorunluluğudur.*”<sup>338</sup>

---

<sup>334</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 15.

<sup>335</sup> İbranice bir kelime olarak okuma ve tekrarlama anlamlarına gelen bu tabir, iki şeyi ifade etmektedir. Birinci olarak, Mısır’dan çıkışı anlatan hikayelerdir ve adını Tevrat’taki Çıkış bölümünden almıştır. İkincisi ise, Talmud ve Midraş öyküleri ile ilgili kullanımıdır. Talmud’un üçte biri bu anlamdaki Agada’dan oluşmaktadır. Bkz. Besalel, **Yahudilik Ansiklopedisi**, Cilt I, s. 38– 39.

<sup>336</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 15.

<sup>337</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 15.

<sup>338</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 15.

*“Yedincisi, uygun şekilde anlaşılan ve yorumlanan Yahudi hukuku, Yahudi hayatını zenginleştirecek ve dünyanın yapısını Tanrı Krallığı (Kingdom of God) vizyonuna daha da yaklaştıracaktır.”<sup>339</sup>*

*“Ümit ediyoruz bu açıklama (metni), bütün olarak, Muhafazakâr Yahudiliğin inanç esaslarının tanımı olarak işlev görecektir. Bu çalışmanın, harekete tabi olanların beklentilerini karşılayacağına inanıyoruz. Her şeyin ötesinde, bu metnin ilanının tüm kardeşlerimize, Yahudiler ve aynı zamanda insan olarak, kendi kendimize (Yahudi dinî hayatını daha iyiye götürme konusunda) neler sormamız gerektiğini öğreteceğini düşünüyor ve bu metni hazırlayarak böyle bir sonuca ulaştığımız için Tanrı’ya dua ediyoruz.”<sup>340</sup>*

“Dünyadaki Tanrı”, “Yahudi Milleti” ve “Tora’yı Hayat Olarak Yaşamak” ana başlıklarından oluşan Emet Ve-Emunah, (bölünmelere yol açmaması için) hareket içerisindeki farklı görüşlere yer verilmek suretiyle oluşturulmuş ve bu durum metne de yansımıştır.

Örneğin “Dünyadaki Tanrı” başlığı altında Tanrı’nın tabiatı ile ilgili iki farklı görüşe yer verilmiştir. Bunlardan birincisi, Tanrı’yı aşkın ve doğaüstü olarak gören geleneksel Tanrı anlayışı, ikincisi ise insanın âlemdeki başarısı ve kurtuluşunu gerçekleştiren güç (varlık) ve süreç olarak gören Kaplancı Tanrı anlayışıdır.<sup>341</sup>

Yine birinci başlık altında işlenen, Eskatoloji: Gelecek Vizyonumuz (Eschatology: Our Vision of The Future) konusu içerisinde Mesih konusu ele alınmış ve bu konuda çoğulcu bir görüşe yer verilmiştir. Metinde; Mesih’in geleceği ile ilgili ümidi de içeren gelecekle ilgili düşüncelerin, kişisel, millî ve evrensel olarak üç farklı tarafının

<sup>339</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 15-16.

<sup>340</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 16.

<sup>341</sup> Gillman, 1993, s. 155.

olduğu ve bu konuda klasik Yahudi kaynaklarının zengin bir spekülasyon kaynağı oluşturduğunun görüldüğü ifade edilmekte ve bu yüzden “gelecek” in ne zaman olacağını hiç kimsenin bilmemesinden dolayı herkesin gelecekle ilgili farklı görüşlerinin olmasının doğal olduğu söylenmiştir. Temelde geleceğe dair konulara dogmatik bakılmasının tehlike oluşturduğu, bazılarının bu konuları literal olarak doğru kabul etmesine rağmen çoğu Yahudinin bunları detaylandırılmış mecazî konular olarak anladığı ve aslında gelecekle ilgili en önemli konunun Tevrat’ın emrettiği evrensel barış ve sosyal adaletin tesis edilmesi olduğu savunulmuştur. Yine aynı metinde, Yahudilikte bu tür mecazî doktrinlerin dinî değerler olarak öneminin azaltılmaması gerektiği çünkü yeryüzünde hiçbir insanın rüyasız (ideal) yaşayamayacağını ve Muhafazakâr Yahudilerin klasik eskatolojik Yahudi düşüncesinin özünü kabul ettiği ifade edilmiştir.<sup>342</sup>

İkinci başlık olan “Yahudi Milleti” başlığı, metni hazırlayan Komisyonun konsensüs sağladığı nadir konulardan biridir. Bu başlık İsrail ile doğrudan bağlantılı bir konudur. Muhafazakâr hareket hiçbir zaman anti-Siyonist olmamış fakat diğer taraftan Diaspora Yahudileri olarak da bu konuda otoriter bir tavır da izlememiştir.<sup>343</sup>

Üçüncü başlık olan “Tora’yı Hayat Olarak Yaşamak” başlığı ise, Yahudi kadının rolü hariç neredeyse hiçbir tartışmaya sebep olmadan kabul edilmiştir.<sup>344</sup>

Bu metne birtakım ciddi eleştiriler getirilmiştir. Bu eleştirilerin en başında, metnin ifade tarzı veya üslubu gelmektedir. Örneğin, “Günah Problemi (The Problem of Evil)”<sup>345</sup> başlığı altında geçen, “Hiroşima ve Auschwitz’de yaşanan kötü şeyler neslimizi korkutmuştur...” ifadesindeki iki olayın aynı derecede ele alınarak eşit

---

<sup>342</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, s. 28 – 32.

<sup>343</sup> Gillman, 1993, s. 159 – 160.

<sup>344</sup> Gillman, s. 163.

<sup>345</sup> **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, 1988, s. 25.

(günah) durumunda gösterilmesi, Holokost'un etkisinin azaltılması anlamına geleceği için Yahudi çevreler tarafından eleştirilmiştir.<sup>346</sup>

Bir eleştiri de, metinde Yahudi ritüellerini yakından ilgilendiren bazı konulara ve ifadelere hiç yer verilmemiş olmasına getirilmiştir. Metinde, koşer kanunları, Tallit<sup>347</sup> giyilmesi ve Tefilin<sup>348</sup>'in takılması, Şabat ve bayramların nasıl icra edileceği konuları hiç yer almamıştır. Aslında metnin oluşturulması çalışmaları esnasında, dinî ritüellerle ilgili bir taslak çalışma Rabbi Nadelmann tarafından yapılmış, komisyon tarafından kendisinden bu konuların tekrar yazılması istenmiş ve bu arada Rabbi Nadelmann vefat etmiş ve bu konu da rafa kaldırılmıştır. Komisyonun çalışması sonunda bu konu tekrar gündeme gelince baskılar üzerine metne, halaka, ibadet ve Yahudi evi başlıkları da eklenmiştir.<sup>349</sup>

Yine bir eleştiri de, aşırı Siyonist çevrelerden gelmiştir. “İsrail ve Diaspora” (s.37) başlığının bulunduğu aynı bölümde, “diğer dinlerle ilişkiler”e de yer verilmiş olması hareket içerisindeki Siyonist çevreleri rahatsız etmiştir.<sup>350</sup>

Diğer taraftan, her otoriter gerçekliği reddeden relativizm'in kabul edilmemesi de sorgulanmıştır. Eleştiri, vahyin şekillenmesinde insan faktörünü dikkate alan bir hareketin relativizmi dışlamasının nasıl mümkün olacağı yönünde yapılmıştır.<sup>351</sup>

Bunun yanında bu metnin bütün olarak tarzı ve üslubu noktasında da eleştiriler getirilmiştir. Bazıları potansiyel bölünmeleri önlemek amacıyla ortaya çıkarılan bu

---

<sup>346</sup> Gillman, 1993, s. 165.

<sup>347</sup> Yahudiler tarafından başa veya omuza atılarak giyilen, Tanrı'nın varlığını simgeleyen ve tüm gün Tanrının emirlerini hatırlatan örtü (şal)dür. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 510.

<sup>348</sup> Tevrat'ın önemli bazı konularını içeren siyah renkte deriden yapılmış iki kare kutucuktan oluşur. Bu kutucuklar birer itikat simgeleri olarak kabul edilmektedir. Bkz. Besalel, **Yahudilik Ansiklopedisi**, Cilt III, s. 728.

<sup>349</sup> Gillman, 1993, s. 165.

<sup>350</sup> Gillman, s. 166.

<sup>351</sup> Gillman, s. 166 – 167.

dokümanı, çok otoriter veya dogmatik bulurken, bazıları da tam tersine çoğulcu bir anlayışla yazıldığını iddia etmiştir. Aslında bu dokümanın hareket içerisinde birtakım bölünmelere yol açacağı yönünde anlayış ve eleştiriler olmuştur. Çünkü ideolojik tanımlamalar her zaman bu riski taşımaktadır. Fakat korkulan olmamış ve bu dokümanın ilan edilmesi hareket içerisinde herhangi bir bölünmeye yol açmamıştır.<sup>352</sup>

Emet Ve-Emunah yayımlandığında, genellikle beklentileri karşılamadığı görülmektedir. Muhafazakâr Yahudilerin çoğunluğu, hareketin ideolojisini yansıtan bu metni ya görmezlikten gelmiş ya da bu metni, hareket içerisinde farklı görüşleri yansıtan genel konuların ifadesi olarak görmüştür. Fakat bunun yanında, aynı metnin en azından konsensüs sonucu oluşan birtakım yol gösterici kuralları içerdiğini de kabul etmişlerdir.<sup>353</sup>

Sonuç olarak, 1988 yılına kadar başarısız olmuş ortak bir metnin ilanı önemli bir dönüm noktasıdır. Muhafazakâr Yahudiler böylelikle uzun yıllar sordukları, Muhafazakâr Yahudilik kendisini nasıl tanımlıyor? sorusunun cevabını almışlardır. Dokümanın içeriğine getirilen eleştiriler de çoğunluk tarafından “çoğulcu ve demokratik” bir hak olarak görülerek hoşgörülle karşılanmıştır.

## **2.6. Muhafazakâr Yahudilik ve Siyonizm**

Muhafazakâr Yahudilik ve Siyonizm<sup>354</sup> arasındaki ilişkiye geçmeden önce Siyonizmi genel olarak tarif etmek gerekmektedir.

Siyonizmin temelini teşkil eden “İsrail Toprağı” konsepti, Yahudiliğin özünde daima önemli bir yere sahip olmuştur. Tekvin Kitabı’nda tasvir edilen<sup>355</sup> İbrahim

---

<sup>352</sup> Gillman, s. 167.

<sup>353</sup> Elazar ve Geffen, s. 54.

<sup>354</sup> Bkz. Gürkan, s. 59.

Peygamber ile yapılan ahde dayalı olarak, İsrail oğulları ile İsrail Toprağı arasında bir bağ oluşmuştur. Bu yüzden İsrail Toprağının kutsallığı vardır.<sup>356</sup>

XIX. yüzyıl boyunca Yahudiler, içerisinde yaşadıkları toplumlarda asimile olarak yok olma tehlikesiyle karşılaşmıştır ve bu yüzden var olma mücadelesi veren Yahudilerin yok olmalarını durdurmak için Yahudilerin aslî vatanı olan “Siyon’a dönüş” tavsiye edilmiştir.<sup>357</sup> Çünkü Çarlık Rusya’sında meydana gelen, Yahudilerin öldürülmesi, yaralanması ve evsiz kalmasıyla sonuçlanan Yahudi karşıtı çatışmalar (pogrom) Yahudilerin sadece kendi devletlerinde güvende olabileceklerine dair Siyonist fikri tetiklemiştir.<sup>358</sup>

Bu genel bilgileri verdikten sonra şimdi de Muhafazakâr Yahudilik ile Siyonizm’in nasıl irtibatlandırılacağı üzerinde duracağız.

Siyonizm, Muhafazakâr Yahudiliğin orijin olarak gelmiş olduğu Zacharias Frankel’in Tarihi Ekolü’nün düşünce ve programının bir parçasıdır ve bu ideal, Tarihi Ekol’dan Muhafazakâr harekete olduğu gibi aktarılmıştır. Muhafazakâr Yahudilik ve Siyonizm ayrı ayrı gelişmiş fakat aralarındaki ilişki istikrarlı bir şekilde sürmüştür. Sonuç olarak ikisi de zamanla hem kavramsal ve hem de kurumsal olarak gelişmiştir.<sup>359</sup>

Her şeyden daha önemlisi Yahudiler, -yukarıda da bahsettiğimiz gibi- Avrupa’daki Yahudilere yönelik saldırılar neticesinde kendilerine ait bir vatana olan ihtiyacı anlamışlardı. Alınan dersler neticesinde Yahudilerin kendi aralarında sosyal ve ekonomik olarak dayanışma gerekliliği, İsrail toprağına dönüş özlemini hızlandırmış

---

<sup>355</sup> Tekvin, 15: 18 – 21.

<sup>356</sup> Naftali Brawer, **A Brief Guide To Judaism**, Constable & Robinson Ltd., London 2008, s. 80.

<sup>357</sup> Mehmet Aydın, **Ansiklopedik Dinler Sözlüğü**, Konya, 2005, s. 694.

<sup>358</sup> Brenner, s. 194 – 195.

<sup>359</sup> Davis, s. 268.

ve Siyonizm dünya Yahudiliğinin hâkim ideolojisi hâline gelmişti. Amerika’da Tarihî Ekol’ün üyelerinin çoğunluğu Siyonizm’e sadakat gösteriyordu. Özellikle, Louis N. Dembitz (ö.1907), Marcus Jastrow (ö.1903), H. Pereira Mendes, Benjamin Szold (ö.1902) ve Solomon Solis-Cohen (ö.1948) gibi önemli isimler bu desteği gösterenler arasındaydı. Bunun yanında ileride JTS’in rektörlüğünü yapacak olan Sabato Morais<sup>360</sup> görev yaptığı Philadelphia’da “Siyon Âşıkları (Hovevei Zion)”<sup>361</sup> adlı Siyonist kuruluşla koordineli çalışıyordu.<sup>362</sup>

Muhafazakâr hareketin ilk dönemdeki önemli simalarından biri olan Mendes, Siyonizm’i Yahudilerin evrimi (gelişimi) olarak kabul etmiştir. Ona göre, defalarca üzerinde durduğu Filistin’in tekrar inşası fikri, Filistin’e fiziksel olarak sahip olmadan daha öte bir anlam taşımaktadır. Bu sahiplik, Filistin’in Katolik dünyasının Roma’ya sahip olması gibi tüm dünyadaki Yahudilerin ilham aldığı manevi bir merkez olması anlamına gelmektedir. Mendes, Tarihi Ekol’ün görüşlerini formüle ederek, “dünyanın manevi olarak kalbinin attığı yer (the spiritual impulse of the world)” başlığı altında Filistin üzerine yazı yazmış ve görüşlerini şöyle ifade etmiştir: “Filistin dediğimizde peygamberî vizyonu ayakta tutan idealleri kastediyoruz. Filistin’in İbraniler tarafından tekrar inşasından kastımız, dünya Yahudiliği için manevi bir merkezin inşası ve nihai olarak yeryüzünde Tanrı Krallığı’nın oluşturulmasıdır. Bu peygamberî ideallerin gerçekleştirilmesi sadece İbranîlere fayda sağlamayacak, aynı zamanda dünya Tanrının lütfuna mazhar olarak “Peygamberî

---

<sup>360</sup> Morais JTS’de 1886 – 1897 yılları arasında ilk başkan olarak görev yapmıştır. Bkz. Nadell ve Raphael, s. 357.

<sup>361</sup> 19. Asırda, Yahudilerin Filistin’deki tarım arazilerine yerleşmesini sağlamak amacıyla oluşturulan bu siyonist kuruluş, özellikle Rusya’daki Yahudilerin gelip Filistin topraklarına yerleşmelerine yardımcı olmuştur. Bkz. Bridger, s. 211.

<sup>362</sup> Davis, s. 268 – 269.

Siyonizm”, “Kutsal Kitap Siyonizmi” veya “Manevi Siyonizm” gerçekte gerçekleşmiş olacaktır.”<sup>363</sup>

Mendes ve diğerleri gibi erken dönem rabbi ve liderlerinin Siyonizm ile ilgili fikirlerinden JTS öğrencileri de etkilenmişlerdir. JTS profesörlerinden Bernard Drachman ve Gustave Liebermann görevlerinin ilk yıllarında “Siyon Aşıkları (Hovevei Zion)” adlı Siyonist kuruluşla ortak çalışmışlardır. Öğrencileri onların bu örnek davranışlarını takip ederek, 1896 yılında “Zionist Society ve The Young American Zionists” gibi Siyonist organizasyonların kurulmasında öncülük etmişlerdir.<sup>364</sup>

Morais’ten sonra JTS’in 1902 – 1915 yılları arasında ikinci rektörü olan Schechter de Siyonizm ile Amerika’daki Yahudilik arasında hayati bir ilişki olduğuna işaret etmiştir. Schechter, 1906 yılında “American Hebrew”<sup>365</sup> dergisinde yayımlanan ve Amerikan Siyonistleri Federasyonu tarafından kitapçık haline getirilen “Zionizm: A Statement” başlıklı yazısında fikirlerini şöyle açıklamıştır: “Siyonizm dünyaya, Yahudiliğin kendi hayatını korumak için yok olmadan ayakta kalması gerektiğini söylemektedir. Bu hayat gerçek ve sağlıklı bir hayattır. Siyonizmin başarısı sadece Siyon ve Filistin (e dönüş ideali) ile sınırlandırılmamalı, aynı zamanda bu ideal milli Yahudi vicdanının uyanmasını sağlamalıdır. Siyonizm, maddi veya manevi olsun her çeşit kölelikten kurtularak Yahudi bağımsızlığının ilan edilmesidir ve aynı zamanda bizi geleceğe hazırlamaktadır ki bu da Yahudiliğin geleceğidir.”<sup>366</sup>

---

<sup>363</sup> Davis, s. 273.

<sup>364</sup> Davis, s. 274.

<sup>365</sup> New York’ta İngilizce olarak yayımlanan haftalık dergi. 1879 yılında yayımlanmaya başlayan dergi, zamanın önemli Yahudi aydınlarının makalelerini yayımlamıştır. Bkz. Wigoder, 1992, s. 43.

<sup>366</sup> Karp, **AJYB 1986**, s. 24.

Siyonist hareketin ortaya çıktığı dönemde farklı görüşler beyan edilse de Schechter, Siyonizm'in hep lehinde olmuş fakat Siyonizm ile ilgili felsefesini dinî bir kontekste oturtmuştur. "Ben bu türden bir Siyonistler sınıfına aitim." diyerek durduğu yeri net bir şekilde ifade etmiş ve bu tür düşüncenin Siyonizm'in dinî-millî olan yönüne daha fazla vurgu yaptığını belirtmiştir. O, İsrail milli şuurunun tekrar doğuşu ve İsrail dinînin dirilişinin birbirinden ayrılmasının imkânsız olduğuna inanmıştır. Ona göre; İsrail'in seçilişi, Tanrı'nın İsrail'le yaptığı ahdin yıkılmazlığı, İsrail'in ölümsüzlüğü, millet olarak İsrail'in Filistin'de tekrar inşası ve orada kutsal bir hayatın tanzim edilmesi, yeryüzünde Tanrı krallığının kurulması vb. idealler dört bin yıldır Yahudilerin dini ve millî literatüründe ortak hedefler olarak yer almıştır.<sup>367</sup>

Schechter'ın bakış açısına göre Siyonizm, dünyadaki tüm Yahudileri, neredeyse tüm kültür ve düşünce tiplerini temsil eden farklı Yahudi elementlerini bir platformda buluşturacak ve yönetecek evrensel bir birliktir. Ona göre Filistin ata yurdu olduğundan Yahudiler tarafından iskân edilmeli ve orada bağımsız millî bir hayat sürdürülmelidir. Schechter, tarih ve geleneğin merkezi ve genel olarak Yahudilerin hassasiyet sahibi olduğu Filistin'i, "Tanrı'nın ülkesi" ve "Va'dedilmiş Toprak" olarak ifade etmiş ve hâlâ bu duygu ve idealin Yahudilerin kalplerinde muhafaza edildiğini belirtmiştir.<sup>368</sup>

Schechter ayrıca Siyonizm'i, asimilasyona karşı koruyucu bir zırh olarak telakki etmiş, asimilasyondan Amerikanlaşmanın anlaşılması gerektiğini, Amerika'daki her Yahudi'nin İngilizce öğrenmesinin, Amerikan tarihi ve literatürünü çalışmasının gerektiği ve bunun Amerikan vatandaşlığının sorumlulukları çerçevesinde gerekli

---

<sup>367</sup> Ben Zion Bokser, "Conservative Judaism", **The Jewish Quarterly Review**, Vol.45, No.4, April 1955, s. 343.

<sup>368</sup> Solomon Schechter, "Zionism: A Statement", **Tradition and Change**, s. 458.

olduğunu açıkladıktan sonra, asimilasyondan kastettiğinin kimlik kaybı olduğunu ifade etmiştir. O, sonuçları açısından asimilasyonun pogromlardan daha kötü olduğunu, bu yüzden Siyonizm'in Yahudilere hayatlarını (kimliklerini) kaybetmeden sağlıklı bir Yahudi hayatı yaşayabileceklerini vaat ettiğini düşünmektedir. Yine ona göre Yahudiler sürgünde (galut) çok acı çekip asimile olmuşlardır. Bu yüzden Siyonizm buna çare olabilme yeteneğine sahiptir.<sup>369</sup>

Siyonizm ve Muhafazakâr Yahudilik arasındaki organik bağ, tarih boyunca hareketi karakterize etmiştir. Hareketin lideri olarak Solomon Schechter, JTS'nin başkanı iken ilk on yılında ve yirminci yüzyılın yarısında tarihî bir tanımlama yaparak kendisini bir Siyonist olarak ilan etmiş ve Yahudi toplumundan bu amacı ve ideali takip etmelerini istemiştir.<sup>370</sup>

Schechter çağında Muhafazakâr Yahudiliğin önde giden ideoloğu ve en aktif Siyonist sözcüsü JTS profesörü Israel Friedlaender (ö.1920) olmuştur. Ahad Ha'am (ö.1927) ve Simon Dubnow (ö.1941)'un takipçisi olarak o da, Yahudiliğin milli ve kültürel olarak Filistin'de tekrar doğuşu için çalışmış ve Amerika'da yapılan bu çalışmanın Yahudi toplumu için hayatiyet arz ettiğini ve Yahudiliğin ayrılmaz bir parçası olduğunu ifade etmiştir.<sup>371</sup>

Muhafazakâr hareketin başlangıcından itibaren, onun ana kurumu olan JTS'in öğretim kadrosu, rabbiler ve bağlı cemaatler büyük bir istekle Siyonist hareketi destekleyerek din ile milliyetin birbirinden ayrılmaz unsurlar olduğunu savunmuşlardır. JTS'de elli yıl Talmud hocalığı yapan ve iki nesil talebe yetiştiren Louis Ginzberg (ö.1953), "Dinsiz bir Yahudi milliyetçiliği meyvesi olmayan bir ağaç

---

<sup>369</sup> Schechter, s. 459 – 460.

<sup>370</sup> Gordis, 1978, s. 122.

<sup>371</sup> Karp, **AJYB 1986**, s. 24.

gibi, Yahudi milliyetçiliği olmayan bir Yahudilik dini de kökü olmayan bir ağaç gibidir.” diyerek Yahudilik ve Yahudi milliyetçiliği (Siyonizm) arasındaki bağı izah etmiştir. On dokuzuncu asırda birçok JTS öğretim üyesi de aynı ideali desteklemiştir. Bunlardan biri de JTS Talmud Profesörü Marcus Jastrow (ö.1903)’dur. Jastrow, Amerikan Siyonistleri Federasyonu (FAZ) başkan yardımcılığı görevini üstlenmiştir. Yine JTS öğretim kadrosundan Joseph Hertz (ö.1946), Filistin’in hem sığınacak ve hem de dünya Yahudilerinin övünç kaynağı bir yer olduğuna dair makaleler yazarak Siyonizm’i desteklemiştir. Bunun yanında JTS öğrencileri bu fikri destekleyen, Hebrew League, Menorah, Zion League, Young Judea, Sons of Israel, Herzl Zion Club vb. birçok Siyonist dernek ve kuruluş oluşturmuşlardır.<sup>372</sup>

Schechter’ın takipçileri ve öğrencileri daima Siyon isteğini ve İsrail’in tekrar doğacağı dinî idealini taşımışlardır. 1928 yılında RA’nın yıllık toplantısında açıkça Filistin’de kolonileşme ve Siyonist akıma yardım çağrısı yapılmıştır. Muhafazakâr rabbi ve idareciler, Yahudilerin İsrail’e yerleşmesine yardım eden ve 1948 yılında İsrail devletinin kuruluşuna kadar yeni İsrail devleti için çalışan “The United Jewish Appeal”<sup>373</sup> adlı kuruluşu desteklemiştir. Birçok Muhafazakâr düşünür, Yahudileri İsrail’e göç ederek yerleşme (aliyah)<sup>374</sup>’ye teşvik etmiştir. Onlar bazı Siyonistlerin, İsrail dışında Yahudiliğin yaşamasının mümkün olmadığı fikrine katılmamakla birlikte, gerçek dinî hayatın ve maneviyatın ancak İsrail topraklarında mümkün

---

<sup>372</sup> Raphael, 1984, s. 106.

<sup>373</sup> 1939 yılında Amerikan Yahudileri tarafından kurulan bu yardımlaşma kurumu, dünyadaki Yahudilerin problemleriyle ilgili milyar dolarlık yardım fonları oluşturmaktadır. Bkz. D. Bridger, 1962, s. 493.

<sup>374</sup> İbranice’de yüksek bir platforma çıkmak veya yükselmek anlamına gelen bu tabir, hem ibadet esnasında Tora okunurkenki hâl için kullanılırken hem de İsrail’e göçü ifade etmektedir. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 10 -11.

olabileceğini düşünmüşler ve bu yüzden birçok Muhafazakâr rabbi, eğitmen ve idareci İsrail'e yerleşmişti.<sup>375</sup>

Yahudiler, İsrail'in nasıl destekleneceği konusunda aralarında tartışsa, İsrail Devletinin bazı politikalarına katılmasa ve hatta küçük bir Yahudi azınlık grup Yahudiliğin Siyonizmden ayrı tutulması gerektiğini iddia etse de bir Yahudi'nin Siyonist olmak zorunda olduğu aşikârdır.<sup>376</sup>

1948 yılında İsrail Devleti'nin kuruluşuna kadar ve hatta daha sonraki birkaç yıl, Filistin'de bir Yahudi devletinin kurulmasına, Siyonizm'i, Yahudiliğin evrensel bir din olarak ilerlemesine engel olarak gören Reformist grup ile Siyon'a Yahudilerin dönüşüne sadece Mesih'in önderlik edebileceği ana fikrinden dolayı karşı çıkan birçok Ortodoks lider olmasına rağmen,<sup>377</sup> sadece Muhafazakâr hareket güçlü bir anti-Siyonist kanada asla sahip olmamıştır. Aksine, hareketin öncüsü Schechter, Siyonizm'i "Sahip olduğum en değerli rüya" şeklinde tanımlamıştır. Cyrus Adler ve Jacob Schiff gibi önceleri Siyonist olmayan fakat daha sonra Siyonist hareketin destekçileri olanlar da vardır. Muhafazakâr Yahudilik ile ilişkili olanların büyük çoğunluğu, ilk başlangıcından itibaren hayatları boyunca aktif Siyonistler olmuşlardır.<sup>378</sup>

Şunu hatırdan çıkarmamak gerekir: Muhafazakâr Yahudilik, İsrail milleti üzerinde önemle durduğundan, "Yahudi ana vatanında Yahudi milleti için bir devletin kurulması konusundaki bu isteği anlamak zor olmasa gerektir. Aynı zamanda, Muhafazakâr Yahudilik, dini Yahudi medeniyetinin en önemli unsuru olarak

---

<sup>375</sup> Rosenthal, 1978, s. 110.

<sup>376</sup> Dorff, s. 215.

<sup>377</sup> Dorff, s. 215 – 216.

<sup>378</sup> Dorff, s. 216.

gördüğünden Muhafazakâr liderlerin Siyonizmi, Herzl ve Ben Gurion (ö.1973)<sup>379</sup> gibi seküler Siyonistlerin Siyonizminden nasıl farklı olduğu kolayca anlaşılabilir. Zira Siyonizm Avrupa’da anti-Semitizm sorununu çözenin bir aracı idi. Eğer Yahudiler Avrupa ülkelerini terk edip diğer devletler gibi bir devlet kursalardı anti-Semitizm’in biteceğini düşünmüşlerdi. Seküler Siyonistlerin Siyon’a ilgileri politiktir ve yeni bir devlet umudu tamamen politik bir beklentiydi.<sup>380</sup> Diğer taraftan, Schechter ve daha sonraki Muhafazakâr liderlerin Siyonizmden beklentileri ve motivasyonları ise farklıydı. Onları bu konuya motive eden, çağlar boyunca oluşan İsrail’e geri dönüş ile ilgili Yahudilerin literatürü ve bu konudaki özlemleriydi. Ümitler ise, orada yaşayan Yahudilerin ahlaki, kültürel ve dinî büyümelerini teşvik edecek bir devlet içindi. Bu devlet, onların aracılığı ile bütün dünyada yaşayan Yahudilerin de aynı şekilde onlardan nasiplenmelerini sağlayacaktı. Eğer böyle olmazsa, Schechter; Siyonizmin Yahudiler ve Yahudilik için bir tehlike olacağını, çünkü seküler bir devlette sayısal olarak yaşamaktan daha fazla bir şey ifade etmeyeceğini belirtmiştir. Schechter, böyle bir Yahudiliğin uzun sürmeyeceğine ikna olmuştur. Bu düşünceleri Robert Gordis, Yahudilik olmadan Siyonizmin köksüz kalacağını, Siyonizm olmadan Yahudiliğin ise faydasız (semeresiz) olacağını ifade etmiştir.<sup>381</sup>

Seküler Siyonizm ile Muhafazakâr hareketin dinî kültürel Siyonizm tipi arasındaki fark, başka bir alanda önemli anlama sahiptir. O da, Yahudinin Diaspora ile olan ilişkisidir. Eğer İsrail için ümit ve motivasyon sadece politik ise, o zaman gerçek Siyonist olmak için tek yol kalır, o da İsrail’de yaşamaktır. Bunu, Ben Gurion açıkça

---

<sup>379</sup> Asıl adı David Ben – Gurion’dur. Modern Siyonist hareketin yıllarca liderliğini yapmış ve İsrail’in ilk ve 1948-1953 ile 1955 – 1963 yılları arasında en uzun başbakanlık yapan siyasi lideridir. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 50 – 51.

<sup>380</sup> Dorff, s. 216.

<sup>381</sup> Dorff, s. 216 – 217.

ifade etmiştir. Diğer taraftan, İsrail'i dünya Yahudiliğinin dinî ve kültürel merkezi olarak görmek, Diasporanın Yahudi toplumlarının gerçekliğini inkâr etmek anlamına gelecektir. Ben Gurion'un savunduğunun aksine şöyle demek de mümkündür: İsrail dışındaki Yahudi toplumlarının varlığı, İsrail'in kültürel, politik ve ekonomik refahı için gereklidir. İşte Muhafazakâr Yahudiliğin tutumu bu şekilde oluşmuştur: Onlara göre, İsrail ve Diaspora Yahudi toplumlarının her ikisi de geçerli, Yahudiler ve Yahudiliğin geleceği için önemlidir.<sup>382</sup>

Muhafazakâr hareketin Siyonizm anlayışı sadece düşünce boyutunda kalmamış somut şekilde pratiğe de dökülmüştür. Muhafazakâr rabbiler ve yöneticiler yıllarca İsrail'in önde gelen finansal destekçileri olmuşlardır. 1927 yılı başlarında, Rabbi Israel Goldstein'in ifadesine göre, Amerika'nın meşhur Siyonist organizasyonlarından olan "the Zionist Organization of America" JTS'i ve yetiştirmiş olduğu Muhafazakâr rabbileri, "Amerikan Siyonizminin rabbinik kalesi" olarak görmüştür. Fakat Muhafazakâr destek sadece bununla kalmamıştır. Muhafazakâr hareket, eğitim gezileri sayesinde Diaspora Yahudilerine İsrail'de yaşayan Yahudileri, oranın kültürünü ve İsrail topraklarını tanıtmıştır. Aynı zamanda, Amerika'da yaşayan öğretmen ve öğrencilerin kullanımı için eğitim materyalleri hazırlayarak yayın yoluyla onların İsrail hakkında bilgilenmelerine yardımcı olmuştur. Yıllardan beri, Muhafazakâr Yahudilik adına eğitim hizmeti veren kurumlardan olan "Camp Ramah"<sup>383</sup> ve United Synagogue Youth (USY)<sup>384</sup>

---

<sup>382</sup> Dorff, s. 217.

<sup>383</sup> Bu kuruluş, JTS'in sponsorluğu ile 1946 yılında kurulmuştur. Öncelikle İbranice konuşma eğitimini amaçlayarak kamp şeklinde organize olan bir kuruluştur. Amerika ve Kanada'da altı tane okulu bulunan bu eğitim kurumu, aynı şekilde Güney Amerika, İsrail ve Avrupa'da da organize olmuştur. Camp Ramah'ın alt yapısı, aynı inanca sahip kişilerin (gençlerin) Yahudiliği 24 saat yaşayabilmesi düzenine göre oluşturulmuştur. Bu çalışma ve organizasyon, çoğu Yahudi kuruluşu tarafından, Muhafazakâr hareketin Yahudi eğitimine yaptığı en önemli katkısı sayılmaktadır. Bkz. Gillman, 1993, s. 90.

adlı kuruluşlar, Amerika’da bu kurumlara bağlı okullarda ders veren eğitimci personeli İsraili Yahudilerden oluşturmuş ve kampa katılan gençlerin İsrail Yahudileriyle iletişim kurmalarını sağlamışlardır. Diğer taraftan İsrail’de “Masorti Hareket” adıyla anılan hareket, İsraili gençler ve yetişkinlere Muhafazakâr Yahudiliği tanıtmak için sinagoglar, okullar, eğitim materyalleri ve gençlik grupları da oluşturmuştur.<sup>385</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin Siyonizm ve özel anlamda İsrail’le ilişkisinin hep bu düzeyde olumlu seyrettiğini ve aralarında hiçbir problemin olmadığını söylemek doğru değildir. Çünkü yukarıda da değinildiği gibi İsrail’in kuruluşundaki gaye daha çok politik amaçlar taşımıştır.

İsrail Devleti kurulduğu zaman, mümkün olduğunca İsrail’de yaşayan Yahudilerin desteğini kazanmak ve İsrail’e belirgin bir Yahudi karakter vermek amacıyla oradaki seküler ve dindar Yahudiler arasında bir uzlaşma sağlanmıştı. Uzlaşma şartlarına göre, kişisel konular çeşitli dinlerin otoriteleri tarafından ele alınacak ve diğer tüm konularda ise hükümet ve laik mahkemeler yetkili olacaktı (yargılaması geçerli olacaktı). Kişiyeye ait özel konular, özellikle evlilikler, boşanmalar ve ihtidaldan oluşmakta idi. Bu gibi konularda Yahudi toplumunda dinî mahkemeler (Bet Din) yetkili kılınmıştı. Buna göre İsrail Yahudilerinin bahsi geçen konularda hiçbir seçeneği bulunmamakta idi, çünkü İsrail’de sivil bir evlilik veya boşanma yoktu. Evlilik, boşanma ve ihtidaları icra etme konusunda sadece Ortodoks rabbiler yetkili

---

<sup>384</sup> US’a bağlı olarak 1951 yılında kurulmuştur ve gençlerin eğitimini hedeflemektedir. Bkz. Nadell ve Raphael, s. 347. Bu programın amacı, katılımcı gençlerin Muhafazakâr Yahudiliğe minnettarlığı ve farkındalıklarını geliştirip zenginleştirmektir. Bu yüzden, programın süresi öğrenci veya katılımcıların, Şabat ve koşer kuralları, günlük ibadetleri öğrenebilecek ve aynı zamanda belli bir program dâhilinde sunulan derslere katılabileceği uzunlukta olmaktadır. Yahudi eğitimi ve uygulamaları ile ilgili olan bu programlar, 1960 yılından bu yana United Synagogue Youth (USY) tarafından sürdürülmektedir. Bkz. İlgili kuruluşun web sitesi: <http://www.usy.org/escape/na/wheels/> 11.01.2014

<sup>385</sup> Dorff, s. 217.

olduğundan İsraili Yahudiler, onlardan bu tür hizmetleri almak ve onların bu konulardaki halaka yorumuna teslim olmak zorunda kalıyorlardı. İsrail’de Ortodoks uygulamaların resmen geçerli olması, Muhafazakâr rabbilerin icra ettiği evlilik, boşanma ve ihtidaları geçersiz kılıyordu.<sup>386</sup> Diaspora’da Muhafazakâr rabbiler tarafından Yahudiliğe geçişi yani ihtidası kabul edilmiş olan Yahudiler ile yine onlar tarafından boşanması gerçekleştirilmiş olan Yahudiler İsrail vatandaşlığına geçişte, icra edilen işlemlerin geçerli sayılmaması nedeniyle bugün bile sık sık problemler yaşamaktadır.<sup>387</sup>

Muhafazakâr rabbiler, İsrail’deki Ortodoks tekelciliği ve Başhahamlığın Ortodokslar dışında hiçbir rabbinin İsrail’de haham olarak görev yapmasına izin vermemesinden dolayı mağdur edilmişlerdir. Bu yüzden, 1964 yılında Amerika’daki Muhafazakâr rabbiler ile Reformist rabbiler ve bunun yanında bazı seküler kurumlar, zamanın İsrail Başbakanı Levi Eshkol’den İsrail’deki dini hayat üzerindeki Ortodoks hâkimiyetin sonlandırılması için ricada bulunmuşlardır.<sup>388</sup> Sonraki yıllarda Muhafazakâr Yahudilerin ülkede kendi gruplarına ait sinagoglarda görev yapmasına müsaade edilmiştir.

Üstelik İsrail’de rabbiler, sinagoglar ve din eğitimi, Amerika Birleşik Devletleri ve Kanada’daki gibi mahallî cemaatler tarafından değil, hükümet tarafından finanse edilmektedir. Ortodoks rabbiliği İsrail’de tanınan tek otorite rabbilik olduğu için Muhafazakâr rabbiler, sinagoglar ve eğitim programları; hükümetin sadece

---

<sup>386</sup> Evlilik, boşanma ve ihtidaların geçerliliği konusunda sadece Muhafazakâr Yahudilerin uygulamaları değil aynı zamanda Reformist ve liberal rabbilerin icra ettiği bu tür faaliyetler de, (Ortodoks rabbilerin tekelinde olduğundan) İsrail’de tanınmamaktadır. Bkz. Norman Solomon, “Zionism and Religion: the Transformation of an Idea”, **The Annual of Rabbinic Judaism**, Vol. 3, Ed. Alan J. Avery-Peck, William Scott Green, Jacob Neusner, BRILL, Boston, 2000, s. 170 – 171.

<sup>387</sup> Dorff, s. 218.

<sup>388</sup> Rosenthal, 1986, s. 199.

Ortodokslardan değil bütün İsrail toplumundan aldığı vergilerden ve Diaspora’da yaşayan Muhafazakâr ve Reformist Yahudilerden gelen bağışlardan elde ettiği paraya rağmen maddi devlet desteğinden yoksundur. Bu açıkça Muhafazakâr Yahudiler için kabul edilmesi zor bir durumdur. İsrail ve Kuzey Amerika’daki Muhafazakâr liderlerin bu durumu düzeltmek için güçlü adımlar atması gerekmektedir. Bu tür önlemler, sadece İsrail’deki Muhafazakâr hareket’in geleceği için değil, aynı zamanda İsrail’de din özgürlüğünün geleceği açısından da önemli olacaktır.<sup>389</sup>

Bu arada, Muhafazakâr hareket İsrail’deki Muhafazakâr cemaatin dinî ihtiyaçlarını karşılamada önemli adımlar atmıştır. İsrail’de Muhafazakâr Yahudiliğe ait, “The Center for Conservative Judaism” adıyla bir merkez ve “The Seminary For Jewish Studies” adıyla da bir Yahudi araştırmaları merkezi bulunmaktadır. Bunun yanında Muhafazakâr sinagoglar ve örgün eğitim veren gündüzlü okullar vardır. Üstelik birçok Muhafazakâr rabbi, İsrail’deki üniversiteler ve öğretmen yetiştiren kurumlardaki kadrolara yerleşmektedir. Muhafazakâr hareketin ana eğitim kurumu JTS ile İsrail Devleti Eğitim Kurumları, İbrani Üniversitesi ve kibbutz<sup>390</sup> akımları arasındaki yeni iş birliği, hem Amerika’daki Muhafazakâr hareketin eğitim programları hem de İsrail’deki eğitim programlarını zenginleştirme potansiyeli taşımaktadır.<sup>391</sup>

---

<sup>389</sup> Dorff, s. 216.

<sup>390</sup> Kibbutz, İsrail’in bağımsızlığının ilanından önce Filistin’de komün tarzda oluşturulan yerleşim birimleridir. Adını bu faaliyetten alan (ve Siyonizm’in en özgün icatlarından biri olan bkz. Besalel, Cilt:2, s. 324.) Kibbutzim önce tarımsal yerleşme olarak başlamış ve daha sonra kırsal bölgelerde çoğalmışlardır. Bugün, aslında sosyalist prensiplere bağlılığı esas alan bu grup İsrail nüfusunun % 3’ünden azına tekabül etmektedir. Günümüzde aralarında seküler anlayışa sahip kişiler olsa da çoğunluğu Ortodoks Yahudiliğe bağlıdır. İçlerinde Muhafazakâr Yahudiliğe bağlı kimse bulunmamaktadır. Bkz. Karesh ve Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, 2006, s. 271 – 272.

<sup>391</sup> Dorff, s. 219.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂR YAHUDİLERİN İBADET DİNİ GÜN VE BAYRAMLARI

#### 3.1. İbadet

İbadet konusuna geçmeden önce, konuyla yakından alakalı ve onun bir parçası olan halakaya değinmek gerekmektedir.

Halakanın Yahudilikte hayatî bir önemi bulunmaktadır ve halaka Yahudiliğin hayatta kalması için en temel özelliklerinden biri olarak görülmektedir. Çünkü halaka, ahlak ve ibadetleri içine alan inanç ve pratiklerin yaşayan gövdesi konumundadır.<sup>392</sup>

Muhafazakâr Yahudilik başlangıcından beri, Yahudilerce halakaya dayalı bir Yahudi hayatınının yaşanmasını hareketin ana hedeflerinden biri olarak görmüştür. Frankel Pozitif-Tarihi Ekol'ü oluşturduğunda ve Schechter Katolik İsrail fikrini ortaya attığında ana hedefleri, halakayı reddeden Reformistlere karşı halakanın önemini savunmaktır. Aynı zamanda Muhafazakâr Yahudilik, Şulhan Aruh gibi halakaya dair kitapların da yaşadıkları çağda yetersiz kaldığını ve bu yüzden farklı zamanların (günümüzün) yeni tarzlarda halakayı anlamayı gerektirdiğini ifade etmiştir. Yine Muhafazakâr Yahudilikte, eski çağlarda Yahudiliğin hayat tarzının bir parçası olan uygulamaların, yaşanan çağda değişikliğe (modification) tabi tutulmasının gerekliliği tartışılmazdır.<sup>393</sup>

---

<sup>392</sup> Gordis, 1978, s. 11.

<sup>393</sup> Seymour Siegel, **Conservative Judaism and Jewish Law**, The Rabbinical Assembly, New York, 1977, s. xiii.

Muhafazakâr hareket gelenek ile değişimi (tradition and change) kendisine düstur edinmiş bir harekettir. Bu anlayış ve uygulama, ibadetler<sup>394</sup> konusunda da görölmektedir. Nitekim ilk yıllardan bu yana Muhafazakâr hareketin rabbileri ve idarecileri sinagogları inşa etmek üzere organize olduklarında genç Amerikan Yahudileri sinagoga çekebilmek amacıyla sinagogda icra edilen ibadetlerin geleneksel ve aynı zamanda modern olmasını istemişlerdir.<sup>395</sup> Yalnız bu modernlikten hiçbir zaman Reformist Yahudiliğin uyguladığı şekliyle bir modernlik anlaşılmalıdır. Çünkü Muhafazakâr hareket hiçbir zaman ibadet ile ilgili literatürde, Reformistlerin yaptığı şekliyle geleneksel dua kitaplarının kurbanlar ve Siyon'a dönüş gibi önemli kısımlarının sorgulanarak değiştirilmesi şeklinde<sup>396</sup> radikal değişikliklerde bulunmamış ve sadece tali değişikliklerde<sup>397</sup> bulunmuştur.<sup>398</sup> Örneğin, sinagogda ibadet için bulunmadan dolayı saygılı davranış şeklini ve sinagogdaki ibadet atmosferini ifade eden "decorum"<sup>399</sup> konusu, diğer gruplarından farklı birtakım özelliklere sahiptir. Muhafazakâr sinagoglar dinî gelenek ve halakaya bağlılık açısından Reformist sinagoglardan her zaman tamamen farklı olmuşlardır. Ancak halakaya ters düşmemek kaydıyla dinî yaşantıyı esneterek estetiği ön plana çıkarmışlar ve katılımcıların ibadete daha fazla motive olmalarını sağlamışlardır: Şabat ibadetinde org kullanılması, ibadet esnasında kadın ve erkeklerin beraber

---

<sup>394</sup> İbranice "tefila" kelimesiyle ifade edilmektedir. Bkz. Besalel, **Yahudilik Ansiklopedisi**, Cilt: III, s. 725 – 727.

<sup>395</sup> Marshall Sklare, **Conservative Judaism: An American Religious Movement**, The Free Press, Glencoe IL, 1955, s. 85.

<sup>396</sup> Wigoder, 1989, s. 561.

<sup>397</sup> Muhafazakâr Yahudilik içerisinde bu değişiklikler, değişiklikleri görüşüp karara bağlamak amacıyla kurulan RA'nın Hukuk Komitesi (Law Committee of The Rabbinical Assembly veya CJLS) tarafından yapılmıştır. Bkz. Rosenthal, 1978, s. 109.

<sup>398</sup> Jeffrey Rubenstein, "*Ethics and Liturgy of Conservative Judaism*", **Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought**, Vol. 40, No.1, Winter 1991, s. 96.

<sup>399</sup> Bu kelime, İngilizce edep ve adap anlamına gelen "manners" kelimesiyle de ifade edilmektedir. Bkz. Riv-Ellen Prell, "*A New Key: Decorum and the study of Jews and Judaism*", **American Jewish History**, Vol. 90, March 2002, s. 13-25.

oturmalarına izin verilmesi gibi uygulamalar Muhafazakâr Yahudilerin dini yaşantıyı esnettiği uygulamalardandır. Aynı zamanda sinagogda cemaatle beraber daha fazla seremoninin koro şeklinde icra edilmesi, daha fazla dinî ilahiler söylenmesi (kantoral performans) ve İbranice metinlerin daha fazla İngilizce tercümesine yer verilmesi sinagogdaki atmosfere olumlu anlamda katkı sağlamıştır.<sup>400</sup> Tüm bunlar “decorum” içerisinde değerlendireceğimiz hareketin bu yönünü yansıtan uygulamalarıdır.

İbadet konusuna etki eden diğer bir anlayış da Muhafazakâr Yahudiliğin halakaya bakışıdır. Zaman içerisinde halakanın değişimi ve gelişimi Muhafazakâr Yahudiliğin en temel yaklaşımlarındandır. Her nesil farklı problemler ve mücadeleler ile karşı karşıya kalmıştır. Bu yüzden halaka tüm bu meselelere cevap vermek ve yeni şartlara kendini adapte etmek zorundadır. Halakanın nihai ve değişmez kaynağı Tora’dır. Mişna ve Talmud, asırlar boyunca ilk dönem rabbilerin kriz dönemlerinde halakanın gerçek hayata uyarlama çabalarının sonucudur.<sup>401</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin halakaya yaklaşımı konusunda bilmemiz gereken diğer bir şey, onun; koşer, Şabat ve Bayram kuralları, günlük ibadet ve Şabat ibadeti, Tora, peygamberler ve geçmiş Yahudi bilginleri (Sages)’nin normlarını da içine alan klasik Yahudiliğin kanunlarının tatbik edilmesini zorunlu tutmasıdır. Eğer Yahudiliğin koşer kurallarına uyuyor ve Şabat ayinine katılıyorsanız birçok Amerikalı tarafından “Ortodoks” olarak görülürsünüz. Çünkü Muhafazakâr Yahudilik de aynı kurallara uymayı mecbur tutmaktadır ve emir ve yasakları (mitzvot) takip “Gelenek”in bir parçasıdır. Üstelik Muhafazakâr Yahudilik “Gelenek ve Değişim” parolasını kendisine düstur edinmiştir, çünkü hareketin kurucuları geleneği muhafaza etmek

---

<sup>400</sup> Riv-Ellen Prell, **Prayer & Community: The Havurah in American Judaism**, Wayne State University Press, Detroit, 1989, s. 49.

<sup>401</sup> Karen G. Reiss Medwed, “Prayer”, **The Observant Life**, Ed. M. S. Cohen, M. Katz, New York, 2012, s. xxxiv (Introduction).

istemişlerdir. Bu yüzden de hareketi “Muhafazakâr Hareket” şeklinde isimlendirmişlerdir. Yine bu sebepten dolayı hareketin kurucuları, geleneğin tarihsel olarak çalışılması ve tarih boyunca Yahudi olmanın anahtarının daima mitzvot’a uyulmasından geçtiği konusunda ısrarcı olmuşlardır.<sup>402</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğin halaka konusunda diğer önemli bir değerlendirmesi de, - daha önce de ifade edildiği gibi- halakanın içeriğinin her zaman aynı kalmaması yani değişikliğe uğramış olmasıdır. Halakada, ilaveler, ilga ve revize etme şeklinde birçok değişiklik yapılmıştır. Örneğin Yahudi takvimine göre yıl içerisinde önemli bir kutsal zaman olan Simhat Tora<sup>403</sup>’nın ne Kutsal Kitap’ta ne de Talmud’da yeri vardır. Bu bayram, Diaspora’da ortaya çıkmış ve daha sonra (Muhafazakâr Yahudiler de dahil) kutlanmaya başlanmıştır. Yine benzer şekilde çoğunlukla Yahudi erkeklerinin özellikle ibadet esnasında başlarına giydikleri kipa<sup>404</sup>, sadece son dört asır önce ortaya çıkmış ve evrensel olarak tüm Yahudilerin sembolü hâline gelmiştir.<sup>405</sup>

Yukarıda verdiğimiz örneklerde olduğu gibi Muhafazakâr Yahudilik, Yahudiliğin sürekli yenilenme (evrim) içerisinde olduğunu ve hiçbir zaman statik olmadığını kabul etmiş ve aldığı kararlarla da bu tutumunu uygulamıştır.

---

<sup>402</sup> Dorff, s. 49 - 50.

<sup>403</sup> Sukkot’un sonunda kutlanan bir günlük bir festivaldir. Yıl boyu sinagogda diğer günlerde ve Şabat’ta okunan Tora bugünde bitirilir, Tora rulosu tekrar sarılır ve yeni hatime başlanır. Bazı ülkelerde Tora ele alınarak sokaklarda yürünür ve neşeyle kutlanır. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 481.

<sup>404</sup> Geleneksel olarak erkeklerin başlarına giydikleri kepin İbranice adıdır. Kaynağını Talmud’dan alan kipa, Tanrı’ya saygının bir göstergesi olarak başa giyilmektedir. Günümüzde tüm geleneksel Yahudiler, Tora çalıştıkları veya ibadet ettiklerinde, sinagog ve Tora çalışılan yer (bet midraş) gibi kutsal mekânlara girdiklerinde ve mezarlıkta bu şekilde başlarını örterler. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 273.

<sup>405</sup> Dorff, s. 50.

Özellikle ibadet alanını da düzenleyen halakanın, tedricen yorumlandığı sürece bağlayıcı olduğu hareketin Hukuk Komitesi rabbinik otoritesi rabbiler tarafından da ifade edilmiştir.<sup>406</sup>

Hareket'e göre, halakanın yenilenme süreci modern zamanda da sürmektedir. Bununla ilgili olarak, 1979 yılında JTS, Muhafazakâr Yahudiliğin halaka konusunda yaklaşımı ve ruhuyla oluşturulan prensipleri içeren, "A Guide to Jewish Religious Practice (Rabbi Isaac Klein)" adıyla ilk yayını yapmıştır.<sup>407</sup> Bu rehber, 20. asır Amerikan Yahudilerine hitap etmekte ve CJLS tarafından konsensüs şeklinde varılan kararları okuyucularına aktarmaktadır.<sup>408</sup> Bu kitap aynı zamanda, çağdaş meseleleri de içerdiğinden Muhafazakâr rabbilerin çoğunluğunun halaka konusunda müracaat ettikleri ana kaynaklardan biri olmuştur. Bu kitaptan hareketin okullarında eğitim materyali olarak da istifade edilmektedir. Kitabın yazarı Isaac Klein da, hareketin Hukuk Komitesi (CJLS)'nde uzun yıllar çalışmış ve aynı zamanda alana hâkimiyetinden dolayı saygı duyulan bir kişilik olmuştur.<sup>409</sup>

Aslında Muhafazakâr hareketin, modern Amerikan toplumuna uyum sağlamak amacıyla yaptığı yenilikçi çalışmalar daha önceki yıllarda başlamıştır. CJLS'e bağlı olarak, özellikle geleneksel ibadet kitaplarını incelemek amacıyla kurulan Komisyon (Joint Prayer Book Commission) tarafından, iki yıllık bir çalışma sonucunda geleneksel dua ve ibadet (liturgy) kitabında iki değişiklik yapılarak "The Sabbath and Festival Prayer Book" adıyla 1946 yılında bu değişikliklerle beraber yayımlanmıştır. Yapılan değişikliklerden birincisi, geleneksel duada Tanrı'ya şükrederken yer alan,

---

<sup>406</sup> Jacob J. Staub, "Reflections on the Conservative Movement", **The Seminary At 100**, s. 298.

<sup>407</sup> Karen G Reiss Medwed, "Prayer", **The Observant Life**, s. xxxiv (Introduction).

<sup>408</sup> Isaac Klein, **A Guide to Jewish Religious Practice**, The Jewish Theological Seminary of America, New York, 1979, s. xxı.

<sup>409</sup> Gillman, 1993, s. 95.

“beni kadın olarak yaratmadığından dolayı” ifadesinin kadın-erkek eşitliği ilkesine aykırılığı sebebiyle kaldırılmasıdır. İkincisi de, “tekrar kurbanlar sunacağımız vatanımıza bizi geri getirecek Tanrı’ya ...” şeklindeki duanın, “atalarımızın günlük kurbanlar sunduğu yere bizi geri getirecek Tanrı’ya...” şeklinde değiştirilmesidir.<sup>410</sup> Geleneksel dua kitabında yer alan bahsi geçen bu iki konu 1927 yılında hareket içerisinde hararetle tartışmalara yol açmış fakat Muhafazakâr kanat ağır bastığından herhangi bir değişikliğe gidilememiştir.<sup>411</sup>

İbadet konusunun detaylarına geçmeden önce, Muhafazakâr Yahudiliğin toplu ibadet etmek için şart olan cemaat sayısı (minyan) ile ilgili klasik (geleneksel) Yahudilikten farklı olarak 1973 yılında aldığı kararını da zikretmek yerinde olacaktır. Geleneksel olarak minyan, on üç yaş ve üzerindeki on erkek Yahudi’den oluşmaktadır. Buna rağmen, -yukarıda bahsi geçen- hareketin halakada değişiklik yapmaya yetkili organı olan Komite (CJLS) kadınların minyan içerisinde dinî cemaatten sayılacağına dair hüküm vermiş ve kararın uygulaması mahalli cemaatlere bırakılmıştır. Uygulamada, kadın erkek ayırmaksızın tüm yetişkin Yahudilerin minyan içerisinde mütalaa edilmesi kuralı cemaatlerin çoğu tarafından hayata geçirilmiş olmasına rağmen bu kararı tasvip etmeyen bazı (tutucu) cemaatler uygulamaya geçmemiştir.<sup>412</sup>

Günümüzde Muhafazakâr Yahudilikte sinagogda icra edilen ibadetlerin bir özelliğini bilmek gerekmektedir, o da yapılan ibadetlerin dilidir. Muhafazakâr Yahudiler, Amerikan toplumuna entegre olduklarından dinî seremoniler hariç evlerinde olduğu gibi sinagogda da İngilizce konuşmaktadır. Mahalli cemaatler sinagoglarına rabbiyi işe alacakları zaman en temel şartlarından biri aksansız olarak İngilizce’yi konuşuyor

---

<sup>410</sup> Gillman, s. 87 - 88.

<sup>411</sup> Gillman, s. 92.

<sup>412</sup> Karen G. Reiss Medwed, “Prayer”, **The Observant Life**, s. 12.

olmasıdır. Yidiş kelime ve ifadeler sadece dinî törenlerde ve özel toplantılarda konuşulmaktadır.<sup>413</sup>

Mabedin yıkılışından sonra mabedin yerini alan sinagog<sup>414</sup>larda yapılan ibadetlerin çok büyük önemi vardır. Yahudi inancına göre, sinagogda ibadet eden Tanrı'ya aracısız ulaşabilmekte ve isteklerini O'na iletebilmektedir. Bunun yanında sinagogda ibadet, ortak İsrail şuuru ve kardeşliğini artıran bir nitelik taşımaktadır.<sup>415</sup>

Sinagogda ibadet önemli olduğundan genellikle Yahudiler Şabat vb. önemli günlerde sinagoga gitmekte, bunun dışındaki günlerde de evde ibadet edebilmektedir. Bu ibadetlerde yapılan dualarda Şema İsrail duası<sup>416</sup> sabah ve akşam ibadetlerinde yer almaktadır. Yine Amida duası<sup>417</sup> da önemli dualardandır ve günde üç defa okunmaktadır.<sup>418</sup>

Cemaat halinde yapılan ibadetler günlük ve haftalık olarak yapılmaktadır. Bunun yanında Yahudilikte bazıları bayram olarak bazıları da dinî içerikli olarak kutlanan kutsal günler ve bayramlar da bulunmaktadır:

---

<sup>413</sup> Sklare, s. 75.

<sup>414</sup> Yahudi bilim adamlarına göre sinagog, ilk Babil sürgünü sırasında Yahudiler için ibadet ve Tora okunması amacıyla merkezî bir konuma sahip olmuş ve asırlardır bu amaçla kullanılmaktadır. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 506 - 507.

<sup>415</sup> Wigoder, 1992, s. 896 – 898.

<sup>416</sup> “İşit ey İsrail” anlamına gelen sabah ve akşam ibadetlerinde olmak üzere günde iki defa okunan duadır. Bkz. Wigoder, 1992, s. 857.

<sup>417</sup> Bu dua, on sekiz kutsama anlamına gelen “Şemone Esre” adıyla da anılmaktadır. Her Yahudi ibadet törenini takiben, günde üç defa, Şabat'ta dört veya beş defa okunan merkezî öneme sahip bir duadır. Üç bölümden oluşmaktadır: Tanrı'ya hamd, dua ve O'nun verdiklerine şükür. Rabbani Yahudilik inancının temel doğmalarını öğreten bu dua, Sanhedrin rabbileri tarafından iki bin yıl önce yazılmıştır. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s.19 – 20.

<sup>418</sup> Ahmet Güç, “Yahudilik: Mabed ve İbadet”, **DİA**, cilt: XLIII, 2013, s. 209-210.

### 3.1.1. Günlük İbadet

Geleneksel olarak, Yahudiler günlük olarak üç vakit ibadet ederler. Bu ibadetler; sabah (Şaharit)<sup>419</sup>, İkinci (Minha)<sup>420</sup> ve akşam (Maariv)<sup>421</sup> ibadetleridir.<sup>422</sup>

Yahudilikte Talmudi sisteme göre, güneşin doğuşundan batışına kadar olan bir günlük zaman dilimi on iki mevsimsel saate bölünmüştür. Bu on iki saatlik zaman dilimleri veya saatleri, herkes tarafından bilinen altmış dakikadan oluşan saatler dilimine benzememekte ve bu saatlerin uzunluğu mevsimsel olarak günlerin uzayıp kışalmasına bağlı olarak da değişiklik göstermektedir. Örneğin kabul edilen bu sisteme göre, sabah Şema duasının zaman dilimi (saati), güneşin doğuşu ile başlamakta ve üçüncü saatin sonuna kadar devam etmektedir. Buradan yola çıkarak sabah ibadetinin günün ilk dörtte birlik bölümüne isabet ettiği söylenmelidir. Yine sabah Amidası dördüncü saatin sonuna kadar okunmuş olmalıdır ve bu da günün ilk üçte birine denk gelmektedir. İkinci Amidası ise, günün yedinci saatinin ilk yarısının başlangıcından sonra okunabilmektedir. İkinci Amidasının ne kadar geciktirilebileceği konusunda farklı fikirler olsa da, Muhafazakâr Sinagoglarda oluşan hâkim gelenek bu ibadetin güneş batana kadar yapılabileceği şeklindedir. Akşam Amida ibadeti ise, güneşin batışından başlayarak tüm gece yapılabilmektedir.

---

<sup>419</sup> Geleneksel olarak İbrahim tarafından oluşturulduğuna inanılan günlük ibadet içerisinde en çok yoğunluğa sahip ibadettir. Bkz. Wigoder, 1992, s. 503 - 504.

<sup>420</sup> Minha, öğleden sonra başlayan ve gün batımına kadar yapılabilen bir ibadettir. İngilizce'de "The Afternoon Service" şeklinde ifade edilmiştir. Muhafazakâr sinagoglarda bu ibadetin, iki farklı minyan oluşturulması problemini çözmek için gün batımına yakın yapılması ve ardından da Maariv'e geçilmesi adet haline gelmiştir. CJLS'ye göre Minha'nın gün batımından sonra yapılması yasaktır. Bkz. Bkz. Medwed, "Prayer", **The Observant Life**, s. 40.

<sup>421</sup> Yakup tarafından emredilen bir ibadettir. Talmud'a göre bu ibadetin zorunlu mu yoksa ihtiyari mi olduğuna dair tartışmalar vardır. Fakat zaman içerisinde Yahudi toplumu tarafından zorunlu bir ibadet olarak algılanmış ve uygulanagelmiştir. Bkz. Wigoder, 1992, s. 614.

<sup>422</sup> Medwed, s. 6.

Eğer minyanın bir araya gelmesi şüpheli ise, Şema duasının gece geç vakitte tekrarlanması şartıyla Akşam Amidası güneş batmadan önce de ifa edilebilir.<sup>423</sup>

### 3.1.2. Haftalık İbadet: Şabat

Haftalık ibadet, Şabat'ta yapılan ibadettir. Şabat, Yahudilere göre haftanın en kutsal günü olması dolayısıyla ibadet ve dua günüdür.

Günümüz Amerikan toplumunda yaşayan birçok Yahudi için aslında Şabat, sadece yasaklanan işlerle ilgili kuralların anılacağı bir gün değil, aynı zamanda, Tanrı'ya ibadetin yapıldığı, kutsal metinlerin okunduğu ve müzakere edildiği, aile üyeleri ve dostlarla Şabat yemeğinin yenildiği ve günün ruhuna uygun ilahilerle kutlandığı dinî ve sosyal bir gün olarak Yahudilerin hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Aynı zamanda Yahudilikte Şabat, Tanrı ile Yahudiler arasındaki ahidin bir göstergesi kabul edilmektedir. İkinci mabedin Romalılar tarafından yıkılmasından (M.S. 70)<sup>424</sup> sonra Yahudi toplum hayatı ve ibadeti genellikle Şabat merkezli sürdürülmüştür. Günümüzde de Yahudi şeriatını benimseyenler için de aynı şey söz konusudur. Şabat, Yahudi hayatında kutsal ve sıradan olanın nihai bir şekilde ayrılmasını temsil etmektedir. Tanrı yedinci günü önceki altıdan ayırarak işaretlemiştir ve Yahudiler her hafta aynı günde aynı davranmak suretiyle dinlenme kutsal gününü diğerlerinden ayırmaktadırlar.<sup>425</sup>

Muhafazakâr Yahudilikte Şabat ile ilgili geleneksel kurallar kabul edilmekle birlikte farklı bakış açıları ve yaklaşımlar da mevcuttur. Bazıları, katı kurallara tabi olmayı daha otantik, o kişinin dindarlık ve ciddiyetinin göstergesi olarak görürken bazıları da, daha az katı kuralların olmasının daha kolay ve uygulanabilir bir ortam

<sup>423</sup> Medwed, "Prayer", *The Observant Life*, s. 18.

<sup>424</sup> Brawer, s. 108.

<sup>425</sup> Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 463 – 464.

oluşturduğunu düşünmüşlerdir. Muhafazakâr Yahudiliğin anlayışına göre, esnek olmanın da katı olmanın da uygun olduğu zamanlar vardır. Gelenek daima ciddiye alınmalı fakat aynı zamanda (taşınamayacak) yük haline getirilmemelidir.<sup>426</sup>

Katı kurallara tabi olmayı daha fazla dindarlık olarak gören Talmud rabbileri, Şabat yasaklarına ilaveten uzun detaylı bir ferî ahkâm listesi eklemişlerdir. Şabat yasaklarına geniş bir açıdan bakarak onları (yasak fiilin kendisi ve yasak fiile hizmet eden ikincil fiiller şeklinde) sınıflandırmışlar ve bu yasaklı işlerin ferî durumda olan ve aynı amaca hizmet eden fiilleri de yasak olarak görmüşlerdir. Örneğin fidan dikmek yasak olan fiillerdendir. Dikilen fidanın sulanması işi de fidan dikme yasağı kapsamında değerlendirilmiştir. Ateş yakmak Şabat Günü yasaklanmış işlerdendir. Önceden yanmakta olan ateşe yanmaya devam etmesi için yağ ilave etmek de ateş yakma fiilini doğuracağı veya yasak bir fiilin devamını sağlayacağından aynı kategoride değerlendirilerek yasak kabul edilmiştir.<sup>427</sup>

Talmud rabbilerinin Şabat yasaklarını genişletmesine benzer (modern versiyonlu) bir anlayışı, Rabbi Samuel Dresner savunmuştur. Dresner'e göre, "yasak iş" anlayışı, eski metinlerde geçtiğinden farklı olarak günümüze uyarlanarak yorumlanmalıdır ve Şabat yasakları eskilerin aynen bugüne tatbik edilmesi demek değildir. JTS'de Abraham Joshua Heschel'in öğrencisi olmuş, 1951 yılında JTS tarafından rabbi olarak atanmış ve hareketin dergisi *Conservative Judaism*'<sup>428</sup>in on yıl editörlüğünü yapan<sup>429</sup> Rabbi Samuel Dresner "Şabat" başlığıyla yazdığı makalesinde "yasak iş" kavramını genişleterek, bunun şu konuları da içine alması gerektiğini söylemiştir.

<sup>426</sup> Micheal Katz, Gershon Schwartz, "Shabbat", *The Observant Life*, s. 99.

<sup>427</sup> Micheal Katz, Gershon Schwartz, "Shabbat", *The Observant Life*, s. 127.

<sup>428</sup> Hareketin kurumlarından biri olan RA tarafından 1945 Yılında yayınlanmaya başlamıştır. Bkz. Dan Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, St. Martin's Press, New York, 1996, s. 111.

<sup>429</sup> Nadell ve Raphael, s. 70 – 72.

Bunlar; kişinin kazancını temin için çalışması, mesleğini icra etmesi ve ticari işlemlerle uğraşması, alışverişe çıkması, yorucu fiziksel aktivitelerde bulunması, ateş yakarak veya söndürerek çevresindeki fiziksel dünyayı değiştirmesi, tamirat, geliştirme, inşaat ve göçürme faaliyetlerinde bulunma, ekmek pişirmek, dikmek, yazmak, yırtma gibi işler, bir yerleşim alanı veya mahalleden diğerine seyahat etme, Şabat'tan sonra yapılacak işler için Şabat'ta hazırlık yapma, angarya işlerle meşgul olmak, birisini boş yere meşgul etmek, sayılan tüm bu konularda çok arzulu ve istekli olmak veya kızmak, nefret etmek, üzüntülü olmak, Şabat'ın kutsallığına zarar verecek hiçbir fiil, söz veya düşüncede olmamaktır. Bundan dolayı, günümüze uyarlanan bu geniş bakış açısına göre; işe gitmek, birinin ev işlerini yapmak ve hatta bir öğrencinin ev ödevini yapması Şabat yasakları içerisine dahil edilmektedir.<sup>430</sup>

Şabat uygulamaları, Yahudi mezhepleri arasında farklılıklar arz etmektedir. Bu yasakları en sıkı uygulayan Ortodoks Yahudilerdir. Elektrikli ve ateşli her aletin kullanılması yasak olduğundan bu grup, sinagoga yürüyerek gitmek zorundadır.<sup>431</sup>

Muhafazakâr Yahudiler ise diğer gruplardan bu konuda farklı bir uygulamaya sahiptir. Hareketin Hukuk Komitesi (CJLS)'nin 1950 yılında aldığı karara göre, Amerika'daki şehirlerin fizikî ve nüfus olarak büyüyerek mesafelerin uzamasından dolayı sinagoga yürüyerek gitme imkânı olmadığından ve Şabat'ı ifa etmek isteyenlerin bu ibadetten mahrum edilmemesi için Şabat Günü arabayla sinagoga gitmenin Şabat kanunlarını ihlal etmek anlamına gelmediği ifade edilmiştir.<sup>432</sup>

---

<sup>430</sup> Katz ve Schwartz, “*Shabbat*”, **The Observant Life**, s. 127 – 128.

<sup>431</sup> Gillman, 1993, s. 91.

<sup>432</sup> Şabat ile ilgili bu karar için bkz. **EK**, s. 193.

Onlara göre aksine bu karar, Yahudi inancına sadakatin bir ifadesi olarak değerlendirilmelidir.<sup>433</sup>

Reformist Yahudiler ise, bu tür ritüellerle ilgili kuralların bağlayıcı olmadığına inandıklarından bu yasaklara riayet etmezler.<sup>434</sup>

Şabat hakkında bu genel bilgileri verdikten sonra Şabat ibadetinin nasıl icra edildiği üzerinde durmak gerekmektedir.

Cuma günü güneşin batışıyla başlayıp cumartesi akşam olana kadar süren bir gün olan Şabat'ın, hem evde hem sinagogda icra edilen ibadet şekli ve duaları vardır. Evde yapılan âyin, ev hanımının gün batımından hemen önce özel şamdanlarındaki Şabat mumlarını yakmasıyla ve ardından da kutsama duasını yani Kiduş'u okumasıyla başlamaktadır.<sup>435</sup> Bu dua, bir bardak dolusu şarap üzerine okunur. Şarap olmadığı takdirde üzüm suyu da şarabın yerine geçebilmektedir. Şarap, Tanrı'nın o aileye verdiği bereket ve bolluğu simgelemektedir. Geleneksel Yahudi evlerinde kadınlar kandilleri yakar ve erkekler sadece Kiduş duasını okurken günümüzde Muhafazakâr Yahudi evlerinde hem kadınlar hem de erkekler beraber bu duayı okuyabilmektedir. Yine bu dua okunurken sadece duayı okuyan ayağa kalkmakta diğer aile fertleri ise oturabilmektedir.<sup>436</sup>

Geleneksel olarak erkekler Şabat'ı sinagogda ilahilerle karşılarlar. Bu ilahilerin en çok tercih edileni on altıncı yüzyıl Yahudi mistiği Solomon Alkabet<sup>437</sup> (ö.1584) tarafından kaleme alınan "Gel Sevgilim (Leha Dodi)" adlı ilahidir. Sinagogda icra

---

<sup>433</sup> Dorff, s. 162, 180.

<sup>434</sup> Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 195.

<sup>435</sup> Gürkan, s. 206.

<sup>436</sup> Katz ve Schwartz, "Shabbat", **The Observant Life**, s. 109.

<sup>437</sup> İbrani şair ve kabalistidir. Tanrı aşkını anlatan şiirler yazmıştır. En meşhur şiiri "Gel Sevgilim" adlı şiirdir. Bu şiir Yahudi geleneğinde, Şabat'ta okunmaktadır. Bkz. Wigoder, 1992, s. 35.

edilen ve kısa olan bu akşam ibadet töreninde, sesli biçimde, ritim ve coşku ile Mezmurlardan ve Zohar'dan (Şabat'ı mistik olarak yorumlayan)<sup>438</sup> belli pasajlar okunarak birtakım şiirler söylenir. Ayrıca Yahudilikte temel dua kabul edilen Amida okunmadan önce Çıkış kitabının Şabat ile ilgili bölümü okunması adettendir.<sup>439</sup> Sinagogun doğu tarafında bulunan dolapta korunan Tevrat rulusunun çıkarılıp cemaate okunması, Şabat ibadetinin önemli kısmını oluşturmaktadır.<sup>440</sup> Bu okuma aynı zamanda yıllık olarak icra edilen Tevrat'ın baştan sona hatim edilmesi olayının bir parçasıdır. Hatime, her yıl sonbahardan başlanarak, birdahaki sonbahara kadar, 52 kısma (paraşa) ayrılmış olan Tevrat; her Şabat günü bir bölüm olmak üzere okunur.<sup>441</sup> Süslü bir örtüyle sarılı Tevrat tomarı dolaptan alınarak sinagogun içinde dolaştırılır ve sinagoga cemaat de, Tevrat tomarı yanlarından geçilirken onu selâmlar veya elleriyle ona tazimle dokunurlar. Daha sonra Tevrat'tan bir bölüm okunur. Sinagoga yapılan dualarda genellikle cemaat oturduğu yerden ayini takip etmektedir. Fakat Amida dualarında ise, herkes ayağa kalkar ve bu duaları tekrar eder. Sinagoglarda topluca ibadet için en az on yetişkin erkeğin hazır olması ve cemaatle ibadete iştirak etmesi dinî bir mecburiyettir.<sup>442</sup> Muhafazakâr Yahudiler 1973 yılında kadını minyana dâhil ettiklerinden, o tarihten bu yana Muhafazakâr sinagoglarda kadınlar erkeklerle beraber ibadet etmektedir.<sup>443</sup>

Muhafazakâr Yahudilikte haftalık ibadetler içerisinde bir de "Cuma Gecesi İbadeti" yer almaktadır. Bu ibadetin Amerikan'ın çalışma şartları göz önüne alınarak Şabat törenine katılmayacaklar için bir alternatif olarak belirlendiği anlaşılmaktadır.

---

<sup>438</sup> Besalel, s. 806.

<sup>439</sup> Gürkan, s. 206.

<sup>440</sup> Güç, **DİA**, XLIII, s. 210.

<sup>441</sup> Hikmet Tanyu, "Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları, İlmî İnceleme ve Tenkidi", **AÜİFD**, 14 (1966), s. 108.

<sup>442</sup> Güç, **DİA**, XLIII, s. 210.

<sup>443</sup> Dorff, s. 235.

Geleneksel olarak, Şabat ibadeti Cuma günü akşamı güneşin batımıyla başlamakta, akşam yemeği ailecek evde yenmekte ve gece boyu da aile birlikte bu geceyi ifa etmektedir. Yirminci asrın ortalarına gelindiğinde geleneksel olarak Cuma günü akşamı güneşin batımıyla başlayan evde icra edilen Şabat seremonisine, çalışma şartları dolayısıyla özellikle sonbahar ve kış aylarında birçok insanın yetişemediği görülmektedir. Bu yüzden, Muhafazakâr sinagoglar, genellikle akşam 8.00 veya 8.30 saatlerinde başlayan “Cuma Gecesi İbadeti” servisi vermeye başlamışlardır. Yıllardır devam eden ve sinagogda Cuma geceleri icra edilen bu yeni uygulamaya katılımın yine sinagogda icra edilen Şabat törenine katılımdan daha fazla olduğu görülmektedir.<sup>444</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğe göre, Cuma gecesi ibadetinin birçok faydası vardır. En önemlisi, eğer bu ibadet hizmeti olmamış olsaydı Şabat akşamına katılma fırsatı olmayan birçok kişi, hiç ibadet etmemiş olacaktı. Aynı zamanda bu ibadet seremonisi sayesinde katılımcılar dinlerini öğrenme konusunda bir fırsat yakalamış olmakta ve sinagogda ibadet etme alışkanlığını kazanmış olmaktadır.<sup>445</sup>

Klein’a göre, “Cuma Gecesi İbadeti” keyfi bir uygulama değil tamamen zaruretten kaynaklanan bir uygulamadır ve bu uygulama artık sinagog hayatı içerisinde kurumsallaşmıştır.<sup>446</sup>

## **3.2. Kutsal Günler ve Bayramlar**

### **3.2.1 Roş ha-Şana (Yahudi Yeni Yılı)**

İbranice Yılbaşı anlamına gelen Roş ha-Şana, Yahudilikte Tişri ayının ilk ve ikinci günü kutlanan kutsal gündür. Roş ha-Şana, Hatıra Günü, Yargı Günü ve Şofar Çalma

<sup>444</sup> Katz ve Schwartz, “*Shabbat*”, **The Observant Life**, s. 102 -103.

<sup>445</sup> Klein, s. 62.

<sup>446</sup> Klein, s. 63.

Günü şeklinde de anılmaktadır. Yahudiler, Tanrının bu günde tüm yarattıklarını andığına, tüm insanları yargıladığına ve gelecek yıl için kaderlerini tayin ettiğine inanmaktadır.<sup>447</sup>

Muhafazakâr Yahudilikte Roş ha-Şana'dan önceki son Şabat ayininde yapılan duada, cemaatin farkında olması için yeni ayın ve yeni yılın başladığının cemaate duyurulması gerekmektedir. Günün anısına sinagogda sabah ve akşam dinî tören yapılmaktadır. Bu özel günün ana karakteristiği, tevbeye yapılan çağrıdır ve bu zaman dilimi kişisel muhasebe ve pişmanlık zamanıdır, ibadetlerin en değerlisidir. Roş ha-Şana'dan bir gün önce akrabaların mezarlarının ziyaret edilmesi, bağış ve sadaka verilmesi âdettendir. Ayrıca günümüzde olan diğer bir âdet de Yahudiler için dinî yılbaşı olması sebebiyle eşe dosta tebrik kartlarının gönderilmesidir.<sup>448</sup>

### **3.2.2. Yom Kipur (Kefâret Günü)**

Zaman olarak Tişri ayının onuncu gününe isabet eden Yom Kipur, Yahudi takviminin en mukaddes günü olarak kutlanmaktadır. Kutsallığı sebebiyle aynı zamanda Yom ha-Kadoş olarak da adlandırılan bu günde, kişinin yıl boyunca işlemiş olduğu günahlarından arınmak maksadıyla tövbe etmesi ve tefekküre yönelmesi büyük önem arz etmektedir.<sup>449</sup>

Bu özel güne gösterilen saygı ve o günde kurban kesmenin Hz. Mûsâ dönemindeki bir gelenek olduğu ve Tevrat'ın, "Bütün suçlarından dolayı İsrailoğulları için yılda bir kere kefâret etmek üzere sizin için bu ebedî bir kanun olacaktır. Ve Rabbin

---

<sup>447</sup> Bridger, s. 408-409.

<sup>448</sup> Klein, s. 179 – 187.

<sup>449</sup> Gürkan, s. 211.

Mûsâ'ya emrettiği gibi yaptı.”<sup>450</sup> şeklindeki hükümden kaynaklandığı belirtilmektedir.<sup>451</sup>

Muhafazakâr Yahudiler, Yom Kipur'a özel önem vermekte ve Talmud'a göre bu günde oruç tutmanın dinî emir olduğunu bilmektedirler. Bu yüzden bu emir, Yahudilerin Tanrı'nın rahmetine (günahlarının affolunacağına dair) güvenmesinin bir işaretidir.<sup>452</sup> Sinagogda tam gün veya tam güne yakın icra edilen bu ibadet, günahların itiraf edilip Tanrı'ya tövbe edilerek O'na sığınılması açısından çok önem taşımaktadır. Bu günde sinagogda ibadet edenler, yaşadıkları hayatın yoğun ve derin bir muhasebesini yaparak geçmişteki hatalarını unutup yeni bir hayata başlamak isterler.<sup>453</sup>

Yom Kipur'da, ebeveynin sinagoga gitmeden hemen önce çocuklarının gelecek yılda Tora ve dinî emirlere (mitzvot) bağlı kalarak ahlaklı ve maneviyat dolu bir hayat yaşamaları için dua etmesi bir gelenektir. Yine gecenin kutsallığına işaret olarak kandiller veya mumlar yakılması, sinagoga giderken kadınların beyaz giyinmesi, erkeklerin temizliğin sembolü olarak özel dokunmuş beyaz uzun bir giysi (Kittel)<sup>454</sup> örtünmesi bu özel günün âdetlerindedir.<sup>455</sup>

### **3.2.3. Pesah (Mayasız Bayramı)**

Pesah İbrani takvimine göre Nisan ayının 15'inde başlayan ve yedi veya sekiz gün kutlanan bir bayramdır. Diğer adı da Mayasız Bayramı'dır.<sup>456</sup>

---

<sup>450</sup> Levililer, 16: 34.

<sup>451</sup> Güç, **DİA**, XLIII, s. 211.

<sup>452</sup> Klein, s. 207.

<sup>453</sup> Alan B. Lucas, “*Holy Days and Holidays*”, **The Observant Life**, s. 157.

<sup>454</sup> Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 274– 275.

<sup>455</sup> Klein, s. 209.

<sup>456</sup> Besalel, s. 498 – 501.

Muhafazakâr Yahudilik anlayışına göre Pesah, İsrail oğullarının Mısır'daki kölelikten kurtuluşunun anısına kutlanan ve dinî olmaktan daha çok tarihi bir olayın hatırlanması ve festival havasında icra edilen bir olaydır. Bu bayramda aynı zamanda, tabiatın tekrar uyanışı da kutlanmaktadır. Pesah'ın ilk gününde genç nesil için dua edilir, ikinci gecede mabet döneminde mabede adak olarak sunulan “arpa demetinin tanelerinin sayımı (counting the Omer)”<sup>457</sup> yapılır ve takip eden Şabat Günü'nde “Şarkıların Şarkısı (the Song of Songs)”<sup>458</sup> okunması âdettendir.<sup>459</sup>

Bu kutlamaların yanında, Yahudiler için Pesah sadece basit bir anma günü değil aynı zamanda tarihten bir ders çıkarma, ihtiyatlı olma ve tarihî şuuru artırmadır. Bu bayram boyunca ekmek dâhil mayalı unlu mamuller ve maya içeren tüm gıda ürünlerini tüketmek Kutsal Kitap tarafından<sup>460</sup> yasaklanmıştır.<sup>461</sup>

#### **3.2.4. Sukot (Çardaklar Bayramı)**

Sukot, İbrani Takviminin yedinci ayı olan Tişri'nin 15'inde kutlanmaya başlanan ve sekiz gün devam eden bir bayramdır. Sukot (Çardaklar Bayramı)'nda adından da anlaşıldığı gibi her yerde çardaklar kurulmakta ve bu çardaklarda kalınmaktadır. Çünkü Tora'ya göre, İsrailoğullarının tümü Mısır'dan çıkışın akabinde yedi gün çardaklarda kalmışlardır. Anlatılan hikâyeye göre, Mısır'dan çıkan İsrailoğullarının havada onların üzerlerinden giden bir bulut onları kızgın güneşten korumuş gece de

---

<sup>457</sup> Geniş bilgi için bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 365.

<sup>458</sup> “Süleyman'ın Şarkısı olarak da anılan bu metin, Tanah'taki tartışmalı metinlerdendir. Çünkü çağdaş Kutsal Kitap yorumcularına göre bu metin, Süleyman'dan sonra yazılmış bir metindir. Yahudiler Pesah'ta ibadet esnasında sinagogda bu metni Tanrı ile İsrail'in sevgisine atfen okumaktadırlar. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 488 – 489.

<sup>459</sup> Klein, s. 104 – 105.

<sup>460</sup> Çıkış: 12:15-20.

<sup>461</sup> Klein, s. 105, 110.

ışığa dönüşerek onlara yol göstermiştir. Tanrı'nın İsrailoğullarını himaye ettiğini gösteren bu olay, Sukot Bayramı'nın kutlanma amacını ortaya koymaktadır.<sup>462</sup>

Muhafazakâr Yahudilikte (geleneksel Yahudilikte olduğu gibi) Sukot aynı zamanda, Yom Kipur'dan beş gün sonra başlayan bir hasat bayramıdır. Amerika'da yaşayanlar tarafından Hristiyanların "Şükran Günü"ne benzer bir şekilde bu bayram Yahudi şükran günü olarak görülmektedir.<sup>463</sup>

Bu bayram evde, güneş batmadan önce mumlar yakılıp sonra Kiduş duası okunarak kutlanır. Sinagog'da ise, iki Tora rulosu yerinden alınır ve önce bayramın adının geçtiği kısım (Levililer: 22:26 – 23:44) okunur ve daha sonra da, Sayılar (29:12-16) kısmından ilgili bölümler okunur. Diğer günlerde ise, Tora'dan bu haftanın önemine işaret eden diğer dualar ve pasajlar okunmaktadır.<sup>464</sup>

### 3.2.5. Şavuot

Muhafazakâr Yahudiliğe göre Şavuot, derin tarihi, manevi ve tarımsal yönü olan çok yönlü bir kutsal gündür. Şavuot'un, hasat ile ilgili zamana denk gelmesi dolayısıyla tarımsal yönü, Yahudi geleneğinde Sivan ayının altıncı günü Sina Dağı'nda Tora'nın vahyedildiği güne rastlaması dolayısıyla tarihî yönü ve vahyin gelişinin kutlanması dolayısıyla da manevi tarafları bulunmaktadır. Muhafazakâr Yahudiliğin ortak prensiplerinin ilanı olan Emet Ve-Emunah'ta Şavuot, vahiy bayramı olarak tarif edilmektedir.<sup>465</sup>

Şavuot hem evde hem de sinagogda kutlanmaktadır. Evde Şavuot, gün batmadan en az on sekiz dakika önce mumlar yakılmakta ve ardından iki dua okunmaktadır.

---

<sup>462</sup> Besalel, s. 647 – 649.

<sup>463</sup> Alan B. Lucas, "Holy Days and Holidays", **The Observant Life**, s. 169.

<sup>464</sup> Lucas, s. 178-179.

<sup>465</sup> Lucas, s. 224-225.

Sinagogda ise önce Tanrı'yı öven Hallel<sup>466</sup> duası okunur. İki gün süren kutlamaların birinci gününde Tora ruloları yerinden alınarak önce Sina Dağı'nda On Emir'in verilişini anlatan Çıkış bölümünün on dokuz ve yirminci bölümleri okunur. Cemaat On Emir okunurken ayağa kalkar ve yüksek sesle bu bölümlerin okunmasına eşlik eder. İkinci günde, Tesniye (15:19 – 16:17)'den bayramların icra edilmesini anlatan ilgili bölüm okunmaktadır. Ayrıca bunun yanında Şavuot'un anısına ilahiler de seslendirilmektedir.<sup>467</sup>

Tora'da emredilen ana bayramlara ilaveten, daha sonra ortaya çıkan birkaç bayram daha vardır. Bu bayramların diğer ana bayramlar gibi bir kutsallığı olmadığından bunların icrası esnasında çalışmaya izin verilmiştir. Bu bayramlar, sinagogda ve evde yapılan birtakım faaliyetlerle ifa edilmekte, sabah ve akşam ibadetleriyle desteklenmektedir. Bunların en önde gelenleri Hanuka ve Purim'dir ve her ikisi de Yahudi milletin büyük kurtuluşunu hatırlatmaktadır.<sup>468</sup>

### **3.2.6. Hanuka (Işıklar Bayramı)**

Muhafazakâr Yahudiliğe göre Hanuka, Kislev ayının yirmi beşinci günü başlayarak sekiz gün devam eden ve içerisinde oruç ve yas tutma olmayan, anma gayesi taşıyan bir bayramdır. Talmudi gelenekte ise, bu bayram ile ilgili olarak, menoranın (içindeki yağın tükenmeyerek sekiz gün yanması) mucizesi olayına işaret edilmektedir.<sup>469</sup>

Hanuka'da çalışmaya müsaade edilmektedir. Hanuka'ya Işıklar Bayramı da denildiğinden bu bayram, sinagog ve evde kandil ve mumların yakılması ile öne

---

<sup>466</sup> Yahudilerin dinî ve milli günlerinde okudukları Mezmurlar'dan Tanrı'yı öven ve onu hatırlatan bir manzumedir. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 196 - 197.

<sup>467</sup> Lucas, s. 226 – 227.

<sup>468</sup> Klein, s. 226.

<sup>469</sup> Klein, s. 226 – 227.

çıkılmaktadır. Eğer kandil yakılacak ise kandil yağı olarak zeytinyağı tercih edilmelidir. Mum veya kandil yakılırken sekiz gün süren anma programı her gün bir kandil veya mum yakılarak kutlanmalıdır. İbadet kısmına gelince, her sabah Amida duasından sonra tam metin olarak Hallel duası okunmaktadır. Sekiz günün her sabahında sinagogda üç kişinin katıldığı Tora okuması yapılmaktadır. Bu bayrama has bazı oyunlar ve özel yiyecekler (pancake) bulunmaktadır. Amerika’da bugün Hanuka, özellikle çocuklar için karşılıklı hediyelerin verildiği bir bayrama dönüşmüştür. Evde yapılan ışık yakma törenine çocuklar da katılmaktadır.<sup>470</sup>

### **3.2.7. Purim (Kuralar Bayramı)**

Purim Bayramı, Yahudilerin Pers İmparatorluğu döneminde vuku bulan bir katliamdan (M.Ö. 473) kurtuluşlarının hatırasını canlandırmak için baharda sevinç içerisinde kutladıkları bir bayramdır. Yahudi inancına göre, Pers Kralı Ahasuerus hükümranlığı döneminde imparatorluk başdanışmanı Hâmân, Yahudilere karşı bir komplo planları yapmış ve 14 Adar günü Yahudilerin hepsinin öldürülmeleri kararını almıştır. Fakat imparatorun aslında bir Yahudi olan eşi Ester ve Ester’in yakını olan Mordehay (Mordecai)’ın büyük çabasıyla Yahudiler bu katliam planından kurtulmuşlar ve imparator, başdanışman Hâmân’ın ailesiyle birlikte öldürülmeleri talimatını vermiştir. Ester Kitabı’nda anılan bu kurtuluşun anısına Yahudiler, Adar ayının on dördüncü günü bu bayramı sevinçle kutlarlar. Bir önceki gün olan Adar’ın 13’ünü oruçlu geçirmek adet olmuştur.<sup>471</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğe göre Purim, gerçek veya masal olsun, Ester Kitabı’ndaki olaylara dayalı olarak, Mordehay ve Ester’in cesaretini gösteren önemli bir

---

<sup>470</sup> Klein, s. 229 – 232.

<sup>471</sup> Gündüz, s. 313.

gündür.<sup>472</sup> Aslında Purim, çoğunlukla asimilasyonu ve zulmü öngören bir dünyada Yahudilerin kimliklerini muhafaza için yaptıkları mücadeleyi anlatmaktadır. Bu yüzden, aşına olmadıkları bir çevrede bu mücadeleyi veren Yahudiler, Yahudi oldukları için gurur duymalı ve ümitle yaşamalıdır.<sup>473</sup>

Kutlama, düzenli akşam ibadetinde okunan dualarla başlar ve Hanuka'daki gibi Al Ha-nissim duası<sup>474</sup> da bu duaya eklenir. Ayrıca Amalek Saldırısı'nı anlatan Tora (Çıkış,17:8-16)'nın ilgili cümleleri de okunur. Purim'de Hallel okunmaz, ancak Maimonides Mişne Tora'da, Pers (İran) topraklarında yaşayan Yahudilerin kurtuluşunu anlattığı için Hallel'in okunması gerektiğini söylemiştir. Burada en önemlisi Ester megilasının<sup>475</sup> okunmasıdır. Sinagog'daki törenlerdeki en meşhur âdet, Yahudilere kötü davranan Hâmân'ın ismi geçtiğinde onun isminin duyulmaması için gürültü yapılarak okuyanın sesinin bastırılmasıdır. Purim'de hüznü simgeleyen kostümler giyilmesi ve aynı gün akşamüzeri evde aile fertleriyle beraber reçelli üç köşeli hamur işleri ve pasta yenmesi âdettendir.<sup>476</sup>

---

<sup>472</sup> **Celebration Purim**, Women's League for Conservative Judaism, New York, 1992, s. 11.

<sup>473</sup> Lucas, s. 195.

<sup>474</sup> Bu dua, tarihte Makabilerin zaferini anlatmaktadır ve "Mucizeler Üzerine" anlamına gelmektedir. Bkz. **Celebration Hanukkah**, Women's League for Conservative Judaism, New York, 1990, s. 16.

<sup>475</sup> Megila, rulo şeklinde döndürülerek toparlanan parşömen üzerinde el yazısı ile yazılı dinî hikayeye verilen addır. Bunlardan en meşhuru, Purim'in hikayesini anlatan 'Megilat Ester'dir. Bkz. Besalel, s. 390.

<sup>476</sup> Lucas, s. 196 – 200.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂR YAHUDİLİĞİN SORUNLARI VE GELECEK İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

#### 4.1. Muhafazakâr Yahudiliğın Sorunları

Bu bölümde, Muhafazakâr Yahudiliğın yüz yüze olduğu sorunlar ve geleceği ile ilgili tartışmalar genel olarak Amerikan Yahudiliği ile örtüştüğünden değerlendirmelerimiz Amerikan Yahudiliği içerisinde mütalaa edilecektir. Fakat yine de bazen Muhafazakâr Yahudilik ile ilgili özel konulara da değinilecektir.

Bugün Amerikan Yahudileri kendi aralarında şu konuları tartışmaktadırlar. Bunlar başlıca: Amerikan Yahudilerinin nüfus artışlarındaki düşüş, Yahudi olmayanlarla evlilik ve Yahudi kültüründen uzaklaşma, Yahudi'nin kim olduğuna dair tarifteki farklılıklar, ihtida problemi, dinî otorite sorunu, Amerikan toplumunun çağdaş (liberal) kültürü konularıdır.

Amerikan Yahudiliğının karşı karşıya olduğu bu sorunlardan Muhafazakâr Yahudiler de etkilenmişlerdir. Onlar da kendi aralarında, Amerikan toplumu içerisinde asimile olmaktan korkarak gelecek kaygısı taşımaktadırlar.<sup>477</sup>

Bu gelecek kaygısını önceden dillendirenlerden biri, Yirminci Yüzyıl başında JTS'de (Biblical Literature) profesörlük yapan Israel Friedlander (ö. 1920)'dir. Ona göre Yahudilik'te asimilasyon, Yahudi aydınlanması ile başlamıştır. Çünkü o dönemde Yahudiler, uzun yıllardır yaşadığı gettoları terk ederek içerisinde buldukları (ülkelerin diğer) kültürlere uyum sağlama sürecine girmiştir. Ona göre, artık Yahudiler ne gettolara dönebilir ne de Yahudi kimliğinden vazgeçip asimile olmayı

---

<sup>477</sup> Elazar ve Geffen, s. 2.

kabul edebilir. Bu yüzden bu durum Amerikan Yahudi toplumu için de geçerlidir ve Amerikan Yahudi toplumu böyle bir çıkmazla karşı karşıyadır. Fakat yine de Yahudi toplumunun, çevre şartlarının baskısı altında ayakta kalmayı başarması mümkündür.<sup>478</sup>

Amerikan toplumu içerisinde Yahudi kimliği ile ayakta kalma mücadelesi veren Yahudilerin sorunlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

#### 4.1.1. Nüfus Artışında Düşüş

Yapılan araştırmalar, Amerikan Yahudi nüfusunun her geçen gün azaldığını göstermektedir. Bu azalma, değişen Amerikan aile yapısıyla alakalıdır. Her yaşta tek kişilik evlerde yaşayanların artışı, ilk evliliklerin geç yaşlarda yapılması, evli çiftlerin kariyerleri dolayısıyla çocuk sahibi olmayı geciktirmeleri ve doğum oranının düşüklüğü ideal aile modelini tamamen etkilemiş ve aile yapısını değiştirmiştir. Bu anlayış sonuç olarak Yahudi nüfusunun sayısal olarak azalmasına yol açmıştır.<sup>479</sup>

Günümüz Amerikan Yahudi tarihi konusunda uzman olan Jonathan Sarna, Amerikan Yahudilerinin koloni döneminden günümüze kadar olan tarihini anlattığı “American Judaism: A History”<sup>480</sup> adlı kitabında, Yahudi nüfustaki azalmaya işaret etmiştir.

Ona göre, yirmi birinci yüzyılın başında yapılan iki araştırmada da, kendisini dinî veya etnisite bakımından Yahudi olarak tarif eden Yahudi nüfusunun azaldığı tespit edilmiştir. Birinci araştırma, 2001 Ulusal Yahudi Nüfus Araştırması (National Jewish Population Survey)<sup>481</sup>,’nin yaptığı kamuoyu araştırmasıdır. Buna göre, on yıl

---

<sup>478</sup> Israel Friedlander, “*The Problem of Judaism in America*”, **Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism**, s. 76 – 78.

<sup>479</sup> Elazar ve Geffen, s. 108.

<sup>480</sup> Bu kitap, “2004 Yılı Millî Yahudi Kitapları Ödülü”nü kazanmış, Amerika’daki “Amerikan Yahudiliği Tarihi” konusunda en muteber kaynak eserlerden biridir.

<sup>481</sup> Bkz. [http://www.jewishjournal.com/religion/article/1\\_in\\_5\\_u.s.\\_jews\\_no\\_religion](http://www.jewishjournal.com/religion/article/1_in_5_u.s._jews_no_religion)

içerisinde ülkede yaşayan Yahudi nüfusunun % 5 gerileyerek, 5,5 milyondan 5,2 milyona düştüğü ortaya çıkmıştır. İkinci araştırma ise, Amerikan Yahudi Kimliği Araştırması (The American Jewish Identity Survey)<sup>482</sup>,nın gerçekleştirdiği kamuoyu araştırmasıdır. Yine 2001 yılında yapılan bu araştırmaya göre, Yahudi nüfusunda olan azalma % 3 civarındadır. Bu düşüş sadece Yahudi nüfusunda olmamış, aynı zamanda diğer dinî cemaatlerde de olmuştur. “The Episcopal Church”, “United Church of Christ” ve “Christian Science” kiliseleri yirminci yüzyılın ikinci yarısında düşüş yaşamış, İngiltere Yahudi nüfusu da 1945 ile 1995 yılları arasında azalmış ve hatta bu sayısal azalmayı % 36'lara kadar götürenler olmuştur. Amerika'da yaşanan Yahudi nüfusundaki bu denli toplam azalma Amerika'nın sömürge günlerinden bu yana ilk defa rastlanan bir durumdur. Amerika'nın toplam nüfusu içerisinde yüzde olarak zaten Yahudiler on yıllardır nüfus olarak düşüş halindedir. 1940'larda Yahudi nüfus toplam Amerikan nüfusu içerisinde zirve yaparak toplam nüfusun % 3,7'sini oluştururken, yirmi birinci asra dönüldüğünde toplam Amerikan nüfusunun % 2'sinden azını oluşturur hâle gelmiştir. “Dünyadaki en büyük Yahudi şehri” konumunda olan New York, şu anda bu unvanını Tel Aviv'e kaptırmış ve İsrail'in toplam Yahudi nüfusu Amerika Birleşik Devletleri'nin Yahudi nüfusunu böylelikle geride bırakmıştır. Tüm bu verilerden anlaşılıyor ki Amerikan Yahudiliğinin demografik olarak gerilemesi yadsınamayacak bir gerçektir.<sup>483</sup>

Uzmanlar, bu sayısal düşüşe neden olarak dört ana meseleye işaret etmektedirler: Birincisi, Amerikan Yahudi toplumunun yeterli nüfus artışıyla kendisini tekrar yenilemeyip düşük doğum oranından sayıca zarar görmesidir. Bunun anlamı, her yıl

---

<sup>482</sup> Araştırmanın tam metni için bkz.

<http://www.jewishdatabank.org/studies/downloadFile.cfm?FileID=2464>

<sup>483</sup> Jonathan D. Sarna, **American Judaism: A History**, Yale University Press, USA, 2004, s. 357.

ölen Yahudi sayısının doğandan daha fazla olmasıdır. Yahudi doğum oranı her çift için 1,8 çocuktur, fakat aslında ölenlerin yerini doldurabilmesi için en az 2,1 çocuk oranında olmalıdır. Aynı zamanda Yahudi ortalama hayat yaşı da yükselmekte ve on yedi yaş altı Yahudi çocukları sayısı da tarihî olarak düşük seviyelere gerilemektedir.<sup>484</sup>

Buna ek olarak, düşük doğum oranını telafi eden Amerika'ya Yahudi göçü önemli ölçüde gerilemiştir. 1970 ile 1990 yılları arasında, Sovyetler Birliği, İran, Güney Afrika ve İsrail'den ABD'ye 200.000'den fazla Yahudi girmiş, 1990'lı yılların sonunda da, hem Amerika'nın göç kanununda yaptığı değişiklik ve hem de Komünizmin çöküşüyle Yahudi göçü çok aşağılara inmiştir. Artık Amerikan Yahudi toplumu, okyanus ötesi demografik desteği ümit etmemektedir.<sup>485</sup>

Üçüncü olarak, Yahudiliğe geçen mühtediler de sayısal olarak düşmüştür. Yapılan bir ankette Amerikan Yahudi toplumu içerisindeki mühtedilerin sayısı, 1990 ile 2001 yılları arasında, 174.000'den 170.000'e düşmüştür. Çoğu gözlemci bu (az sayıda) düşüşün, Reform ve Yeniden İnşacı Yahudilik tarafından, babanın soyundan gelenin de Yahudi olarak kabul edilmesinden kaynaklandığını iddia eder. Bu hareketler, anneleri Yahudi olmayan çocukları da Yahudi olarak tanır. Bu yüzden, Yahudi sayılmanın bu gruplarca kolaylaştırılmış olması nedeniyle, dışarıdan (hiçbir bağı olmadan Yahudiliğe ihtida ederek) Yahudi olmaya özendirici bir amil kalmamıştır. Günümüzde, yıllık olarak Yahudiliğe ihtida yoluyla geçişler çok düşük sayılarda bulunmaktadır.<sup>486</sup>

---

<sup>484</sup> Sarna, s. 360.

<sup>485</sup> Sarna, s. 360.

<sup>486</sup> Sarna, s. 360.

Son olarak ve en önemlisi, grup dışı evlenmeler (intermarriage) Amerika'nın Yahudi nüfusunun toplamda sayısını azaltmıştır. 1990 Yılı Ulusal Yahudi Nüfus Araştırması (The National Jewish Population Survey of 1990), dedeleri Yahudi olan, fakat şu anda Yahudi olmayanlarla evlenip de diğer dinlerle amel eden 1.325.000 kişiyi değerlendirmeye almamıştır. Yakın zamanda yapılan Amerikan Yahudi Kimliği Araştırması (American Jewish Identity Survey) yukarıda söz edilen bu sayıyı 2.345.000'e çıkarmaktadır. Bu araştırmalar ve diğerleri göstermektedir ki, Yahudi-Hristiyan karışımı evliliklerden doğan çocuklar, kendilerini ya "Hristiyan" ya da "dini yok" şeklinde tanımlamaktadır. Karışık evliliklerden (Yahudi ve diğerleri) doğma üniversite öğrencileri arasında 1999 yılında yapılan araştırmada, bunlardan sadece % 25'inin kendisini Yahudi olarak tanımladığı görülmüştür. Eğer yeni nesiller, Yahudi olmayanlarla evlenmeyip sadece Yahudilerle evlenerek asıllarını muhafaza etmiş olabilseydi, Amerikan Yahudi toplumunun bugünkü demografisi tamamen farklı bir görünümde olurdu.<sup>487</sup>

#### **4.1.2. Yahudi Olmayanlarla Evlilik**

Amerikan Yahudi toplumunun geleceğini direkt ilgilendiren ve problem oluşturan bir konuda da Yahudi olmayanlarla yapılan karışık evlilikler (intermarriage)'dir. Bu tür evlilikler o kadar yaygın hale gelmiştir ki, Amerika'daki Hristiyan ailelerden oluşan birçok evde bir şekilde Yahudi aileden gelen birçok kişiye rastlanabilmektedir. 1990 Yılında yapılan bir araştırmada (National Jewish Population Study (NJPS), aileden Yahudi olarak dünyaya gelenlerden 1985 – 1990 yılları arasında evlenenlerin % 50'den fazlasının yabancılarla (gentiles) evlendikleri tespit edilmiştir.<sup>488</sup>

---

<sup>487</sup> Sarna, s. 360.

<sup>488</sup> Jack Wertheimer, Charles S. Liebman, Steven M. Cohen, "How to Save American Jews", **Commentary Magazine**, January 1996, s. 47.

Amerika'daki bazı bilim adamları, (Yahudilerin bu şekilde Hristiyan Amerikan toplumu içerisindeki erimesini görmezden gelerek) bu durumu Yahudiler için olumluymuş gibi değerlendirerek, “(Hristiyanlarla evlenmek suretiyle akraba olmuş) genişlemiş karışık bir Yahudi nüfusu”ndan bahsetmektedirler. Günümüzdeki gerçek, Yahudi olmayan Amerikalılar, kendilerini öncekinden daha fazla Yahudi akrabalar ve daha fazla Yahudi-Hristiyan akrabalar içinde bulmaktadırlar. Bu durum bazen dinî kimliklerin farklılıklarından dolayı aile içi gerginliklere sebep olabilmekte ve bazen de olumlu olarak yansıyor dinler arası yakınlaşmaya katkıda bulunabilmektedir. Şimdiye kadar, bu “genişlemiş Yahudi nüfusu”nun üyeleri tarafından Yahudiliğin onlar için ne anlam ifade ettiği net bir şekilde ortaya konmuş değildir.<sup>489</sup> Özellikle bu evliliklerden doğan çocukların Yahudi toplumuna nasıl entegre edileceği ciddi bir problem oluşturmaktadır.<sup>490</sup>

Yapılan birkaç araştırmaya göre, % 70 ila % 82 arasındaki bir oranda karışık evlilik yapan Amerika'daki aileler, çocuklarını iki dinli, inançsız veya Yahudi olmayan evlerde yetiştirmektedir. Bu ailelerin “Yahudi ve herhangi bir şey” olan çocukları, hatta ismen Yahudi olarak yetiştirilse bile, kendilerinin Yahudi kimlikleri konusunda belirsiz ve kararsızdırlar. Bu çocukların çoğunluğu, Noel ve Paskalya'yı Yahudi olmayan akrabalarıyla kutlayarak büyümüştür. Sadece onların % 25'i, üniversiteye başladığında veya daha sonraki hayatlarında kendilerini Yahudi olarak tanımlamaktadır. İyimser olanlar % 25 rakamını çoğaltmayı ümit etmekte ve onlara göre karışık evliliklerin Yahudiliğe yeni üyeler kazandırmak için bir fırsat oluşturduğunu iddia etmektedirler. Bu iyimserler aynı zamanda, liberal Yahudi rabbilerin yaptığı gibi, rabbilerden karışık evlilikler yapmalarını istemekte, Yahudi

---

<sup>489</sup> Sarna, s. 362.

<sup>490</sup> Jack Wertheimer, **A People Divided**, Basic Books, New York, 1993, s.170.

olmayanlarla birlikteliği ve Yahudi olmayanlarla evlilikten doğan çocukların toplumu (Yahudi ve Amerikan)da istenen ve kabul edilen bireyler olarak lanse edilmesi için çaba sarf edilmesini ısrarla savunmaktadırlar. Kötümserler ise iyimserlerin aksine, Yahudi dışı evlenmelerin “dinî erime” (religious syncretism)yi büyüteceği konusunda uyarıda bulunmaktadırlar. Onlar aynı zamanda, dini erimenin bir parçası olabileceklerinden dolayı rabbilerin karışık evliliklerde bulunmalarına karşı çıkmakta ve karışık evliliği, Amerikan Yahudiliği için (demografik olarak ayakta kalmasını engelleyen) en büyük tehlike olarak görmektedirler.<sup>491</sup>

Dış evliliklerle ilgili bir sorun da, mühtedilerin yeni din ve kültüre yeterince ayak uyduramama sorunudur. Amerikan Kültürü’nde bir dinden diğer bir dine geçiş temelde şahıslara ait dinî bir tercih olarak görüldüğünden, Yahudi olmadan kaynaklanan sorumluluk (dinî kimlik) göz ardı edilebilmektedir. Aslında Yahudi olmak daha derin ve daha karmaşık bir anlam ifade etmektedir. Üstelik mühtediler, gelmiş oldukları Yahudi olmayan aileleriyle bağlarını sürdürmekte ve bu yüzden onların çocukları da, Yahudi tarihinde asla yaşanmamış olan hem Yahudi ve hem de Yahudi olmayan hayat tarzına maruz kalma meselesiyle karşı karşıya gelmektedir.<sup>492</sup>

Yahudilik dışı evlilik yapılan ailelerde yaşayan çocuklar, dinî kimlik sorunu yaşamaktadır. Çocuklar anne ve babalarının istediği dine göre yetişmekte fakat (evlilik öncesi) anne-baba iki farklı dine sahip olduğundan dinî kimlikleri konusunda bocalamaktadır. Kimlikleri konusunda bu tür iki tercih arasında kalan çocuklar, büyüdüklerinde, anne babalarının dinlerinden birini veya her ikisini tercih etmek

---

<sup>491</sup> Sarna, s. 362-363.

<sup>492</sup> Elazar ve Geffen, s. 109 – 110.

yerine, iki farklı din arasında kaldığından genellikle hiçbir dini seçmemeyi yeğlemektedir.<sup>493</sup>

Yahudilik dışı evliliklerdeki diğer bir risk faktörü de, Yahudilik içi evliliklere göre boşanma oranlarının yüksek olmasıdır. Yahudilik dışı evlilikler, Yahudilik içi evliliklere göre iki kat daha fazla boşanma ile sonuçlanabilmektedir. Evlilik, farklı mizaçlara sahip iki kişinin birbirine yaklaşmasını ve bir ortak noktada buluşmasını gerekli kılmaktadır, fakat farklı dinden kişiler bir araya geldiğinde bu uyum daha da zor olmaktadır. Örneğin; dinî bayramların kutlanması, çocukların dinî eğitimleri, eşlerden birinin Hristiyan geçmişten geliyor olması dolayısıyla o eşin Hristiyanlık ve Yahudilikle bağını nasıl dengelediği gibi problemler, eşlerin yüzleşmek zorunda kaldığı meselelerdir.<sup>494</sup>

Bazılarına göre ise, Yahudi olmayanlarla evlilik Amerikan Yahudilerinin Amerikan hayatına entegrasyonunun bir sonucudur ve durdurulması imkânsız bir süreçtir. Bu süreçte en önemli konu, bu ailelerinin Yahudi kültürüyle yetişmeleridir.<sup>495</sup>

#### **4.1.3. Sınırlar Meselesi: Yahudi Kimdir?**

Dinî gruplar, devletler ve ülkeler gibi, kimliklerle ilgili olarak bireyler de kimin içeride kimin dışarıda olduğunu tarif eden sınırlarla işaretlenmişlerdir. Konulan bu sınırlar, bazen istenmese bile grubu bir arada muhafaza eden temel unsurlardır. Yahudiler için en önemli sınır meselesi, Yahudiliği diğer dinlerden ayıran hususlardır. Dolayısıyla, "Yahudi kimdir?" sorusunun cevabı, Yahudi dinî hareketleri arasında bile çok farklılıklar arz edebilmektedir. Örneğin, bir Yahudi'den

---

<sup>493</sup> Dorff, s. 229.

<sup>494</sup> Dorff, s. 228 – 229.

<sup>495</sup> Tracee L. Rosen, "Conservative Judaism at the Crossroads: Choosing the Path of Outreach", **Judaism**, Vol. 54, No. 3-4, Summer-Fall 2005, s. 201-202.

bahsettiğinizde, o kişinin Ortodoks, Muhafazakâr veya Reformist olması çok farklı şeyleri ifade etmektedir. Babanın soyundan gelerek Yahudi sayılma (patrilineal descent) ve bu tür kişilerin sinagogdaki yeri üzerine yapılan hararetli tartışmalar, Yahudilik içerisindeki sınır (çıkılmaz)ların zorluğuna işaret etmektedir. Kimin Yahudi olduğuna dair net bir şekilde hatlarının çizilmediği durumda, yüz binlerce kişi kendisini, bazı Yahudiler tarafından Yahudi olarak kabul edilme veya diğerleri tarafından reddedilme şeklinde anormal bir konumda bulabilir.<sup>496</sup>

#### **4.1.4. Yahudiliğe Geçiş: İhtida Problemi**

Sınırlar konusunda en büyük anlaşmazlık Yahudi olmayan birinin Yahudiliğe geçişi yani ihtida konusundadır. Ortodoks ve Reform yanlısı Yahudiler, mühtedilerin Yahudiliğe geçişte yerine getirmek zorunda oldukları mecburiyetler ve ritüellerle ilgili olarak, mühtediyi Yahudiliğe kabulde otoritenin kimde olduğu konusunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Mühtedilerin birçoğu Reform sinagogunda oranın saygın bir üyesi olabilirken, diğer taraftan, standartların Ortodoks rabbiliği tarafından konulduğu İsrail devletinde bu tür kişilerin bir Yahudi ile evlenmeleri yasaklanmıştır. Babadan Yahudi olanlar<sup>497</sup>, sadece Yeniden İnşacı ve Reformist Yahudiler tarafından Yahudi olarak görülmektedir. Bu tür kişiler sık sık problemlerle karşı karşıya kalmaktadır.<sup>498</sup>

Amerikan toplumunda İsa için Yahudiler (Jews for Jesus)<sup>499</sup> grubu ve aynı anda kendisini açıkça hem Yahudi hem de Hristiyan olarak tanımlayanlar daha az tartışma

---

<sup>496</sup> Sarna, s. 366 – 367.

<sup>497</sup> İngilizce olarak “Patrilineal Jews” şeklinde ifade edilmektedir.

<sup>498</sup> Sarna, s. 367.

<sup>499</sup> Hristiyanlığa geçmiş bir Yahudi olan Martin Rosen tarafından 1973 yılında kurulmuştur. Yahudilerin Hristiyanlığa geçmesini amaç edinen evanjelik bir Hristiyan akımdır. Merkezi San Francisco, Kaliforniya’dır ve üyelerinin çoğunluğunu genç yetişkin Yahudiler oluşturmaktadır. İnançlarına göre, sembolik (ahlaki) olarak Yahudi kalırken diğer taraftan İsa’ya Mesih olarak

konusu olmaktadır. Yahudi çevrelerde Yahudi olmanın ne anlama geldiği ile ilgili genel olarak kabul gören fikir, en azından “Hristiyan olmamak”tır. Genel olarak kabul gören diğer algılama da, hiç inanmayan ve Yahudiliği yaşamayan kişinin yine Yahudi olarak kalacağı ve inanca bağlı Tanrı korkusu taşıyorsa da yine Yahudi toplumunun bir üyesi olarak sayılabileceğidir. Günümüz Amerikan Yahudilerinin Yahudilik dini dışındaki Budizm gibi dinlere ait pratikleri yerine getirmeleri, bir çeşit pagan ritüeli olan Vikan ritüellerine iştirakleri ve hatta rebbelerini uzun zamandır beklenen Mesih kabul eden Lubaviç Yahudilerinin inançları gibi senkretik davranış ve uygulamaları, cevaplanması zor birtakım soruları ortaya çıkartmaktadır. Bazıları bu davranışları sınırı aşma olarak değerlendirirken bazıları da herhangi bir sakınca görmemektedir. Bu çatışmanın temelinde, toleranslı olan ve aynı zamanda Yahudiliğe geniş bir ufukla bakan çoğulcu ve kapsayıcı olanların, Yahudiliğin özü ve ruhunun kaybolmasından korkan dışlayıcılığı savunanlara karşı verdiği mücadele yatmaktadır.<sup>500</sup>

Yahudi grupları arasındaki sınır tartışmaları bugün hala farklı boyutlarda sürmektedir. Bazıları Ortodoks, Muhafazakâr, Reformist ve Yeniden İnşacı Yahudiliği, tüm Yahudileri kucaklayacak şekilde (dini pratikleri olmasa da en azından bu gruplara üye olup aidat ödeyenler şeklinde) geniş bir tanımlama ile tarif ederken diğerleri de bir gruba üyeliğin (teolojik ve pratik) belli kurallar dâhilinde olması gerektiğinde ısrar etmektedir. Gruplar arasındaki sınırları gevşeten bu geniş tanımlama anlayışı, cemaatler üstü (transdenominational) veya post-cemaaatsel (postdenominational) Yahudilik olarak adlandırılmaktadır. Ortodoks Yahudilik ise,

---

inanmaktadırlar. Uluslararası düzeyde on bir ülkede faaliyet göstermektedirler. Bkz. Karesh ve Hurvitz, 2006, s. 255 – 256.

<sup>500</sup> Sarna, s. 367.

teolojik ve pratik olarak kendisiyle diğer gruplar arasındaki sınırları muhafaza ederek kendini Yahudi şeriatı ve geleneğinin hamisi olarak görmektedir. Ortodoks Yahudilere göre, Yahudi şeriatını küçümseyen ve geleneksel inançlara karşı çıkan birisi hâlâ Ortodoks Yahudi olarak kabul edilemez, açıkça gay olduğunu kabul eden bir rabbi düşünülemez ve geleneksel olarak Yahudilikteki cinsiyet rollerine isyan eden bir Ortodoks kadın olamaz.<sup>501</sup>

#### **4.1.5. Amerikan Toplumunun Çağdaş Liberal Kültürü**

Amerikan Yahudiliğinin mücadele ettiği diğer bir konu da Amerikan toplumu içinde yaşayan çağdaş kültürdür. Amerikan toplumunun cinsel özgürlük, cinsiyet eşitliği, kişisel otonomi, gay ve lezbiyen hakları, dinler ve kültürler arası evliliğe açık olma ve diğer yirmi birinci asır liberal Amerikan değerlerine ev sahipliği yapmış olması, modern Yahudiliği sürekli şu soruyla karşı karşıya bırakmaktadır: İçinde yaşanan çağdaş kültüre ayak mı uyduracağız yoksa ona karşı mı çıkacağız? Bu konuda Yahudiliğin çıkmazı, Yahudiliğin özünden kaynaklanan dine bağlılık mücadelesiyle ilgilidir: İnanç bir yöne çekerken, Amerika diğer yöne çekmektedir.<sup>502</sup>

Çağdaş Amerikan kültürünün bir yansıması da bireysellik anlayışıdır. Bu anlayış dinî yaşam tarzını özel hayata ait bir yaşam şekli olarak gördüğünden cemaat bağlarını zayıflatan bir unsurdur.

Amerikan Yahudileri, bireyselliğe ayrıcalık tanıyan ve hiçbir dinî grup kimliğini öne çıkarmayan bir toplumda yaşayan bir topluluk olarak Yahudi milleti bilinci ve birliğinin korunması konusunda büyük bir mücadele vermektedir. Yahudilerin hayatında; farklı dinî akımlar ve onlar arasında, farklı geçmiş ve ideolojilerden gelen

---

<sup>501</sup> Sarna, s. 367 – 368.

<sup>502</sup> Sarna, s. 371.

Yahudiler arasında, Yahudilerle evlenmiş olanlarla Yahudilik dışı evlilik yapanlar arasında, ana soydan gelen Yahudilerle baba soydan gelen Yahudiler arasında, normal aile hayatı sürdüren Yahudiler ile gay Yahudiler arasında, doğuştan Yahudi olanlar ile dönme Yahudiler arasında, Amerikan Yahudileri ile İsrail Yahudileri arasında, kendini dinlerine adanmış Yahudilerle sıradan Yahudiler arasında birçok sert bölünmeler olmuştur. Tüm bu bölünmelerden sonra bazıları, Yahudilerin yirmi birinci asırda bütün bir millet olarak ayakta kalıp kalamayacağını sorgulamıştır. Konunun uzmanı gözlemciler, artık Yahudi hayatında “birleşmesi mümkün olmayan bir ayrılık ve parçalanma” ve “Yahudiliğin şubelere ayrılması”nın gerçekleştiği tahmininde bulunmuşlardır. Artık günümüzde Yahudilik üzerine yazılan makaleler, bahsedilen bu sorunlara atıfta bulunarak “Bölünmüş Bir toplum ve Yahudi Yahudi’ye Karşı” başlıklarını taşımaktadır.<sup>503</sup>

Çağdaş liberal Amerikan kültürünün değer yüklediği bir konu da kadın-erkek eşitliği konusudur. Bu konuda Muhafazakâr Yahudiler de geleneksel anlayışı yorumlayarak birtakım yenilikler getirmişler ancak bu yenilikler, gelenek ile bağı koparma anlamına gelebilecek karmaşık halaka meseleleri olduğundan<sup>504</sup> hareket içerisinde birtakım muhalefet ve sonuçta ayrılmalara yol açmıştır.

Erkek-kadın eşitliği bağlamında Muhafazakâr Yahudilik bünyesinde özetle şu değişiklikler yapılmıştır:

Yirminci yüzyılın ilk yıllarında erkek ve kadınların ibadet esnasında aynı yerde oturmalarına izin verilmesi, ilk defa kızlar için de ergenliğe geçişlerinde dinî

---

<sup>503</sup> Sarna, s. 372.

<sup>504</sup> Gillman, 1993, s. 131.

sorumluluğun başladığını temsilen “Bat Mitzvah”<sup>505</sup> töreninin yapılması, 1950 yılında hareketin Hukuk Komitesi (CJLS) tarafından eyalet kanununa göre boşanan kadınların, kocalarının izni olmaksızın tekrar evlenmelerine engel teşkil eden Yahudi evlilik kontratı (ketubbah)’ndan kaynaklanan yasağın kaldırılması, 1954 yılında ilgili Komite’nin kadınların Tora okumalarına (aliyot) izin vermesi, 1973 ve 1974 yıllarında kadını dinî cemaat (minyan) içerisinde sayması ve ibadeti yönetebileceğine karar vermesi, 1983 yılında da JTS’in oylama yaparak kadınları rabbi yetiştirilmek üzere (Rabbinic School bölümüne) kabulü.<sup>506</sup>

Sonuç olarak, hareket içerisinde bazı muhafazakâr rabbiler, kadınların emir ve yasakları (mitzvot) yerine getirme ve Tora’ya karşı sorumluluk konularında Yahudi erkekleriyle eşdeğerde tutulamayacağını düşünüyorlardı.<sup>507</sup> Erkek-kadın eşitliği trendinden etkilenerek alınan bu tür kararlar, hareket içerisindeki muhalif bazı katı muhafazakârların gruptan ayrılışına sebep olmuştur. Diğer yandan, bu tür değişiklikleri yeterince hızlı bulmayan hareket içindeki liberal kanattan da ayrılmalar olmuştur.<sup>508</sup>

Muhafazakâr hareketin (özellikle genç Muhafazakâr Yahudilerin) giderek liberalleştiğini ve hareketin bu gençleri ihmal ettiğini düşünen Havurah Hareketi, bahsettiğimiz ayrılığa örnek verilebilir. Sinagog’daki gençlere yönelik Yahudi eğitimi ve gençlerin Muhafazakâr sinagoga bağlılıklarını yetersiz bulan (Ramah ve JTS içerisinde) bu grup 1968 yılında, JTS mezunu bir rabbi olan Arthur Green

---

<sup>505</sup> Yahudi hukukuna göre, 12 yaşına giren kızların yetişkinliğe adım atışını sembolize eden törendir. Aşırı Ortodoksların şiddetle karşı çıktığı bir uygulamadır. İlk defa 1920’lerde Ortodoks olmayan Amerikan Yahudileri arasında kızlar için sinagogda (erkek çocukları gibi) böyle bir tören yapılmaya başlanmıştır. İlk tören 1922 yılında Mordecai Kaplan tarafından kızı için yapılmıştır. Bkz. Wigoder, 1992, s. 121.

<sup>506</sup> Dorff, s. 235.

<sup>507</sup> Elazar ve Geffen, s. 65.

<sup>508</sup> Dorff, s. 235.

liderliğinde Muhafazakâr Yahudilikten ayrılarak müstakil bir hareket olan “Havurah Hareketi”<sup>509</sup>ni oluşturmuşlardır.<sup>510</sup>

#### 4.1.6. Dinî Otorite ve Liderlik

Dinî otorite meselesi, Yahudiliğin demokratik ve çağdaş Batı toplumlarıyla ilişkilerinde problematik bir alanı oluşturmaktadır. Çünkü klasik Rabbanî Yahudilik, bir otorite geleneğidir. Bir Yahudi'nin en önemli vazifesi, Tanrı'nın iradesine uygun yaşamak ve Tora'daki ilahi emirleri yerine getirmektir. İlahi yasanın yorumcusu olarak Rabbiler veya rabbinik mahkeme, bu yasaı ihlal edenleri cezalandırma ve gerektiğinde Tanrı adına onları sorgulama hakkına sahiptir. Ancak bugün Yahudilerin, Ortodoks azınlık istisna, rabbinik otoriteyi uzun zaman önce terk ettiklerini görmekteyiz. Geleneksel (Rabinik otoriteden) yapıdan uzaklaşmayı, rabbilerin Yahudi toplumundaki rolü ve yeri konusunda da görmekteyiz. Günümüz Muhafazakâr sinagogunda görev yapan rabbi, kendisini Yahudilik çalışmaya adanmış ve Yahudi toplumuna kültürel anlamda kaynaklık eden bir elçi olarak görülmektedir. Toplumun algısına göre rabbinin görevi, sadece Yahudi toplumuna geleneğin zenginliğini aktarmak ve bu geleneği çağdaş Yahudilere anlamlı bir şekilde sunmak ve onlara önderlik yapmaktır. Toplumun rabbiden beklentisi bu yöndedir. Bu da bize, zaman içerisinde otorite anlayışının ne kadar değişikliğe uğradığını göstermektedir.<sup>511</sup>

Değişen otorite anlayışı, Muhafazakâr Yahudiliği de etkilemiştir. Kuruluşundan itibaren grup bilinciyle Anglikanizm'den etkilenerek organize olan bu hareket, Jewish Theological Seminary (JTS) ve onun Talmud hocalarının liderliğinde

<sup>509</sup> Bkz. Wigoder, 1992, s. 421.

<sup>510</sup> Wertheimer, 1993, s. 141.

<sup>511</sup> Arthur Green, “*Authority and Autonomy in Rabbinic Education Today*”, **The Seminary at 100**, s. 29 – 32.

yönetilmişti. Kadının rabbi olarak atanması ile ilgili tartışmaların bir sonucu olarak, hareket içerisindeki güç parçalanmış ve JTS'nin otoritesi ve liderliği zayıflamıştır. O kadar ki, 1996 yılında, JTS'nin batı şubesi olarak bilinen Yahudilik Üniversitesi (University of Judaism), bağımsızlığını ilan ederek Muhafazakâr rabbiler yetiştirmek üzere, “Ziegler School of Rabbinic Studies”i JTS’e rekabet için açmıştır. Yahudi hukukuna bağlılıktan ibadet dilinin ne olacağına ve gay rabbilerin atanıp atanamayacağına kadar birçok dini meseleden dolayı Muhafazakâr hareket parçalanmış görünmektedir. Hareket içerisindeki saygın ve etkili rabbiler, kendi cemaatleri içindeki etkilerini devam ettirmekte, ancak bir bütün olarak hareketin gerçek liderlerin (otorite) eksikliğinden dolayı acı çektiğini belirtmektedirler. Bir araştırmada, Muhafazakâr sinagog üyelerinin neredeyse üçte ikisi, dinî otoritenin (merkezden) el değiştirerek kendi ellerine geçtiğini ifade etmiştir.<sup>512</sup>

Otoritenin rabbilerin elinden çıkarak cemaatin eline geçtiğini düşünenlerden biri de, Muhafazakâr hareketin önemli isimlerinden Neil Gillman'dir. Ona göre, sinagoglardaki cemaat (ve idareciler) otoriteyi ellerinde bulundurmaktadır. Çünkü rabbiyi işe alıp almayacağına, rabbinin iş kontratının uzatılıp uzatılmayacağına sadece cemaat karar vermektedir. Bu, rabbinin değil cemaatin otoritesini göstermektedir. Günümüz Amerikan toplumunda rabbinin rolü dini otorite olarak, sinagogun dışına çıkamamaktadır. Muhafazakâr Yahudiler, sinagog cemaati olarak, günlük yaşamlarında ve evdeki hayatlarında Yahudilikleriyle ilgili olarak istedikleri gibi (hiçbir dini otoriteye bağlı hissetmeksizin) yaşamaktadır.<sup>513</sup>

---

<sup>512</sup> Sarna, s. 369-370.

<sup>513</sup> Gillman, 1993, s. 202.

Burada en önemli konu; Amerika'daki Yahudi toplumunun yüz yüze olduğu ve ileride karşılaşacağı birçok problemle ilgili Amerikan Yahudiliği adına kimin konuşacağıdır.<sup>514</sup>

#### **4.1.7. Muhafazakâr Yahudiliğe Karşı Azalan İlgisi**

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, ihtiyaçlara cevap verdiği için sinagogların çoğalması ve cemaat sayısının artması şeklinde Amerikan Yahudilerinin ilgisini kazanan Muhafazakâr Yahudilik, 1970'li yılların başından itibaren (yenilikçilerin baskısıyla) liberal ve tutucu şeklinde iç gerginlikler yaşamış, JTS öğretim kadrosu eleştirel bilim taraftarı olurken hareketin rabbiler kanadı (RA) yeniliklere karşı tutucu bir tavır sergilemiştir. Sinagog cemaatleri modern hayat tarzını benimseyerek geleneksel Yahudi hayat tarzından uzaklaştığından rabbiler Yahudiliğin yaşanması konusunda kendilerini yalnız hissetmişlerdir. Cemaate göre dindarlık, sadece rabbilerin hayat tarzı olarak algılanmıştır. Genelde köken olarak Ortodoks kanattan gelen Muhafazakâr rabbiler görev yaptıkları Muhafazakâr cemaatte umduklarını bulamamışlardır. Her iki tarafta (tutucu ve liberal) olan bu memnuniyetsizlikler Muhafazakâr Yahudiliğin gerilemesine yol açmıştır.<sup>515</sup>

Tarihi boyunca orta yolu temsil eden Muhafazakâr Yahudiliğin yeni versiyonu, eskisinden daha az itibar edilen bir hareket hâline gelmiştir. Muhafazakâr Yahudilik, yirminci yüzyılın ortasında toplumda hâkim Amerikan Yahudiliği hareketi idi, çünkü bu hareket Amerikan sahnesinde geleneksel Yahudiliği kabul edilebilir ve Yahudiler tarafından istenen bir şekilde sokmuştu<sup>516</sup> ve aynı zamanda asimile olmak istemeyen göçmen Yahudilere (o yıllarda) bir sığınak oluşturmuştu. Fakat Muhafazakâr

<sup>514</sup> Manfred Gernstenfeld, Steven Bayme, **American Jewry's Comfort Level: Present And Future**, Jerusalem Center for Public Affairs, American Jewish Committee, Jerusalem, 2010, s. 80.

<sup>515</sup> Wertheimer, 1993, s.137-141.

<sup>516</sup> Elazar ve Geffen, s. 201.

Yahudilik son dönemde bu merkezî pozisyonunu kaybetmiştir. Bugün gün geçtikçe liberalleşen Muhafazakâr sinagogların, Yahudi toplulukların manevi motivasyonu açısından çok fazla cazibesi bulunmamaktadır.<sup>517</sup>

Aslında harekete karşı cazibenin azalmasında en önemli etkenlerden biri, 1970'lerde sinagogda kadın hakları ve erkek-kadın eşitliği alanlarında yapılan reformlar ve diğer halakaya ait uygulamaların revize edilmesiyle devam eden süreçtir. Öyle ki 1980'li yıllarda artık Muhafazakâr hareket, halaka (hukuk)'sal veya geleneksel Yahudilikten daha çok liberal bir oluşum şeklinde görülmeye başlanmıştır. Ortodoks Yahudilerin güçlü muhalefetine rağmen genç neslin yenilikçi ısrarlarına kapılan hareketin liderleri o günün liberal düşüncelerinden kendilerini kurtaramamışlardır. Bunun sonucunda Muhafazakâr Yahudilik, kurucularının hiçbir zaman arzu etmediği Reformistlere doğru kayma ile karşı karşıya gelmiş ve Ortodoks grup ile aralarındaki farkın açılmasına neden olmuştur.<sup>518</sup>

Muhafazakâr Yahudiliğe olan ilginin azalması yapılan kamuoyu araştırmalarına da yansımıştır. Amerika'daki liberal anlayışın Amerikan Yahudilerini etkilediği görülmektedir. Bu yüzden hem 1960'lı ve 70'li yıllarda yapılan araştırmalarda ve hem de son yıllarda yapılan araştırmalarda, Yahudi dinî uygulamaları açısından en liberal Yahudi grubu olan Reformistlerin birinci sıraya yükseldiği görülmektedir.

Bahsi geçen Reformistlerin yükselişe geçişi 1960'lı yıllardan sonra başlamıştır. 1965 yılında Muhafazakâr Yahudilik kendisine bağlı 800 cemaat (sinagog) ve kendisini takip eden 1,5 milyon Yahudi nüfusu ile Amerikan Yahudi nüfusu içerisinde % 44 oranla birinci sırada, Reformistler de % 27'lik bir sayısal oranla ikinci sırada

---

<sup>517</sup> Michael Wasserman, "The New Middle Ground: A Challenge to Conservative Judaism", **Conservative Judaism**, Vol. 63, Number 3, Spring 2012, s. 11.

<sup>518</sup> Elazar ve Geffen, 2000, s. 201.

(Ortodokslar % 16 oranla üçüncü sırada) iken, 1970’li yıllarda durum değişmiştir. Buna göre, Muhafazakâr Yahudilerin Amerikan Yahudileri içerisindeki oranı 1970 yılında yapılan ankette (The National Jewish Population Study) % 40’a, 1975 yılında ise % 35’e gerilemiş ve Reformistler ise % 34’e yükselmişlerdir.<sup>519</sup> 1960’lı yıllardan 1975 yılına kadar olan yaklaşık on beş yıllık bir sürede Muhafazakâr Yahudilik % 9’luk bir gerileme yaşamış fakat diğer taraftan Reformistler, % 7’lik bir artış kaydetmişlerdir.

Muhafazakâr Yahudiliğin sayısal olarak gerilemesi, sinagoglardaki üye sayısına da yansımıştır. 2000-2001 yıllarını kapsayan “National Jewish Population Study” adlı araştırmada, ABD çapında Muhafazakâr sinagoglardaki üye sayısının 915.000’den 660.000’e gerilediği görülmektedir. Bu kadar sayıda Muhafazakâr Yahudi nereye gitmiştir? Bugüne kadar Muhafazakâr Yahudilerin genellikle Reformist Yahudiliğe kaydığı müşahede edilmiştir. Nitekim Reformist sinagoglar da, kendi cemaatlerinin en az üçte birinin Muhafazakâr Yahudiler olarak yetiştiklerini ifade etmektedir. Bu kayışta en önemli sebeplerinden bir tanesi, Reformist sinagogların Yahudilik dışı evliliklere sıcak bakarak bu tür evlilikleri resmî olarak icra ediyor olmalarıdır. Bu uygulama Amerika’da yetişen ve Yahudilik dışı evlilik yapmak isteyen genç nesillere cazip gelmektedir. Bunun yanında, Reformistlerin diğer modern uygulamalarının da bu geçişlerde etkili olduğu unutulmamalıdır.<sup>520</sup>

Yine son yıllarda Pew Research Center adlı Amerikan araştırma merkezinin 2013 yılında yaptığı kamuoyu araştırmasında Muhafazakâr Yahudiliğin daha da geriye gittiği ve Reformist Yahudiliğinin ilk sırada olduğu görülmektedir. Araştırmaya göre,

---

<sup>519</sup> Rosenblum, s. 51.

<sup>520</sup> Jack Wertheimer, “*The Perplexities of Conservative Judaism*”, **Commentary Magazine**; Sep. 2007, 124, 2, Research Library Core, s. 40 – 41.

Amerika’da 5,3 milyon Yahudi yaşamaktadır. Reformist Yahudiliği bu nüfusun içerisinde % 35 oranıyla en büyük Yahudi cemaatini oluşturmaktadır. Ardından Muhafazakâr Yahudi grup gelmektedir. Toplam nüfusun sadece % 18’i (yaklaşık 1 milyonu) kendisini Muhafazakâr Yahudi olarak adlandırmaktadır. Ortodoks Yahudilerin oranı sadece % 10’da kalırken, % 6’sı ise kendisini Yeniden İnşacılar (Reconstructionist) ve Yahudi Yenilikçileri gibi küçük grup mensubu olarak tanımlamaktadır. Amerikan Yahudilerinin yaklaşık % 30’u ise hiçbir Yahudi mezhebine aidiyetleri olmadığını ifade etmektedir.<sup>521</sup>

Bütün bu araştırmalar bize Muhafazakâr Yahudiliğin bir gerileme sürecine girdiği ve Muhafazakâr Yahudilikten, yukarıda anlattığımız liberal anlayışların revaç bulmasından dolayı Amerikan değerlerine en yakın gördükleri Reformist Yahudiliğe bir kaymanın olduğu görülmektedir.

#### **4.2. Muhafazakâr Yahudiliğin Sorunlarının Çözümü**

Bu başlık altında, yukarıda bahsedilen sorunlara çözüm şeklinde sunulan çift kutupluluk<sup>522</sup> üzerinde durulacaktır.

Aslında bu (olumlu ve olumsuz tarafların bir arada bulunması) nitelik Yahudiliğin tarihten gelen özünde var olan bir niteliktir. Yahudiliğin bu özelliğine, JTS’in Yahudi Mistisizmi Profesörü Abraham Joshua Heschel işaret etmektedir. Heschel, Yahudiliğin, hukuk (halaka) ve hikmet (agada), Tanrı’nın aşkınlığı ve her yerde her an hazır olması, İsrail’de ve Diasporada Yahudilerin varlığı gibi birbirine zıt kutupları bir arada barındırdığını ve birbirine zıt görünen tüm bu değerleri Yahudiliğin kucakladığını ifade etmiştir. Hatta Yeniden Yapılandırmacı Yahudiliğin

<sup>521</sup> İlgili araştırmanın detayları için bkz. <http://www.pewforum.org/2013/10/01/jewish-american-beliefs-attitudes-culture-survey/01.10.2013>

<sup>522</sup> Bu model, “A Bipolar Model” şeklinde ifade edilmektedir. Bkz. Sarna, s. 364.

kurucusu Mordecai Kaplan'a göre Yahudiliği, sadece inanç veya hukuk gibi tarif ederek daraltmak, sürekli kendini yenileyen bir dinî medeniyetin özünü bozmak anlamına gelmektedir. Bu yüzden Yahudilik dar kalıplarla ifade edilemeyecek kadar geniş bir medeniyettir.<sup>523</sup>

Bahsi geçen “zıt kutupları bir arada bulundurma” düşüncesinden hareket edildiğinde, Muhafazakâr Yahudileri de içine alan Amerikan Yahudileri arasındaki yukarıda belirtilen sayısal azalma vb. problemlerin yanında bazı olumlu gelişmelerin de varlığını kabul etmek gerekmektedir.

Olumlu ve olumsuzlukları bir arada gören çağdaş yazarlardan Jonathan Sarna'nın “İki Kutuplu Model” olarak adlandırdığı bu teze göre, Amerikan Yahudilerinin seküler Amerikan toplumu içerisinde yaşamış olmalarından kaynaklanan erimenin yanında bu toplumun refleks olarak geliştirdiği, onları hâlâ ayakta tutan bazı önemli artıları da bulunmaktadır.<sup>524</sup>

Yahudilik dışı evlenmeler ve doğum oranlarının düşüklüğü Amerikan Yahudiliğinin geleceği için endişe verici görünüyorsa da, diğer bazı göstergeler iyimser olmaya neden olmaktadır. Yirminci yüzyılın sonundaki Amerikan Yahudi dinî hayatına birçok yenilik getiren ve canlandıran Yahudi uyanışı herkesçe bilinmektedir. Bu Yahudi olma şuuru bugün hâlâ geçerlidir. Buna ek olarak, Yahudi kültürü, tiyatro, sanat, dans, müzik, film, televizyon ve bunun yanı sıra tüm basılı medya yoluyla gelişmeye devam etmektedir. Anaokulundan tam zamanlı okullara, üniversite Yahudi araştırmaları programları ve yetişkin Yahudi eğitiminden uzaktan öğretime kadar Yahudi eğitimi de birçok ilerleme göstermiştir. Yazlık Yahudi kampları, toplum

---

<sup>523</sup> Perkins, **Judaism**, Vol.54, s. 195.

<sup>524</sup> Sarna, s. 364.

merkezleri, emekli merkezleri, kültür merkezleri ve diğer yenilikçi proje, program ve kurumlar - ki bu kurumlar bazıları yerel bazıları da uluslararasıdır – tüm bu projeler, kan kaybeden bir toplumun işaretleri değil canlı ve yaratıcı bir toplumun göstergeleridir.<sup>525</sup> Sinagoglar da aynı şekilde ümit vadetmektedir. 2001 yılında yapılan sayımda Birleşik Devletler’de 3.727 adet sinagogun olduğu tespit edilmiş ve bu rakamın en azından 1930’larda olan sayıda olduğu görülmüştür. Yapılan sayımda ayrıca, Amerikan Yahudi hayatının çeşitliliği de dikkat çekicidir.<sup>526</sup> Hatta Muhafazakâr Yahudilik, Solomon Schechter’in savunduğu “tüm Yahudi milleti” ana fikrine sadık kalarak hareket içerisinde çoğulculuğu sağlamış ve bu konuda büyük başarı kazanmıştır.<sup>527</sup> Amerika’da sinagoglar arasında Ortodoks sinagogların (dört çeşidinin) yanında, kendini Sefardi, Geleneksel, Muhafazakâr, Yeniden İnşacı, Reformist, Hümanist, Gay/Lezbiyen ve Yahudi Yenilenmeci olarak tanımlayan çeşitli sinagoglar da bulunmaktadır. Yapılan diğer çalışmalar göstermiştir ki, Amerikan Yahudilerinin yaklaşık üçte ikisinin bir şekilde bir sinagoga aidiyetleri bulunmaktadır. Örnek olarak Boston’da, 1985 ila 1995 yılları arasında hem sinagog üyeliği ve hem de sinagoga katılım önemli derecede yükselmiştir. "Sinagog 2000" başlıklı etkili bir ulusal program, sinagogları daha cazip hâle getirmek için çalışmakta ve "sinagog dönüşümü" parolasıyla bu programı teşvik etmektedir. Bu program, hem resmi ve hem de gayri resmî eğitime, dindarlığın artırılmasına, Yahudi kuruluşlarla bağı kopmuş tek yaşayan Yahudi boşanmış anne babalara, çocuksuz çiftlere, evlenmemiş gay ve lezbiyenlere, hedef olarak belirledikleri diğer Yahudilere yoğunlaşmaktadır. Ayrıca, sinagogların “Yahudi dinî hayatının yaşandığı ahlaki ve manevî merkezler olmaları”na yardımcı olmaktadır. Amerika’da yaşayan Yahudi

---

<sup>525</sup> Sarna, s. 364-365.

<sup>526</sup> Sarna, s. 365.

<sup>527</sup> Perkins, **Judaism**, Vol.54, s. 196.

toplumu arasında bu programın faydaları hissedilmekte ve Yahudiler tarafından sinagogların sosyal ve dinî rolleri açısından hayati kurumlar olduğuna inanılmaktadır.<sup>528</sup>

Bazılarına göre Amerikan Yahudiliğini geleceğe dair ümitlendiren diğer bir gelişme de, Amerikan Yahudilerinin sayısal olarak azalmasına rağmen yeni yetişen nesillerde Yahudi kalitesinin artmasıdır. Yeni nesil Yahudiler, eskilerle kıyaslandığında daha dindar, sinagogda daha aktif, Yahudilik açısından daha eğitilmiş ve Yahudiliğe daha fazla bağlıdır.<sup>529</sup>

Eğitilmiş ve dindar bir Yahudi olan Joseph Lieberman'ın 2000 yılında, Amerikan tarihinde ilk defa (Demokrat Parti) ABD başkan yardımcılığına aday gösterilmesi, ülkede yaşayan Yahudilerin gelecek konusunda iyimserlik duygularını güçlendirmiştir. Onun aday olarak seçimi, bir Yahudi'nin başarılı olmak için inancını terk etmesi gerekmediğini ortaya koymuştur. Lieberman gibi bir Ortodoks Yahudi, eğer seçimde başarılı olmuş olsaydı ülkenin en prestijli ofisi olan Beyaz Saray'da çalışma fırsatını bulacaktı.<sup>530</sup>

Amerikan Yahudiliği, hem yeniden canlanma ile Amerikan Yahudilerinin geleceği konusunda iyimser bir hava oluştururken, diğer taraftan da asimilasyonu tecrübe ediyor görünmektedir. Bazı akademik çevreler, Yahudiliklerini derinleştirdiği Amerikan Yahudilerinin (belli gruplarıyla) bir "iki kutuplu toplum"dan bahsederken, diğerleri de Yahudi toplumunun (yukarıda verilen örnekler ve nedenler dolayısıyla) asimilasyonlarının sürekli arttığını ifade etmektedirler. En derinlikli değerlendirme,

---

<sup>528</sup> Sarna, s. 365.

<sup>529</sup> Dana Evan Kaplan, "The Sociological Study of Conservative Judaism in America," **American Jewish Archives Journal**, The Jacob Rader Marcus Center of the American Jewish Archives, Vol. LIV 2002, s. 93.

<sup>530</sup> Sarna, s. 365.

Yıllık Amerikan Yahudi Yıllığı (American Jewish Year Book)'nı yazan tarihçi Jack Wertheimer tarafından yapılmıştır. Ona göre, Amerikan Yahudiliğinde geleneksel dindar toplumlarda görülen inanca kendini adayarak dini yaşantı çok görülmemekte, fakat (temelde) ait olduğu Yahudi dini ve kültürüne yönelme görülmektedir. Böylece Wertheimer, (bir takım belirsizliklere rağmen) iki trendin de varlığını kabul etmektedir.<sup>531</sup>

Amerika'daki Yahudilerin gelecekleriyle ilgili dinî alanda, hem negatif hem de pozitif tarafları olan iki kutuplu bir model ortaya çıkmaktadır. Bir yandan önemli ölçüde Yahudilerin dinî yaşantıları azalırken diğer taraftan küçük bir grup da, daha fazla dinî uygulama konusunda gayret göstermekte ve din ile olan bağımlı derinleştirmektedir. İkinci olarak, yeni bir enerji ile kendisini yeni dinine (Yahudiliğe) adanmış Yahudiliğe geçenler; kendi hareketleri içerisinde mücadeleci rabbiler, görevli liderler ve geleneksel formları yaşamaya çalışan Yahudi gruplar. Tüm bu birleştirici ve uyumlu Yahudiler, neredeyse son yirmi yılda Amerikan Yahudiliğinin çehresini değiştirmiştir. Aynı zamanda, Amerikan Yahudilerinin büyük bir kısmı da sinagoglardan (dinî katılımdan) uzaklaşmıştır. Aslında katılımları azalan bu Yahudiler, sinagoglara gelmemek veya dinî ritüelleri uygulamayı azaltmak suretiyle bir mesaj vermek istemişlerdir. O mesaj da, Amerikan Yahudiliğinin Yahudileri cezbetme konusundaki eksikliğidir. Endişe verici düşüşler büyük ölçüde, Yahudiliğin dinden kaynaklanan dinamizmi tarafından engellenebilmiştir. Amerikan Yahudiliğinin dönüşümünün, günümüz pozitif enerjisiyle sürdürülüp

---

<sup>531</sup> Sarna, s. 365-366.

sürdürülemeyeceği ve çağdaş Yahudiliğe kendilerini adanmış birçok Yahudi'ye ilham verip veremeyeceği zamanla görülecektir.<sup>532</sup>

---

<sup>532</sup> Sarna, s. 366.

## SONUÇ

Reformistlerin aksine halaka'yı bağlayıcı kabul eden ve diğer taraftan Ortodokslar gibi düşünmeyip halakanın yeni şartlara göre esnetilerek yorumlanabileceğini kabul eden ve bu iki grup arasında orta yolu tutan Muhafazakâr Yahudilik, 20. yüzyılda orta sınıf American Yahudilerinin en çok itibar ettiği bir hareket olmuştur. Kökleri itibariyle, Almanya'da İbranice'nin ibadet dili olmasını reddetmesiyle (1845) başlayan, Reformistlerin radikal kararlarına karşı çıkan ve hareketin ideolojik önderi ve Tarihi Ekol'ün savunucusu sayılan Zacharias Frankel'e kadar uzanan bu hareket, (içerisinde Frankel'in öğrencilerinin de bulunduğu) Alman Yahudilerinin Amerika'ya göçlerinin ardından daha sonra varlığını Amerika'da sürdürmüştür.

Muhafazakâr Yahudiliğin Amerika'daki kökeni ise, hareketin baştan beri savunduğu geleneksel Yahudiliğin Amerika'daki öncülüğünü yapan yine bir Alman Yahudisi olan ve Muhafazakâr Yahudiliğin ilham aldığı Isaac Leeser'e kadar götürmek gerekmektedir. Hareketin ilham aldığı Leeser'in uygulamaları arasında, Tora'yı ilk defa İngilizceye çevirmiş olması, uzun yıllar Yahudiler tarafından kullanılan dua kitaplarını düzenlemiş olması ve sinagogda ilk defa dinî seremonileri (özellikle Şabat vb.) İngilizce yapmış olmasıdır. Daha sonraki yıllarda bu yenilikler hareket tarafından da hayata geçirilmeye başlanmıştır.

Muhafazakâr Yahudilik oluşumundan önceki 1880'li yıllara kadar Amerikan Yahudi cemaatlerin çoğu Reformist Yahudilere ait olan kuruluşlar (Union of American Hebrew Congregations ve Hebrew Union College)'a bağlıydı ve bu kurumlardan hizmet alıyordu. Reformistlerin rabbi yetiştiren okulu olan Hebrew Union College (HUC)'ın 1883 yılındaki ilk mezuniyet gecesinde yemekte Yahudiliğe göre yasak olan deniz ürünleri ve etli-sütlü yiyeceklerin servis edilmesi, Muhafazakâr kesim için

bir dönüm noktası ve kopuş sebebi olmuştu. Hareketin temel kurumu olan JTS'in kurucularından ve ilk başkanı olacak olan Morais, "Yahudiliği bunların elinden kurtarmak gerekir ve aydınlanmış bir Ortodoksluk kurulmalıdır." şeklinde görüşlerini ifade etmiş ve ayrı bir oluşumun sinyallerini vermiştir. Muhafazakâr kesimin Reformistlerle kopuşuna sebep olan ikinci etken de 1885 yılındaki "Pittsburgh Platformu"nda, Yahudiliğin sadece ahlaki kurallarının bağlayıcı olduğuna dair alınan karardır.

Reformistleri aşırı bularak ayrılmaya karar veren Morais'in öncülüğünü yaptığı; Henry Pereira Mendes, Alexander Kohut ve Cyrus Adler'den oluşan grup, Pittsburgh toplantısına karşı duruşun bir sonucu olarak hareketin ana kurumu ve merkezi olacak olan ve Morais'in, "Ortodoks Seminary'nin yeni okulu" olarak adlandırdığı JTS'yi 1886 yılında kurmuşlardır.

Reformist Yahudiliğin radikalizmine karşı bir protesto olarak ortaya çıkan ve JTS'i kuran hareket, ilk (on beş) yıllarda idari ve finansal zorluklar çekmiş ama yine de Jacob Schiff gibi bankerlerin desteği ile ayakta kalmayı başarmıştır. 1902 yılında Solomon Schechter'in İngiltere'den gelip JTS'in başına geçmesiyle bu eğitim merkezi büyük aşama kaydetmiş, JTS Yahudiliğin Amerika'daki önde gelen (hem dinî hem seküler eğitim veren) bilim merkezi hâline gelmiştir. Schechter'ın, hem klasik usulle almış olduğu (rabbînik) yeşiva eğitimi ve hem de Alman üniversitelerinde aldığı seküler eğitim onun Amerikan ortamına kolay adapte olmasını sağlamış ve ona Amerika'daki Yahudiler arasında büyük bir itibar kazandırmıştır. Dolayısıyla Schechter'in önderliğini yaptığı JTS de, onun sayesinde itibar kazanmış ve Muhafazakâr hareketle özdeşleşmiştir.

Morais ve ekibi JTS'i, Amerikan Yahudiliğine şekil verecek milli bir eğitim kurumu hâline dönüştürmeyi hedeflemişlerdi. Bu amaç nispeten o dönemde başarılmaya çalışılmış fakat tam anlamda Schechter döneminde çoğu Yahudi'nin itibar ettiği bir kurum olmuştur. Bunda Schechter'in bölücü ideolojik ve teolojik tanımlamalardan kaçınarak "Katolik İsrail" tanımlamasıyla tüm Yahudileri kucaklayan bir politika izlemesinin büyük payı vardır. Fakat ideolojik tanımlamalardan uzak durma anlayışı bazen, Mordecai Kaplan gibi kesin çizgilerle hareketin tanımlanması gerektiğini savunanlar tarafından eleştirilmiştir. Kaplan, hareketin tam olarak tanımlanmamasını sorgulayarak, hareket için "Sıfatsız Yahudilik" tabirini kullanmış, bazıları da "ürkek Ortodoksluk" şeklinde hareketi isimlendirmiştir.

İlk yıllarda US (1913) ve RA'nin (1918) kuruluşu hareketin bir arada tutulmasında önemli işlevler üstlenmişlerdir. Daha sonraki yıllarda özellikle 1945 – 1960 yılları arasında (ideolojik ve teolojik temellerin eksikliğine rağmen) sayısal ve faaliyetler olarak hareket büyük bir yükseliş göstermiştir. Çünkü Muhafazakâr Yahudilik, Amerikan Yahudilerinin Yahudi olarak hayatta kalmaları ve tarihten gelen geleneklerini sürdürebilmeleri için hayati bir rol üstlenmiş ve onlar için bir umut olmuştur. Çünkü Muhafazakâr Yahudilik, hem geleneği hem değişimi savunuyor ve bu tez de Amerika'nın özgürlükçü ortamında yaşayan Yahudilere yeni bir gelecek vadediyordu.

İkinci Dünya Savaşı sonrası takip eden yıllar, Muhafazakâr Yahudiliğin liberal Amerikan toplumuna ayak uydurma adına yenilikler açısından sinagog cemaatlerinin baskısı altında kaldığı yıllardır. Bu yıllarda, Yahudiliğin kutsal dili olan İbranice'nin bırakılıp ibadet kitaplarının İngilizceye çevrilmesi ve İngilizce vaaz vb. yapılan yeniliklerden dolayı 19. yüzyıl ortalarında inançsızlık ve sapkınlıkla suçlanan

Reformistlerin yenilikçi dinî uygulamaları, sonraki yıllarda Muhafazakâr Yahudiler tarafından aynen uygulamaya konulmuş ve hatta bu yenilikler bugün Muhafazakâr Yahudiliğin en belirgin karakteristik özellikleri hâline gelmiştir.

Bu da bize yıllar içerisinde Muhafazakâr Yahudiliğin çevresindeki şartlara adapte olma ve yeniliklere açık olma adına ne kadar değişebildiğini göstermektedir. Aslında hareketin ana teması olan “gelenek ve değişim” söyleminin, “gelenek” yönünde değil de daha çok “değişim” yönünde işlenir olduğu müşahede edilmektedir. Muhafazakâr Yahudiliğin, halaka konusunda otorite olarak “Katolik İsrail” ana fikrini savunmak suretiyle Yahudi cemaatinden gelen halakaya ait değişim taleplerini dikkate alarak onlar lehine kararlar vermesi zaman içerisinde, gelenekçilikten ziyade “sol kanat” diye tabir edilen liberal kanada yakınlaştırmıştır.

Son bölümde ele aldığımız, rakamsal gerileme, harekete ilginin azalması vb. tüm bu sorunlara rağmen Muhafazakâr Yahudiliği de içine alan Amerikan Yahudiliğinin yok olması mümkün gözükmemektedir. Çünkü Amerikan Yahudiliği içerisinde dini yaşama isteği ile ilgili olumlu dönüş işaretleri ortaya çıkmıştır. Bu irade, dini yaşama noktasında geri dönüşe işaret etmekte ve ilk yıllarda Amerikan Yahudi hareketleri arasında görülen ayrıştırıcı mücadelelerden de uzak durulduğunu göstermektedir. Birçok Yahudi grubu tarafından oluşturulan eğitim kurumları, ulusal yetişkin Yahudi eğitim programları, üniversite kampüslerindeki programlar, İsrail’e seyahat programları, farklı dinî görüşlerden tüm Yahudileri bir araya getirerek Amerikan Yahudiliğini tekrar canlandırmayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda, İsrail Devleti’nin (Ortadoğudaki bulunduğu çevresel şartlardan dolayı) tehdit algısı ve antisemitizm korkusu, Amerikan Yahudileri arasında bir şekilde iletişim yollarının aranmasına

neden olmakta ve aralarındaki farklılıklara rağmen birbirleriyle yardımlaşmasına yol açmaktadır.

Muhafazakâr Yahudiliğin bugün bir dönüm noktasında olduğu görülmektedir. Rakamsal olarak hareket gerilemiş ve Reformist Yahudiler birinci sıraya yükselmişlerdir. Çoğulculuk anlayışını benimsemiş bir grup olarak, farklı fikirleri kucaklayarak nasıl şahsına münhasır bir grup olunacağı sorusu, hareketin boğuştığı en büyük sorundur. Son yıllarda JTS'in gay ve lezbiyenleri JTS'e kabul etmesi ve mezun olduklarında RA'nın bunları rabbi olarak tanıyarak ataması, zaten 1980'lerde "liberal Yahudilik" olarak algılanan Muhafazakâr Yahudiliği gelenekselci çizgiden daha da uzaklaştırmıştır. Uygulamaları ve Yahudiliğe bakışları nedeniyle bugün çoğu Amerikan Yahudisi Muhafazakâr Yahudiliği daha çok Reformistlere yakın görmektedir.

Aslında Muhafazakâr Yahudilik kendisine, içinden çıkılması zor bir yolu seçmiştir. O da, geleneğe bağlı kalarak değişime açık olma meselesidir. Çünkü geleneğe bağlı kalmak yani muhafazakârlık, Yahudiliğin sabitelerine (gelenek) bağlı kalmayı gerektirmekte fakat değişim (tarihsellik) tam tersi bir istikameti yani sürekli yenilenmeyi gerektirmektedir. Bu değişim ve sürekli yenilenmenin sınırları nelerdir, neyin kim tarafından değiştirileceği (otorite meselesi) net olmayan konulardır. Bu mesele hareketi, geçmişte uğraştırdığı gibi gelecekte de uğraştırmaya devam edecektir.

Amerika'da edindiğim tecrübeye göre, Ortodoks, Reformist ve Muhafazakâr Yahudilik ve hatta Kaplan'ın Yeniden İnşacı hareketi mensupları arasında keskin sınırların olmadığı gözlemlenmiştir. Özellikle Yahudilerin yoğun bir şekilde yaşadığı New York gibi şehirlerde, tüm Yahudileri kucaklayan Jewish Community Center

(JCC) vb. Yahudi merkezleri oluşturulmuş ve bu mekânlardan tüm Amerikan Yahudileri istifade etmektedir. Bugün Muhafazakâr Yahudilik de dâhil çoğunluk Amerikan Yahudilerinin, dinî bir Yahudi olmaktan ziyade yeni nesillere daha çok kültürel ve Amerikan kimliğine ilaveten millî bir kimlik (İsrail toplumuna ait olma) kazandırmak için çabaladıkları müşahede edilmektedir. JTS dâhil JCC gibi tüm Yahudilere açık olan Yahudi kurumları, İsrail bayrakları ve fotoğraflarıyla donatılmış ve bu mekânlarda İsrail ruhu ayakta tutulmaya çalışılmaktadır. Amerikan Yahudileri ekonomik olarak da iyi durumda olduklarından her yıl İsrail'e çeşitli sebeplerle seyahat edebilmekte ve çocuklarını, Muhafazakâr Yahudiliğe ait bir gençlik programı olan Camp Ramah gibi (yaz kampı) programlarıyla İsrail'e göndermektedirler. Bu itibarla sonuçta, Schechter'in tüm Yahudilerin birliğini amaçlayan Katolik İsrail ruhu, bazen iniş ve çıkışlar gösterse de, Yahudileri gelecekte de ayakta tutmaya ve onlara sinerji kaynağı olmaya devam edeceğe benzemektedir.

## TEZ ÖZETİ

Tezimizde; Reformist Yahudiler ile Ortodoks Yahudiler arasında bir orta yol benimseyen ve yoğun olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde New York çevresinde yaşayan Muhafazakâr Yahudiler işlenmiştir.

Çalışmamızın konusu olan Muhafazakâr Yahudilik, dört bölümde incelenmiştir.

Birinci bölümde, Hareketin tarihi, menşei ve kurucuları üzerinde durulmuştur.

Tarihiyle ilgili olarak, hareketin hangi şartlar ve ortamda ortaya çıktığı, Reformcularla Ortodokslardan hangi noktalarda ayrılarak nasıl bir yeni hareket oluşturduğu, tarihi süreçte Rabbi Zacharias Frankel'in "Pozitif-Tarihi Ekol"ünden yeni bir hareket olan Muhafazakâr harekete nasıl geldiği irdelenmiştir.

Ayrıca bu bölümde, hareketin gövdesini oluşturan ve ona kaynaklık eden kurumlar tanıtılarak hareket içerisinde bu kurumların rollerine değinilmiştir. Bunun yanında hareketin yan kuruluşları da tanıtılarak, üstlendikleri görevler açısından harekete olan katkıları üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde ele alınan diğer bir başlık da, hareketin kurucularının tanıtılması ve hareket içindeki rolleri konusudur. Bu noktada harekete felsefe ve düşünce olarak öncülük eden Zacharias Frankel ve daha sonra hareketin kurumsallaşmasını sağlayan Solomon Schechter'in rolleri üzerinde detaylıca durulmuştur.

Ayrıca birinci bölümün sonunda, hareket içerisinde önemli rol oynayan hareketin önemli rabbi ve önderleri hakkında da bilgi sunulmuştur.

İkinci bölümde ise, Muhafazakâr Yahudiliğin temel değerleri ve öğretileri, iki aşırı ucu temsil eden Reformist ve Ortodoks Yahudilik' ten farklı olarak yeni bir ideoloji

oluşturma çabaları, harekete bir lk olarak temel teşkil edecek olan “Katolik İsrail” kavramı gibi önemli kavramlar ve Muhafazakâr Yahudilik ile Siyonizm ilişkisi v.b. konular detaylıca ele alınmıştır.

nc bölümde, Muhafazakâr Yahudiliğin yaşam tarzı olarak benimsediği ibadetleri, adetleri, dinî gün ve bayramları üzerinde durulmuştur.

Dördüncü ve son bölümde ise, Muhafazakâr Yahudilik genel olarak Amerikan Yahudiliği içerisinde onun modern versiyonu olarak değerlendirilerek hareketin geleceği ile ilgili grş ve tartışmalar ve gnmzdeki sorunları ele alınmıştır.

## SUMMARY OF THE THESIS

**Key Words:** Conservative Judaism, Positive – Historical School, Zacharias Frankel, Solomon Schechter, Catholic Israel.

This thesis has analyzed Conservative Judaism, a middle ground between Reformist and Orthodox Judaism, and members of which are mainly centered around New York and the surrounding area.

We have studied Conservative Judaism in four main sections. The first section has elaborated on the history, origin and the founders of this movement. We have tried to examine under which circumstances and in which environment this movement emerged, how the Reformists and the Orthodox formed a new movement by disagreeing on which issues, and how we arrived from the “Positive-Historical School” of Rabbi Zacharias Frankel (1875) to the new movement of conservatism.

This section has also examined the institutions that have been the source and make up the body of the movement and their roles in it. Additionally, this section has touched upon the subsidiary institutions and their contribution to the movement with their tasks and duties.

Other topics examined in the first section were the founders of the movement and their roles within the movement. Specifically, the roles of Zacharias Frankel, who has led the movement in terms of both philosophy and thought, and Solomon Schechter (1915), who has institutionalized the movement was analyzed.

The end of the first section also provided information on the key rabbis and leaders of the movement and their significant roles.

The second section of the thesis has examined in detail the fundamental values and teachings of Conservative Judaism, their efforts to form a new ideology separate from the Reformists and Orthodox Judaism which represent two extreme opposites, important concepts such as “Catholic Israel”, which acted as an ideal for the movement, and the relationship between Conservative Judaism and Zionism.

In the third section, the religious practices, traditions, religious days and holidays that have been adopted as a lifestyle in Conservative Judaism, were elaborated.

In the fourth and final section, views and discussions that are related to the future of the movement and also the problems faced by American Jews including Conservative Jews, were discussed as the evaluation of Conservative Judaism within the concept of American Judaism as modern version of it.

## BİBLİYOGRAFYA

- Adam, Baki, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, İstanbul: Pınar Yayınları, 2010.
- Adler, Cyrus; Lipkind, Goodman, "*Schechter, Solomon*", **The Jewish Encyclopedia**, XI, ed. Singer, Isidore, New York: Funk & Wagnalls Company, 1905, s.93-94.
- Alalu, Suzan (vd.), **Yahudilikte Kavram ve Değerler**, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 1996.
- American Jewish Year Book 1986**, ed. Himmelfarb, Milton, New York and Philadelphia: The American Jewish Committee and The Jewish Publication Society of America, 1986.
- Arzt, Max, "*Conservative Judaism As A Unifying Force*", **Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism**, ed. M. Waxman, New York, The Rabbinical Assembly, The United Synagogue of Conservative Judaism, 1958, s. 139-151.
- Asimov, Isaac, **Asimov's Guide To The Bible**, New York: Weathervane, 1981.
- Atasagun, Galip "*Yahudilikte Dinî Sembol ve Kavramlar*", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 11, 2001, s. 125-156.
- Atlas of the Bible**, ed. Gardner, Joseph L. New York: The Reader's Digest Association Inc., 1981.
- Aviv, Caryn, "*Innovation in Jewish Historical Context*", **Jumpstart Report**, sy. 2, Summer 2010, s. 1-19.
- Aydın, Mehmet, **Ansiklopedik Dinler Sözlüğü**, Konya: Damla Ofset A.Ş., 2005.
- Bauhoff, Dorothy. "*Eisen, Arnold*", **EJ**, VI, ed. Michael Berenbaum; Fred Skolnik. 2nd ed., Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. s. 265.
- Ben-Horon, Meir. "*Schechter, Solomon*", **EJ**, XVIII, Ed. Michael Berenbaum; Fred Skolnik. 2nd ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. s. 113-114.
- Berenbaum, Michael, "*Harlow, Julius*", **EJ**, VIII, ed. Michael Berenbaum; Fred Skolnik. 2nd ed., Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. s. 359.
- Besalel, Yusuf, **Yahudilik Ansiklopedisi**, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2001.
- Blau, Joseph L., **Modern Varieties of Judaism**, New York and London: Columbia University Press, 1964.
- Blau, Joseph L., **The Characteristics of American Jews**, New York: Jewish Education Committee Press, 1965.

Bokser, Ben Zion, “*Conservative Judaism*”, **The Jewish Quarterly Review**, XLV/4, 1955, s. 334-349.

Brawer, Naftali, **A Brief Guide to Judaism**, Philadelphia: Running Press, 2008.

Brenner, Michael, **Kısa Yahudi Tarihi**, çev. Sevinç Altınçekiç, İstanbul: Alfa Tarih, 2011.

Bridger, David, **The New Jewish Encyclopedia**, New York: Behrman House, 1962.

**Celebration Hanukkah**, Women’s League for Conservative Judaism, New York, 1990.

**Celebration Purim**, Women’s League for Conservative Judaism, New York, 1992.

Cohen, Michael R., **The Birth of Conservative Judaism**, New York: Columbia University Press, 2012.

Cohen, Naomi W., **Encounter with Emancipation: German Jews in the United States 1830–1914**, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1984.

Cohn–Sherbok, Dan, **A Short History of Judaism**, Rockport: Oneworld Publications, 1994.

Cohn-Sherbok, Dan, **Modern Judaism**, New York, St. Martin’s Press, 1996,

Cohn–Sherbok, Dan, **Dictionary of Jewish Biography**, New York: Oxford University Press, 2005.

Cohn–Sherbok, Dan, **Yahudiliğin Kısa Tarihi**, çev. Bilal Baş, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

**Conservative Judaism and Jewish Law**, ed. Siegel, Seymour, New York: The Rabbinical Assembly, 1977.

Davis, Moshe, **The Emergence of Conservative Judaism**, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1963.

Demirci, Kürşat, “*Doğu Avrupa Yahudiliği: Hasidizm*”, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, 2005, sayı: 16, s. 119-128.

Diner, H., “*Like the Antelope and Badger*”, **Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary of America**, ed. J. Wertheimer, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1997, I, 1–42.

Dorff, Elliot N., **Conservative Judaism: Our Ancestors to Our Descendants**, New York: National Youth Commission, United Synagogue of Conservative Judaism, 1996.

Eisen, Arnold M., **The Chosen People in America**, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1983.

**EJ**, ed. Berenbaum, Michael, Skolnik, Fred, Detroit: Macmillan Reference, 2007.

Elazar, Daniel J.; Geffen, Rela Mintz, **The Conservative Movement in Judaism Dilemmas and Opportunities**, New York: State University of New York Press, 2000.

Ellenson, David, **After Emancipation Jewish Religious Responses to Modernity**, Hebrew Union College Press, Cincinnati, 2004.

Falk, Gerhard, **American Judaism in Transition**, Lanham: University Press of America, 1995.

Feder, Don, **A Jewish Conservative Looks at Pagan America**, Lafayette, Louisiana: Huntington House Publishers, 1993.

Fierstien, Robert E., “*Rabbinical Assembly*”, **EJ**, Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. XVII, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 20.

Finkelstein, Louis, “*The Things That Unite Us*”, **Tradition and Change**, ed. Mordecai Waxman, New York: The Burning Bush Press, 1958, s. 313–324.

Finkelstein, Louis, **The Jews: Their History**, Schocken Books, New York, 1970.

Fishbane, Michael A., **Judaism**, New York: Harper Collins Publishers, 1987.

Fishman, Donna, “*Gillman, Neil*”, **EJ**, VII, Ed. Michael Berenbaum; Skolnik, Fred, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 605.

Frankel, Zacharias, “*On Changes in Judaism*”, **Tradition and Change**, ed. Mordecai Waxman, New York: United Synagogue of Conservative Judaism, 1958, s. 43–50.

Friedlander, Israel, “*The Problem of Judaism in America*”, **Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism**, Ed. M. Waxman, The Rabbinical Assembly, The United Synagogue of Conservative Judaism, New York, 1958, s. 75 – 88.

Geaves, Ron, **Key Words in Judaism**, Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2006.

Gernstenfeld, Manfred; Bayme, Steven, **American Jewry’s Comfort Level: Present And Future**, Jerusalem Center for Public Affairs, American Jewish Committee, Jerusalem, 2010.

Gillman, Neil, **Conservative Judaism: The New Century**, New Jersey: Behrman House, Inc., 1993.

Gillman, Neil, **Traces of God: Seeing God in Torah, History and Everyday Life**, Woodstock: Jewish Lights Publishing, 2006.

Goldin, Judah; Berenbaum, Michael, “*Finkelstein, Louis*”, **EJ**, VII, Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed., Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 34-36.

Golinkin, D., Panitz, M., “*Conservative Judaism*”, **EJ**, V, Ed. M. Berenbaum, F. Skolnik, Detroit: Macmillan Reference, USA, 2007, s. 171–177.

Golinkin, David, “*Ginzberg, Louis*”, **EJ**, VII, ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 613–614.

Golinkin, David, “*Klein, Isaac*”, **EJ**, XII, ed. Michael Berenbaum; Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 222.

Gordis, Robert, “*A Program For American Judaism*”, **Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism**, ed. Mordecai Waxman, New York: The Rabbinical Assembly, The United Synagogue of Conservative Judaism, 1958, s. 229–244.

Gordis, Robert, **Conservative Judaism An American Philosophy**, New York: Behrman House, 1945.

Gordis, Robert, **Emet Ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism**, New York: The Jewish Theological Seminary of America, The Rabbinical Assembly, The United Synagogue of America, 1988.

Gordis, Robert, **Judaism for the Modern Age**, New York: Farrar, Straus, and Cudahy, 1955.

Gordis, Robert, **Understanding Conservative Judaism**, New York: The Rabbinical Assembly, 1978.

Green, Arthur, “*Authority and Autonomy in Rabbinic Education Today*”, **The Seminary at 100**, Ed. N. B. Cardin, D. W. Silverman, New York, RA, JTS, 1987, s. 29 – 32.

Greenbaum, Michael B., “*The Finkelstein Era*”, **Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America**, I, ed. Wertheimer, Jack, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1997, s. 161-232.

Güç, Ahmet, “*Yahudilik: Mabed ve İbadet*”, **DİA**, XLIII, 2013, s. 207–212.

Gündüz, Şinasi, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Konya: Vadi Yayınları, 1998.

Gürkan, Salime Leyla, **Yahudilik**, İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.

Halperin, Liora R, “*Roth, Joel*”, **Encyclopaedia Judaica**, XVII, ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. s. 482.

Hauptman, Judith, **Rereading the Rabbis A Woman's Voice**, Colorado: Westview Press, 1998.

Hauptman, Judith, "*Women and Prayer: An Attempt to Dispel Some Fallacies*", **Judaism**, Winter 1993, s. 95 – 103.

Heller, J. E., Yehoyada, A., "*Frankel, Zacharias*", **EJ**, VII, Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 200–201.

Hertzberg, Arthur, **Being Jewish in America The Modern Experience**, New York: Schocken Books, 1979.

Heschel, Abraham Joshua, **God in Search of Man: A Philosophy of Judaism**, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1955.

Horowitz, Yehoshua, "*Genizah, Cairo*", **EJ**, VII, Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 460–483.

<http://biblescripture.net/Ezekiel.html> 24.12.2013

<http://encyclopedia2.thefreedictionary.com/Reichskristallnacht> 09.02.14

<http://www.jewishdatabank.org/studies/downloadFile.cfm?FileID=246401> 10.10.2014

[http://www.jewishjournal.com/religion/article/1\\_in\\_5\\_u.s.\\_jews\\_no\\_religion](http://www.jewishjournal.com/religion/article/1_in_5_u.s._jews_no_religion) 02.10.2013

[http://www.jtsa.edu/Conservative\\_Judaism/The\\_History\\_and\\_Mission\\_of\\_JTS/Conservative\\_Movement\\_Affiliates.xml](http://www.jtsa.edu/Conservative_Judaism/The_History_and_Mission_of_JTS/Conservative_Movement_Affiliates.xml) 25.01.14

[http://www.jtsa.edu/Conservative\\_Judaism/The\\_History\\_and\\_Mission\\_of\\_JTS/Conservative\\_Movement\\_Affiliates.xml](http://www.jtsa.edu/Conservative_Judaism/The_History_and_Mission_of_JTS/Conservative_Movement_Affiliates.xml) 25.01.14

[http://www.jtsa.edu/Conservative\\_Judaism/The\\_Sacred\\_Cluster.xml](http://www.jtsa.edu/Conservative_Judaism/The_Sacred_Cluster.xml) 24.12.2013

<http://www.masorti.org/> 22.12.2013

<http://www.pewforum.org/2013/10/01/jewish-american-beliefs-attitudes-culture-survey/> 01.10.2013

<http://www.usy.org/escape/na/wheels/> 11.01.2014

**Jews in the Center**, ed. Wertheimer, Jack, New Jersey: Rutgers University Press, New Brunswick, 2002.

"*Jewish Law Watch Case Study Number One*", **The Center for Women in Jewish Law, Jerusalem**, January 2000, s. 1–13.

Johnson, Paul **Yahudi Tarihi**, çev. Filiz Orman, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2001.

Kaplan, Dana Evan, “*The Sociological Study of Conservative Judaism in America*,” **American Jewish Archives Journal**, The Jacob Rader Marcus Center of the American Jewish Archives, Vol. LIV 2002, s. 91-99

Kaplan, Mordecai M., **Dynamic Judaism**, New York: Fordham University Press/The Reconstructionist Press, 1991.

Karesh, Sara E., Hurvitz, Mitchell M., “*Shabbat*”, **Encyclopedia of Judaism**, ed. J. Gordon Melton, New York: Facts On File, Inc., 2006, s. 463–464.

Karp, Abraham J., “A Century of Conservative Judaism in the United States”, **American Jewish Year Book 1986**, American Jewish Committee (AJC), Jewish Publication Society (JPS), Himmelfarb, Milton, ve Singer, David, (Ed.), Scranton PA, Vol. 86, 1986, s. 3–61.

Kass, Alvin, Palmer, Joanne, “*United Synagogue of Conservative Judaism*”, **EJ**, XX, Ed. Michael Berenbaum; Fred Skolnik. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 405–406.

Katz, Micheal; Schwartz, Gershon, “*Shabbat*”, **The Observant Life**, ed. M. S. Cohen, M. Katz, New York: The Rabbinical Assembly, 2012, s. 98–136.

Kertzer, Morris N., **What is a Jew?**, New York: A Touchstone Book, 1953.

**Kitabı Mukaddes**, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2010.

Klein, Isaac, **A Guide to Jewish Religious Practice**, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1979.

Kling, Simcha, **Embracing Judaism**, New York: The Rabbinical Assembly, 1987.

Knopf, Michael “*Revelation: A Work in Process*”, **Conservative Judaism**, Rabbinical Assembly, Vol. 65, Numbers 1-2, Fall-Winter 2013-2014, s. 55-73.

Kriwaczek, Paul, **Yahudi Medeniyeti**, çev. Ayşe Belma Dehni, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2007.

Kurt, Ali Osman, “*Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala*”, **Milel ve Nihal**, , 2010, 7 (1), s. 33-59.

Kushner, Harold, **Who needs God**, New York: Summit Books, 1989.

Laibovitz, Gail, “*Hauptman, Judith*”, **EJ**, VIII, ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 461.

LaRouche, Helga Zepp, “*The Classics against the Enlightenment in the 18th century*”, **EIR**, Volume 26, Number 35, September 3, 1999, s. 14 – 25.

Lebeson, A. L., "The American Jewish Chronicle (Pilgrim People)", **The Jews: Their History**, ed. Finkelstein, L., New York: Jewish Publication Society of America, 1970. s. 487.

Levinas, Emmanuel, **Dört Talmud Okuması**, çev. Burak Şaman, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.

Lieber, David L., "Dorff, Elliot N.", **EJ**, V, Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s.755–756.

Lucas, Alan B., "Holy Days and Holidays", **The Observant Life**, ed. M. S. Cohen, M. Katz, New York: The Rabbinical Assembly, 2012, s. 137–238.

Mandelbaum, Bernard, **Choose Life**, New York: Random House, 1968.

Medwed, Karen G. Reiss, "Prayer", **The Observant Life**, ed. M. S. Cohen; M. Katz, New York: The Rabbinical Assembly, 2012, s. 5–60.

Meredith, Susan; Hickman, Clare, **Encyclopedia of World Religions**, Tulsa: EDC Publishing, 2001.

Nadell, Pamela S., "Schechter, Mathilde Roth", **EJ**, XVIII, d. Michael Berenbaum; Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 113.

Nadell, Pamela S., Raphael, Marc Lee, **Conservative Judaism in America**, New York: Greenwood Press, 1988.

Nana, Mahmut, **Yahudi Tarihi**, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2008.

"National Jewish Organizations", **American Jewish Year Book 2002**, ed. Singer David, Grossman Lawrence, David Singer, Lawrence Grossman, New York, The American Jewish Committee, 2002, s. 645–705.

Neusner, Jacob, **Invitation to the Talmud**, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1973.

Neusner, Jacob, **The Way of Torah**, California: Wadsworth Publishing Company, 1988.

Norwood, Stephen H., Pollack, Eunice G., **Encyclopedia of American Jewish History**, I (ABC- CLIO), California: Santa Barbara, 2008.

Novak, David, "Toward a Conservative Theology", **The Seminary At 100**, Ed. Cardin, Nina Beth; Silverman, David Wolf, New York, The Rabbinical Assembly and The Jewish Theological Seminary of America, 1987, s. 315–326.

Örs, Hayrullah, **Musa ve Yahudilik**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.

Panitz, Michael, "Jewish Theological Seminary", **EJ**, VIII, ed. Michael Berenbaum, Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 328–333.

- Panitz, Michael, "*Schorsch, Ismar*", **EJ**, XVIII, d. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. s. 165.
- Perkins, Carl M., "*The Sacred Center*", **Judaism**, LIV/3-4., Summer-Fall 2005, s. 194–198.
- Prell, Riv-Ellen, "*A New Key: Decorum and the study of Jews and Judaism*", **American Jewish History**, XC, 2002, s. 13-25.
- Prell, Riv-Ellen, **Prayer & Community: The Havurah in American Judaism**, Detroit: Wayne State University Press, 1989.
- Preschel, Tovia, "*Lieberman, Saul*", **Encyclopaedia Judaica**, XII, ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed., Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 806–807.
- Raphael, Marc Lee, **Judaism in America**, New York: Columbia University Press, 2003.
- Raphael, Marc Lee, **Profiles in American Judaism**, San Francisco:Harper & Row Publishers Inc., 1984.
- Reimer, J.; Berenbaum, M., "*Morais, Sabato*", **EJ** XIV, Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 471.
- Reimer, Jack;Sperling, S. David, "*Gordis, Robert*", **EJ**, VII, Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 764.
- Renard, John, **The Handy Religion Answer Book**, New York: Barnes & Noble Books, 2002.
- Robinson, Ira, "*Cyrus Adler: President of the Jewish Theological Seminary 1915–1940*", **Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America**, I, ed. Jack Wertheimer, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1997., s. 105–159.
- Rosen, Tracee L., "*Conservative Judaism at the Crossroads: Choosing the Path of Outreach*", **Judaism**, Vol. 54, No. 3-4, Summer-Fall 2005, s. 198 -202.
- Rosenblum, Herbert, **Conservative Judaism: A Contemporary History**, New York: United Synagogue of America, 1983.
- Rosenthal, Gilbert S.,**The Many Faces of Judaism**, New Jersey: West Orange, Behrman House, Inc., 1978.
- Rosenthal, Gilbert S., **Contemporary Judaism Patterns of Survival**, New York: Human Sciences Press, Inc., 1986.

- Rothschild, Fritz A.; Meir, Ephraim, “*Heschel, Abraham Joshua*”, **EJ**, IX, ed. Michael Berenbaum; Fred Skolnik; Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 70–73.
- Rubenstein, Jeffrey, “*Ethics and Liturgy of Conservative Judaism*”, **Judaism**, XL/1, 1991, s. 95–114.
- Ruderman, David B., **Erken Modern Dönem Yahudi Tarihi**, çev. Lizet Deadato, İstanbul: İnkılâp, 2013.
- Sarna, Jonathan D., **American Judaism: A History**, New Haven & London: Yale University Press, 2004.
- Schechter, Solomon, “*Zionism: A Statement*”, **Tradition and Change**, ed. Mordecai Waxman, New York: Rabbi Max Arzt, 1958, s. 457–466.
- Schechter, Solomon, **Studies in Judaism**, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1896.
- Scolnic, Benjamin Edidin, **Conservative Judaism and The Faces of God’s Words**, Lanham: University Press of America, 2005.
- Scult, Mel, “*Mordecai M. Kaplan: His Life*”, **Dynamic Judaism: The Essential Writings of Mordecai M. Kaplan**, Ed. Emanuel S. Goldsmith, Mel Scult, Fordham University Press, New York, 1991, s. 3-13.
- Scult, Mel, “*Schechter’s Seminary*”, **Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary of America**, ed. J. Wertheimer, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1997, s. 43–102.
- Shochat, Azriel, “*Haskalah*.” **Encyclopaedia Judaica**. Ed. Michael Berenbaum, Fred Skolnik. 2<sup>nd</sup> ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 434 – 444.
- Siegel, Seymour, **Conservative Judaism and Jewish Law**, The Rabbinical Assembly, New York, 1977.
- Sklare, Marshall, **Conservative Judaism: An American Religious Movement**, Illinois: The Free Press, Glencoe, 1955.
- Solomon, Norman “*Zionism and Religion: the Transformation of an Idea*”, **The Annual of Rabbinic Judaism**, Vol. 3, Ed. Alan J. Avery-Peck, William Scott Green, Jacob Neusner, BRILL, Boston, 2000, s. 145 – 173.
- Staub, Jacob J., “*Reflections on the Conservative Movement*”, **The Seminary At 100**, ed. Cardin, Nina Beth ve Silverman, David Wolf, New York: The Rabbinical Assembly and The Jewish Theological Seminary of America, 1987, s. 297–304.
- Strassfeld, Michael, **The Jewish Holidays A Guide & Commentary**, New York: Harper & Row Publishers, 1985.

Strong, James, **The Comprehensive Concordance of the Bible**, Iowa: World Bible Publishers Inc., 1986.

Tanyu, Hikmet, “*Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları, İlmî İnceleme ve Tenkidi*”, **AÜİFD**, XIV, 1996, s. 95–124.

Ta-Shma, Israel Moses; Shlomo Tal; Slae, Menahem “*Responsa*”, **EJ**, XVII, Ed. Michael Berenbaum; Fred Skolnik, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 228-239.

**The Jewish Encyclopedia**, ed. Singer, Isidore, New York: Funk & Wagnalls Company, 1905.

**The Observant Life**, ed. M. S. Cohen, M. Katz, New York: The Rabbinical Assembly, 2012.

**The Seminary At 100**, Ed. Cardin, Nina Beth; Silverman, David Wolf, New York: The Rabbinical Assembly and The Jewish Theological Seminary of America, Novak, David, 1987.

**The Torah The Five Books of Moses**, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1962.

**Tradition and Change**, ed. Mordecai Waxman, New York: The Rabbinical Assembly and United Synagogue of Conservative Judaism, 1994.

**Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America**, I-II, ed. Wertheimer, Jack, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1997.

Wasserman, Michael, “*The New Middle Ground: A Challenge to Conservative Judaism*”, **Conservative Judaism**, LXIII/3, 2012, s. 3–13.

Waxman, M., “*Conservative Judaism—A Survey*”, **Tradition and Change**, ed. M. Waxan, New York: Rabbi Max Arzt, 1958, s. 3–37.

Wertheimer, Jack, **A People Divided Judaism in Contemporary America**, New York: Basic Books, 1993.

Wertheimer, J., “*JTS and the Conservative Movement*”, **Tradition Renewed: A History of The Jewish Theological Seminary of America** (Yearbook), ed. J. Wertheimer, New York: Jewish Theological Seminary of America (JTS) Press, 1997, s. 403–442.

Wertheimer, Jack, “*The Perplexities of Conservative Judaism*”, **Commentary Magazine**; Sep. 2007, 124, 2, Research Library Core, s. 38 – 44.

Wertheimer, Jack, Liebman, Charles S., Cohen, Steven M., “*How to Save American Jews*”, **Commentary Magazine**, January 1996, s. 47 – 51.

Wigoder, Geoffrey (Ed.), **The Encyclopedia of Judaism**, New York: Macmillan Publishing Company, 1989.

Wigoder, Geoffrey, **The New Standard Jewish Encyclopedia**, Facts On File. Inc., New York, 1992.

**Yaşayan Dünya Dinleri**, ed. Şinasi Gündüz, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Yılmaz, Asaf Atalay, **Dinler Tarihi**, Ankara: Alter Yayıncılık, 2010.

Zelcer, Heshey, “*The Jewish Enlightenment*”, **Hakirah: the Flatbush Journal of Jewish Law and Thought**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia: 2004, s. 87 – 118.

The first responsum is taken from Mordecai Waxman, ed., *Tradition and Change* (New York: The Rabbinical Assembly, 1958), pp. 351 ff. The second selection is from David Novak, *Law and Theology in Judaism* (New York: Ktav Publishing House, Inc., 1974) Series I, Ch. 3.

### A RESPONSUM ON THE SABBATH

(Rabbis Morris Adler, Jacob Agus and Theodore Friedman)

*This is the first of two sets of responsa on the questions of riding...on the Sabbath. The responsum printed below is the collective effort of three men who prepared it for the approval of the Law Committee of the Rabbinical Assembly. It secured the support of a majority of the Law Committee and it was subsequently presented at a convention of the Rabbinical Assembly (1950).*

#### **Sheelah:**

As a rabbi in Israel, I turn to you my Colleagues, for assistance in a question both theoretic and practical which has caused me concern and anxiety. One cannot serve a congregation for any time without being depressed and disheartened by the widespread disintegration of Sabbath observance among our people. This breakdown of one of the major institutions in Jewish life is too deep and too prevalent to be countered by preaching and exhortations. Sermons declaring the pre-eminence of the Sabbath in Jewish life or extolling its spiritual beauty and social significance are politely received by our congregants but exert no influence on their practices or habits.

Yet the American Jew is not innately resistant to religious forms and values. I find among many in my congregation a fine receptivity to Jewish teaching and a marked interest in Jewish affairs. Some recognize the lack of spiritual satisfactions in their present mode of living and evince eagerness not alone for instruction in Jewish ideas but likewise for guidance in their practical conduct as Jews.

They are Jews who not only have been born into the modern, industrial world, but have also been educated in its institutions and have been mentally and psychologically shaped and moulded by its approaches, attitudes and activities. To ignore this fact and to speak to them as if they were the identical counterparts of their East European forebears is to engage in futile rhetoric. On the other hand, to overlook the spiritual alertness and interest as well as the healthy Jewish pride and desire for Jewish identification which motivate them is to doom to atrophy those characteristics which hold forth greatest promise for the future of American Jewish life. To do nothing, or to mouth easy formulas that have a respectable past behind them, is to abandon to the haphazard forces of the pervasive secular environment much of the richest potential for Jewish living in this land.

I know, dear Colleagues, that the question of the Sabbath, as indeed of Jewish religious life, has agitated

you as it has disturbed every earnest and thinking Jew. It cannot be met on a level of individual action since the problem is far too aggravated for such a necessarily fragmentary approach to it. In addition, were every rabbi to work in terms of his individual judgment, the confusion and disharmony in our ranks would be greatly intensified.

Our Conservative movement must marshal its forces to meet the problem I have described. I therefore turn to you to ask for guidance in instructing my people as to our view as a movement on the Sabbath disciplines, our best thought as to its proper observance and a practical program by which its meaning may be better understood, its spirit more widely shared, its sanctities more greatly respected by the congregations that look to us, as Conservative rabbis, for guidance and instruction.

## PLACE OF SABBATH -- PAST AND PRESENT

### *Teshuvah:*

The question raised by our colleague penetrates to the basic core of Judaism and touches likewise the most difficult and aggravating problem in contemporary Jewish life. A question of such scope cannot be simply or readily answered. We have deliberated through many months and have focused upon this problem our most earnest thought. We seek a solution, humbly and prayerfully aware of the fact that we are dealing with one of the central sanctities of our tradition. The feeling that a Sabbath-less Judaism is no Judaism governs our consideration and motivates our reverent approach to the complex issues which are associated with so fundamental a problem. The colleague who has directed his quest to us has rightly suggested that as spiritual leaders in Jewry we would be remiss in our calling were we content to leave the Sabbath to its fate, to be further buffeted about by the compelling pressures of the changed outer world in which we live and by the dictates generated by a greatly altered inner world of ideas and attitudes which we have come, as modern men, to inhabit.

To overlook the former is to sacrifice relevance; to ignore the second is to violate integrity. Our duty as rabbis is not exhausted when we cite the law as it has been understood and practiced, and ignore the conditions of life in the midst of which, or the thoughts of men by whom that law is to be followed. One of the great responsibilities of this age in our history is to release the life-giving and life-enriching powers that inhere in our tradition, by relating that tradition to modern life. Changing conditions threaten an inert system of law. The Halachah lived and functioned in our history because it has traditionally been characterized by resiliency and responsiveness to life. The very designation of Jewish law as Halachah suggests its capacity for movement, and reveals the intent of its architects and builders to charge it with a genius for vital adaptability to the moving and changing scene.

It is out of a faith in the significant meaning which our historic tradition can and should have for us today and out of our conviction that modern Jews have a capacity for spiritual living and Jewish loyalty that we seek an answer to the question addressed to us by our colleague.

The preservation of the Sabbath spirit and of Sabbath practices is an indispensable element in any

program for the Jewish future. The Sabbath has always served Israel as a "sanctuary in time," when, released from the deadening drudgery of daily duty, the Jew could soar to the highest realm of his human possibilities. The Sabbath was the most eloquent manifestation of the covenant with God into which Israel had entered and to the fulfillment of which its history is dedicated. The Sabbath helped to naturalize the Jew in a world of spiritual values and sensitivities, and made the Shekinah, the presence of God in human life, felt and experienced by even the humblest. It is impossible to overstate the role the Sabbath played in the spiritual and social economy of Judaism, or to exaggerate the widening circles of influence which it sent forth to the farthest bounds of Jewish life.

We feel convinced, however, that never before was the Sabbath called upon as urgently to play its creative part in Jewish living as in our time. We could understand most vividly the full meaning of the saying of our sages (שקלו שבת כנגד כל מצותיה של תורה (ירושלמי ברכות פ"א) "The Sabbath is equal in value to all the precepts of the Torah." Into a world whose landscape is dominated by visible and massive monuments to human ingenuity and power, the Sabbath quietly but firmly brings the humbling and saving message of man's dependence upon God. Our modern environment, built as it has been by the drives for possession and dominion which it stimulated, needs the spiritual overtones of a day overflowing with moral and religious content. The competitive character of the society we live in not only fosters man's acquisitive appetites, but also encourages the view that man stands in the relationship of competitor and antagonist to his fellow-men in the incessant struggle for worldly reward and gain. Sabbath peace and holiness represent not simply a temporary interruption of the daily struggle, but renew with men the deeper and greater truth that men are brothers under the Common Fatherhood of a Universal God...

The Sabbath forges vital and enriching linkages which the modern Jew needs as a man and as a member of an historic group. The Sabbath unites the Jew with his people not on the level of a joint philanthropic enterprise organized to meet an emergency, nor again on the level of a defense against the dehumanization of the Jewish name or the denial of Jewish rights – but rather in terms of deeply-felt and experienced identification with the life and history of a people dedicated to a purposeful and benign destiny. Through the opportunities for study and prayer which in the pressure of life, the Sabbath alone offers, the Jew enters the rich world of Jewish ideas and feelings and becomes kin to those eternal contemporaries in Jewish life – prophet, sage and poet. The Sabbath quickens the spirit and fortifies the meaningful cohesiveness of the Jewish family by rededicating the family altar and by providing a fund of shared spiritual experiences and delights, this in an age in which the family is being subjected to centripetal forces and multiple corrosions. Thus from the Sabbath there can flow into the life of modern Jews numerous streams of spiritual balm and enrichment...

#### PROGRAM FOR THE REVITALIZATION OF THE SABBATH

We call upon you and upon all our colleagues of the Rabbinical Assembly of America, in concert with the United Synagogue of America, to launch a campaign for Sabbath observance among our people. The campaign should have as its immediate goal the acceptance on the part of the people of the following basic indispensable elements of Sabbath observance. Emphasis on this immediate program

should in no wise militate against the ultimate objective – the cessation of all gainful employment on the Sabbath. It is in the conviction that only the immediate can lead to the ultimate that the following program is proposed.

- (A) The ushering in of the Sabbath at home through the kindling of the Sabbath candles, the recitation of the Kédushá, the blessing of the children, the singing of Shofar Aleichem and other zemirot.
- (B) All preparations for the Sabbath, such as the Sabbath meals, the tidying of the home, as well as personal preparation, should be completed before the onset of the Sabbath. It is also suggested that there be introduced the custom now prevailing in Israel of adorning the house with flowers for the Sabbath.
- (C) Attendance at public worship at least once on the Sabbath.
- (D) A portion of one's leisure time on the Sabbath should be devoted to the reading of Jewish sacred literature, particularly the weekly Torah portion.
- (E) One should refrain from all such activities that are not made absolutely necessary by the unavoidable pressures of life and that are not in keeping with the Sabbath spirit, such as shopping, household work, sewing, strenuous physical exercise, etc.
- (F) The type of recreation engaged in on the Sabbath should be such as is calculated to enhance one's spiritual personality in its intellectual, social and esthetic aspect.
- (G) Refraining from the use of a motor vehicle is an important aid in the maintenance of the Sabbath spirit of repose. Such restraint aids, moreover, in keeping the members of the family together on the Sabbath. However, where a family resides beyond reasonable walking distance from the synagogue, the use of a motor vehicle for the purpose of synagogue attendance shall in no wise be construed as a violation of the Sabbath, but, on the contrary, such attendance shall be deemed an expression of loyalty to our faith.

We are well aware, in the above connection, that in accordance with Jewish law one may worship at home as well as in the synagogue. We are equally aware, however, that the practice of private prayer has unfortunately fallen into such disuse that only a very minimal number of people engage in prayer unless it be at a synagogue service. Indeed, it is a well-grounded supposition that were it not for synagogue attendance on the Sabbath, there would be no prayer for most of our people from the end of one week to the other. Moreover, when almost every Jew had some measure of competence in understanding the Torah and our sacred literature, many Jews could and did spend time in studying Torah. Today, however, this condition no longer obtains. The average Jew's knowledge of Torah and his Jewish information are gained through the synagogue and in great measure through the sermon which both instructs and inspires our people to live in accordance with our faith. Hence, in our time regular attendance at the synagogue has become a *sine qua non* for the maintenance of Judaism. We are, we sincerely believe, acting in accordance with the spirit of our rabbis when they declare

אין שבת במקדש - "The Sabbath prohibition of *shevubh*<sup>3</sup> does not apply to the carrying out of the temple ritual. We similarly state in our program for the revitalization of the Sabbath: that the traditional interdiction of riding on the Sabbath for the purpose of attending the synagogue service may, in the discretion of the local rabbi, be modified under the conditions we have described above.

### PRINCIPLES IMPLIED IN THIS PROGRAM

(1)

Every effort to restore standards of observance among our people is likely to be met with cynical skepticism, as if the process of continuous deterioration were a foregone conclusion. Actually, there were many occasions in Jewish history when the seemingly hopeless process of decay was arrested and even reversed by a determined and courageous act of reconsecration. The Jewish religion does not favor the emotional excesses of the Christian "revivalist" movements, but it fosters the principle of voluntary acceptance of a pattern of life...it is to a nation-wide effort, conceived in the spirit of the love of God and reverence for our tradition, that we must now dedicate ourselves.

At the same time, we must learn to adjust our strategy to the realities of our time and place, in keeping with the realistic genius of the great builders of our faith. Thus, our Sages cautioned us, *tafaste m'ruba'ah lo tafaste* - "to overreach is to court failure," when you attempt to grasp a great deal, you will grasp nothing. They also advised all builders of fences in Judaism, "it is better to build a fence of ten handbreadths that is likely to stand than one of a hundred handbreadths that is liable to fall," *tov assarah t'fahim v'omed mime'ah t'fahim v'no'el* (Aboth D'Rabbi Nathan). It is also well to remember the sage advice, *mutav she'lo lomar davar she'eino nishma* - "it is better not to say a thing which will not be heeded."

(2)

In this spirit it is our consensus that riding to the synagogue on the Sabbath and the use of electric lights in the course of this journey or for other purposes are comprised in the general category of *uney shabbatin*, the delight of the Sabbath. Before discussing in detail the precepts and laws relating to these two specific enactments, we wish to point first to the general principle of community enactments.

The power of a community to enact ordinances in the field of religious life is virtually unlimited, provided its ordinances are made with the consent of the resident scholars and provided further that they be inspired by the purpose of "strengthening the faith," and intended only for their own time and place. The general impression that Jewish Law is rigidly inflexible and incapable of adjustment or adaptation is completely erroneous....In crucial periods, our Sages did not hesitate to make special enactments for their own time or for a limited period of time, in order to meet the challenge of new circumstances.

<sup>3</sup> A quasi-labor activity prohibited by the Rabbis in connection with the Sabbath. The purpose of the prohibition was to erect "a fence about the law."

This power of the communities to make special enactments on behalf of the *tzibur*, through their spiritual leaders and lay representatives, is in turn a corollary of the principle of development in Jewish Law....

The share of the people in the creation and reputation of laws is taken for granted in Jewish tradition. The Torah became binding upon Israel only when the twelve tribes accepted it voluntarily at the foot of Mt. Sinai. The power of the *minhag* to make laws and break them is well-known. It was the duty of the highest rabbinic court to declare an ordinance invalid if the majority of the people did not accept it in their daily practice. When otherwise observant people were living in habitual violation of a Torahitic ordinance and it was considered likely that they would not obey the law if told about it, the rabbis advised that the people be not told that they transgressed the law so as not to induce either feelings of guilt or a mood of rebellion. *Mutav she yihyu shoggin v'al yihyu mezidin*....

To sum up, the human share in the making of Jewish Law is both undeniable and inevitable. The greatest authorities of the Medieval and early modern period were cognizant of this need. Thus, Maimonides who formulated the principle of the irreplaceability of the Torah, (*zot haTorah lo t'hai muhal'efeth*) stressed the duty of rabbis to formulate and enact special regulations for their time and place. The court may revoke these ordinances, for a time, even if it be smaller than the first courts, for the rabbinic ordinances are surely not greater than the words of the Torah itself, which the courts are entitled to revoke on a temporary basis...Even as the physician cuts off a hand or a foot in order that the patient might survive, a rabbinic court may teach the violation of some *mitzvot* for a time, in order that the totality of Judaism might be preserved. Thus, our ancient Sages declared, "Desecrate for him one Sabbath in order that he might keep many Sabbaths." --

The great scholar of the eighteenth century, Rabbi Jacob Emden, declared "that many *mitzvot* come into being at different periods in Jewish history, both in respect of permitting the prohibited and in prohibiting the permitted...Thus, it is clear as the sun that the commandments are dependent upon the time, the circumstances and the people of every age. They were not at one time set up in a pattern that is complete and final, but they are subject to additions and modifications, as changing times require."

In the same spirit, the famed glossator of the *Shulchan Aruch*, Rabbi Moses Isserless, declared in a responsum, "that when new circumstances develop, which were unknown to the ancient authorities, it is permitted to institute new enactments."

### THE PROBLEM OF RIDING

The use of an automobile involves the following activities: the kindling of lights, the indirect combustion of gasoline to produce power, and locomotion from one domain to another....The combustion of gasoline to produce power is a type of work that obviously could not have been prohibited before its invention. All acts of burning are prohibited only when performed for specifically described purposes, such as: cooking, heating, lighting or the need of its ashes. Burning for the sake

of power was not included in this list. Of course, some heat is produced in the act of combustion, but this result is neither intended nor desired by the motorist. Hence, it falls in the category of *m'la'achah she'ainah z'richah l'gu'ah*, which is permitted by the latest authorities. The combustion of gas in the carburetor is therefore the type of work, classed as *m'la'achah she'ainah z'richah l'gu'ah*, according to the definition contained in Tosafot, Shabbat 94a –<sup>12</sup>

נראה לדין, המלאכה שאינה צריכה למצא קרי בשעושים מלאכה האין צריך לצאתו צורך כפיין שהיא צריכה לה במשכן, אלא לענין אהל כי הנהיך שניהם מלאכה נעשית בשבילן במשכן והיא אף אימור המלאכה ושניהם

While Rosh defined *m'la'achah she'ainah z'richah l'gu'ah* differently, we favor the definition of the Tosafists in this matter. Finally, locomotion from one domain to another (e.g. *מדינת חדרד למדינת*) is a rabbinic prohibition; since today there is no *reshut* involved, there can be no Torahtic interdiction involved. As a matter of fact, on the basis of the strictest interpretation of the law, riding would not be prohibited on Sabbath in a public vehicle driven by a non-Jew. Hence we deal here with a prohibition instituted by the rabbis. Their main reason for the prohibition of riding a horse or in a wagon was the fear that it may lead indirectly to the violation of the Sabbath. Thus they said that one may not ride on an animal because the rider may be tempted to break off a branch to use as a whip (*מזוהו (ביצוח ל"ו)*) *בזמנו שמה יתוהך*. The additional reason was given that riding causes a Jewishly-owned animal to labor on the Sabbath – *שאתה כמות על שבתתו כמותך (ינדלמי כמות פ"ה)* –

Obviously, neither reason applies to the automobile. The apprehension that the driver might be moved to fix the car in the event of a breakdown is remote, since its complicated mechanism generally requires the services of an expert.<sup>13</sup>

זוהו שהי שמה יתוהך אהל ומהו לדין של דוקא ביצוח שהו בקאים לעשות כלי שדים סוף למדינת אבל לדין אין אה בקאים לעשות כלי שדים ולא יתוהך לביטול.

The above analysis leads us to the conclusion that riding in an automobile on the Sabbath is at most a rabbinically interdicted activity. When this act prevents the fulfillment of the mitzvah of attending public worship it shall not be considered a prohibited act. We base this conclusion upon the numerous precedents in the Halachah for the setting aside of a rabbinic prohibition when a great mitzvah is

12

A labor which, while it necessarily results in a transgression, is neither intended nor desired. Thus *m'la'achah she'ainah z'richah l'gu'ah* is a labor which is not performed for its own sake. The Tosafot' definition is that it is a labor which is performed, but not for the need for which it was performed in the tabernacle (which is the basis of the rabbinic description of types of work) but rather as the means of achieving another type of benefit – e.g., combustion not for the purpose of burning but of achieving movement.

13

Tosafot, Betzah, 30a. – The Talmud enjoins that one should neither clap his hands on the Sabbath while singing nor dance, lest he injure, and thus be led to repair a musical instrument. Rashi remarks that we may "in our time" both clap hands and dance for "in our time" people are not versed in repairing musical instruments. It has become the work of professionals, so there need be no fear that the ordinary person will undertake it and thus violate the Sabbath.

involved, such as the mitzvah of *Yishuv Eretz-Yisrael* (Baba Kama 80b, Maimonides *Hilchotli Shabbat* 6:1, 6:9) and in the case of witnesses who came to testify on the appearance of the new moon, the law of *tehumim*<sup>14</sup> was relaxed by a *takanah* (ordinance) of R. Gamaliel the elder (*Misnah Rosh Hashanah* 4:5). We may also cite the frequently quoted general principle regarding the easing of shabbath prohibitions when a great mitzvah or public welfare is involved.

הפנך אמר, חמצי שנים מותר (Shabbat 150a)<sup>15</sup>. As we have already indicated, participation in public service on the Sabbath is in the light of modern conditions to be regarded as a great mitzvah, since it is indispensable to the preservation of the religious life of American Jewry. Therefore it is our considered opinion that the positive values involved in the participation in public worship on the Sabbath outweigh the negative values of refraining from riding in an automobile. Where attendance at services is made unreasonably difficult, without the use of automobile, such use shall not be regarded as being a violation of the Sabbath.

We cannot too strongly emphasize that our views in regard to the use of electric lights and the automobile on the Sabbath are not separable from the total program for the revitalization of the Sabbath as herein suggested. To take these elements out of the context of the entire national and local effort required for the strengthening of the basic institution of the Sabbath would be to subvert the spirit and the purpose which animate our decision. On the other hand, it shall be understood that in their wisdom and in the light of the conditions prevailing in their respective communities, individual rabbis may find the easements here proposed unnecessary for the achievement of the larger goal herein envisaged. We take into consideration the fact that different situations in particular communities may dictate the application of varying methods.

The crucial question in the issue before us is whether we of the Conservative movement are well advised to labor on behalf of the Sabbath in our own way. Rooted in the consciousness of our people is the conviction that Judaism is the business of the entire Jewish people and that Jewish Law should be changed, if at all, only by the duly constituted authorities of a reunited Israel. Indeed, in ancient times, the present divisions in Jewish life could scarcely have been envisaged. However, we are neither able nor willing to turn back the clock of history. Diversity of opinion is a direct function of democratic freedom, so that whenever outside pressure was relaxed, the variety of thought and feeling which always existed within the Jewish community came to the surface.

Today, the choice before us is not unity or diversity; the first quality is illusory in any positive program of religious dedication. The second quality is inescapable. The only alternatives we face are a policy of continued inaction by all groups, permitting Sabbath observance to sink out of Jewish life, or a resolute attempt, on as broad a front as possible, to set a floor below which respect for the Sabbath-institution shall not fall among our congregants. In setting forth this program of

<sup>14</sup> The limitation on the distance one is allowed to walk on the Sabbath.

<sup>15</sup> Work which you desire to perform for your own benefit is prohibited, but if it is designed to achieve some religious objective, it may be permitted.

Sabbath-observance for our congregations we hope to contribute toward a reversal of the trend of deterioration in all three groups. We earnestly trust that both the Orthodox and Reform movements will be moved to set up and implement similar programs of reconsecration for their respective memberships, with a consequent gain for American Judaism as a whole. Far from widening the present cleavage in American Jewry, such efforts are bound to make allegiance to Judaism more meaningful and to lead to the emergence of a common core of reference for Judaism and respect for its institutions.

The division of Jewry into communities, maintaining their own forms of ritual observance, is not an unprecedented development. Even before the rise of the Reform movement, there were Ashkenazic and Sephardic communities living side by side and employing a parallel set of rabbis, shochetim and cantors. Similarly, the rift between *Mithnagdim* and *Hassidim* demonstrated the capacity of Judaism to make room for a variety of emphases in religious expression, within the general pattern of loyalty to the tradition.

We call upon our colleagues in the Conservative movement to give to the program of Sabbath revitalization pre-eminence in the many duties they are called upon to discharge. *אנחנו מודעים*, as rabbis in one of the most difficult and confusing ages for Judaism, we must consecrate our greatest efforts to the preservation of the most sacred institution in Jewish life. In our congregations and in the life of our communities we must, by every means at our disposal and through all the influence and energy we command, bring a heightening consciousness of the sanctity of the Sabbath. We must rally about us the most loyal and understanding members of our congregations and prepare a concerted attack upon Jewish indifference, neglect and ignorance. Our movement nationally must mobilize its best talents and its most dedicated spirits and make of the renewal of Sabbath observance the main object of our efforts. This breach in our wall must be repaired and none among us must rest or divert his energies to other work until American Jewish life is made safe for the Sabbath. We regard this responsum as but the humblest of beginnings in that direction.

By tireless activity, by earnest planning and unwearied persistence it may yet be given to us to bring back the Sabbath to its former glory as a reservoir of Jewish spiritual strength, renewal and inspiration. We earnestly pray

יְהיֵה נַחֲמֵה ה' אֱלֹהֵינוּ עֲלֵינוּ וְהַעֲשֵׂה יָדֶיךָ כִּמְעֵשֶׂה יָדֶיךָ בְּרַבְבוֹתָ.

And let the pleasantness of the Lord God be upon us  
And establish Thou the work of our hands upon us  
Yea, the work of our hands establish Thou it.

## RIDING ON THE SABBATH

Rabbi David Novak

[Footnote references have been omitted.]

There was a time in Jewish history when it was assumed that the vast majority of Jews kept the Sabbath. The effects of this collective Sabbath not only extended to human lives but even to the natural world. There are stories about rivers that would not flow on the Sabbath and oxen who behaved towards the human beings around them differently on the Sabbath than on any other day.

Today the Sabbath-observer is in a minority. Although it is true that many contemporary Jews have partial Sabbath experiences, whether synagogue attendance, lighting candles, or eating special foods, fewer have experienced what the prophet described:

If because of the Sabbath you turn away your foot from pursuing your business on My holy day, and you call the Sabbath a delight and make it honored...then shall you find delight in the Lord... (Isa. 58:13-14)

The reasons for the weakening of Sabbath-observance, especially among modern American Jews, are seemingly economic and demographic.

Earlier in this century, when large masses of Jews were immigrating to this country from Eastern Europe, economic conditions made Sabbath observance an extreme hardship for many of these people. With the breakup of the semi-autonomous communities in which these Jews had lived for centuries, the centrifugal forces of emancipation had economic as well as religious and cultural consequences. In Europe Jewish artisans and petty traders to a large extent controlled the market in which they operated. The non-Jewish peasants came to them. Thus the economic patterns of life were a function of the community as a whole, a community regulated by Jewish religious norms. In America these Jews were thrown into an open-market situation controlled by economic and cultural forces outside their community. As such they now had to go to the non-Jewish world to sell their goods and services.

However, the phenomenon of the American five-day week, although not affecting such occupations as retailing, has indeed affected many other Jews, especially with the gradual broadening of the occupational involvement of American Jews. Most people are no longer required to work on Saturday.

Nevertheless, as regards Sabbath-observance, the lessening of the economic problem has almost simultaneously coincided with the development of a demographic problem. With the availability of the automobile to virtually every American family, housing patterns have arisen that have all but eliminated walking as a practical means of locomotion in a community. Religious considerations aside, how many suburban housing-developments have sidewalks? Therefore, the notion of "neighborhood" as previously understood has been radically altered. Most modern synagogues serving suburban areas are beyond reasonable walking distance for a large number of their members. This is why the question about riding on the Sabbath is probably asked more often than any other question of

Sabbath-observance. Indeed, the popular definition of a "Sabbath-keeper" (*shomer shabbat*) is usually expressed in terms of "Does he or she ride on the Sabbath or not?"

**Question:** What is the source of the prohibition of riding on the Sabbath?

**Answer:** In Jewish law there are two irreducible sources of perennial authority: (1) the Written Torah, the Pentateuch; (2) the Oral Torah, the traditions ascribed to Moses (*halakhot*), which were kept as if written in the Torah, even though their specific prescription could not be found in the text of the Pentateuch. These two sources were always regarded by normative Judaism as revelations of God's will.

All other legislation is secondary. It has had to justify itself as either: (1) direct interpretation of Scripture (*derash*); (2) indirect interpretation of Scripture (*asmakhta*); (3) protection of scriptural laws by "fencing" them with additional laws (*gezerot*); or (4) adjustment of specific laws in the interest of greater priorities (*takkanot*).

In the area of Sabbath-observance, the Mishnah classifies thirty-nine specific acts (*labot melekhal*) as subsets of the general prohibition: "On the seventh day, a Sabbath unto the Lord your God, you shall do no work..." (Exod. 20:10). These thirty-nine acts were determined by carefully analyzing the different kinds of labor involved in the building of the Sanctuary (*mishkan*) in the wilderness under the direction of Moses. Since the penalty for working on the Sabbath is directly juxtaposed (*semukhkin*) in the Torah to the detailed description of the building of the Sanctuary, the rabbis concluded that this was meant to specify just what the Torah meant by "work" in relation to the Sabbath.

Furthermore, the juxtaposition accomplished two things: (1) It demonstrated that the Sabbath as a "Sanctuary in time" had priority over the building of the physical Sanctuary in space. As important as the building of the Sanctuary was, it did not surpass the observance of the Sabbath. This idea was profoundly developed by my late revered teacher, Professor A. J. Heschel, in his book, *The Sabbath*. (2) It established an objective historical criterion for work, which applied to all Jews since the entire people of Israel, men and women, participated in the building of the Sanctuary (Exod. 35:25-26). The only other criterion would be the highly subjective category, "exertion," which would obviously vary from individual to individual. The Sabbath was meant to be a social institution.

Nevertheless, our sages, although using a historical criterion, were interpreting a law whose source is transhistorical. Despite the fact that the labors involved in the building of the wilderness Sanctuary are the paradigm for the labors prohibited on the Sabbath, there was certainly a recognition that the situation in the wilderness was not in every respect identical with subsequent Jewish history.

The revelation of the law in a particular time and place might very well influence its initial meaning, but it certainly did not confine its ultimate meaning. As the Torah states, "...from the day the Lord commanded and henceforth for your generations" (Num. 15:23). To limit the prohibition of work only to labors performed in the Sanctuary would have the effect of relativizing the concept of work on the Sabbath. Such limitation would shrink the hegemony of the law with each new technological innovation or change. Therefore, derivative acts (*holot*), which are clearly related to the primary acts

labor, although not in themselves identifiable with the construction of the Sanctuary in the wilderness, were also prohibited. Since the number of such derivative acts is potentially infinite, their affirmation saves the hegemony of the law from becoming contingent on historical circumstance. Thus the principles of the law, in our case the Sabbath law, are seen as transcending any finite period within Jewish history, and, therefore, are applicable to all Jewish history.

Now there is no specific prohibition of riding on the Sabbath in either of the primary sources of Jewish law. In other words, there is no explicit "You shall not ride on the Sabbath" in either Torah or tradition. Therefore, the prohibition of riding is either a derived prohibition (*to'adah*), or a rabbinic "fence" built to protect the Sabbath (*gezeirah*).

#### 1. Automobile Driving

The first case of riding to be considered is that of driving an automobile, since this is the most common way most of us ride today. Driving an automobile, although obviously not directly prohibited in sources first published centuries ago, involves three main areas with which the sources most definitely did deal: (1) combustion of fuel; (2) locomotion over distances not normally covered by walking; (3) various preparations required for travel.

Concerning combustion of fuel the Written Torah states, "You shall not kindle fire in any of your dwelling places on the Sabbath day" (Exod. 35:3). "Dwelling places" refers to anywhere one happens to be. Every time one starts his automobile he is igniting the gasoline in the motor.

In 1950 three members of the Rabbinical Assembly presented a responsum that attempted to legally justify riding on the Sabbath, if one's destination were the synagogue. The responsum created a sensation within the Conservative rabbinate and far beyond. What is much less known, however, is that dissenting papers were prepared by Dr. Robert Cordis and Dr. Ben Zion Bokser. These papers, learned and well written though they were, did not really show the halakhic fallacy upon which this whole dispensation (*heter*) was based. They were, rather, elaborations of the dissenters' theological objections.

Since I was only eight years old in June of 1950, I was not personally involved in the heated discussions that accompanied this responsum or the *ad hominem* attacks that were inevitable in such a charged atmosphere. Therefore, I believe that I can be more objective than my predecessors of twenty-three years ago in showing the fallacy of permitting riding on the Sabbath, especially driving an automobile.

The three rabbis (Dr. Jacob B. Agus, Dr. Theodore Friedman, and the late R. Morris Adler) argued that kindling is only prohibited when there is a need for it as there was a need for it in the construction of the Sanctuary. Since combustion for energy was not needed in the building of the Sanctuary, this analogy would rule that combustion for energy is not a prohibited form of kindling on the Sabbath. This is presented as the view of the Tanna, R. Simon, as interpreted by R. Isaac the Elder (Ri).

The combustion of gasoline to produce power is a type of work that obviously could not have been prohibited before its invention. All acts of burning are prohibited only when performed for specially described purposes such as: cooking, heating, lighting or the need of its ashes.

Burning for the sake of power was not included in this list....The combustion of gas in the carburetor is therefore the type of work classed as *m'lachah shaina tzrichah l'gufa* [work not needed for itself]...

This reasoning is halachically inadmissible for the following reasons:

1. Even if this is a correct Interpretation of the position of R. Simon, the law is not according to him.
2. Even according to R. Simon the act is certainly rabbinically prohibited (*assur*) even if not actually liable according to scriptural law (*patur*).
3. R. Simon's view concerns removing something on the Sabbath for a negative rather than a positive purpose. Rashi states:

It is an act not performed for its own sake, but only to remove something from the actor...for it did not come to him out of choice and he had no need of it, therefore it is not a premeditated act [*meikchet meishabat*] according to R. Simon.

Thus, according to Rashi, even R. Simon would hold that any act performed for a positive purpose is scripturally prohibited (*havyab*).

4. The Tosafists point out that an act was prohibited when it was done to accomplish something that would not have existed before (*l'taken yoter mimah shehayah b'cheilah*). Unless one accepts the position of the ancient Greek physicist Zeno that locomotion does not exist, a position successfully refuted by Aristotle, igniting an engine to drive an automobile certainly accomplishes something.
5. Moreover, it should be noted that even though the Mishnah holds that only constructive acts violate the Sabbath in the scriptural sense (*d'oraita*), the Talmud includes one who injures a fellow man where injury, a negative act, is the motive. Maimonides holds that the reason for this is that the person did something positive; namely, he appeased anger. Therefore, a seemingly negative act had a positive end (*veharay hu k'metaken*). If a purely subjective state of mind is considered a positive end, how much more is combustion for the sake of locomotion, which is an objective fact?
6. It is surprising that these rabbis, who so emphasized that the Halakhah was never "a frigid and frozen mold" should base their reasoning on a view that, if accepted at face value, would rule out any expansion, which is a positive aspect of the development of the Halakhah. As often happens, extremes look alike. What looks like progress is at times regression.

In short, this whole line of reasoning is unacceptable because it violates the two cardinal principles of all reasoning: the principle of contradiction and the principle of sufficient reason. The position of the three rabbis contradicts itself on the one hand by calling for the development of Jewish law, and on the other hand by presenting a standard that would make the definition of work dependent on conditions in the time of Moses. And their position is based on an insufficient use of the sources, in that they present a minority interpretation of a minority opinion.

As regards combustion for the sake of locomotion, if it is not "kindling" (*habarah*) in the original sense (*abl*), then it is certainly "kindling" in the derived sense (*lo'adah*). Practically, there is no difference between the two. The only difference between the two categories concerns the sacrifices brought for

their unwitting (*shegagah*) transgression. The sacrificial system has been inoperative for almost two thousand years.

### *2. Riding in a Vehicle Driven by Someone Else*

The next question involved in riding on the Sabbath is the matter of traveling distances not normally covered by walking. The Torah states, "Let everyone remain in his place; let no one go out from his place on the seventh day" (Exod. 16:29). Now what is considered a person's place (*mekomo*)?

The Karaites, a group of Jewish biblical literalists, over a thousand years ago interpreted this verse to mean that on the Sabbath one's place is restricted to home and synagogue. However, in the rabbinic tradition, of which we are the heirs, one's place is interpreted as the normal space of one's community and its outlying areas. These were determined to be the limits of one's city plus two thousand cubits (three thousand feet, or approximately a half-mile). This area is known as the *techum*. If one wanted to walk beyond this distance he had to make special provision (*erub*) for the extension of this limit another two thousand cubits in any given direction. Because of the great areas of space covered by our metropolitan communities, this is rarely a problem today. Nevertheless, I remember the son of Grand Rabbi Fuchs of Lorraine telling me that his father has to make this special provision regularly in order to travel on foot from his seat in Colmar to visit outlying towns on the Sabbath.

We can thus see that the intention of the law is to keep one in the vicinity of his or her own neighborhood – "neighborhood" being the area of normal walking distance.

However, a question does arise as to the use of public transportation on the Sabbath under the following conditions: (1) the vehicle is driven by a non-Jew; (2) the vehicle makes regular stops irrespective of the presence of Jewish passengers; (3) its route is confined to the municipal limits; (4) one is not required to pay his fare on the Sabbath (or Festival).

Practically this would be a possibility if one had a pass attached to his or her clothing, enabling the person to ride on a bus, streetcar, or similar public conveyance. The late Sephardic Chief Rabbi of Israel R. Ben Zion Uziel (d. 1954), addressed himself to this question in a responsum written over thirty-five years ago. He admitted that such travel was legally permissible, especially to attend synagogue services. He pointed out that earlier prohibitions of riding were based on the fact that animals were being used to work on the Sabbath, something the Torah explicitly forbade. Nevertheless, more general theological concerns influenced him to refuse to allow this halakhic leniency in actual practice.

His main point was that the Sabbath must be kept in the spirit of the law as well as in its letter. This desire to extend the physical and spiritual rest of the Sabbath was behind the rabbinic institution of *shevut* – the prohibition of acts resembling work, even though not work in the technical legal sense. R. Uziel quotes both Maimonides and Nahmanides on this general point. More specifically, he quotes the leading nineteenth-century authority, R. Moses Schreiber of Pressburg (*Hatam Sofer*, d. 1839), who prohibited such travel because it creates both physical and mental tension inconsistent with the spirit of Sabbath rest. Nevertheless, R. Uziel points out that the anxiety meant is that of a business trip, and

this would not be the same as a trip to the synagogue for Sabbath worship. On the basis of Litz's distinction he dismisses R. Schreiber's prohibition and permits such riding, provided the other preconditions are present. R. Uziel claims that if tension is the key factor (*gufo na ve'had*), then travel on foot ought to be prohibited too. However I would say that in our day the mere experience of being in traffic creates far more tension for the rider than for the pedestrian, irrespective of what his purpose in riding is.

In a subsequent edition of his responsa published twelve years later R. Uziel emphasized to a rabbi in Bombay that anyone who "fears and trembles for the word of the Lord" ought not ride in any vehicle on the Sabbath and Festivals, irrespective of the conditions. Why R. Uziel so abruptly changed his view is unknown to me. I can only suspect that his dispensation met with strong rabbinical opposition and that he yielded, "inclining after the majority."

The problem with this kind of travel is that public transportation in our day inevitably involves direct payment and other preparations not in keeping with the Sabbath. The Talmud states, "One is not to ride on an animal on the Sabbath lest he go beyond the limits of travel (*rehum*) and even more so lest he cut a twig to prod the animal." The limits of travel were marked for pedestrians, but, as Rashi pointed out, one riding may overlook them. Furthermore, various auxiliary acts, such as carrying money, identification, and automobile-repair tools, are the modern equivalents of "cutting a twig to prod the animal." This point was brought out in the bitter criticism of several members of the Rabbinical Assembly following the presentation of the responsum of the three rabbis in 1950.

Moreover, there is the problem of the Jew who drives his or her car to the synagogue on the Sabbath to attend services. Should this person be told to stay home? Here one must know who is asking the question about riding to the synagogue on the Sabbath.

If the person is already a Sabbath-observer, I do not hesitate to inform him or her not to ride to the synagogue. In one particular case, an observant man in my congregation fractured his leg before Rosh Hashanah. The only way he could attend the synagogue services to hear the blowing of the shofar was to ride. I told him that he should not ride even if this meant he would not hear the blowing of the shofar. After all, our sages prohibited the blowing of the shofar on Rosh Hashanah coinciding with the Sabbath lest people carry the shofar. In other words, the restraining sanctity of the Sabbath or Festival takes precedence even over a positive, Torah-ordained institution. As it happens, God helps those who desire to do His will, and the injured man heard the shofar blown in his home by a teenage member of the congregation. One can always have the full Sabbath at home even without the synagogue but one cannot have the full Sabbath at the synagogue without the home.

On the other hand, there are many people who if told not to ride to the synagogue on the Sabbath would continue riding everywhere but to the synagogue. For them the synagogue's influence would be lost altogether. Therefore, it is wiser not to condemn people who are unprepared as yet to become full Sabbath-observers. As the Talmud puts it,

R. Iyaa said in the name of R. Eleazar ben R. Simon that just as one is commanded to say something which will be heard, so one is commanded not to say something which will not be heard.

However, once such people begin to seriously ask about the Halakha of riding on the Sabbath they are usually at a level where they are ready to translate the synagogue Sabbath experience into their own personal action. I know several people who come by automobile when they began attending Sabbath services. Later, as they came closer to God and the Torah, they stopped riding to services. In some cases this involved purchasing or renting a house or apartment closer to the synagogue. One chooses where to live on the basis of his or her life-priorities. If Sabbath-observance is high on the list of those priorities, one will make it his business to live in the neighborhood of the synagogue. If Sabbath-observance is not high on one's list of priorities, choice of a home will be determined by other considerations. The late Professor Louis Ginzberg (d. 1953) was entirely correct, it seems to me, in refusing to endorse innovations in Jewish Law designed to exonerate Jews: "most of whom had long ago denied its authority."

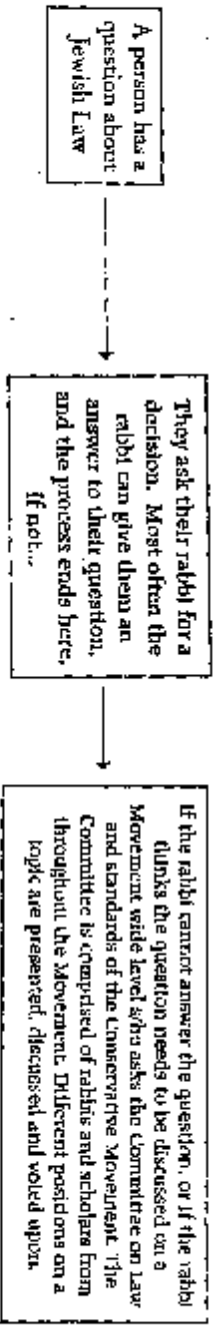
Finally, a fundamental spiritual problem was overlooked by those who felt that they were saving the Sabbath by permitting people to ride to the synagogue. The assumption underlying this dispensation ignores the possibility of repentance (*teshuvah*). To tell people who are not living according to the law of the Torah that what they are doing is correct is to close the door of return in their faces. It places a "stumbling block before the blind." The same is true, on the other hand, if we fail to see that riding to the synagogue, although not permissible, is spiritually on a higher level than driving to business or to a place of amusement. In other words, driving to the synagogue may be the beginning of a true return for persons who have never known any other kind of Sabbath.

In practice I have come to the following conclusions:

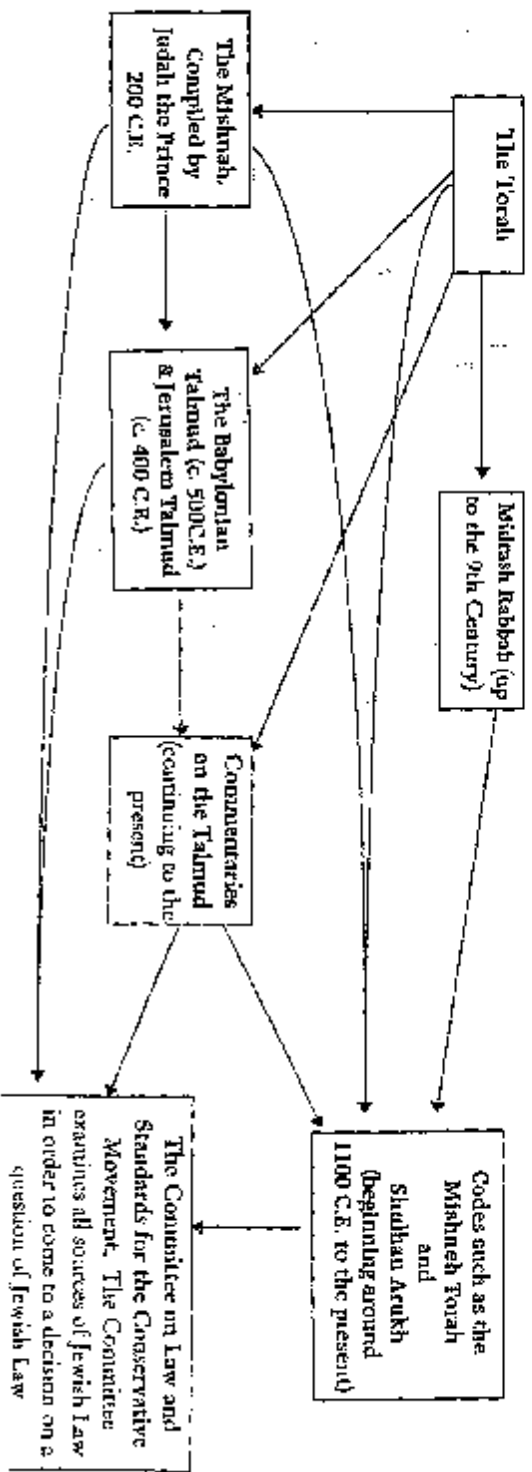
1. Driving an automobile is prohibited according to scriptural law in a derived sense (*to'adah*), if not in an original sense.
2. Riding on a public conveyance where no other preparations are necessary and in a non-Jewish area is almost too remote a possibility to rule on. Moreover, because of the tension and anxiety involved in any vehicular travel today, such travel is inconsistent with the spirit of the law. The whole institution of *shevut* (rabbinically prohibited activities on the Sabbath) is the practical outcome of speculating on the deeper meaning of the Sabbath.
3. Observant Jews should be warned of the prohibition of travel on the Sabbath, even in order to attend synagogue services. Non-observant Jews should be dealt with more cautiously lest their contact with the synagogue be severed and they be further alienated from the Torah.

# THE WORLD OF HALAKHAH -- 72571 (JEWISH LAW)

How do we as Conservative Jews get answers to questions involving Jewish Law? Below is a typical example.



How does Jewish law get determined? Below are some of the major sources from which Jewish Law has been determined and is determined in our time (with approximate dates for when the source was compiled). The arrows from one source to another mean the source had some influence on the later source. For example the Torah directly affects all works of Jewish Law, so the arrows point from the Torah to all of the sources. Since the Torah is the first source in Jewish Law, no arrows go to the Torah.



2561 + 401 hasn 72500