

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI**

**TEVRAT TEFSİR GELENEĞİ:
RAMBAN (NAHMANİDES) ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Büşra ŞAHİN

Ankara, 2021

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI**

**TEVRAT TEFSİR GELENEĞİ:
RAMBAN (NAHMANİDES) ÖRNEĞİ**

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Büşra ŞAHİN

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Yasin MERAL**

Ankara, 2021

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI**

**TEVRAT TEFSİR GELENEĞİ:
RAMBAN (NAHMANİDES) ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Yasin MERAL**

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

- 1- Prof. Dr. Durmuş ARIK**
- 2- Prof. Dr. Ali Osman KURT**
- 3- Doç. Dr. Yasin MERAL**

**Tez Savunması Tarihi
15.01.2021**

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Doç. Dr. Yasin MERAL danışmanlığında hazırladığım “Tevrat Tefsir Geleneği: Ramban (Nahmanides) Örneği (Ankara 2021)” adlı yüksek lisans tezimdaki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

07.01.2021

Büşra ŞAHİN

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|----|
| İÇİNDEKİLER..... | i |
| KISALTMALAR | iv |
| ÖN SÖZ..... | v |
| GİRİŞ..... | 1 |
| A. Araştırmanın Konusu ve Önemi..... | 1 |
| B. Kapsam ve Sınırlılıklar..... | 2 |
| C. Araştırmanın Metodu..... | 3 |
| D. Kaynaklar..... | 3 |
| I. BÖLÜM: TEVRAT TEFSİR GELENEĞİ..... | 6 |
| A. Erken Dönem Rabbanî Yorum Literatürü ve Tefsir Geleneğinin Oluşumu..... | 6 |
| B. Tefsir Metotları..... | 16 |
| 1. Peşat..... | 21 |
| 2. Remez..... | 23 |
| 3. Deraş..... | 25 |
| 4. Sod..... | 27 |
| C. Orta Çağ Tevrat Tefsir Literatürü..... | 29 |
| 1. Saadya Gaon..... | 29 |
| 2. Abraham ibn Ezra..... | 31 |
| 3. Şlomo Yitshaki..... | 32 |
| 4. Yosef Kara..... | 34 |
| 5. Şmuel ben Meir..... | 35 |
| 6. Eliezer of Beaugency..... | 36 |
| 7. Tobiah ben Eliezer..... | 37 |
| 8. Yosef Behor Şor..... | 38 |
| 9. David Kimhi..... | 39 |
| 10. Hizkiya ben Manoah..... | 40 |
| 11. Yaakov ben Aşer..... | 41 |

| | | |
|-----|--|----|
| 12. | Bahya ben Aşer | 41 |
| 13. | Yosef ibn Kaspi..... | 43 |
| 14. | Levi ben Gerşon | 44 |
| 15. | Yitshak Arama..... | 45 |
| 16. | Yitshak Abarbanel..... | 46 |
| 17. | Abraham Saba | 47 |
| 18. | Yitshak Karo | 48 |
| 19. | Ovadya Sforno..... | 48 |
| II. | BÖLÜM: RABBİ MOŞE BEN NAHMAN VE TEVRAT TEFSİRİ | 50 |
| A. | Hayatı | 50 |
| B. | Eserleri..... | 60 |
| 1. | Al-Nedarim ve al-Behorot | 61 |
| 2. | Milhemet ha-Şem..... | 62 |
| 3. | Sefer ha-Zehut..... | 62 |
| 4. | Hasagot al Sefer ha-Mitsvot | 63 |
| 5. | Hiduşim..... | 63 |
| 6. | Teşuvot..... | 64 |
| 7. | Fransa Rabbilerine Mektup..... | 64 |
| 8. | Sefer ha-Vikuah ya da Vikuah ha-Ramban | 65 |
| 9. | Sefer Geula | 66 |
| 10. | Tefila Eretz Yisrael | 67 |
| 11. | Deraşa Roş ha-Şana..... | 67 |
| 12. | Deraşa le-Hatuna | 68 |
| 13. | İggerot | 68 |
| 14. | Torat ha-Adam ve Şaar ha-Gemul | 69 |
| 15. | Torat ha-Şem Temima..... | 70 |
| 16. | Piyutim | 71 |
| 17. | Peruş İyov..... | 71 |

| | |
|--|-----|
| 18. Deraşa al-Kohelet..... | 71 |
| C. Tevrat Tefsiri..... | 72 |
| 1. Edisyonları ve Baskıları..... | 72 |
| 2. Tefsir Metodolojisi | 75 |
| III. BÖLÜM: DÖNEMİN TARTIŞMALARI IŞIĞINDA RAMBAN TEFSİRİ'NDE KABALA | 83 |
| A. Dönemin Kabala Tartışmaları ve Ramban'ın Konumu..... | 83 |
| B. Tefsirinde Kabala Kullanımı | 87 |
| C. Ramban'ın Tevrat Tefsiri'nden Örnek Metinler | 104 |
| 1. Bereşit | 104 |
| 2. Olam ha-Ba | 110 |
| 3. Yivum ve Gilgul | 115 |
| SONUÇ..... | 121 |
| KAYNAKÇA | 125 |
| ÖZET | 142 |
| ABSTRACT | 143 |

KISALTMALAR

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

der. : Derleyen

DİA : Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

ed. : Editör

JPS : Jewish Publication Society

karş. : Karşılaştırınız

KURAMER : Kur'an Araştırmaları Merkezi

MÖ. : Milattan Önce

MS. : Milattan Sonra

s. : Sayfa

ss. : Sayfadan sayfaya

thk. : Tahkik eden

ÖN SÖZ

Tevrat tefsirleri, Yahudi dinî literatürünün başat unsurlarından biridir. Oluşumu 9. yüzyıldan itibaren Babil topraklarında başlayan sistematik tefsir geleneğinin en önemli eserleri, Orta Çağ Tevrat tefsir literatüründe karşımıza çıkmaktadır. Orta Çağ tefsirlerinden biri olan *Peruş ha-Ramban al ha-Tora* adlı tefsirin yazarı Rabbi Moşe ben Nahman (Ramban), tefsirde Kabalacı öğretilere yer veren ilk Yahudi müfessirdir. Bu çalışma Ramban tefsiri üzerinden Orta Çağ Yahudi dünyasının gündeminde önemli bir yere sahip Kabala öğretisinin Tevrat tefsirinde kullanımını ele almaktadır.

Çalışmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, önemi, kapsamı, sınırlılıkları, metodu ve kaynakları izah edilmiştir. Birinci bölümde, öncelikle erken dönem Rabbani yorum literatürü ele alınmış ve Geonim döneminde sistematik Tevrat tefsirlerinin oluşumunu tetikleyen unsurlar konu edilmiştir. Ardından sistematik Tevrat tefsirleriyle birlikte ortaya çıkan temel tefsir metotları incelenmiştir. Son olarak Tevrat tefsir geleneğinde en etkin eserlerin yer aldığı Orta Çağ Tevrat tefsir literatüründen örnekler sunulmuştur. İkinci bölüm, çalışmamızın örnekleme olan Ramban'ın tefsirini daha iyi kavramak maksadıyla Ramban'ın hayatı, eserleri, tefsirine ait edisyon ve baskılar ile Ramban'ın tefsir metodolojisine ayrılmıştır. Üçüncü bölümde, Ramban tefsirinin en önemli özelliği olan tefsirde Kabala kullanımı konu edilmektedir. Ramban'ın tefsirinde Kabalaya yer vermesinin en temel nedenidönemin Kabala tartışmaları karşısındaki tutumudur. Bu doğrultuda çalışmada dönemin Kabala tartışmalarına ve Ramban'ın konumuna da yer verilmiştir. Ardından mukaddimesi ve kullandığı kavramlar ışığında, Ramban'ın tefsirinde Kabalacı gizemleri nasıl işlediği anlatılmaktadır. Son olarak, ele aldığımız konuların Ramban tefsirinden sunduğumuz örnek metinler ışığında görülmesi sağlanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmaya maddi ve manevi katkılarıyla destek olan birçok kişiye teşekkür borçluyum. Öncelikle lisans ve yüksek lisans eğitimimde her zaman her konuda yanımda olup yol gösteren, bu çalışmada konunun belirlenmesinden metnin oluşturulmasına bütün aşamalarda fedakârca vaktini ayırıp destek olan, değerli bilgilerinden ve rehberliğinden her daim faydalandığım kıymetli hocam Doç. Dr. Yasin MERAL'e müteşekkirim. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nin kaynaklarını kullanmamdaki desteğinden ve tavsiyelerinden ötürü Burhan ULUIŞIK'a, tezimi okuyarak katkılar sunan Arş. Gör. Safiye Merve ÖZKALDI, Arş. Gör. Sema Nur UZUN, Hatice DAĞHAN, Fatma GERÇEKÇİOĞLU ve Fatma BATKİTAR'a teşekkür ederim. Tüm sızlanmalarımı dinleyip sabırla teskin ettiği için kıymetli dostum Merve CÖNGER'e, neşe kaynaklarım Esra, Abdulkadir ve Ayşe'ye sonsuz müteşekkirim. Maddi ve manevi tüm destekleri için aileme ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Büşra ŞAHİN

Ankara, 2021

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Çalışmamızda, Rabbi Moşe ben Nahman (Ramban) örneklemini üzerinden Tevrat tefsir geleneği konu edilmiştir. Bu doğrultuda öncelikle Tevrat tefsir geleneğinin oluşumu, tefsir geleneğinde kullanılan metodoloji ve Orta Çağ'da oluşan Tevrat tefsir literatürü işlenmiştir. Ardından örnek olarak tefsirini seçtiğimiz Ramban'ın, hayatı ve eserleri ele alınarak tefsirinin daha iyi kavranması için zemin oluşturulmuştur. Daha sonra Ramban'ın Tevrat tefsiri, temel özellikleri ile sunulup metodolojisi hakkında bilgi verilmiştir. Sonrasında ise Ramban'ın tefsirinin temel özelliği olan tefsirde Kabala kullanımı ele alınmıştır. Son olarak, Ramban'ın Tevrat tefsirinden örnekler sunulacaktır. Böylece Ramban'ın tefsiri ile ilgili ele aldığımız konuların örnek metinler ışığında görülmesi sağlanmıştır.

Batı dünyasında önemli araştırmalara konu olan Tevrat tefsir geleneği ve literatürü ülkemizde gereken ilgiyi görmemiştir. Nitekim Yahudi dinî literatüründe Tevrat tefsiri ve tefsir geleneği üzerine yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Yasin Meral'in KURAMER tarafından düzenlenen "Kur'an'ın Bâtınî ve İşari Yorumu" çalıştayında sunduğu "Yahudi Kutsal Metin Geleneğinde Tevrat'ın Bâtınî Yorumu," *Kur'an'ın Batınî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk, Kuramer Yayınları, İstanbul 2018, ss. 141-167" künyeli çalışması, Tevrat'ın Yahudiler tarafından yapılan tefsirleri ve özelde mistik tefsirler hakkındaki tek çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunun dışındaki çalışmalar, Yahudi geleneğinde sistematik tefsir döneminin başladığı Geonim dönemi öncesine tarihlendirilen midraş çalışmalarının incelenmesi ile sınırlıdır. Ramban hakkında ise teferruatlı bir çalışmaya rastlanamamıştır. Ulaşabildiğimiz kadarıyla Ramban'la ilgili tek çalışma tarafımızdan

yayınlanan “Moşe ben Nahman, “Barselona Münazarası,”çev. Büşra Şahin, *Oksident1:2* (2019): 237-272” künyeli çalışmadır. Tevrat tefsir geleneği ve literatürü hakkında bilgi verip Ramban’ın Kabalacı özellikler içeren Tevrat tefsirini inceleyeceğimiz çalışma ile alandaki bu açığın kapatılması hedeflenmektedir.

B. Kapsam ve Sınırlılıklar

Çalışmamız, ana akım Yahudilik olan Rabbani Yahudiliği esas alarak oluşturulmuştur. Yahudi geleneği ifadesi ile Rabbani Yahudilik kastedilmektedir. Süreç içerisinde edindikleri roller bağlamında diğer Yahudi gruplarına değinilse de gerek metodolojik incelemelerde gerekse sunulan literatürde Rabbani Yahudilik üzerinden ilenmiştir.

Çalışmamız, sistematik Tevrat tefsir geleneğinin oluşum sürecinin incelenmesi ile başlamaktadır. Bu doğrultuda, ilk sistematik tefsirlerin kaleme alındığı Geonim dönemine kadar gerçekleştirilen yorum faaliyetlerine yer verilmiştir. Ancak yorum faaliyetleri yazılı Tevrat üzerine yapılan yorumlarla sınırlı tutulmuş, sözlü Tevrat olarak derlenen Mişna, Mişna’nın yorumu olan Talmud ve Talmud’a dâhil edilmeyen rivayetlerden oluşan Tosefta gibi metinler çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Tevrat tefsir metotları incelenirken en temel dört metot olan *peşat*, *remez*, *deraş* ve *sodele* alınmıştır. Tevrat tefsir geleneğindebu dördü dışında farklı tefsir metotları da kullanılmıştır. Zira müfessirler kendilerine has metotlar geliştirebilmektedir ancak bu metotların her birine tek tek değinmek mümkün olmadığından çalışmada söz konusu edilmemiştir.

Tefsir literatüründen örnekler, tefsir geleneğinde en etkin dönem olan Orta Çağ dönemi ile sınırlı tutulmuş ve daha önce belirtildiği üzere Rabbani Yahudilik esas

alınmıştır. Çoğunlukla Kutsal Kitap eleştirisini ve bu eleştirilere cevapları konu edinen modern dönem tefsir literatürü teze dâhil edilmemiştir.

C. Araştırmanın Metodu

Çalışmamızda deskriptif yöntem esas alınmıştır. Aynı zamanda konular, fenomenolojik yöntem ile Yahudi bakış açısından ele alınmaktadır. Başta Tevrat tefsir geleneğinin oluşumu, Orta Çağ tefsir literatürü ve Ramban'ın hayatı gibi tarihsel yönetime başvurduğumuz kısımlar olmak üzere konular incelenirken tarihi bilgilerin kronolojik sıra ile sunulmasına özen gösterilmiştir. Kronolojik olarak sunduğumuz bu bilgiler, Tevrat tefsir dönemine kadar olan süreci ve tefsir geleneğinin oluşumundan sonraki dönemi tarihî olarak karşılaştırma imkânı da vermektedir. Yine Orta Çağ tefsir literatürü işlenirken kronolojik sıranın gözetilmesi ile dönem içerisinde dikey karşılaştırma da mümkün olmaktadır.

Konuları ele alırken yer verdiğimiz terimler, Yahudi literatüründe kullanıldığı orijinal formlarıyla korunmuş, gerek görülen yerlerde açıklamalarla okuyucuya sunulmuştur. Çalışmada orijinal metinlerin kullanılmasına özen gösterilerek tercüme metinlerin sebep olabileceği anlam kayıplarından kaçınmak amaçlanmıştır. Ulaştığımız verilerin objektif bir şekilde sunulmasında da hassasiyet gözetilmiştir. Çalışmamızda kaynak olarak kullanıp görüşlerine, analiz ve değerlendirmelerine yer verdiğimiz araştırmacılara itina ile atıf yapılmıştır.

D. Kaynaklar

Araştırmanın metotlarını ele alırken bahsettiğimiz üzere, çalışmamızda orijinal metinlerin kullanılmasına özen gösterilmiştir. Çalışmanın odak noktası olan Ramban'ın Tevrat Tefsiri incelenirken, Charles ber Chavel tarafından yapılan *Peruş ha-Ramban al*

*ha-Tora*adlı İbranice edisyon esas alınmıştır.¹ Chavel'in edisyonu, içerdiği açıklamalar nedeniyle büyük kolaylık sağlamıştır. Çalışmamızda sıklıkla başvurduğumuz Ramban'ın tefsirine yazdığı mukaddime ile son kısımda yer verdiğimiz örnek metinler, bu edisyon üzerinden Türkçeye tercüme edilerek sunulmuştur. İbranice metnin bizim için anlaşılması güç olan kısımları yine Chavel'in yaptığı ve notlar eklediği İngilizce tercüme ile çözümlenmiştir.²

Chavel, günümüz araştırmacılarının temel kaynağını oluşturan Ramban biyografisini kaleme almış, İbranice³ ve İngilizce⁴ olarak okurların istifadesine sunmuştur. Ramban'ın ulaşılabilen diğer bütün eserlerini de *Kitvey ha-Ramban*⁵ başlığı altında derlemiş ve *Writing of the Ramban*⁶ adıyla İngilizceye tercüme etmiştir. Ramban'ın hayatını ve eserlerini konu edindiğimiz kısımlarda, bu eserler temel kaynaklar olarak kullanılmıştır.

Kutsal Kitap tercümelerinde Kitabı Mukaddes Şirketi'nin yeni çevirisi⁷ esas alınmış, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak üzere zaman zaman metnin anlamı korunarak tercümede kısmi değişikliklere gidilmiştir. Metinde sıklıkla atıf yapılan Babil Talmudu'na ve çeşitli midraşlara matbu olarak erişemediğimiz durumlarda, Yahudi dinî literatürüne ait metinleri orijinal dilinde sunan ve İngilizce tercümesini paylaşan *Sefaria*⁸ sitesinden yararlanılmıştır. Başta Rabbi Şlomo Yitshaki (ö. 1040) ve Abraham

¹ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, thk. Charles ber Chavel, Kudüs: Mosad Rav Kook: 2006, 2 c.

² Ramban, *Commentary on the Torah*, thk. ve çev. Charles ber Chavel, New York: Shilo Publishing House, 1999, 5 c.

³ Charles ber Chavel, *ha-Ramban Rabbenu Moşe ben Nahman: Toldot Hayav Zmano ve-Hiburav*, Kudüs: Mosad Rav Kook, 1967.

⁴ Charles ber Chavel, *Ramban His Life and Teachings*, New York: Philipp Feldheim Inc., 1960.

⁵ Ramban, *Kitvey Rabbenu Moşe ben Nahman*, thk. Charles ber Chavel, Kudüs: Mosad Rav Kook, 1963, 2 c.

⁶ Ramban, *Writings of the Ramban*, thk. ve çev. Charles ber Chavel, New York: Shilo Publishing House, 2009, 2 c.

⁷ *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil) Yeni Çeviri*, Kore: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2016.

⁸ <https://www.sefaria.org/> (Erişim tarihi: 03.01.2021).

ibn Ezra (ö. 1164) olmak üzere, Ramban'ın atıf yaptığı tefsirlerde kendi atfı esas alınmış, metnin sağlanması *Mikraot Gedolot ha-Keter* ile yapılmıştır.⁹

Moshe Greenberg'in editörlüğünde hazırlanan *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*¹⁰ gibi ansiklopedik bilgi içeren eserler ile *Jewish Encyclopedia* ve *Encyclopaedia Judaica* gibi farklı bakış açılarına sahip Yahudilik ansiklopedileri de özellikle tarihi bilgilerin teyidinde sıklıkla başvurduğumuz kaynaklar arasındadır.

⁹*Mikraot Gedolot ha-Keter*, ed. Menahem Kohen, Ramat-Gan: Hotsaat Universitat Bar-Ilan, 2007, 7 c; <https://mg.alhatorah.org/> (Erişim tarihi: 03.01.2021).

¹⁰*Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, ed. Moshe Greenberg, Kudüs: Mosad Bialik, 2001.

I. BÖLÜM: TEVRAT TEFSİR GELENEĞİ

A. Erken Dönem Rabbani Yorum Literatürü ve Tefsir Geleneğinin Oluşumu

Kutsal metnin kanonizasyonu sürecinde ve kanonizasyonunu takip eden yüzyıllar boyunca Yahudi entelektüel faaliyetinin neredeyse tamamı kutsal metnin yorumu ve ondan türetilen yasanın sistematik gelişiminden ibaret olmuştur.¹¹ Tevrat tefsir geleneği ise 9-11. yüzyıllarda, Rabbani Yahudiliğin ilim merkezi olan Babil akademilerinin ve Karai Yahudi âlimlerin faaliyetleri ile başlar.¹² Yahudi kutsal kitabı tefsiri olarak bilinen en erken sistematik tefsir, 9. yüzyıl Karai Yahudisi Daniel ben Moşe el-Kumisi'ye¹³ atfedilen Tanah'ın Neviim kitabının sonunda yer alan *Neviim Aharonim* (Sonraki Peygamberler) bölümü tefsiridir.¹⁴ Dönemin Rabbani otoritesi, Babil akademisi gaonu Saadya Gaon (ö. 942) ise *Tefsir* adını verdiği Arapça Tevrat çevirisini kaleme almıştır. Tercümenin yanı sıra Tevrat başta olmak üzere Tanah'ın diğer birçok kitabına Judeo-Arabik tefsirler yazmıştır.¹⁵ Bir başka Karai âlim Yafet ben Eli (ö. 980) ise Tanah'ın bütün kitaplarına Judeo-Arabik tefsirler yazmıştır.¹⁶

¹¹ Wilhelm Bacher, Kaufmann Kohler, J. Frederic McCurdy, "Bible Exegesis," *Jewish Encyclopedia*, c. 3, s. 162; Bernard M. Casper, *An Introduction to Jewish Bible Commentary*, London: Thomas Yoseloff, 1960, ss. 1-2.

¹² Chaim Cohen, "Elements of Peshat in Traditional Jewish Bible Exegesis," *Immanuel 21* (1987), s. 33; Robert A. Harris, "Jewish Biblical Exegesis from Its Beginning to the Twelfth Century," *The New Cambridge History of The Bible*, c. 2, ed. Richard Marsden ve E. Ann Matter, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, s. 596; William Rosenau, *Jewish Biblical Commentators*, Baltimore: The Lord Baltimore Press, 1906, ss. 33-46; Isaac B. Gottlieb, "Medieval Jewish Exegesis on Dual Incipits," *Journal of Hebrew Scriptures* 12, s. 3; Eran Viezel, "The Rise and Fall of Jewish Philological Exegesis on the Bible in the Middle Ages: Causes and Effects," *The Review of Rabbinic Judaism* 20 (2017), ss. 53-65.

¹³ 9. yüzyılda Pers topraklarından Kudüs'e göç eden Daniel ben Moşe el-Kumisi, Kudüs'te ikamet eden ilk Karai olarak bilinir.

¹⁴ *JPS Guide The Jewish Bible*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2008, s. 121.

¹⁵ Saadya Gaon'un bu tefsirlerine ait yazmalar parça parça günümüze ulaşmıştır. Moses Zucker ve Yehuda Ratzabi gibi isimler bu tefsirlerden ulaşılabilen parçaları İbraniceye tercüme ederek yayınlamıştır. Bkz. *Peruş Rav Saadya Gaon le-Bereşit*, thk. ve çev. Moshe Zucker, New York: Bet ha-Midrāş le-Rabanim be-Amerika, 1984; *Peruş Rav Saadya Gaon le-Şemot*, ed. Yehuda Ratzabi, Kudüs: Mosad Rav Kook, 2013.

¹⁶ 10. yüzyılda yaşayan Yafet ben Eli de Pers topraklarından Kudüs'e göç eden Yahudilerdendir. Kaufmann Kohler, Isaac Broydé, "Japheth ha-Levi," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, ss. 72-73.

Rabbani Yahudiliğe göre Sina Dağı'nda Musa'ya indirilen vahiy, *Tora şe-bihtav*, yani yazılı Tevrat ve *Tora şe-baal-pe*, yani sözlü Tevrat, olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Yazılı Tevrat, Musa'nın beş kitabı olarak kayıt altındadır. Tanah'ın diğer kısımlarının da ilahîkaynaklı olduğu kabul edilir. Bu sebeple Neviim ve Ketuvim kısmı da dâhil edilerek tüm Tanah için de Tevrat kelimesi kullanılır. Sözlü Tevrat, kaybolma tehlikesi ile karşı karşıya kaldığı için *Mişna* adlandırması ile yazılı olarak kayıt altına alınmış ve yaklaşık MS. 200'e kadar nesiller boyunca ağızdan ağza aktarılarak gelmiştir.¹⁷ Temeli 9-11. yüzyıllarda atılan, 12. yüzyılda tam anlamıyla oluşan sistematik tefsirlerin ortaya çıkışı ile "*Peşat*¹⁸Dönemi" olarak da adlandırılan bir tefsir devri başlamıştır. Peşat dönemine kadar geçen sürede gerçekleştirilen yorum faaliyetleri, *Mişna*'nın, bir diğer ifade ile sözlü Tevrat'ın, yorumu diyebileceğimiz *gemara/talmud* çalışmaları ile Mikra, yani yazılı Tevrat üzerine gerçekleştirilen *midraş* ve *targum* çalışmalarıdır.¹⁹ Çalışmamızın bu kısmı Rabbani dönemde yazılı Tevrat üzerine gerçekleştirilen *midraş* ve *targum* faaliyetleri ile sonraki dönemlerde kaleme alınan sözlük çalışmalarını kapsamaktadır.²⁰ Bu literatürlerde Tevrat kitapları parça parça çalışılmış, tüm Kutsal Kitap metninin bir arada işlendiği bir metin oluşturulmamıştır. Sistematik bir yöntem takip etmeyen ve sözlü olarak yüzyıllardır aktarılagelen rivayetlerin derlemesi, kitaplaştırılması şeklindeki bu çalışmalar "tefsir" literatüründen sayılmamaktadır.²¹ Bu faaliyetler, Tevrat çalışmaları ve yorum

¹⁷ İngilizce literatürde "the dual Torah" olarak ifade edilen "çifte Tevrat" inancı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2015, ss. 163-170.

¹⁸ *Peşat* kelimesi ve terim anlamı için gereken açıklamalar çalışmanın ilerleyen safhalarında yapılacaktır.

¹⁹ Bu çalışmalar İngilizce literatürde "Rabbinic biblical interpretation" tabiri ile ifade edilmektedir. Shai Cherry, *Torah Through Time Understanding Bible Commentary from the Rabbinic Period to Modern Times*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 2007, ss. 1-2; *JPS Guide The Jewish Bible*, s. 153-154; Jacob Neusner, *Invitation to Midrash the Workings of Rabbinic Biblical Interpretation*, Atlanta: Scholars Press, 1998, ss. 3-5; Karin Hedner Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, Minneapolis: Fortress Press, 2012, ss. 2, 182-187.

²⁰ *Mişna*'nın kanonizasyonu, *baraita*, *tosefta* ve *gemara/talmud* ile tefsir faaliyetleri arasındaki ilişki için bkz. Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, ss. 39-66.

²¹ Harris, "Jewish Biblical Exegesis from Its Beginning to the Twelfth Century," ss. 596-599; Barry Walfish, "An Introduction to Medieval Biblical Interpretation," *With Reverence for the Word Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity and Islam*, ed. Jane Dammen McAuliffe, Barry D. Walfish ve Joseph W. Goering, New York: Oxford University Press, 2003, s. 3; Steven D. Frade, *From Tradition to Commentary*, Albany: State University of New York Press, 1991, s. 41.

faaliyetlerinin ilk örnekleri olmalarının yanı sıra kaynak olarak kullanılmaları, ayetleri açıklamada kendilerine atıflarda bulunulmaları açısından tefsir faaliyetlerine giden süreçte ve bizzat tefsir faaliyetlerinde önem taşımaktadır.²²

Midraş, Rabbani dönemde gerçekleştirilen Tanah'ı anlama çabalarına, bu yönde yapılan faaliyete verilen isimdir. Bu çabalar sonucu ortaya çıkan açıklama ve yorumların derlenmesi ile oluşan eserler midraş, literatür ise midraş literatürü olarak adlandırılmıştır. Midraş kelimesi İbranice araştırmak, incelemek, talep etmek, ilgilenmek anlamlarına gelen *d-r-ş* fiil kökünden türemiştir. Tanah'ta birçok yerde kullanılan²³ bu fiilin Tevrat yorum faaliyetleri için kullanımı Ezra kitabı 7:10'da²⁴ karşımıza çıkmaktadır. II. Mabed dönemi öncesi kullanımlarda Tanrı'dan istemek, Tanrı'ya danışmak, dua etmek anlamlarına gelen fiil, II. Mabed dönemi ve sonrasında "ilahi iradeyi araştırmanın değerli bir şekli olarak Tevrat çalışması" anlamında kullanılmıştır.²⁵ Zira Yahudilerin Babil Sürgünü'nden Yehuda topraklarına dönmesinin ardından II. Mabed'in ilk yıllarında Ezra, Pers kralının verdiği yetki ile sürgünde ve sürgün dönüşü Yehuda civarındaki toplumların etkisi ile yozlaşan Yahudi toplumunu, Yahudi dininin temellerine döndürmek üzere faaliyetlerine başlamıştır. Bu faaliyetlerin başında bir komisyon toplanması ve bu komisyonun Tevrat'ı onaması, iki kapak arasına alması gelmektedir.²⁶ Bu süreçte "yazıcılar" anlamına gelen *Soferim* adı verilen bir grup

²² Midraş faaliyetlerinin ve literatürünün tefsir literatürü ile alakasına dair tartışma için bkz. Joseph Dan, "Is Midrash Exegesis?," *Study and Knowledge in Jewish Thought*, ed. Howard Kreisel, Beer Sheva: Ben Gurion University Press, 2006, ss. 81-99. Ayrıca bkz. Moshe Greenberg (ed.), *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, Kudüs: Mosad Bialik, 2001, ss. 3-9.

²³ *D-r-ş* fiil kökü Tanah boyunca 163 kere kullanılmıştır. Larry A. Mitchel, *A Student's Vocabulary for Biblical Hebrew and Aramaic*, US: Zondervan, 1984, s. 9. Fiilin farklı kullanımları ve yüklenen anlamlar için bkz. *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck ve Helmer Ringgren, c. 3, USA: William B. Eerdmans Publishing, 1997, ss. 293-307; Casper, *An Introduction to Jewish Bible Commentary*, ss. 3-7.

²⁴ "Ezra kendini RAB'bin Yasası'nı inceleyip uygulamaya ve İsrail'de kuralları, ilkeleri öğretmeye adanmıştı."

²⁵ Michael Fishbane, "Revelation and Tradition: Aspects of Inner-Biblical Exegesis," *Journal of Biblical Literature* 99:3, 1980, ss. 349-351; Solomon Zeitlin, "Midrash: A Historical Study," *The Jewish Quarterly Review* 44: 1, 1953, ss. 25-26.

²⁶ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss. 148-154. Ezra bu faaliyeti ile İkinci Musa ve *Sofer Mahir* yani "hazır (tecrübeli/maharetli) yazıcı" olarak anılmıştır. Casper, *An Introduction to Jewish Bible*

devreye girmiştir. Bu grup kutsal metnin harflerinin sayılıp yazılması, bazı harf ve kelimelere has yazım şekilleri, *ketiv-keri* denen yazım ve okunuş farkları gibi *masora* denen çalışmalarda bulunmakta, *tikkuney soferim*, *dikdukey soferim* ve *ittur soferim* denen bir takım düzeltme, düzenleme ve eklemeler yapmaktaydı. Bu düzeltme, düzenleme ve eklemeler arasında, metinde geçen mekân isimlerine yapılan güncellemeler, başka dillere ait kelimelerin tercüme edilmesi, gramer kuralları için düşünülen şerhler, Şabat kurallarına dair yapılan açıklamalar yer almaktadır. Bunlar, halk tarafından metnin anlaşılması için girişilen ilk faaliyetlerdir.²⁷

Miladın hemen öncesi ve sonraki yüzyıllarda Rabbi Hillel, Rabbi Akiva ve Rabbi Yişmael ekollerinin oluştuğu, belli yorum kurallarına²⁸ göre oluşturulan hukuki metinlere yönelik (*halaha*)²⁹ ve hukuki olmayan metinlere yönelik (*agada*)³⁰ midraş çalışmalarının ortaya çıktığı Tannaim dönemi gelmektedir. Bu dönemde şifahi olarak aktarılan midraşların muhtemelen Tannaim sonrası, Amoraim döneminde yazıya geçirildiği düşünülmektedir.³¹

Tannaim döneminde Rabbi Yişmael ekolüne göre oluşturulan midraşlar, *Mekilta de-Rabbi Yişmael* ve *Sifre Bamidbar* olarak bilinmektedir. *Mekilta*, kural anlamına gelen İbranice *mida* kelimesinin Aramice karşılığıdır. *Mekilta de-Rabbi Yişmael*, Çıkış kitabı

Commentary, s. 2. Ezra dönemi faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2019.

²⁷ Bkz. Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss. 125-131. *Soferim*in tefsir geleneğine katkıları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, New York: Oxford University Press, 1988, ss. 23-43.

²⁸ Bu yorum kurallarına *mida* (çoğulu *middot*) adı verilir. Rabbi Akiva'ya atfedilen 3, Rabbi Hillel'e atfedilen 7 ve Rabbi İsmail'e atfedilen 13 *middot* vardır. Bu kurallar için bkz. Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012, ss. 232-256. Konu hakkında diğer makaleler için bkz. Ömer Faruk Araz, "Rabbani Yahudiliğin İlk Yorum Prensipleri: Hillel'in Yedi Yorum Kuralı," *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5:2, 2016, ss. 321-337; Ömer Faruk Araz, "Rabbani Gelenekte Rabbi Yişmael'in Tevrat Tefsiri için Oluşturduğu On Üç Yorum Kuralı," *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51, 2016, ss. 115-134.

²⁹ Bkz. Joseph Jacobs, "Halakah," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 163; Joseph Jacobs, Jacop Zallel Lauterbach, "Midrash Halakah," *Jewish Encyclopedia*, c. 8, ss. 569-572. Ayrıca bkz. John Bowker, *The Targums & Rabbinic Literature An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, ss. 40-48.

³⁰ Bkz. Joseph Jacobs, "Haggadah," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 141; Isidore Singer, J. Teodor, "Midrash Haggadah," *Jewish Encyclopedia*, c. 8, ss. 550-569. Ayrıca bkz. Bowker, *The Targums & Rabbinic Literature*, ss. 40-48.

³¹ Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, s. 90.

için oluşturulmuş bir midraştır ve *Mekilta de-Erets Yisrael* olarak da bilinir. İçeriğinden milattan sonra ikinci yüzyılın ikinci yarısında İsrail topraklarında derlendiği anlaşılmaktadır. Toplamda dokuz ana bölümden oluşan eserin müellifi net olarak bilinmemekle birlikte, müellifin Rabbi Yişmael olduğu düşünülmekte ve ona atıfla isimlendirilmektedir.³² Rabbi Yişmael ekolünden bir diğer midraş olan *Sifre Bamidbar*, adından da anlaşılacağı üzere Tevrat'ın dördüncü kitabı olan Çölde Sayım için yazılmış bir midraştır. *Sifre*, kitaplar anlamına gelmektedir. *Sifre debe Rav* ya da *Sifre Rabbah* olarak da bilinir.³³ Rabbi Akiva ekolüne göre oluşturulan midraşlar ise *Mekilta de-Rabbi Şimon bar Yohay*, *Sifra Vayikra*, *Sifre Dvarim* olarak sıralanabilir.³⁴ *Mekilta de-Rabbi Şimon bar Yohay*, *Mekilta Aheret* ya da *Mekilta Ahirta de Rabbi Şimon* olarak da bilinir. *Sifra Vayikra*, Levililer kitabı için yazılmış bir midraştır ve *Torat Kohanim* ya da *Sifra debe Rav* olarak da bilinmektedir.³⁵ *Sifre Dvarim* ise Yasa'nın Tekrarı üzerine yazılmış bir başka midraştır.

Amoraim dönemi ve sonrasında oluşturulan, tarihlendirilmeleri 5. yüzyılın başı ile 12. yüzyıl arasında değişen midraşların belli başlıları ise şu şekildedir³⁶: *Midraş Rabbah* literatürü, *Pesikta de-Rav Kahana*, *Midraş Tanhuma*, *Pirke de-Rabbi Eliezer*. *Midraş Rabba*³⁷ *agada* midraşları koleksiyonu olarak bilinmektedir. Musa'nın beş kitabına yazılan *Bereşit Rabba*, *Şemot Rabba*, *Vayikra Rabba*, *Bamidbar Rabba* ve *Dvarim Rabba* dışında *Rut Rabba*, *Ester Rabba*, *Eyha Rabba* ve *Kohelet Rabba* olmak üzere Tanah'ın diğer kitaplarına yazılan *agada* midraşları bu koleksiyona dâhil edilmektedir. Bazen bunlara *Şir ha-Şirim Rabba* da eklenmektedir ve böylece sayıları ona kadar çıkarılabilmektedir. *Pesikta* Aramice bir kelimedir ve ayet, dize anlamlarına

³² *Mekhilta de-Rabbi Ishmael*, ed. Jacob Z. Lauterbach, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004, ss. ix-xvii; Isidore Singer, Jacob Zallel Lauterbach, "Mekilta," *Jewish Encyclopedia*, c. 8, ss. 444-446.

³³ Bkz. Wilhelm Bacher, S. Horovitz, "Sifre," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 332-333.

³⁴ Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, ss. 90-91.

³⁵ Bkz. Wilhelm Bacher, S. Horovitz, "Sifra," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 330-332.

³⁶ Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, ss. 91-93.

³⁷ Büyük Midraş olarak Türkçeleştirilebilir. Rabba, büyük demektir. Zıddı, küçük anlamına gelen *zuta* da zaman zaman kısa midraşları isimlendirirken kullanılmaktadır.

gelmektedir.³⁸ Milattan sonra 5.-8. yüzyıllar arasına tarihlendirilen *Pesikta de-Rav Kahana*'dan bölümler bazı Şabat günlerinde ve bayramlarda *haftara* okumalarına eklenmektedir. Amoraim dönemi midraşlarından bir diğeri olan *Midraş Tanhuma* milattan sonra 6.-9. yüzyıllar arasında derlenmiştir. Rabbi Tanhuma'ya nispetle isimlendirilen *Midraş Tanhuma*, Rabbi Tanhuma tarafından derlenmemiştir ancak onunla ilgili rivayetleri barındırmaktadır. *Pirke de-Rabbi Eliezer* bir başka *agada* midraşıdır. Rabbi Eliezer ben Hirkanus ve öğrencileri tarafından derlendiği düşünülmektedir. 8.-9. yüzyıllarda derlenmiştir.³⁹

Öte yandan, MÖ. 250 ila MS. 50 yılları arasına tarihlendirilen Ölü Deniz Parşömenleri'nde⁴⁰ *peşer* olarak ifade edilen faaliyetler neticesinde ortaya çıkan bir tefsir literatürü yer almaktadır.⁴¹ Peşer İbranice p-ş-r kökünden çözmek anlamına gelen bir kelimedir.⁴² Tanah'ta işlerin iç yüzünü bilme, rüyaları yorumlama anlamında çeşitli kitaplarda kullanılmıştır.⁴³ Peşer metinleri *peşarim* olarak kelimenin çoğul formu ile de ifade edilir. Kumran toplumu, peygamberlerin sözlerinin ve kehanetlerinin yalnızca o peygamberin yaşadığı döneme dair olmadığını düşünmüş, bu ifadeleri kendi dönemlerinin şartları doğrultusunda yorumlamış, çıkarımında bulunmuştur. Peşer metinleri, özellikle Neviim kitapları için oluşturulmuştur ve KutsalKitap cümlelerini çoğunlukla sıra ile açıklamaları sebebi ile midraş türü eserlere nispetle daha sistematik metinlerdir.⁴⁴ Peşer metinlerini, kullanılan yorum yöntemlerinin benzerliği sebebiyle

³⁸ İbranice *pasuk*.

³⁹ Midraş literatürü ile ilgili Türkçe bir çalışma için bkz. Ömer Faruk Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği Midraşik Literatürün Tarihsel Gelişimi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.

⁴⁰ MÖ. 70'te İkinci Mabed'in yıkılışı öncesinde Yahudi toplumu içerisinde mezhepleşmeler vardı. Saduki ve Ferisilerin yanı sıra Ölü Deniz yakınlarında, kuzeydoğuda yer alan mağaralarda münzevi bir hayat süren Esseniler olarak bilinen bir grup daha vardı. Essenilere ait Kumran metinleri, ya da Ölü Deniz yazmaları, 1947 yılında keşfedilmiştir.

⁴¹ Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, London: Penguin Books, 2004, ss. 459-536. Türkçesi için bkz. Geza Vermes, *Ölü Deniz Parşömenleri Kumran Yazıtları*, çev. Nurfer Çelebioğlu, İstanbul: Nokta Yayınları, 2005, ss. 450-522.

⁴² Arapça f-s-r kökü ile İbranice p-ş-r kökü aynı anlama gelmektedir.

⁴³ P-ş-r kökü Tanah'ta isim olarak 31 defa, fiil olarak ise 2 defa kullanılmaktadır. Mitchel, *A Student's Vocabulary for Biblical Hebrew and Aramaic*, s. 52, 60. Tanah'ta geçen ifadeler ve bu ifadelere yüklenen anlamlar için bkz. *Theological Dictionary of the Old Testament*, s. 154-155.

⁴⁴ Fraade, *From Tradition to Commentary*, ss. 3-7.

midraş literatüründen sayan araştırmacılar olduğu gibi, bu metinleri başlı başına ayrı bir tür, farklı bir literatür kabul edenler de olmuştur.⁴⁵ *Peşer Habakkuk*, *Peşer Nahum* ve *Peşer Tehilim* bu metinlerin en önemlileri olarak anılır.⁴⁶ Ölü Deniz Parşömenleri arasında masoretik metinle karşılaştırıldığında bariz farklılıklar arz eden Eyüp Kitabı'nın ve Levililer Kitabı'nın kısmi Aramice çevirisi(targumu) da bulunmuştur.⁴⁷

Tevrat tercümelerine geldiğimizde ise en eski tercüme olarak Tevrat'ın Grekçe çevirisi olan *Septuagint* karşımıza çıkmaktadır. Yaklaşık olarak milattan önce 3. yüzyılın sonlarına tarihlendirilen Septuagint, yetmişler anlamına gelir ve İskenderiye'de hazırlanmıştır. Çeviriden yaklaşık bir yüzyıl sonra kaleme alınan *Aristeas Risalesi* konuyla ilgili en eski rivayetleri barındırmaktadır.⁴⁸ Bu risaleye göre Ptolemy, İskenderiye'de kurduğu büyük kütüphanesi için bir Tevrat tercümesi istemiş ve Kudüs'ten 72 âlim getirtmiş, onları bununla görevlendirmiştir. 72 gün sonunda Tevrat Grekçeye tercüme edilmiştir. 72 âlimin 72 farklı odada hazırladığı tercümenin ilahi müdahale ile birebir aynı olduğu rivayet edilmektedir. Bu tercüme özellikle Yunan egemenliği altında yaşayan İbranice bilmeyen Yahudiler ve sonrasında Hıristiyanlar için önem arz etmektedir. Hıristiyan dünyasında Vulgate olarak bilinen Latince Eski Ahit tercümesi Jerome (ö. 415) tarafından hazırlanana kadar Septuagint esas alınmıştır. Ortodoks Hıristiyanlar hala Septuagint'i esas almaktadır.⁴⁹

⁴⁵ Tartışmalar için bkz. Timoty H. Lim, *Pesharim*, New York: Sheffield Academic Press, 2002, ss. 44-53; Alex P. Jassen, "The Pesharim and the Rise of Commentary in Early Jewish Scriptural Interpretation," *Dead Sea Discoveries* 19, 2012, ss. 366-370. Ayrıca bkz. George J. Brooke, "Pesharim and Midrash in Qumran Literature: Issues for Lexicography." *Revue De Qumrân* 24: 1, 2009, ss. 79-95.

⁴⁶ Frade, *From Tradition to Commentary*, s. 3. Peşer metinlerinin sayıları 17'ye kadar çıkarılmaktadır. Bkz. Jassen, "The Pesharim and the Rise of Commentary in Early Jewish Scriptural Interpretation," s. 364.

⁴⁷ Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, ss. 463-471.

⁴⁸ Abraham Wasserstein, David J. Wasserstein, *The Legend of the Septuagint from Classical Antiquity to Today*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 19-26.

⁴⁹ *JPS Guide The Jewish Bible*, ss. 33-40.

Tevrat'ın Aramice tercümeleri *targum* olarak adlandırılmaktadır. *Targum*, çeviri, tercüme anlamlarına gelir.⁵⁰ Kutsal metnin yorumlanması ve açıklanması olarak ele alındığında midraş faaliyetleri içerisinde *targum* çalışmaları da dâhil edilir.⁵¹ *Şnayim mikra ve-ehad-targum* geleneğine göre haftalık paraşalar iki kere İbranice ve bir kere *meturgeman*⁵² adı verilen tercüman tarafından Aramice olmak üzere toplam üç kere okunmalıdır. Araştırmacılara göre bunun ilk nedeni, Tanrı'nın Sina'da farklı dillerde vahyetmesini⁵³ yeniden canlandırmaktır. Bir diğer nedeni ise sürgünlerin etkisiyle İbrancesi zayıflayan hatta İbranice bilmeyen neslin de kutsal metni anlamasını sağlamaktır. Ancak araştırmacılar *targum*ların İbranice bilmeyen halka yönelik olmasından ziyade hem İbranice hem Aramice bilen halka yönelik olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁵⁴ Buna göre, İbranice kutsal metinden sonra Aramice yapılan tercümede rabbiler metni yorumlayarak açıklamasını da yapmaktadırlar⁵⁵ ve kendi sözlerinin kutsal metne karışmasını dil değiştirerek engellemektedirler.⁵⁶ Paraşa okumalarında *Targum Onkelos* ile *Targum Yonatan* kullanılmaktadır.⁵⁷ *Targum Onkelos*'un İsrail topraklarında 2. yüzyılın ilk yarısında oluşturulduğu ancak Bar Kohba isyanı sonrası bir tarihte Babil'de 3. yüzyılda redakte edildiği düşünülmektedir. *Targum Yonatan* Neviim kitabı tercümesidir ve Yonatan ben Uzziel tarafından 3. yüzyılda

⁵⁰ Arapça t-r-c-m ile İbranice t-r-g-m kökü aynı anlama gelmektedir. Fiil ve zaman içerisinde geçirdiği anlam değişimleri için bkz. Willem F. Smelik, *Rabbis, Language and Translation in Late Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, ss. 141-158.

⁵¹ Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, s. 93.

⁵² Ayrıntılı bilgi için bkz. Smelik, *Rabbis, Language and Translation in Late Antiquity*, ss. 158-168.

⁵³ Yahudi geleneğinde, Tanrı'nın Sina'da İsrailoğulları ile İbranice, Latince, Aramice ve Arapça olmak üzere dört ya da yetmiş farklı dilde konuştuğuna dair rivayetler vardır. Frade, *From Tradition to Commentary*, s. 41; Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, s. 94.

⁵⁴ Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, s. 94.

⁵⁵ *Şnayim mikra ve-ehad targum* geleneği için esas olanın *Targum Onkelos* okunması olduğu ancak bunun yerine Raşi tefsirinin de okunabileceği görüşü Yahudi hukuk kitabı *Şulhan Aruh*'ta yer almaktadır. Buradan *targum*ların salt tercümeden ziyade tefsir amacının da olduğu görülebilir. *Şulhan Aruh*, Ore Hayim, siman 144, 145.

⁵⁶ Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, ss. 93-94.

⁵⁷ Wilhelm Bacher, "Targum," *Jewish Encyclopedia*, c. 12, ss. 57-63.

kaleme alınmıştır.⁵⁸ Bunlar dışında İsrail topraklarında kullanılmış *Neofiti*, *Pseudo-Yonatan* ve Tanah'ın diğer kitaplarının targumları da vardır.⁵⁹

Babil'deki akademilerin baskın olduğu dönemde Yahudiler, dinî ve kültürel faaliyetlerde günlük dil olarak Aramice ve Farsçayı benimsemiştir. İbranice ibadet dili olarak kullanılmışsa da yazı ve konuşma dili olarak geride kalmıştır. 7. yüzyıldan itibaren Ortadoğu'nun İslam hâkimiyetine girmesi ile bu topraklarda yaşayan Yahudi nüfus arasında Arapça kullanılmaya başlamıştır. Arapça konuşma dili olarak kalmamış zamanla yazı dili de olmuş, İbranice metinler Arapçaya tercüme edilmiş, İbrani alfabesi ile Arapça yazılan eserlerle de Judeo-Arabic literatür ortaya çıkmıştır.

8. yüzyılda ortaya çıkan Karai mezhebi ile Rabbani otorite arasında yaşanan gerginlikler, sözlük çalışmalarının başlamasını tetiklemiştir. Anan ben David⁶⁰ (ö. 795), Karailiğin kurucusu olarak kabul edilir. *Karaim*, İbranice'de *okuyanlar* anlamına gelir. Tanah'ın çocukları anlamında *Bney Mikraya* da *Baaley Mikra* olarak da anılırlar. Mezhep, şifahî literatürün reddi ve Tanah'ın tek otorite kabul edilmesi esası üzerine inşa edilmiştir. Buna göre dinin kaynağı yalnızca Tanah'tır. Sözlü Tevrat olarak kabul edilen Mişna ve Mişna üzerine yapılan çalışmalardan oluşan Gemara, dolayısıyla Rabbani literatür reddedilmiştir. Dinin bütün emir ve yasakları ile inanç sistemi Tanah'a dayandırılmış, Tanah'tan delillendirilemeyen hiçbir uygulama kabul edilmemiştir.⁶¹ Bu

⁵⁸ Zetterholm, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, s. 95.

⁵⁹ Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, ss. 11-13.

⁶⁰ *Ananiye* olarak anılan Karai mezhebinin kurucusu Anan ben David, 8. yüzyılda Irak'ta yaşamıştır ve soyu Peygamber Davut'a uzanmaktadır. Anlatılanlara göre Anan ben David, Abbasi Halifesi Mansur zamanında Irak Yahudilerinin dini ve siyasi lideri (*re'su'l-calut/reş galut*) olması için aday gösterilmiş ancak *Geonim* (Irak Yahudi akademilerinin ileri gelenleri) tarafından bir diğer aday olan kardeşi Hananya, Anan'dan daha mütevazı olduğu ve Tanah'a daha çok riayet ettiği gerekçesiyle bu göreve getirilmiştir. Duruma itiraz eden Anan ise kendisini lider ilan etmiş, bunu isyan olarak gören Halife tarafından 767 yılında önce hapse gönderilmiş ardından hakkında idam cezası hükmü verilmiştir. Zindanda Ebu Hanife ile tanışmış ve ondan idamdan kurtulmak adına tavsiyeler aldığı iddia edilmektedir. Aldığı tavsiyeler çerçevesinde Ananiye mezhebinin temelini oluşturmuş ve bu doğrultuda Halife karşısında kendisini savunarak idamdan kurtulmuştur. Bir diğer anlatımda ise mezhebin kurulması, Anan'ın Peygamber Eliyahu'yu rüyasında görmesi ve Tanah kanunlarına dönüşü emredilmesi üzerine gerçekleşmiştir. Mezhebin esaslarını 770 yılında tamamladığı, günümüze sadece bir kısmı ulaşan *Sefer ha-Mitsvot*'da anlatmaktadır.

⁶¹ Mustafa Sinanoğlu, "Karailik," *DİA*, c. 24, ss. 424-426.

tutumlarıyla Rabbanî otorite ile özellikle hukukî alanlarda tartışmalar başlamış, karşılıklı eleştiriler geliştirilip reddiyeler kaleme alınmıştır. Karailerin Tanah metnini anlama ve dinî Tanah'a dayandırma çabası onları metni daha rasyonel bir şekilde filolojik olarak ele almaya yöneltmiştir.⁶² Yafet ben Eli⁶³ tarafından Anan ben David'e atfedilen "Tanah'ı iyi araştır ve benim sözüme güvenme" ifadeleri de mezhebin sloganı olmuştur.⁶⁴

Tüm bu gelişmeler Yahudileri sözlük çalışmalarına yöneltmiştir. İlk dönem Karaileri ve daha önce ifade edildiği üzere Saadya Gaon ile başlayan Tevrat tefsirinde *Peşat* Dönemi, İbrani dilinin gramer esasları ile sistematik bir şekilde çalışılıp tefsirde kullanılmasının başladığı dönemdir. Bu açıdan Orta Çağ tefsir literatürüne zemin hazırlayan en önemli eserler arasında gramer ve etimoloji çalışmalarını içeren sözlükler yer almaktadır. Bu çalışmalar temel tefsir materyallerini içermektedir. Kutsal metin boyunca kelimelerin geçtikleri yerlerin karşılaştırılmasını, tekrarların incelenmesini ve sonuçların ayetlerin anlamını ortaya çıkarmada kullanılmasını bu sözlükler desteklemiştir.⁶⁵

En erken 10. yüzyıla tarihlendirilen bazı sözlükler vardır. Kuzey Afrika'da yaşamış olan Yehuda ben Kureys'in risale formunda yazdığı sözlüğü, bu sözlüklerin başında gelmektedir. İbranice, Aramice ve Arapça olarak hazırlanan bu çalışma, aynı zamanda karşılaştırmalı Sami dilleri sözlüklerinin ilkidir. Kitabın İbranice ve Aramice

⁶² Daniel Frank, *Search Scripture Well Karaite Exegetes and the Origins of the Jewish Bible Commentary in the Islamic East*, Leiden: Brill, 2004, s. 1.

⁶³ Karai Tevrat mütercimi ve müfessiri.

⁶⁴ Frank, *Search Scripture Well*, ss. 22-23.

⁶⁵ *JPS Guide The Jewish Bible*, s. 123; Cohen, "Elements of Peshat in Traditional Jewish Bible Exegesis," ss. 33-34; Barry D. Walfish, "An Introduction to Medieval Jewish Biblical Interpretation," *With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*, New York: Oxford University Press, 2003, s. 4; Harris, "Jewish Biblical Exegesis from Its Beginning to the Twelfth Century," ss. 602-604; Shimeon Brisman, *A History and Guide to Judaic Dictionaries and Concordances*, New Jersey: Ktav Publishing House, 2000, ss. 1-2. Ayrıca bkz. Rosenau, *Jewish Biblical Commentators*, ss. 49-60.

karşılaştırmalı olarak hazırlanan kısmı *Sefer ha-Yahas* olarak da bilinmektedir.⁶⁶ Saadya Gaon da üç eseri ile dil çalışmalarına katkı sunmuştur. Bunlar Tanah'taki 90 nadir kelimenin incelendiği eseri, Mişna'daki zor kelimelerin incelendiği eseri ve ilk İbranice sözlük olarak da anılan sözlüğüdür.⁶⁷ Saadya Gaon tarafından hazırlanan *Kitabu Usulu'l-Şi'ri'l-İbrani(Seferha-Egron)*⁶⁸ Arapça-İbranice bir sözlük olarak karşımıza çıkmaktadır. Karailerden David ben Abraham el-Fasi, biri kısa diğeri uzun iki versiyonu olan İbranice-Arapça sözlüğü *Kitâbu Cam 'i'ul-Elfaz'*ı Kudüs'te 930-950 yılları arasında kaleme almıştır.⁶⁹ İlk İbranice-İbranice sözlük ise 10. yüzyılın ortalarında İspanya'da yaşayan Menahem ben Saruk tarafından yazılmıştır ve *Mahberet Menahem* adıyla bilinir.⁷⁰ Ortaçağ İbranice sözlük çalışmalarının en iyisi kabul edilen sözlük ise 11. yüzyılda İspanya'da yaşamış olan Yona ibn Cenah (Ebu'l-Velid Mervan ibn Cenah) tarafından Arapça hazırlanan *Kitâbu'l-Usul* ya da İbranice adıyla *Sefer ha-Şoraşim* yani Kökler Kitabı'dır. Hocası Yehuda Hayyuc tarafından çalışılan üç harfli kök sistemini alıp geliştiren Yona ibn Cenah, *Kitâbu't-Tenkih* adında bir gramer kitabı da hazırlamıştır. Bu eser daha sonra Yehuda ibn Tibbon tarafından 12. yüzyılda İbranice'ye tercüme edilmiştir.⁷¹ 11. yüzyıl İspanyol Yahudileri tarafından hazırlanan bir başka sözlük Şmuel ha-Nagid'in *Kitâbu'l-İstiğna*'sıdır. İlerleyen dönemlerde Provence Yahudilerinden David Kimhi'nin *Sefer ha-Şoraşim*'i başta olmak üzere birçok sözlük kaleme alınmıştır.⁷²

B. Tefsir Metotları

⁶⁶ Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, ss. 19-20; Richard Gottheil ve Wilhelm Bacher, "Hebrew Dictionaries," *Jewish Encyclopedia*, c. 4, s. 579.

⁶⁷ Brisman, *A History and Guide to Judaic Dictionaries and Concordances*, ss. 2-4.

⁶⁸ Egron, kelime kökü anlamına gelmektedir ve Talmud sözlükleri de dâhil birçok sözlüğe başlık olarak kullanılmıştır.

⁶⁹ Brisman, *A History and Guide to Judaic Dictionaries and Concordances*, ss. 4-7.

⁷⁰ Brisman, *A History and Guide to Judaic Dictionaries and Concordances*, ss. 7-8.

⁷¹ Brisman, *A History and Guide to Judaic Dictionaries and Concordances*, ss. 11-13. Ayrıca bkz. Cohen, "Elements of Peshat in Traditional Jewish Bible Exegesis," *Immanuel* 21 (1987), ss. 37-39.

⁷² Daha fazlası için bkz. Brisman, *A History and Guide to Judaic Dictionaries and Concordances*; Irene E. Zwiep, "The Hebrew Linguistic Tradition of the Middle Ages," *Histoire Épistémologie Langage* 18-1 (1996), ss. 41-61; Gottheil ve Bacher, "Hebrew Dictionaries," ss. 579-585; Judith Olszowy-Schlanger, "The Science of Language among Medieval Jews," *Science in Medieval Jewish Cultures*, ed. Gad Freudenthal, New York: Cambridge University Press, 2011, ss. 359-426.

Yahudi geleneğinde zaman içerisinde geleneksel dört tefsir metodu ya da dört katmanlı tefsir metodu oluşmuştur. *Peşat*, *remez*, *deraş* ve *sod* olarak adlandırılan bu metotların her birinin baş harflerinden oluşan *PaRDeS* kısaltması kullanılmaktadır.⁷³ Genel kabule göre sırasıyla *peşat* literal, *remez* alegorik, *deraş* menkıbevi ve *sod* batını tefsir metotlarıdır. Müfessirler eserlerinde bu metotları kullanırken yalnızca biri ile elde edilen sonuç doğru, diğerleri hatalı gibi bir görüş benimsememişlerdir. Bu metotlarla elde edilen sonuçların her biri ayrı ayrı doğru olabilir. Bu sebeple müfessirlerin yalnızca bir metodu benimseyip eserlerinde sadece onu kullandıkları söylenemez. Bir metodu sıkça kullanmaları da yalnızca o metodu kullandıkları anlamına gelmez. Orta Çağ tefsir literatürü incelendiğinde müfessirlerin bu dört metottan da belirli ölçüde faydalandığı görülmektedir.⁷⁴

Bir başka görüşe göre *pardes*, bir metnin içerdiği dört anlam katmanına işaret eder. Her bir katman bir öncekine göre anlamca daha derindir ve bu katmanları sırasıyla ele almak önemlidir. *Peşat*, *remez*, *deraş* ve *sod* metotları sırasıyla uygulandığında dört katman ortaya çıkarılır ve metnin gerçek anlamına erişilebilir. Çıkarılan bu yeni

⁷³*Pardes* İbranicede meyve bahçesi, cennet anlamlarına gelmektedir. Bu bahçe *Merkaba* mistisizminde önemli bir yere sahiptir. *Merkaba* kelimesi Türkçeye semavi araba ya da ilahi taht olarak aktarılabilir ve Peygamber Hezekiel'in Babil sürgünü sırasında Kebar ırmağı kenarında gördüğü vizyona dayanır. Hezekiel Peygamber göklerin açılmasıyla her biri dörder kanada ve bir insan, bir aslan, bir öküz ve bir kartal olmak üzere dörder yüze sahip olan *hayot* adı verilen yaratıklar tarafından sürülen dört tekerli bir arabayı/tahtı gördüğünü söyler ve ayrıntılı bir şekilde tasvir eder. Bu vizyondan hareketle oluşan *Merkaba* mistisizminde temel amaç bahsi geçen ilahi tahtı tefekkür etmek suretiyle vecde gelip ilahi âleme yolculuk etmek ve burada Tanrı'yla buluşmaktır. Mistikler bu yolculuğa bir hoca nezaretinde hazırlanmalı, özel eğitimlerden geçmelilerdir. Yolculuk sırasında kullanacakları, yanlış kullanımı ölüme götüren mühür adı verilen özel sözcükleri ve formülleri ezberlerler. Talmudlarda ve *Tosefta*'da yer alan bir hikâyede bu bahçeye yapılan mistik bir yolculuk ve bu yolculuğa çıkan dört kişinin sonu yer alır. Anlatılanlara göre bu kişilerden Ben Zoma aklını yitirmiş, Aher bahçedeki bitkileri kesip dinden çıkmış, Ben Azay ölmüştür. Yalnızca Rabbi Akiva bu yolculuğu başarı ile tamamlayabilmiştir. Bkz. *Babil Talmudu*, Hagiga, 14b; *Kudüs Talmudu*, Hagiga, 2:1 (77b); *Tosefta*, Hagiga, 2:2.

⁷⁴*Mikraot gdolot* türü tefsir edisyonları, tefsir okumaları sırasında bunun belirgin şekilde fark edilmesini sağlamaktadır. Bu tür edisyonlarda hareketlendirilmiş Tanah metninin yanı sıra masoretik notlar, Targum ve kronolojik sıra ile verilen tefsir metinleri yer alır. *Mikraot gdolot*, 'büyük kutsal yazılar' olarak Türkçeleştirebileceğimiz İbranice bir terimdir. Yahudi dini literatürüne 16. yüzyılda Avrupa'da girip büyük önem kazanmış bir tür Tanah edisyonunu ifade etmek için kullanılır. İlk *mikraot gdolot* edisyonu Yaakov ben Hayyim tarafından yapılmıştır. Bu edisyonun baskısı 1516 yılında, Hıristiyan bir matbaacı olan Daniel Bomberg tarafından Venedik'te, Papa'nın izni ile gerçekleştirilmiştir. Yaakov ben Hayyim edisyonu daha sonra Menahem Lonzano ve Şlomo Yedidiah Norzi tarafından yapılan düzeltmeler ile tekrar basılmıştır. 1550 yılına kadar sadece üç edisyonu varken ilerleyen yıllarda bunlara birçok farklı edisyon eklenmiştir.

anlamlar diğerlerini geçersiz kılmaz. *Pardes* kelimesinin dört katmanlı Tevrat tefsirine atıfla ilk defa 13. yüzyılda Moşe de Leon tarafından kullanıldığı iddia edilmektedir.⁷⁵ İspanya Yahudilerinden Meir ben Hezekiel ben Gabay tarafından kaleme alınan *Toleat Ya'kov* adlı eserde *pardes* kısaltması *peşat*, *remez*, *din* ve *sod* olarak açıklanmaktadır. Eser, yıl boyunca yapılan çeşitli duaların dört farklı açıklamasını içermektedir. Eserin mukaddimesinde yapılan açıklamaya göre *deraş* olarak bilinen *agada*, menkıbevi yorumlar *remeze* dâhil edilmektedir. *Din* ise *halahaya*, hukuki yorumlara tekabül etmektedir.⁷⁶

Tevrat araştırmacısı A. Van der Heide, *pardese* eleştirel yaklaşmış ve bunun Kabalacı tefsirin geçerliliğini sağlamak üzere 13. yüzyılda ortaya çıkmış bir slogan olduğunu, Orta Çağ tefsir faaliyetlerinin *pardes* ile açıklanamayacağını savunmuştur.⁷⁷ Bu görüşünü desteklemek için Orta Çağ müfessirlerinin tefsir yaklaşımlarından örnekler vermektedir. Ona göre Abraham ibn Ezra (ö. 1167), tefsirine yazdığı mukaddimedede aslında iki katmana işaret etmiş ancak belli ki kendini zorunlu hissederek dört metodu da anmıştır ki bu, onu dört katmanlı tefsir metodunu destekler göstermiştir. Yitshak ben Latif (ö. 1280), Tevrat müfessirlerinin yürüdüğü dört yol olduğunu söylemiştir. Bunlar; *dikduk ha-milot* (kelimelerin okunuşları ve gramerin esas alındığı metot), *peşat* (antropomorfik ifadelerden dolayı tehlikeli olabilecek literal, yüzeysel anlamı ortaya çıkaran metot), *maşal* (alegorik anlamı ortaya çıkarmaya yönelik metot) ve *deraş*(mistik

⁷⁵ "Bible Exegesis," *Jewish Encyclopedia*, c. 3, s. 171. Moşe de Leon'a ait *Sefer ha-Pardes* kitabında bu konu işlenmektedir ancak kitap günümüze ulaşamamıştır. A. Van der Heide, "Pardes: Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses," *Journal of Jewish Studies* XXXV 2 (1983), ss. 148-149; Walfish, "An Introduction to Medieval Biblical Interpretation," s. 7.

⁷⁶ Meir ibn Gabay, *Toleat Ya'kov*, Varşova, 1890, ss. 4-5. Eserin 1560 İstanbul, 1581 Krakow ve 1890 Varşova baskılarında, eser kapağındaki açıklamada *din* ifadesi yer almaktadır. Bkz. <http://hebrewbooks.org/45286> (Erişim Tarihi: 30.01.2020); <http://hebrewbooks.org/11905> (Erişim Tarihi: 30.01.2020); <http://hebrewbooks.org/22402> (Erişim Tarihi: 30.01.2020). 1859 Koenigsberg edisyonunda ise *din* ifadesi *deraş* ile değiştirilmiştir. Bkz. "Tolaat Yaakov by R. Meir Ibn Gabai; Does the 7 in פד" Stand for 777 or 777?", <http://judaicaused.blogspot.com/2013/06/tolaat-yaakov-by-r-meir-ibn-gabai-does.html> (Erişim Tarihi: 30.01.2020). Ayrıca bkz. Israel Zinberg, *A History of Jewish Literature: The Jewish Center of Culture in the Ottoman Empire*, New York: Ktav Publishing House, 1974, ss. 39-49; Yasin Meral, *İbrahim Müteferrika Öncesi İstanbul'da Yahudi Matbuatı (1493-1729)*, Ankara: Divan Kitap, 2016, s. 174.

⁷⁷ Heide, "Pardes: Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses," ss. 149-150, 157-158.

metot) metotlarıdır ve Yitshak ben Latif,dört katmanlı tefsir metodundan ziyade dört farklı tefsir metoduna işaret etmiştir.⁷⁸ Moşe de Leon'un çağdaşı Bahya ben Aşer ben Halava (ö. 1340) ise mukaddimesinde açıkça dört katmanlı tefsir metodundan bahseder ve bunları *peşat*, *midraş*, *sehel* ve *kabala* olarak sıralar. Heide'a göre terminoloji farklıysa da *pardes* burada karşılık bulmaktadır. Ancak Bahya ben Aşer tefsirinde, etik açıklamalar olan *musarı* da ekler ve anlam katmanlarını genişletir.⁷⁹ Öte yandan İbn Ezra'nın Süleyman'ın Meselleri'ne yazdığı tefsirde, Levi ben Gerson'un (ö. 1344) ise Tevrat tefsirinde kullandıkları metotlarda üçlü tasnifler yer almaktadır. Heide'a göre felsefi yaklaşıma açık çevrelerde üçlü tasnif yeterli görülürken Kabalacı yaklaşımı benimseyen müfessirler dördüncü bir katmanı gerekli görmüştür.Tüm bunlardan hareketle Heide, dört katmanlı tefsir ya da dört tefsir metodunun bir ön kabul ile farklı formlarda karşımıza çıktığını söyler.⁸⁰

Bir diğer Yahudi bilim adamı Wilhelm Bacher ise *pardesin* Hıristiyan dörtlü sisteminden hareketle oluşturulduğunu söylemektedir. Peki, Yahudi tefsir geleneğine bu dördüncü katman eklenirken Hıristiyan tefsir teorisinden etkilenmiş olabilirler mi? Heide, etkilenmemişlerdir demenin mümkün olmadığını ancak etkinin de kanıtlanamadığını söyleyerek yanıt vermektedir. Ona göre zaten *peşat*, *remez*, *deraş* ve *sod* ile Hıristiyan tefsir teorisinde yer alan *littera*, *allegoria*, *tropologia* ve *anagoge* karşılaştırılıp incelendiğinde oldukça farklı yönleri olduğu ortaya çıkmaktadır.⁸¹ Dolayısıyla *pardes*, Hıristiyan tefsir teorisi de göz ardı edilmeden tarihî süreç içerisinde yeni bir katmana duyulan ihtiyaçla ortaya çıkmıştır.⁸²Yahudi mistisizmi üzerine araştırmalar yapan Moshe Idel de *pardesin* Hıristiyan tefsir metodları etkisinde oluştuğu

⁷⁸ Heide, "Pardes: Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses," ss. 150-151.

⁷⁹ Heide, "Pardes: Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses," s. 151.

⁸⁰ Heide, "Pardes: Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses," ss. 153-155.

⁸¹ Yahudi dörtlü tefsir metodolojisi ile Hıristiyan dörtlü tefsir teorisinin birbiri ile uyumlu olduğuna dair görüş için bkz. Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis" ss. 159-160. Hıristiyan tefsir teorisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Edward Synant, "The Four 'Senses' and Four Exegetes," *With Reverence for the Word Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity and Islam*, ed. Jane Dammen McAuliffe, Barry D. Walfish ve Joseph W. Goering, New York: Oxford University Press, 2003, ss. 225-236.

⁸² Heide, "Pardes: Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses," s. 155-156.

görüşünü reddeder. Heide'in da dediği gibi Hıristiyan dörtlü sistemi ile Yahudi dörtlü sistemi oldukça farklıdır.⁸³

Moshe Idel de *pardesi* dört farklı tefsir metodundan ziyade dört katmanlı bir tefsir metodu olarak tanımlamaktadır. Bu tanımı yaparken başlangıçta her birinin ayrı ayrı metotlar olduğunu ve Yahudi literatürünün çeşitli metinlerinde yer aldığını kabul eder.⁸⁴ Zira yalın anlam (*peşat*), Fransız Yahudi cemaati tarafından 11.-12. yüzyıllarda temel metod olarak kullanılıyordu. Orta Çağ'ın erken dönemlerinde oldukça hacimli bir ahlak literatürü (*deraş*) zaten oluşturulmuştu. Yahudi felsefeciler, 11. yüzyıldan itibaren alegorik yorum metodunu (*remez*) kullanıyordu. Bu metot, 13. yüzyılda daha da yaygınlaştı. Son olarak Tanah'ın diğer kabalistik yorumları da 13. yüzyılın ortalarından itibaren biliniyordu.⁸⁵ Bununla birlikte, İspanya topraklarında Kabala ile meşgul olan birçok Yahudi âlim, Yahudi felsefesi ile mutlaka tanışmıştı. Tanah'ın yalın anlamı ve midraş literatürü de hâkim oldukları temel konulardandı. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Tanah'ın yalın anlamına ulaşmayı hedefleyen metinlerin, midraş literatürünün ve alegorik yorumların, bu Kabalacı âlimlerin metnin asıl anlamı olarak gördükleri mistik öze ulaşmada kullanıldığı söylenebilir.⁸⁶ *Peşat*, *deraş* ve *remezi* tefsir faaliyetlerine dâhil ettiklerinde hem geleneği korumuş, yenilikçi-aşırılıkçı bir çizgiden uzak durmuş hem de *sodu* kabul ettirmek için zemin oluşturmuşlardır. Kabalacı âlimlere göre batıni yorum bir alternatif değildir. Bâtınianlamın, hâlihazırdaki literatürün içinde bir yeri vardır ancak diğer anlamların zirvesi konumundadır, onlardan üstündür.⁸⁷ Nitekim gerek tefsir metotları olarak ele alındığında gerekse anlam katmanlarına işaret ettiği düşünüldüğünde *pardes*, Yahudi tefsir geleneğinde kullanılan metot ve yaklaşımlarının temelinde yer almaktadır.

⁸³ Moshe Idel, "PaRDeS: Some Reflections on Kabbalistic Hermeneutics," *Death, Ecstasy, and the Other Worldly Journeys*, ed. John J. Collins ve Michael Fishbane, Albany: SUNY Press, 1995, s. 250.

⁸⁴ Idel, "PaRDeS: Some Reflections on Kabbalistic Hermeneutics," s. 251.

⁸⁵ Idel, "PaRDeS: Some Reflections on Kabbalistic Hermeneutics," ss. 250-251.

⁸⁶ Idel, "PaRDeS: Some Reflections on Kabbalistic Hermeneutics," ss. 251-255.

⁸⁷ Idel, "PaRDeS: Some Reflections on Kabbalistic Hermeneutics," s. 252.

1. Peşat

Peşat, İbranice p-ş-t kökünden bir kelimedir. Kökün çeşitli formları kıyafetleri çıkarmak, bir şeye uzanmak, bir hayvanın derisini soymak, yaymak, basitleştirmek gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁸⁸ Bu formuyla basit, yalın anlamına gelir.⁸⁹ Gelenekte sistematik tefsirlerin ortaya çıktığı döneme isim olarak da kullanılır. Tefsir literatüründe metnin sade, yalın anlamının okunmasında tercih edilen metot için kullanılmaktadır.⁹⁰ Metin okunurken kelimelerin anlamı, gramer yapısı, sözdizimi, aynı kökten gelen diğer kelimeler ile metnin tarihi bağlamı esas alınır. *Peşat* terimi, filolojik bağlamsal yorum yöntemini ifade etmek üzere ilk defa Yona ibn Cenah (ö. 1055) tarafından kullanılmıştır. İbn Cenah, Tanah'ı yorumlamanın iki yolu olduğunu, bunlardan birinin Rabbani yorum yöntemi, diğerinin ise filolojik bağlamsal yöntem olduğunu ve bu iki yolun da eşit derecede geçerli olduğunu söylemektedir.⁹¹ Başta Şlomo Yitshaki olmak üzere Abraham ibn Ezra ve Şlomo ben Meir gibi isimlerin Tevrat tefsirlerinde filolojik bağlamsal metot olarak *peşatın* bariz bir şekilde diğer metotlardan daha çok kullanıldığı görülmektedir.⁹² Moşe ben Meymun ise *peşatı*, Tanah'ın yorumunda Rabbani dönem âlimlerinin kendi hükümleri ile Tanah'ın ifadeleri arasındaki ayrımı yapmak, metnin kendi söylemini öne çıkarmak ve ona göre yorumlamak maksadı ile *halaha* bağlamında kullanılmaktadır.⁹³

⁸⁸ Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, London: Luzac, 1903, c. 1, s. 1244-1247; Ernest Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Kudüs: Carta Jerusalem, 1987, ss. 534-535.

⁸⁹ Tanah'ta çeşitli formlarda ve anlamlarda 43 defa geçmektedir. Bkz. *Theological Dictionary of the Old Testament*, c. 12, ss. 129-132.

⁹⁰ Wilhelm Bacher, Jacob Zallel Lauterbach, "Peshat," *Jewish Encyclopedia*, c. 9, ss. 652-653.

⁹¹ Mordechai Z. Cohen, *Opening the Gates of Interpretation Maimonides' Biblical Hermeneutics in Light of His Geonic-Andalusian Heritage and Muslim Milieus*, Leiden: Brill, 2011, ss. 62-64.

⁹² Bkz. David Weiss Halivni, *Peshat and Derash Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis*, Oxford: Oxford University Press, 191, ss. 27-28.

⁹³ Moşe ben Meymun'un Tevrat'ı baştan sona tefsir ettiği bir çalışması yoktur ancak metodolojisi Orta Çağ tefsir faaliyetlerini anlamada önemlidir. Konu ile ilgili bilgilendirme ve karşılaştırma Nahmanides'in Tevrat tefsir metodolojisi açıklanırken yapılacaktır.

Peşat metodunun filolojik bağlamsal yorum için kullanımına Abraham ibn Ezra'nın Yaratılış 49:11'de yer alan *suto* (onun kıyafeti)⁹⁴ kelimesi ile Çıkış 34:33-35'te yer alan *masve* (peçe) kelimesi için getirdiği yorum örnek olarak gösterilebilir.⁹⁵ İbn Ezra, Kraliyet esasının Yehuda'da kalacağına dair ayetten hemen sonra gelen "Eşeğini bir asmaya, sıpasını seçme bir dala bağlayacak; giysilerini şarapta, kaftanını üzümün kızıl kanında yıkayacak"⁹⁶ ayetinde 'kaftanı' olarak tercüme edilen *suto* kelimesi için *masve* kelimesi ile aynı kökten olduğunu söylemektedir.⁹⁷ *Masve* kelimesinde yer alan ancak *suto* kelimesinde bulunmayan *vav*'a odaklanan İbn Ezra, *vav*'ın *suto* kelimesinde yer almamasını normal karşılamakta ve bu şekilde aynı köke sahip olan ancak bir kullanımında *vav* yer alırken diğer kullanımında yer almayan başka kelimeleri örnek göstermektedir.⁹⁸

Bir diğer örnek ise Raşi'nin *Çölde Sayım* kitabı 12. bölüm için yazdıklarından verilebilir. Burada Musa'nın Kuşlu bir kadınla evlendiğinden ve Meryem ile Harun'un onun hakkında konuşmalarından bahsedilir. Raşi, ayette 'konuşma' fiilini ifade etmek için kullanılan *dibur* fiil köküne odaklanarak tefsirine başlamaktadır. *Dibur* ifadesinin daima sert konuşma için kullanıldığını söyler⁹⁹ ve Yaratılış 42:30'da Yakup'un oğullarının Mısır yöneticisinin kendilerine casus muamelesi yaptığını ve sert konuştuğunu anlatırken de bu fiil kökünü kullanmalarını örnek gösterir. Öte yandan konuşma anlamına gelen bir başka kelime ise *amira* ifadesidir ve daha normal, kibar konuşmayı ifade eder. Bu fiil kökünün kullanıldığı yerlere de örnekler verir. Bu

⁹⁴ Kitabı Mukaddes Şirketi çevirisinde *kaftan* olarak tercüme edilmiştir.

⁹⁵ Chaim Cohen, İbn Ezra'nın bu keşfini döneminin çok ötesinde bir keşif olduğunu söyleyerek övmektedir. İbn Ezra o dönemde bu iddiasını destekleyecek kanıt bulamamışsa da şu an Fenike yazıtlarından kanıtlarla bu iddia doğrulanabilmektedir. Bkz. Cohen, "Elements of Peshat in Traditional Jewish Bible Exegesis," ss. 35-36.

⁹⁶ Yaratılış, 49:11.

⁹⁷ İbn Ezra, *Sefer ha-Yaşar*, Yaratılış, 49:11.

⁹⁸ İbn Ezra, *Sefer ha-Yaşar*, Çıkış, 34:33.

⁹⁹ Kitabı Mukaddes Şirketinin Türkçe Eski Ahit tercümesinde de "...Bundan dolayı Miryam'la Harun onu verdiler" olarak çevrilmiştir.

açıklamadan sonra Raşi, Meryem'im ilk konuşan olmasından bahseder ve Kuşlu kadının kimliği hakkındaki açıklamalarla tefsirine devam etmektedir.¹⁰⁰

Ramban'ın ulaştığı yeni bilgileri de *peşat* metodu çerçevesinde Tanah metninin yorumlanmasında kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, Ramban ölümünden üç sene önce Katalonya'dan Filistine göç etmiş, burada edindiği yeni bilgilerle tefsirine eklemeler yapmıştır. Bu eklemelerden biri Filistin topraklarında kullanılan madeni para olan *şekelin* ağırlığı konusundadır. Akko'da eski bir *şekel* gören Ramban, paranın üzerindeki şekilleri ve yazıları betimleyerek not etmiş, ağırlığı hakkında bilgi vermiştir. Moşe ben Nahman'ın önceden yaptığı yorum, Raşi'nin yorumu ile çelişmektedir. Ancak yazdığı ekte Raşi'nin görüşünün kanıtlandığını belirtmektedir.¹⁰¹

2. Remez

Remez, İbranice r-m-z kökünden bir kelimedir. Çeşitli formları ile işaret etmek, ima etmek, sezdirmek anlamına gelir. Literatürde metnin sembolik/mecazi/alegorik anlamını ortaya çıkarma çabası için kullanılmaktadır. Bu tür bir okumada metinde geçen olaylar, karakterler ve metnin edebî yapısı ile kastedilen farklı bir gerçeklik olduğu görüşü benimsenir. Hepsinin birer sembol olduğu düşünülür ve sembolize ettikleri esas anlama ulaşılmaya çalışılır. Bu yapılırken zaman zaman *gematria* da kullanılır. Alfabedeki her harfin sayısal bir değeri vardır. Bu değerler toplanarak elde edilen sayı bir başka kelimenin *gematria* değerine eşit olabilir. Bu eşdeğer kelimeler de metnin anlaşılmasında kullanılır.¹⁰² Orta Çağ tefsir literatüründe *remezin* etkin olarak

¹⁰⁰ Raşi, *Peruş ha-Tora*, Çölde Sayım, 12:1.

¹⁰¹ Ramban, *Commentary on the Tanah*, tahk. ve çev. Charles b. Chavel, New York: Shilo Publishing House, 1973, s. 521, ss. 627-628. Ayrıca bkz. Cohen, "Elements of Peshat in Traditional Jewish Bible Exegesis," ss. 36-37. Ramban'ın tefsirindeki diğer düzeltmeleri ve eklemeleri için bkz. David Shneor, "Tosafot u-Tikkuney Noseah Geografit be-Peruş Ramban le-Tora," *An Annual for Biblical and Ancient Near Eastern Studies* (2014), ss. 263-277; Yosef Ofer, "Madua Taa Ramban be-Keriat ha-Ketuvot şe-al-Matbea ha-Şekel," *Teravits-Jewish Studies Quarterly* 80:2 (2012), ss. 261-264.

¹⁰² Ayrıca bkz. Louis Ginzberg, "Allegorical Interpretation," *Jewish Encyclopedia*, c. 1, ss. 403-411.

kullanıldığı tefsirler arasında Levi ben Gerşom, Yitshak Arama ve Yitshak Abarbanel'in Tevrat tefsirleri ön plana çıkmaktadır.

Rabbani dönem için alegorik yorum metodu söz konusu olduğunda akla gelen ilk isim Philo'dur.¹⁰³ Philo'nun, Tevrat öğretisi ile Yunan felsefesini mezcetmek için geliştirdiği felsefi alegori yöntemi, geleneksel Tevrat tefsir yöntemleri ve Stoacı felsefe etkisi altındadır. Philo, Tevrat tefsirinde iki temel yöntem olduğunu savunmuştur. Ona göre *peşat* zahiri anlamı açıklama yöntemi *deraş*, *remez* ve *sod* alegoriktir, hepsi aynı anlamda kullanılmıştır ve alegorik yöntem esas alınmalıdır. O, diğer birçokları aksine bu yöntemleri birbirinden ayırmamıştır. Alegorik kelimesinin kökünde de onun bu görüşüne rastlanabilir. Zira *allos* Grekçe 'öteki' demektir. Philo bunu *peşat* dışındaki diğer tüm tefsirleri tanımlamak için terimleştirmiştir. Dönemindeki yorumculardan aşırı literalistlere ve aşırı alegorileştirenlere eleştirileri mevcuttur. 'Görünmeyenin doğru bir şekilde araştırılması ve görünenin de kusursuz bir şekilde gözetilmesi' gerektiğini söylemiştir.¹⁰⁴

Kabil ile Habil hikâyesinde¹⁰⁵ Âdem'in çoban olan oğlu Kabil'in sunusunun Tanrı tarafından reddedildiği, çiftçi olan oğlu Habil'in sunusunun kabul edildiği anlatılmaktadır. Öfkelenen Kabil, kardeşi Habil'i öldürmüş, Tanrı da Kabil'i kovarak cezalandırmıştır. Ayeti tefsir ederken *peşat* metodunu kullanan Şlomo ben Meir yalnızca sunu kelimesinin kökenine ve çoban ifadesinin kullanımına yönelik

¹⁰³ Yahudi Philo, Philon ya da "Tanrı'nın sevdiği" anlamında Yedidiah olarak da anılan Philo, tahmini olarak M.Ö. 25-20 yılları arasında doğmuş, Büyük Herod, Hillel, Şammai, İsa, Pavlus gibi şahsiyetlerle çağdaş olarak Roma otoritesi altında İskenderiye'de yaşamış ve M.S. 50'li yıllarda ölmüştür. Zengin bir aileye mensup olan Philo, Yahudi ve Yunan eğitime sahiptir. Eserlerinden gözlemlendiği kadarıyla Yunancaya daha çok hâkim olduğu söylenmektedir. Yaşadığı dönemde Yahudilerin İskenderiye'deki durumlarını istişare etmek üzere İmparator Gais Caligula'ya gönderilen heyette yer almıştır. Günümüze 48 eseri ulaşmıştır. Bunların korunmasında kilise babalarının önemi araştırmacılar tarafından vurgulanmaktadır.

¹⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Philo, "Allegorical Interpretation 1.31-62," çev. Maren R. Niehoff, *Outside the Bible Ancient Jewish Writings Related to Scripture*, ed. Louis H. Feldman, James L. Kugel, Lawrence H. Schiffman, Philadelphia: Jewish Publication Society, 2013, ss. 902-915; Dursun Ali Aykıt, *Hristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul: Kitabevi, 2011, ss. 111-124; Niehoff, *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*, ss. 133-151.

¹⁰⁵ Yaratılış, 4:1-15.

açıklamalarda bulunmaktadır.¹⁰⁶ Philo ise hikâyedeki Habil ve Kabil figürlerini birer sembol olarak ele almakta ve insan nefsinin sürekli çatışma içinde bulunan iki yönüne tekabül ettiklerini söylemektedir.¹⁰⁷ Kabil sahiplenici ve ben merkezlidir, toprağı ve ürünü sahiplenerek hata etmiş, bu hatası onu suça yöneltmiştir. Habil ise başkalarının derdiyle hemhal olabilme yeteneğine sahiptir ve bu çoban oluşu ile sembolize edilmiştir. Ona göre, Kabil her insanın sahip olduğu suç işleme, Habil ise iyilik yapabilme kapasitesini temsil etmektedir. İnsanlar iyilik ve kötülüğe potansiyel olarak sahiptir, eylemlerimiz ruhumuzu etkiler ve Tevrat kanunları içimizdeki Kabil'e karşı koymak için bir çözüm olarak vardır. Sonuç olarak Philo, *remez* ile Habil ve Kabil'i bir hikâyenin kahramanları olmaktan çıkarmakta, her insanın sahip olduğu potansiyel özellikler olarak sunmaktadır.¹⁰⁸

3. Deraş

Deraş, d-r-ş kökünden gelir ve *midraş* ile aynı köke sahiptir. Kökün çeşitli formları, araştırmak, incelemek, vaaz etmek, talep etmek, ilgilenmek anlamlarına gelir. *Peşat* ile metnin yüzeysel anlamı ile ilgilenilirken *deraş* ile metnin daha derin anlamı hedeflenir. *Midraş* ise bu yolla yapılan çalışmaları ve literatürü isimlendirmek için kullanılır. *Deraş* metodu, tefsirde peşat döneminin başladığı 9.-11. yüzyıllara kadar temel tefsir metodu olarak kullanılmıştır. Orta Çağ tefsir literatüründe bu yöntem kullanılırken metnin anlaşılmasını sağlamak için rivayetlere, hikâyelere yer verilmekte ve bazen de bunlardan ahlaki bir ders çıkarılması hedeflenmektedir.

Örneğin, Yaratılış kitabı 49. bölümde Yakup'un son sözlerine yer verilmektedir. Yakup burada, “*Şilo*”¹⁰⁹ gelinceye kadar krallık asası Yehuda'nın elinden çıkmayacak,

¹⁰⁶ Rabbi Şlomo ben Meir, *Peruş ha-Tora*, Yaratılış, 4:3.

¹⁰⁷ Philo, *On the Birth of Abel and the Sacrifices Offered by Him and by His Brother Cain*, I-XL.

¹⁰⁸ *JPS Guide The Jewish Bible*, ss. 110-111.

¹⁰⁹ Kitabı Mukaddes Şirketi çevirisinde 'sahibi gelene kadar' şeklinde yer almaktadır.

yönetim hep onun soyunda kalacak, uluslar onun sözünü dinleyecek”¹¹⁰ demektir. Neredeyse tüm müfessirler bu cümleyi ele alırken gelecekte meydana gelecek bir olaydan bahsettiği konusunda hem fikirlidir. Şlomo ben Meir, *peşat* anlamını ortaya çıkarırken Şilo kelimesinin Şkem’in hemen yanında yer alan bir yerleşim yeri olduğunu söylemektedir. Buna göre ayetteki kehanet, Davut ve Süleyman’dan sonra Süleyman’ın oğlu Rehoboam tarafından krallığın bir arada tutulamayacağı ve ikiye bölüneceği döneme yöneliktir. Zira Rehoboam Şilo’nun hemen yanında yer alan Şkem’e geldikten sonra krallık bölünmüştür. Yani krallık esası, Yehuda’nın soyundan olan Rehoboam Şilo’ya gelene kadar Yehuda soyunda kalacak, Yehuda diğer 11 kabileye egemen olacaktır. Nitekim bu gerçekleşmiştir ve kehanet yerine gelmiştir. Burada cümlenin *peşatı* ortaya konurken tarihi bağlamda kalınmış, kehanetin gerçekleştiği vurgulanmıştır.¹¹¹

Rabbani literatür ile yani *deraş* metodu ile açıklamaya gidildiğinde karşımıza geleceğe yönelik bir tefsir çıkmaktadır. Rabbani literatürde, “Sahibi gelinceye kadar krallık esası Yehuda’nın elinden çıkmayacak, yönetim hep onun soyunda kalacak, uluslar onun sözünü dinleyecek” cümlesi Davut soyundan gelecek olan Mesih ile açıklanmaktadır.¹¹² Davut, Yehuda soyundandır ve Yakup’un son sözleri Yehuda soyundan gelecek Mesih’e işaret etmektedir. Aramice çevirilerde de bu cümle “Mesih gelinceye kadar” şeklinde tercüme edilmektedir.¹¹³ Buradan çıkan anlam Şlomo ben Meir’in sunduğu *peşat* ile çelişmektedir zira *peşat* anlamına göre Rehoboam’dan sonra krallık esası Yehuda’nın elinden çıkmıştır. *Deraş* anlamına göre ise krallık esası Yehuda’nın soyundan olan Davut’un soyundan gelecek Mesih’e kadar Yehuda’da

¹¹⁰ Yaratılış, 49:10.

¹¹¹ Rabbi Şlomo ben Meir, *Peruş ha-Tora*, Yaratılış 49:10. Ayrıca bkz. *JPS Guide The Jewish Bible*, ss. 109-110. Ayrıca bkz. Cohen, “Elements of Peshat in Traditional Jewish Bible Exegesis,” s. 33.

¹¹² Bkz. Yasin Meral, *Yahudilerin Ahir Zamani Yahudilikte Gog-Magog Deccal ve Mesih*, Ankara: Ankara Okulu, 2019, s. 146-147.

¹¹³ Bkz. Targum Onkelos, Yaratılış, 49:10.

kalacaktır. Yahudilikte, Mesih geldikten sonra sonsuza kadar hükmedecek görüşü hâkimdir. Buna göre kraliyet asası ebediyen Yehuda'da kalacaktır.¹¹⁴

4. Sod

Sod, İbranice gizem, sır anlamlarına gelmektedir. Metnin, mistik/batını/ezoterik anlam hedeflenerek okunmasıdır. Bu yaklaşıma göre metnin sonsuz sayıda anlamı olabilir, sınır yoktur. *Sod* metodunun olduğu yerde Yahudi mistisizmi olan Kabala öğretileri ile ilintili içeriğin görülmesi kaçınılmazdır.

13. yüzyılda Moşe de Leon adında bir İspanyol Yahudi tarafından Aramice olarak kaleme alınan ve Tevrat'ın batını tefsiri kabul edilen *Sefer ha-Zohar, sod* metodunun en net örneğidir.¹¹⁵ Talmudlarda ve Tosefta'da *Pardes* adında bir bahçeye yapılan mistik bir yolculuk anlatılmaktadır.¹¹⁶ Rivayete göre dört kişi bu yolculuğa çıkmıştır. Zohar'da dört tefsir metodunun *Pardes*'e yolculuk yapan bu dört figüre karşılık geldiğinden bahsedilmektedir.¹¹⁷ Bu yolculardan Ben Zoma aklını yitirmiş, Elişa ben Abuya bahçedeki bitkileri kesip dinden çıkmış, Ben Azay ölmüştür. Yalnızca Rabbi Akiva bu yolculuğu başarı ile tamamlayabilmiştir. Rabbi Akiva'nın yolculuğu sağ salim tamamlaması ile dört tefsir metodundan sonuncusu olan *sodun* geçerliliği arasında bir bağlantı olduğu söylenmektedir. Buna göre Rabbi Akiva'nın yolculuğu başarı ile tamamlaması, *sod* metodunun en güvenli tefsir metodu olmasına delildir. Diğer

¹¹⁴ Yahudilikte Mesih inancı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Meral, *Yahudilerin Ahir Zamanı*, ss. 141-273. Rabbi Moşe ben Nahman'ın bu ayet hakkındaki görüşleri için bkz. Moşe ben Nahman, "Barselona Münazarası," çev. Büşra Şahin, *Oksident 1/2* (2019), ss. 245-247.

¹¹⁵ *Zohar* ışığı anlamında İbranice bir kelimedir. Kitabın yazıldığı dönem, Yahudi mistisizmi Kabala'nın halk içinde büyük itibar gördüğü bir dönemdir. Eser Kabalanın temel öğretilerini içermektedir. Günümüz Yahudi inancına göre Zohar ezelden beri var olan bilgeliktir. Zohar, Hz. Adem'den atalara, Hz. Musa'dan günümüze kadar her çağda bilinmiştir. Hz. Musa'nın Sina Dağı'nda Tevrat'ı alırken onun açıklayıcısı olan Zohar'ı da onunla birlikte aldığına inanılır. Nesiller boyu sözlü olarak aktarılan Zohar, Kabalacı inanca göre II. yüzyılda ilahi izinle birlikte Rav Şimon bar Yohay tarafından Aramice olarak yazıya geçirilmiştir. Ancak Zohar'ın gizemi 13. yüzyıla kadar gizli tutulmuş, yine ilahi izinle Moşe de Leon tarafından gün yüzüne çıkarılmıştır. Zohar hakkında Türkçe bir çalışma için bkz. Ravza Aydın, "Sefer ha-Zohar ve Yahudi Literatüründeki Yeri," *Darulfunun İlahiyat* 30 (2019), ss. 359-382.

¹¹⁶ İlgili rivayet için bkz. Babil Talmudu, Hagiga, 14b; Kudüs Talmudu, Hagiga, 9:1; Tosefta, Hagiga, 2:2.

¹¹⁷ Zohar, 1:26b.

üç metod ise çeşitli tehlikeler içermektedir. Moshe Idel, bu anlatıma bir açıklama getirir. Bu açıklamaya göre, Zohar'da en güvenilir yolun *sod* olması vurgulanırken, herkesin mistik tefsir ile meşgul olması gerektiği söylenmemiştir. Aksine mistik tefsirle uğraşmak havasa ait bir iştir. Bu nedenle sınırlı sayıda kişi mistik tefsiri tercih etmiştir.¹¹⁸ Orta Çağ müfessirlerinden Moşe ben Nahman ve Bahya ben Aşer'in Tevrat tefsirlerinde *sodun* etkin bir şekilde kullanıldığı görülmektedir.

“Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı” (*bereşit bara elohim et-ha-şamayim ve et-ha-arets*) Tevrat'ın ilk cümlesidir. Raşi bu cümlenin ilk kelimesi olan *bereşit* kelimesini dilbilimsel olarak ele alır ve anlamını açıklamaya çalışır. Cümlenin peşat anlamına göre, *bereşit* kelimesi ‘başlangıçta’ değil ‘başlangıcında’ anlamına gelmektedir. Dolayısıyla cümlenin “Tanrı'nın göğü ve yeri yarattığı gün”¹¹⁹ olarak anlaşılması gerekir. Zohar'da da “Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı” cümlesi tefsir edilirken *bereşit* kelimesine odaklanılmaktadır. *Bereşit* kelimesinin ilk harfi, İbrani alfabesinin ikinci harfi olan *bet* harfidir ve dünya *bet* harfi ile yaratılmıştır. Zohar *bereşiti* tefsir ederken Rav Hamuna'dan bir rivayet nakletmektedir. Rivayette önce kelimelerin ilk harflerinin sıralamasına dikkat çekilir ve harflerin sıralamasının ters olduğu söylenir. Zira “*bereşit bara elohim et-ha-şamayim ve et-ha-arets*” ifadesinde ilk iki kelime *bet* harfi ile başlarken sonrakiler *alef* ile başlar ancak İbrani alfabesinde *alef* birinci, *bet* ikinci harftir. Tanrı dünyayı yaratacakken de harfler ters bir sıralama ile tek tek kendilerini Tanrı'ya sunmuş ve ‘dünyanın yaratılışında beni kullan’ demişlerdir. Tanrı her birini reddetmiş, sıra *bet* harfine geldiğinde ‘dünyayı seninle yaratacağım’ demiştir.¹²⁰

¹¹⁸ Bkz. Idel, “PaRDeS: Some Reflections on Kabbalistic Hermeneutics,” ss. 253-254.

¹¹⁹ Bkz. Raşi, *Peruş al ha-Tora*, Yaratılış 1:1.

¹²⁰ Zohar, I: 2b-3b. Tevrat'ın batını tefsiri hakkında ayrıntılı bilgi, örnek metnin tam tercümesi ve *sod* metodunun diğer örnekleri için bkz. Yasin Meral, “Yahudi Kutsal Metin Geleneğinde Tevrat'ın Bâtını Yorumu,” *Kur'an'ın Bâtını ve İşâri Yorumu*, İstanbul: KURAMER, 2018, ss. 141-167. *Sod* metodunun *peşat* ile karşılaştırmalı olarak ayrıntılı bir şekilde incelendiği bir çalışma için bkz. Elliot R. Wolfson, “Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics,” *The Midrashic Imagination*

C. Orta Çağ Tevrat Tefsir Literatürü

1. Saadya Gaon

Rav Saadya Gaon ya da Said ibn Yusuf el-Feyyumi olarak bilinir. İsmi *Rasag* olarak kısaltılır. Saadya Gaon, 882 yılında Feyyum'da (Mısır) doğmuştur. Önce Filistin'e ardından Bağdat'a göç etmiştir. 928 yılında Sura *gaonluğu*¹²¹ görevine başlamış ancak 930 yılında dönemin *re'sülcalutu*¹²² ile görüş ayrılığına düşmüş, 933 yılında görevden alınmıştır. 937 yılında tekrar gaon olmuş, 942 yılında gaonluk görevini devam ettirirken ölmüştür.¹²³

Saadya, birçok eser kaleme almıştır. *Sefer ha-Egron (Kitabü's-Şi'ri'l-İbrani)*, İbranice-Arapça sözlük; *Kütübü'l-Lüğa*, İbranice gramer ve *Tefsirü's-Seb'in Lafzatü'l-Feride*, İbranice bilinmeyen kelimeler kitabı olarak kaleme alınmış eserleridir. *Sefer ha-Galuy*, *Kitabü'l-Medhal*, *Peruş Şaloş Esre*, *Midot*, *Seder Tannaim* ve *Amoraim* Talmud ve Talmud metodolojisi üzerine yazdığı eserleridir. Çeşitli Talmud bölümlerine de şerhler yazmıştır. *Tefsiru Kitabi'l-Mebadi*, *Sefer Yetsira* için yazdığı şerhtir. Bu şerhte yaratılış hakkındaki çeşitli görüşleri de incelemiştir. *Kitabü'l-Emanat ve'l-İtikadat* ise Yunan felsefesi ve İslam kelamı ile karşılaşan Yahudilerin kafa karışıklığını gidermek için kaleme aldığı eseridir. *Kitabü Cami'i's-Salavat ve't-Tesabih* adında bir dua kitabı, Yahudi takvimine yönelik eserleri, Karai Yahudilere ve Hıristiyanlara yazdığı

Jewish Exegesis Thought and History, ed. Michael Fishbane, Albany: State University of New York Press, 1993, ss. 155-203.

¹²¹ Babil sürgünü sonrası zamanla Yahudi ilmi faaliyetlerinin merkezi Filistin'den Babil'e kaymıştır. Zira buradaki ortam siyasi olarak Filistin'den daha rahattır. Babilde *Sura* ve *Pumbedita* adında iki *yeşiva* (akademi) mevcuttur ve *gaonim* ya da *roşey yeşiva* adı verilen akademi başkanları tarafından yönetilirler. Sura akademisi başkanının otoritesi Pumbedita başkanından daha güçlüdür.

¹²² Yahudiler Pers İmparatorluğu döneminde oluştuğu düşünülen, Sasani ve Arap egemenliğinde de devam eden sürgün başkanlığı sistemi ile kısmen otonom bir yönetime sahiptir. Davut soyundan gelen ve *reş galut/exilarch/re'sülcalut* olarak adlandırılan sürgün lideri, Yahudileri siyasi ve dini olarak temsil eden liderdir.

¹²³ Ömer Faruk Harman, "Feyyumi, Said b. Yusuf," *DİA*, c. 12, ss. 517-519. Saadya Gaon'un hayatı ve eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgiye ulaşmak için bkz. Muhammed Ali Bağır, *Yahudi Düşünür Saadia Gaon Hayatı Eserleri İnanç Tarihindeki Yeri*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 2015; Muhammed Ali Bağır, "Saadia Gaon'un Hayatı ve Arapça Tevrat Tercümesi," *Turkish Studies* 10/1 (2015), s. 121-148.

reddiyeleri, tarihi ve biyografik eserleri ile Yahudi hukukunun çeşitli meseleleri üzerine yazdığı eserleri de vardır.¹²⁴

Saadya Gaon'un kaleme aldığı önemli eserlerden biri de *Tefsiru't-Tevrat bi'l-Arabiyye* adlı kısaca *Tefsir* olarak da bilinen eseridir. Arap dilinde İbrani alfabesi kullanarak (Judeo-Arabic) yazdığı bu eserle Tevrat'ı Arapçaya tercüme etmiştir. Önceki dönemlerde Tevrat'ın Arapçaya tercüme edildiği düşünülse de ilk kapsamlı tercüme Saadya Gaon tarafından yapılmıştır.¹²⁵ Yazdığı tercümeyle zamanla yaptığı eklemelerle tefsir niteliğinde ikinci bir kitap ortaya çıkmıştır.¹²⁶ Tevrat'ın yanı sıra İşaya, Yeremya, Nehemya, Eyüp, Mezmurlar, Süleyman'ın Özdeyişleri, Ezgiler Ezgisi, Rut, Vaiz, Ester, Daniel, Ezra ve Tarihler kitaplarına da tefsirler yazmıştır.¹²⁷ Arapçanın zamanla benimsenmesi ve İbranice metin ile Aramice tercümesi olan Targum'un Yahudiler tarafından anlaşılması Saadya'yı bu tercüme ve tefsirleri yazmaya yöneltmiştir. Bunun yanında sözlü Tora'yı yani Mişna ve Talmud literatürünü reddedip otorite olarak yalnızca Tevrat'ı kabul eden Karailere karşı Rabbani geleneğin otoritesini koruma çabası da tefsirin yazılma sebeplerindedir.¹²⁸ Tefsirinde geleneğe bağlı kalmış, Rabbani literatüre atıflar yapmıştır.¹²⁹ Tefsirini yazarken zaman zaman Arapça karşılığını bulamadığı kelimeleri İbranice olarak bırakmış, Mısır dilinden, Aramiceden ve Arapçadan kelimeler kullanmış, açıklanmamış nokta bırakmamaya çalışmıştır. Çoğu zaman İslam kültüründe yer alan gerek özel isimleri gerekse terimleri ödünç alıp

¹²⁴ Bütün eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Saadya Gaon, *Tefsiru't-Tevrat bi'l-Arabiyye Tevrat (Tora) Tefsiri*, haz. Nuh Arslantaş, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018, c. 1, ss. 101-122.

¹²⁵ Saadya Gaon, *Tevrat (Tora) Tefsiri*, c. 1, ss. 138-139, s. 134.

¹²⁶ Saadya Gaon, *Tevrat (Tora) Tefsiri*, c. 1, ss. 136-137. Moses Zucker bu tefsirlerden ulaşılabilen parçaları *Peruşey Rasag* başlığıyla İbraniceye tercüme ederek yayınlamıştır. Bkz. *Peruşey Rav Saadya Gaon le-Bereşit*, thk. ve çev. Moshe Zucker, New York: Bet ha-Midraş le-Rabanim be-Amerika, 1984.

¹²⁷ Bağır, "Saadia Gaon'un Hayatı ve Arapça Tevrat Tercümesi," ss. 135-137.

¹²⁸ Saadya Gaon, *Tevrat (Tora) Tefsiri*, c. 1, ss. 139-142; Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 17. Ayrıca bkz. Rosenau, *Jewish Biblical Commentators*, ss. 36-42.

¹²⁹ Saadya Gaon, *Tevrat (Tora) Tefsiri*, c. 1, s. 163.

kullanmıştır.¹³⁰ Saadya tefsirinde metnin *peşat* anlamını hedef almış ve bunun için *zahir* ya da *zahiru'n-nass* terimlerini kullanmıştır. *Zahiri* açıklarken de *meşhur* kelimesini kullanmış ve *zahirin* iyi bilinen, yaygın anlam olduğunu ifade etmiştir.¹³¹ Akıl ile vahyin herhangi bir şekilde çelişmediğini düşünen Saadya, çoğu zaman literal çeviriye sadık kalmış ancak çelişkili görünen kısımlarda teville giderek, mecazi yorumlarla çelişkiyi açıklamayı tercih etmiştir.¹³²

2. Abraham ibn Ezra

Rabbi Abraham ben Meir ibn Ezra, 1093 yılında Toledo'da (İspanya) doğmuştur. Hayatının ilk kısmını Müslüman hâkimiyeti altındaki İspanya'da geçiren İbn Ezra, rivayetlere göre üç oğlunun ölümü, bir oğlunun İslam'ı seçmesi ile yola çıkmış ve gezgin bir yaşam sürmeye başlamıştır. Kuzey Afrika, Mısır ve Filistin topraklarını ziyaret etmiş, Safed ve Tiberya'da Kabala çalışmıştır. Buradan Bağdat'a geçip bir süre orada yaşamıştır. Ardından Avrupa'ya yönelmiş ve günümüzde İtalya, Fransa ve Almanya toprakları içerisinde kalan çeşitli şehirlerde ikamet etmiştir. Daha sonra Londra'ya gitmiş, 1164 yılında ise Calahorra'da (İspanya) ölmüştür.¹³³

İbn Ezra, şiir, felsefe, dilbilimi, astronomi ve matematik alanlarında çalışmalarda bulunmuştur. *Sefer Moznayim*, *Sefer ha-Yesod*, *Sefer Hagana al-Rav Saadya Gaon*, *Zahot* ve *Sefer Safa Beruradilbilimsel* çalışmalarıdır. *Yesod Mora ve-Sod ha-Tora* adlı eserinde mitsvaların hikmetlerini tartışmaktadır. *Sefer ha-Ehad*, *Yesod Mispar*, *Luhot*, *Sefer ha-İbbur*, *Keli ha-Nehoşet*, *Şaloş Şeelot*, *Reşit Hohma* ve *Sefer ha-Olam* astronomi ve matematik hakkındaki eserlerindendir. *İggeret Şabbat* adlı

¹³⁰ Saadya Gaon, *Tevrat (Tora) Tefsiri*, c. 1, ss. 175-214; Yasin Meral, "Yahudi Bilgin Saadya Gaon'un (ö. 942) Eserlerinde İslami Unsurlar," *Belleten* 80:287 (2016), ss. 23-40.

¹³¹ Cohen, *Opening the Gates of Interpretation*, ss. 34-35.

¹³² Saadya Gaon, *Tevrat (Tora) Tefsiri*, c. 1, s. 158; Cohen, *Opening the Gates of Interpretation*, ss. 35-37; Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis" s. 142.

¹³³ İbn Ezra'nın seyahat rotası için bkz. Irene Lancaster, *Deconstructing The Bible Abraham ibn Ezra's Introduction to the Torah*, Londra: Routledge Curzon, 2003, s. 16.

risalesinde Şabat hakkındaki soruları cevaplandırır. *Sefer ha-Şem* ise Tanrı'nın isimleri hakkında kaleme aldığı eseridir. İbn Ezra'nın şiirleri hakkında çağdaşı ve arkadaşı Yehuda ha-Levi'den dahi daha iyi olduğuna dair yorumlar yapılmıştır.¹³⁴

Ölümünden kısa bir süre önce tamamladığı Tevrat tefsiri ise *Sefer ha-Yaşar* olarak bilinir.¹³⁵ *Sefer ha-Yaşar*, doğruluk kitabı, doğrunun kitabı ya da doğru kitap olarak Türkçeye tercüme edilebilir. Tefsiri için kaleme aldığı mukaddimede beş yol sıralayan İbn Ezra, metnin gramerine ve literal anlamına odaklanmaktadır, midraş kullanımını mümkün olan en az seviyede tutma çabasındadır.¹³⁶ İbn Ezra için *deraş*, *halaha* anlatımlarından ziyade *agada* anlatımlarıdır ve *agada* anlatımlarının, metni bağlamından saptırdığını düşünmektedir.¹³⁷ İbn Ezra'nın Tevrat'ın Musa tarafından yazılmadığına dair şüpheleri olduğu ve bunu tefsirinde bazen üstü kapalı ifadelerle ima ettiği bazen de açık bir şekilde söylediği görülmektedir. Örneğin, Yasanın Tekrarı 34:1 ayetinin tefsirine, “Öyle inanıyorum ki, bu ayetten itibaren Yeşu yazmıştır. Çünkü Musa (Moav ovasından Nevo dağına) çıktıktan sonra geri inmedi. Yeşu vahiy/ilham yoluyla yazdı. Zira ‘Tanrı ona bütün ülkeyi gösterdi’, ‘Tanrı ona şöyle dedi’ ve ayrıca ‘onu gömdü’ deniyor” şeklinde bir açıklama ile başlamaktadır.¹³⁸ İbn Ezra, tartışmalı ayetlerin tefsirinde “akıllı olan bunu anlayacaktır” ifadelerini kullanmaktadır.¹³⁹ Tefsirinde Karaileri net bir şekilde eleştiren İbn Ezra, filoloji, bağlam ve akli öne çıkardığı tefsirinde geleneği de göz ardı etmeyerek kullanmış ve savunmuştur.¹⁴⁰

3. Şlomo Yitshaki

¹³⁴ Eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Shlomo Sela, Gad Freudenthal, “Abraham Ibn Ezra's Scholarly Writings: A Chronological Listing.” *Aleph* 6 (2006), ss. 13-55; Richard Gottheil, Wilhelm Bacher, “Ibn Ezra, Abraham Ben Meir (Aben Ezra),” *Jewish Encyclopedia*, c. 6, ss. 522-524.

¹³⁵ Bacher, “Ibn Ezra, Abraham Ben Meir (Aben Ezra),” s. 522.

¹³⁶ Cohen, *Opening the Gates of Interpretation*, s. 76, 79; Lancaster, *Deconstructing The Bible Abraham ibn Ezra's Introduction to the Torah*, ss. 142-175.

¹³⁷ Cohen, *Opening the Gates of Interpretation*, ss. 80-82.

¹³⁸ İbn Ezra, *Sefer ha-Yaşar*, Yasa'nın Tekrarı 34:1.

¹³⁹ “Abraham Ibn Ezra,” *Encyclopaedia Judaica*, ss. 1163–1164; *JPS Guide The Jewish Bible*, ss. 127-128; Harris, “Jewish Biblical Exegesis in the Middle Ages,” s. 614.

¹⁴⁰ Rosenau, *Jewish Biblical Commentators*, ss. 83-85; *JPS Guide The Jewish Bible*, s. 127.

Rabbi Şlomo Yitshaki, Raşi kısaltması ile tanınmaktadır. Raşi, 1040'da bugünkü Fransa'nın kuzeyinde bulunan Champagne bölgesinin Troyes şehrinde doğmuştur. Lorraine'de Rabbi Gerşom ben Yehuda'dan ders almıştır. Bugün Almanya sınırları içerisinde kalan Worms ve Mainz'e gitmiş ve burada yaklaşık on sene kalmıştır. 1070 yılında Troyes'da bir *yeşiva* açmış, dönemin Tanah ve Talmud çalışmalarının merkezi burası olmuştur. 1105'de Troyes'da ölmüştür. Raşi'nin ailesi Fransız Yahudileri arasında ilmi çalışmaları ile tanınan bir ailedir. *Raşbam* olarak bilinen Rabbi Şmuel ben Meir, *Ribam* olarak bilinen Rabbi Yitshak ben Meir ve *Rabbi Tam* olarak bilinen Rabbi Yakov ben Meir, Raşi'nin torunlarıdır.

Raşi, Babil Talmudu'nun 30 risalesine tefsir yazmıştır. Talmud, ilk defa 1519-23 yılları arasında Daniel Bomberg tarafından Papa 10. Leo'nun desteği ile Venedik'te Raşi tefsiri ile basılmıştır. Sonrasında yapılan tüm Talmud edisyonlarında Raşi tefsiri yer almıştır. Bunun dışında, yazdığı *Pirkey Avot*¹⁴¹ şerhi, *Bereşit Rabba*¹⁴² midraşına yazdığı yorumlardan oluşan *Bereşit Rabra* adlı eseri, *responsaları* ve şiirleri vardır.

Raşi, Tevrat'ın 24 kitabının neredeyse tamamına tefsir yazmıştır.¹⁴³ İlk defa 1475 yılında Reggio'da Raşi'nin Tevrat tefsiri, Tevrat metni olmadan basılmıştır. Bu baskı bilinen ilk İbranice kitap baskılarından biridir.¹⁴⁴ 1482'de Bologna'da ise ilk defa Tevrat metni kenarında Raşi tefsiri ile basılmıştır ki bu bilinen ilk tefsir baskısıdır. O tarihten itibaren yapılan birçok Tevrat baskısı kenarına sadece Raşi tefsiri eklenerek

¹⁴¹ Hz. Musa'dan başlayarak son dönem hahamlara kadar ahlaki öğretilerin derlenerek oluşturulduğu bir eser.

¹⁴² *Midraş Rabba*, 'Büyük Midraş' anlamına gelir ve Tanah kitaplarının içeriği hakkındaki *agadaya* yönelik anlatımların toparlandığı bir literatürdür. *Bereşit Rabba* ile Yaratılış Kitabı hakkındaki anlatımlara atıfta bulunmaktadır. Aynı şekilde *Şemot Rabba*, *Vayikra Rabba* vs. olarak diğer kitaplara ait anlatımlar da derlenmiştir.

¹⁴³ Eyüp, Ezra ve Tarihler kitaplarının Raşi'ye atfedilen tefsirlerine şüpheyle yaklaşılmaktadır. Bu tefsirlere, Raşi'nin yaşlılık yıllarına denk gelmesi sebebiyle, öğrencilerinin çok fazla müdahil olduğuna dair görüşler vardır. Joseph Jacobs, Morris Liber, M. Seligsohn, "Rashi (Solomon bar Isaac)", *Jewish Encyclopedia*, c. 10, s. 326.

¹⁴⁴ Meral, *İstanbul'da Yahudi Matbuatı*, ss. 21-22.

yapılmıştır.¹⁴⁵ Raşi'nin Tevrat tefsirine 300'den fazla şerh yazılmıştır. Raşi tefsiri, her seviyeye hitap eden, herkesin okuyup anlayabileceği bir tefsir olarak bilinmektedir. Yüzyıllardır *yeşivalarda* temel eser olarak okutulur. Raşi, eserlerinin hepsini İbranice yazdığı gibi tefsirini de İbranice yazmıştır.¹⁴⁶ Raşi'nin tefsirinde dört temel tefsir metodunun hepsine dair örnekler bulunabilir ancak en çok kullanılan yöntem önce *peşat*, ardından *deraştı*. Raşi, bizzat kendisi, tefsirindeki asıl amacın ayetlerin *peşat* anlamına ulaşmak olduğunu belirtmiştir. Bir ayeti açıklamak için diğer ayetlere, Talmud'a ve midraşlara atıflar yapmaktadır. Bazen ayetin yorumunda olasılıkları sunup kendi görüşünü belirtir bazen de olasılıkları sunup okuyucunun tercihine bırakır.¹⁴⁷ Raşi sadece Yahudi toplumunu etkilemekle kalmamış onun tefsiri, önemine binaen bazı Hıristiyanlar tarafından 17 ve 18. yüzyıllarda birkaç defa İngilizce ve Almancaya tercüme edilmiştir. Fransisken keşiş Nicholas de Lyra'nın yorumu büyük oranda Raşi tefsirinden etkilenmiştir. De Lyra'nın tefsiri ise Martin Luther'i ve Protestan Reform'unu etkilemiştir.¹⁴⁸

4. Yosef Kara

Mahari Kara olarak da bilinen Rabbi Yosef ben Şimon Kara, yaklaşık olarak 1060 yılında günümüz Fransa topraklarında dünyaya gelmiş, Troyes'da yaşamını sürdürmüş, 1135 yılı civarında ölmüştür. *Kara* literal olarak 'okuyan' anlamına

¹⁴⁵ 1475'te Avraham ben Garton, Raşi Tefsiri'nin baskısını yaparken Sefaradlar arasında yaygın kullanılan bir yazı tipi kullanmıştır. Raşi tarafından kullanılmadığı bilinen bu yazı tipi, Raşi tefsirini Tevrat metinden ayırmak için kullanılmıştır. Bu sebeple Raşi alfabesi olarak bilinir. Daha sonra diğer tefsir kitaplarının basımında da tefsir metnini esas metinden ayırmak amacıyla kullanılmıştır.

¹⁴⁶ Bazı kelimeleri Fransızca olarak İbrani alfabesi ile yazdığı olmuştur. Başka müfessirler de buldukları diaspora bölgesine bağlı olarak farklı dillerde kelimeler kullanmaktadır. Bu kelimeler *la'azim* olarak adlandırılır. Jacobs, "Rashi (Solomon bar Isaac)," s. 326. Ayrıca bkz. Jonathan M. Weiser "Translation As Interpretation: Rashi's Use of French in his Commentary to the Torah", *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought* 29:4 (1995), ss. 30-42.

¹⁴⁷ Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, ss. 72-73; Rosenau, *Jewish Biblical Commentators*, ss. 69-70.

¹⁴⁸ Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, ss. 74-75; Rosenau, *Jewish Biblical Commentators*, ss. 69-70.

gelmektedir ve ‘Kutsal Kitap müfessiri’ anlamı da taşır.¹⁴⁹ Yosef Kara, Raşi’nin Tevrat tefsirini kopyalamış ve bunu yaparken kısa notlarla detaylandırmıştır.¹⁵⁰

Yosef Kara, Tanah’ın çeşitli bölümlerine tefsirler yazmıştır. Yasanın Tekrarı 1-4, Yeşaya, Hezekiel, Sonraki Peygamberler, Samuel, Yeremya ve Hoşea’nın bazı bölümleri ile Süleyman’ın Meselleri, Eyüp, Neşideler Neşidesi, Mersiyeler, Vaiz ve Ester kitaplarına yazdığı tefsirler bunlardandır. Yosef Kara, tefsirinde çoğunlukla Raşi’ye bağlı kalmaktadır. *Agada* midraşlarının, metninderaş anlamını ortaya çıkarmak için tefsirde kullanımı ile ilgili sert bir tavır takınmamakla birlikte rasyonel bir tutum sergilemeyi tercih etmiştir.¹⁵¹ Dönemin dil bilimcilerinden etkilenmiştir. Kelimelerin teker teker anlamı ile ilgilenmek yerine cümlelerin bir bütün olarak ne ifade edebileceğine odaklanmıştır. Samuel kitabının bizzat Peygamber Samuel tarafından yazılmadığını söylemiştir.¹⁵²

5. Şmuel ben Meir

Rabbi Şmuel ben Meir 1085 yılında Troyes yakınlarında (Fransa) doğmuş, 1174 yılında burada ölmüştür. İsmi *Raşbam* olarak kısaltılır (רשב"ם) ve bu şekilde tanınmaktadır. Raşi’nin en büyük torunudur. Döneminin önde gelen Tosafistlerinden¹⁵³ olan Raşbam, birçok Talmud bölümü üzerinde çalışmış, Raşi’nin Talmud yorumlarını da şerh etmiştir.

¹⁴⁹ Richard Gottheil, Max Schloessinger, “Kara, Joseph ben Simeon,” *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 436.

¹⁵⁰ Gottheil, “Kara, Joseph ben Simeon,” s. 436.

¹⁵¹ Harris, “Jewish Biblical Exegesis in the Middle Ages,” s. 607; Harris, “Medieval Jewish Biblical Exegesis,” s. 147-148.

¹⁵² Gottheil, “Kara, Joseph ben Simeon,” s. 437; Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 76.

¹⁵³ İbranicede eklemeler anlamına gelen *tosafot* kelimesi Orta Çağ döneminde yazılan Talmud yorumları için kullanılan bir isimlendirmedir ve bu tür eserlerden oluşan literatüre ad olmuştur. *Tosafot* Talmud’un tamamı için yazılmamıştır, yalnızca açıklama gerektirdiği düşünülen kısımlar ele alınıp yorumlanmıştır. Bu yorumlar Yahudi hukukunun günlük hayatta uygulanmasında önemlidir. Zira bu uygulamalar Talmud’un farklı şekillerde anlaşılıp yorumlanması paralelinde oluşmaktadır. *Yeşivalarda* gerçekleştirilen tartışmalar neticesinde elde edilen sonuçlar *tosafot* olarak yazıya geçirilmiş daha sonra tekrar tekrar gözden geçirilerek yenilenmiştir. 12. yüzyılda Fransa ve Almanya başta olmak üzere Avrupa Yahudileri

Raşbam da Tevrat'a tefsir yazan Orta Çağ Yahudi âlimlerinden biridir. Tefsirini yazmasında dedesi Raşi'nin isteğinin etkili olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁴ Raşi'nin tefsirini yazdığı sırada Raşbam'dan edindiği fikirler neticesinde tefsirinde değişikliğe gittiğine dair rivayetler vardır. Raşbam, tefsirinin Raşi'nin tefsiri ile kesiştiğini söylemekle birlikte, Raşi'nin *midraš* kullanımını eleştirmiş ve literal tefsir ile ayetin *peşat* anlamına ulaşmaya odaklanmıştır. Ayetten çıkardığı *peşat* anlam ile Rabbani geleneğin çatıştığı durumlarda *peşat* anlamı tercih etmektedir. Ancak bu tercihinin Rabbani literatürün otoritesine gölge düşürmemesi gerektiğini de belirtmiştir. Yahudi hukukuna dair meseleler için Tevrat okunurken Rabbani otorite öne çıkabilir ancak hukuktan bağımsız okumalarda metnin bağlamından dışarı çıkılmamalıdır şeklinde bir görüş geliştirmiştir.¹⁵⁵ Raşbam'ın Tevrat'ı Tevrat'la tefsir etme adına ayetler arasında bağlantılar kurduğu görülmektedir.¹⁵⁶ Dönemin şartlarını göz önünde bulunduran Raşbam, tefsirinde zaman zaman Yahudiliği savunmaya yönelik bir tutum içerisindedir.¹⁵⁷

6. Eliezer of Beaugency

Doğum ve ölüm tarihleri hakkında bir bilgi bulunmayan Rabbi Eliezer of Beaugency, 12. yüzyılın sonlarına doğru Kuzey Fransa'da yaşamıştır. Hayatı hakkında yok denecek kadar az bilgi bulunan Rabbi Eliezer'in tam adı da bilinmemektedir.

tarafından oluşturulmaya başlanmıştır ve 15-16. yüzyıla kadar devam etmiştir. *Tosafot* yazarları *tosafistler* olarak adlandırılmaktadır ve sayıları üç yüze kadar çıkarılmaktadır. Raşi'nin damatları ve torunları ilk *tosafistler* arasında sayılır. Fransa'da Yakov ben Meir ve Almanya'da Yitshak ben Aşer ha-Levi önde gelen *tosafistler*dir. *Tosafistler* yalnızca Raşi'nin Talmud yorumlarını örnek almakla kalmamış kendi metotlarını uygulayıp kendi yorumlarını da eklemişlerdir. 16. yüzyıl ve sonrasında yapılan Talmud edisyonlarında Raşi'nin Talmud yorumlarının yanı sıra *tosafot* da yer almaktadır.

¹⁵⁴ Wilhelm Bacher, Schulim Ochser, "Samuel B. Meir (Rashbam)," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, s. 22.

¹⁵⁵ *JPS Guide The Jewish Bible*, s. 127; Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 78; Harris, "Jewish Biblical Exegesis in the Middle Ages," s. 609.

¹⁵⁶ Bacher, "Samuel B. Meir (Rashbam)," s. 23; Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 79.

¹⁵⁷ Bacher, "Samuel B. Meir (Rashbam)," s. 23. Ayrıca bkz. Hanna Liss, *Creating Fictional Worlds Peshat-Exegesis and Narrativity in Rashbam's Commentary on the Torah*, Leiden: Brill, 2011.

Yaşadığı şehre atıfla anılır.¹⁵⁸ Raşi ailesinden gelen Eliezer of Beaugency aynı zamanda Rabbi Şmuel ben Meir'in öğrencisidir. Eliezer of Beaugency, Tanah'ın çeşitli kitaplarına tefsirler yazmıştır. Bunlardan Eyüp kitabına yazdığı tefsirin küçük bir kısmı ile Yeşaya, Hezekiel ve Peygamber kitaplarına yazdığı tefsirler günümüze ulaşmıştır.¹⁵⁹ Tevrat tefsiri ile Yeremya, Mezmurlar, Vaiz, Daniel ve Samuel kitaplarına yazdığı tefsirler ise günümüze ulaşmamıştır.¹⁶⁰ Elimizdeki tefsirlerde Eliezer of Beaugency'nin kendi yazdığı Yaratılış kitabı tefsirine atıflar mevcuttur. Döneminde gerçekleşen dini münazaralara katılıp reddiyelere katkıda bulunduğu da düşünülmektedir.¹⁶¹

Eliezer of Beaugency, ayetlerin *peşat* anlamına ulaşmayı hedeflemiş, tefsirini yazarken Rabbani literatürü dikkate almamıştır.¹⁶² Hocası Raşbam, Rabbani literatürün yalnızca hukuki meselelerde dikkate alınması gerektiği, *deraşın* metni bağlamından kopardığı, yalnızca *peşat* ile bu bağlama sadık kalınabileceği yönünde açıklamalar yaparken Eliezer of Beaugency bunu açıklama gereği de duymamıştır.¹⁶³ Ayetleri parça parça tefsir etmek yerine daha bütüncül bir yaklaşımla bir nevi bloklar halinde tefsir etmeyi tercih etmektedir.¹⁶⁴ Kutsal Kitap metninin bir redaksiyon sürecinden geçtiğinin bilincindedir ve tefsirinde bununla ilgili ifadeleri yer almaktadır.¹⁶⁵

7. Tobiah ben Eliezer

Tobiah ben Eliezer, 11. yüzyılın sonlarında Kastorya, Bulgaristan'da doğmuş ve yaşamış, hayatının sonlarına doğru Filistin'e göç etmiştir. İslam hakkında bilgi

¹⁵⁸ Robert A. Harris, "Literary Hermeneutic of Rabbi Eliezer of Beaugency," Doktora tezi, The Graduate School of The Jewish Theological Seminary, 1997, ss. 8, 10-11.

¹⁵⁹ Harris, "Literary Hermeneutic of Rabbi Eliezer of Beaugency," s. 12.

¹⁶⁰ Harris, "Literary Hermeneutic of Rabbi Eliezer of Beaugency," s. 24-35.

¹⁶¹ Harris, "Literary Hermeneutic of Rabbi Eliezer of Beaugency," s. 9.

¹⁶² Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 82-83.

¹⁶³ Yitzhak Berger, "The Contextual Exegesis of Rabbi Eliezer of Beaugency and the Climax of the Northern French Peshat Tradition," *Jewish Studies Quarterly* 15:2 (2008), s. 116.

¹⁶⁴ Berger, "The Contextual Exegesis of Rabbi Eliezer of Beaugency and the Climax of the Northern French Peshat Tradition," ss. 117-118, 129; Crawford Howell Toy, Israel Lévi, "Eliezer of Beaugency," *Jewish Encyclopedia*, c. 5, s. 113.

¹⁶⁵ Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis," s. 149; Harris, "Jewish Biblical Exegesis in the Middle Ages," s. 610.

sahibidir. Karailere karşı sert bir tavır takınmaktadır. *Lekah Tov* olarak adlandırdığı, sonraki dönemlerde *Pesikta Zutarta* olarak anılan bir tefsir kaleme almıştır. Tevrat'ı, Neşideler Neşidesi, Rut, Mersiyeler, Vaiz ve Ester kitaplarını tefsir etmiştir. Yarı tefsir yarı *agada* olarak tanımlanan tefsirinde *peşat* metodunu öne çıkarmakta, *agada* naklettiği kısımlarda literal anlamın tercih edilmesi gerektiğini söylemektedir. Yine *agada* naklettiği kısımlarda tefsirini, yazılış ve okunuş farklılıkları üzerine kurmaktadır. Antropomorfik ifadelerin mecazi olarak anlaşılması gerektiğini düşünmektedir. Her paraşayı içerisinde *tov* kelimesi geçen bir ayetle başlatmaktadır.¹⁶⁶

8. Yosef Behor Şor

Rabbi Yosef ben Yitshak Behor Şor, 12. yüzyılda Kuzey Fransa'da bulunan Orleans'da yaşamıştır.¹⁶⁷ *Behor Şor* takma adı, Yasa'nın Tekrarı 33:17'de 'ilk doğan boğası' şeklinde, Musa'nın İsrail kabilelerini kutsaması sırasında geçmektedir. Raşi'nin torunlarından Yaakov ben Meir'den (Rabbenu Tam), Rabbi Şmuel ben Meir'den (Raşbam) ve Yosef Kara'dan dersler almıştır. Talmud'un büyük bölümü üzerinde çalışmış bir *tosafist*dir. İbn Ezra'yı örnek alarak yazdığı şiirleri vardır.¹⁶⁸

Tanah'ın çeşitli kitaplarını tefsir ettiği bilirse de günümüze yalnızca Tevrat tefsirinin bir kopyası ulaşmıştır. Tefsirinde ayetlerin *peşat* anlamına ulaşmaya çalışmaktadır. Tevrat'a yetmiş yolla yaklaşılabileceğini¹⁶⁹, kendisinin İbrani dilbilimini tercih ettiğini belirtmekte, metnin diline odaklanmaktadır.¹⁷⁰ Bunu yaparken hocası Rabbi Şmuel ben Meir gibi bir ayeti açıklamaya çalışırken diğer ayetlere

¹⁶⁶ Isidore Singer, M. Seligsohn, "Tobiah ben Eliezer," *Jewish Encyclopedia*, c. 12, ss. 169-171.

¹⁶⁷ Rabbi Joseph of Orleans ile Rabbi Yosef Behor Şor'un iki farklı kişi olduğuna dair bir görüş vardır ancak bu çürütülmüştür. Yael Haviva Nisan, "Medieval Ashkenazi Bible Interpretation: A Textual Analysis of Rabbi Joseph Bekhor Shor's Torah Commentary," Yüksek Lisans Tezi, McGill University Faculty of Arts, 1997, ss. 9-10; Kaufmann Kohler, Isaac Broyde, "Joseph ben Isaac Bekor Shor of Orleans," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 262.

¹⁶⁸ Kohler, "Joseph ben Isaac Bekor Shor of Orleans," *Jewish Encyclopedia*, s. 262.

¹⁶⁹ Yahudi Kutsal Kitap yorumunun esnekliği ve metinlerden çıkarılan anlamların çeşitliliği literatürde "Tevrat'ın yetmiş yüzü" olarak karşılık bulmaktadır. Bkz. Bamidbar Rabba, 13:15.

¹⁷⁰ Nisan, "A Textual Analysis of Rabbi Joseph Bekhor Shor's Torah Commentary," s. 18.

başvurmaktadır.¹⁷¹ Bunda zaman zaman ayet karşılaştırması yaparken bağlamdan uzaklaştığı da düşünülmektedir.¹⁷² Kutsal Kitap'ta bahsi geçen kişilikleri psikolojik olarak tahlil etmektedir.¹⁷³ Tarihi ve coğrafi açıklamaları gereksiz görmüştür.¹⁷⁴

9. David Kimhi

Rabbi David ben Yosef Kimhi, 1160 yılında Narbonne, Fransa'da doğmuştur. İsmi, *Radak* olarak kısaltılır. Babası Yosef ben Yitshak Kimhi (Rikam, ö. 1170) dilbilimci, müfessir, şair ve tercüman olarak bilinir. Abisi Moşe ben Yosef Kimhi (Remak, ö. 1190) ise müfessir ve dilbilimcidir. Abisinden Talmud dersleri almıştır. Hızla ünlenmiş ve 'küçük usta' anlamına gelen *Maestro Petit* lakabıyla anılmıştır. İbn Meymun karşıtı Yauhdiler ile tartışmak üzere İspanya seyahatine çıkmıştır.¹⁷⁵ 1235 yılında Fransa'da ölmüştür.

Dilbilimci, müfessir ve reddiye yazarı olarak bilinen David Kimhi bu konularda eserler kaleme almıştır. *Sefer Miklol*, İbranice gramer kitabıdır.¹⁷⁶ Bu kitabın ikinci bölümü olarak yazdığı sözlük, daha sonra *Sefer ha-Şoraşim* adıyla farklı bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁷⁷ *Et Sofer* adlı eserinde ise sinagoglarda kullanılmak üzere yazılan Kutsal Kitap tomarlarının/yazmalarının yazım kurallarını, hareketleri ve masoretik notları ele almaktadır. *Vikuah* adlı küçük risalesi Hıristiyanlığa karşı reddiyesidir. Mezmurlara tefsirinden bölümler de barındıran *Teşuvot le-Notsrim* adında bir başka reddiyesi daha bulunmaktadır.

David Kimhi, Yaratılış kitabına, Peygamber kitaplarına, Mezmurlara, Hezekiel kitabının bir kısmına, Süleyman'ın Mesellerine ve Tarihler kitabına tefsirler yazmıştır.

¹⁷¹ Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 80.

¹⁷² Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis," s. 151.

¹⁷³ Nisan, "A Textual Analysis of Rabbi Joseph Bekhor Shor's Torah Commentary," s. 14.

¹⁷⁴ Nisan, "A Textual Analysis of Rabbi Joseph Bekhor Shor's Torah Commentary," s. 15.

¹⁷⁵ Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 90.

¹⁷⁶ Meral, *İstanbul'da Yahudi Matbuatı*, s. 130, 153, 158.

¹⁷⁷ Richard Gottheil, Caspar Levias, Joseph Jacobs, S. Levy, "Kimhi," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 494.

Tefsirinde *peşat* metodunu uygulamış, dilbilimine ve akla sadık kalmayı amaçlamıştır. Bununla birlikte Raşi etkisinde Rabbani literatüre de atıfları vardır. Ayrıca hem babasına hem abisine atıflarda bulunmaktadır.¹⁷⁸ Ayetlerin okunuşu ile yazılışı arasındaki farkın sürgün sırasında oluştuğunu iddia eden David Kimhi, bu farkları yalnızca ihtiyaç halinde, açıklamanın zorunlu olduğu kelimeler üzerinden tefsir etmek istediğini söylemektedir.¹⁷⁹ Anlaşılması zor ayetlerin tefsirinde cümleleri baştan kurup, daha anlaşılır biçimde sunmaktadır. Yosef Behor Şor'un tefsirinde görülen ayeti ayetle açıklama David Kimhi'nin tefsirinde de karşımıza çıkmaktadır. Ancak Kimhi, literal olarak anlaşılabilen ya da midraşlarla açıklanabilecek ayetlerde bunu uygulamamaktadır.¹⁸⁰ Tefsiri Hıristiyanlar arasında da ünlenmiş, bazı kısımları Latinceye tercüme edilmiştir.¹⁸¹

10. Hizkiya ben Manoah

Rabbi Hizkiya ben Manoah, 13. yüzyılda Fransa'da yaşamıştır. Babası Manoah'ın dönemin Hıristiyan otoritesi tarafından dinini değiştirmesi için işkenceye maruz bırakıldığı ve kolunu bu işkencede yitirdiği söylenmektedir. Rabbi Hizkiya, Tevrat tefsirini babasının anısına kaleme almıştır. Tefsirini *Hazzekuni* olarak adlandırmıştır. Kendisi de tefsirine nispetle *Hizkuni* olarak bilinir. Kabalistik özellikler barındıran tefsirinde, *agada* midraşları da dâhil olmak üzere midraş literatürünü kullanmıştır. Kullandığı midraşların bir kısmı günümüze ulaşmamış midraşlardır.

¹⁷⁸ Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis," s. 155.

¹⁷⁹ Rosenau, *Jewish Biblical Commentators*, s. 90.

¹⁸⁰ Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis," s. 155-156; Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 90. Ayrıca bkz. Frank Ephraim Talmage, *David Kimhi the Man and the Commentaries*, Cambridge: Harvard University Press, 1975, ss. 54-134.

¹⁸¹ Gottheil, "Kimhi," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 495.

Raşi'ye sık sık atıfta bulunmaktadır. Rabbi Şmuel ben Meir ve Rabbi Yosef Behor Şor da dâhil yaklaşık 20 farklı tefsire atıfta bulunmaktadır.¹⁸²

11. Yaakov ben Aşer

Rabbi Yaakov ben Aşer'in 1269'da Köln'de (Almanya) doğduğu düşünülmektedir. *Arbaa Turim* adlı eserine ithafen *Baal ha-Turim* ya da kısaca *Tur* olarak adlandırılır. Babası, Toledo'da başhahamlık yapmış olan Aşer ben Yehiel'dir (Roş, ö. 1327). Çeşitli seyahatlere çıkmıştır. Öğrencilerinden birinin yazılarından anlaşıldığı kadarıyla 1340 yılından önce Toledo'da (İspanya) ölmüştür.

Yaakov ben Aşer'in en meşhur eseri olan *Arbaa Turim*, Yahudi hukukunu dört başlık altında sistematik olarak işlemektedir. Döneminin en çok ilgi gören eserlerinden biridir. *Sefer ha-Remazim (Kitsur Piskey ha-Roş)* olarak bilinen eserinde ise babasının Talmud hakkındaki yazılarını sadeleştirip sunmaktadır.

Yaakov ben Aşer, iki Tevrat tefsiri kaleme almıştır. Bunlardan ilki yalnızca *gematria* hesaplamaları, *notarikon*¹⁸³ ve masoretik hesaplamalardan oluşmaktadır ve *Rimzey Baal ha-Turim* olarak bilinir. Diğeri ise çoğunlukla Rabbi Moşe ben Nahman'ın tefsirine dayanan *Peruş al ha-Tora* adındaki eserdir. Ancak bu tefsirinde Moşe ben Nahman'ın Kabalacı yaklaşımları ile felsefi görüşlerini hariç tutmuştur. Saadya Gaon, Raşi, Yosef Kara, İbn Ezra gibi müfessirlerden de alıntılar yapmaktadır.¹⁸⁴

12. Bahya ben Aşer

¹⁸² Max Schloessinger, "Hezekiah ben Manoah," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 384; "Hezekiah ben Manoah," <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/hezekiah-ben-manoah> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

¹⁸³ Grek kökenli bir kelime olan *notarikon*, Kutsal Kitap'ın yorumlanması sırasında dikkate alınan bir kısaltma sistemidir (stenografi). Rabbi Eliezer tarafından da 32 yorum kuralından biri olarak sıralanmıştır. Buna göre, kelimedeki her bir harf bir başka kelime için ya kısaltmadır ya da bir kelime farklı kelimelere bölünerek yeni bir anlam kazanabilir, kelimenin harfleri ile yeni kelimeler üretilebilir. İstenilen anlama erişmede kolaylık sağladığı, esnek bir yöntem olduğu için özellikle Kabalacılar tarafından sıklıkla bu yönteme başvurulmuştur.

¹⁸⁴ Solomon Schechter, M. Seligsohn, "Jacob ben Asher," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 27. Ayrıca bkz. Meral, *İstanbul'da Yahudi Matbuatı*, s. 131.

Bahya ben Aşer ibn Halava, 1255 yılında Saragossa'da (İspanya) doğmuştur. Literatürde Rabbenu Bahya olarak adlandırılmaktadır.¹⁸⁵ Kendisini Talmud çalışmalarına vermiş olan Şlomo ben Adret'in öğrencilerindedir. Ancak Şlomo ben Adret'in hocası olan Rabbi Moşe ben Nahman'ın izinden giderek Tevrat çalışmalarına odaklanmıştır. 1340 yılında İspanya'da ölmüştür.

Bahya ben Aşer, eserlerini sade ve anlaşılır bir dille kaleme almıştır. *Kad ha-Kemah*, dini ve ahlaki hayata dair konuları alfabetik sırayla kaleme aldığı eseridir, altı bölümden oluşmaktadır. İnanç ve iman, Tanrı sevgisi ve korkusu, yardımseverlik, insan sevgisi, barış, adalet, insan onuruna saygı gibi konuları işlemektedir. *Şulhan Arbaa* adlı eseri ise, dört bölümden oluşmaktadır. İlk üçü çeşitli yemek kurallarını içerir, son bölüm ise gelecek dünyada salihlere kurulacak sofrayı anlatmaktadır. *Soba Semahot* adındaki eserinde ise Eyüp kitabına tefsiri yer almaktadır. *Hoşen ha-Mişpat*, tefsirinde bahsettiği ancak günümüze ulaşmayan bir eseridir. *Sefer ha-Emuna ve ha-Bitahon*'da Tanrı'nın ismi, atalar, 12 kabile gibi konular mistik bir bakış açısıyla ele alınmaktadır.¹⁸⁶

Bahya ben Aşer, tefsirini *Beur al ha-Tora* olarak adlandırmıştır. Tefsirini yazmadan önce selefi olan müfessirlerin eserlerini incelemiş, onların metotlarını kullanmıştır. *Peşat*, *midraş*, *sehel* ve *kabala* olmak üzere dört metot sıralar. Tefsirde bunları kullanmanın zaruri olduğunu düşünmektedir. *Peşat* ile metnin yalın anlamını kastetmektedir ve Raşi'yi bu konuda otorite kabul eder. *Midraş* metodunda ağada midraşlarını alıntılarını almaktadır. *Sehel* ise akıl demektir ve felsefi tefsire işaret etmektedir. Ona göre, Kutsal Kitap hâlihazırda felsefi gerçekleri de içermektedir ve felsefe, Kutsal Kitap ile çelişmediği sürece tefsirde kullanılmalıdır. *Kabalayı* 'ışık yolu' olarak adlandıran Bahya ben Aşer, hakikate ulaşmak isteyen herkesin bu yoldan gitmesi

¹⁸⁵ Bahya ibn Pekuda (Saragossa, ö. 1120) da bu şekilde adlandırılır.

¹⁸⁶ Kaufmann Kohler, Philipp Bloch, "Bahya (Behai) ben Asher ben Halawa," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 446.

gerektiğini söylemektedir.¹⁸⁷ Bu dört metodun yanı sıra *musar* adı verilen ahlaki çıkarımlarını da ilgili gördüğü yerlere eklemektedir. Kabalacı görüşlerini ifade ederken genelde kaynak belirtmemektedir ancak Rabbi Moşe ben Nahman'dan ve *Sefer haBahir*'den bahseder. Yaakov ben Şešet Gerondi, Aşer ben David gibi Kabalistlerden alıntılar yaptığı tespit edilmiştir. Zohar'a da iki kez atıf yapmakta ve *Rabbi Şimon bar Yohay'ın Midraşı* olarak bahsetmektedir.¹⁸⁸

13. Yosef ibn Kaspi

Yosef ben Abba Meir ben Yosef ben Yaakov Kaspi, 1297 yılında Fransa'nın güneyinde doğmuştur. Doğduğu şehre nispetle kullanılan Kaspi, 'gümüştan yapılmış' anlamına gelir ve aile ismidir. Don Bonafous de Larentera olarak da bilinir. Fransa ve İspanya'da yaşamış, Kuzey Afrika'ya seyahatlerde bulunmuştur. 1340 yılında Fransa'da ölmüştür.¹⁸⁹

17 yaşında yazmaya başlayan Yosef ibn Kaspi, 30'dan fazla eser kaleme almıştır. Mantık, dilbilimi, teoloji, felsefe ve tefsir alanlarında eserleri olan Kaspi, İbn Ezra, İbn Meymun ve İbn Cenah gibi âlimlerin eserlerine de şerhler yazmıştır. Aristoteles'ten ve İbn Rüşd'den etkilenmiştir. Eserlerinde felsefe ile uyumlu bir Kutsal Kitap anlayışı geliştirme amacı olduğu görülmektedir. Kaspi'nin eserlerini isimlendirirken aile ismine atıfla "gümüş" anlamına gelen *keseş*¹⁹⁰ kelimesini kullandığı görülmektedir. *Retukot Keseş*, İbrani dili; *Şoraşot Keseş*, kelime kökenleri; *Şulhan Keseş*, tefsir ve teoloji; *Tam ha-Keseş*, teoloji; *Terumat Keseş*, etik ve siyaset; *Yore Dea*, etik; *Tseror ha-Keseş*, mantık hakkında kaleme aldığı kitaplarıdır. *Keseş Sigim*'de

¹⁸⁷ Bloch, "Bahya (Behai) ben Asher ben Halawa," ss. 446-447.

¹⁸⁸ "Bahya ben Asher ben Hlava," [encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/bahya-ben-asher-ben-hlava](https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/bahya-ben-asher-ben-hlava) (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

¹⁸⁹ "Caspi, Joseph ben Abba Mari ben Joseph ben Jacob," *Jewish Encyclopedia*, c. 3, s. 600. Bir başka görüşe göre, 1345 yılında İspanya'da ölmüştür. Bkz. "Joseph Kaspi," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/kaspi-joseph/> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

¹⁹⁰ Modern İbranicede para anlamına gelmektedir.

Kutsal Kitap hakkındaki yüz soruyu cevaplandırmaktadır. *Mitot Kesef* kutsal kitabın amacını tartışmaktadır. *Gevia ha-Kesef*'te Yaratılış kitabındaki mistik konuları ele alır. *Kippurey Kesef*'te ise önceki dönem tefsirlerine eleştirileri bulunmaktadır.

Yosef ibn Kaspi, Tanah'ın tamamına tefsir yazmayı hedeflemiştir. *Sefer ha-Maşal*, Peygamber kitapları için yazdığı tefsiridir. *Asara Keley Kesef* adlı eserinde Ketuvim kitapları tefsirlerini derlenmiştir. *Metsaref la-Kesef* ise Tevrat'ı sistematik olarak tefsir ettiği eseridir. *Tirat Kesef* ya da *Sefer ha-Sod* olarak bilinen bir başka kısa Tevrat tefsiri daha kaleme almıştır. Tefsirinde metnin *peşat* anlamıyla ilgilenmektedir. Çoğunlukla İbn Ezra'dan etkilenmiştir. Ona göre, Kutsal Kitap'ın bütün kelimeleri yalnız anlamıyla anlaşılmalıdır, zira Aritoteles'in doğa ve mantık hakkındaki eserlerinde bu söylenmektedir. Peygamberlere atfedilen mucizelerin de doğa kuralları ile çelişmediğini düşünmektedir. Kanıtlanmamışın dışında bir şeye inanılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte, kanıtlanamayacak konularda gelenek ne diyorsa o şekilde kabul edilmelidir görüşüne sahiptir.¹⁹¹

14. Levi ben Gerşon

Rabbi Levi ben Gerşon 1288 yılında Provence'de (Fransa) doğmuştur. İsmi *Ralbag* olarak kısaltılır. Gersonides, Gerşuni, Leon de Bagnols ya da Magister Leo Hebræus olarak da bilinmektedir. Rabbi Moşe ben Nahman, Gersonides'in büyük dedelerinden biridir.¹⁹² 1344 yılında Fransa'da ölmüştür. Matematikçi, astronom, filozof ve müfessir olan Gersonides, eserlerini İbranice kaleme almıştır. İbn Rüşd, İbn Meymun ve Aristoteles'ten alıntılar yaparken İbraniceye tercüme edilmiş baskılarını tercih

¹⁹¹ "Joseph Kaspi," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/kaspi-joseph/> (Erişim Tarihi: 01.02.2020); Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, ss. 93-94.

¹⁹² M. Seligsohn, Kaufmann Kohler, Isaac Broyde, "Levi ben Gerşon," *Jewish Encyclopedia*, c. 8, s. 26.

etmiştir, Arapça ya da Latince bilmediği düşünülmektedir.¹⁹³ *Sefer Milhamot ha-Şem* (*Sefer Milhamot Adonay*) en meşhur eseridir. Ruhun ölümsüzlüğü, rüyalar, peygamberlik, ilahi bilgi, kader, dünyanın yaratılışı, mucizeler, Tanrı-evren ilişkisi konularını işlemektedir. Bu konuların, kendinden önceki âlimler tarafından yeterince iyi bir şekilde açıklanamadığını düşünmektedir. *Sefer Maase Hoşev* adlı eserinde matematik ve astronomiye dair görüşlerini toplamıştır. *Sefer ha-Hekkeş ha-Yaşar*'da mantık konularını ele almaktadır.

Gersonides, Tevrat'a, Yeşu, Hâkimler, Samuel, Krallar, Süleyman'ın Meselleri, Neşideler Neşidesi, Rut, Vaiz, Ester, Daniel, Ezra, Nehemya, Eyüp ve Tarihler kitaplarına tefsir yazmıştır. Tefsirinde önce ayette yer alan anlaşılması güç kelimeleri açıklamaktadır, bazı kelimelere getirdiği açıklamalar günümüzde de kabul görmektedir. Ardından ayeti daha anlaşılır kılmak üzere farklı cümlelerle yeniden ifade eder. Daha sonra ise gerek ahlaki gerekse felsefi çıkarımlarını sıralar.¹⁹⁴ Bu çıkarımlara *toalot/toaliyyot* adını vermektedir. Çıkarımları daha sonra müstakil olarak yayımlanmıştır.¹⁹⁵ Gersonides'e göre Kutsal Kitap ile felsefe arasında herhangi bir çatışma yoktur ve ikisi arasındaki bağlantı ile tefsirle amaçlanan elde edilebilir.¹⁹⁶ Tefsirinde *halahayı* ele alırken Rabbi Yişmael'in 13 yorum kuralından çıkardığı 9 mantık ilkesi ile hareket etmektedir. *Halahayı* ilgilendiren konularda sembolik yaklaşım Gersonides tarafından eleştirilmiştir.¹⁹⁷

15. Yitshak Arama

¹⁹³ "Gersonides," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/gersonides/> (Erişim Tarihi: 01.02.2020); Gad Freudenthal, "Gersonides: Levi ben Gershom," *History of Islamic Philosophy*, ed. Seyyed Hossein Nasr ve Oliver Leaman, London: Routledge, 2001, c. 1, s. 740.

¹⁹⁴ *JPS Guide The Jewish Bible*, s. 130; Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis," s. 160.

¹⁹⁵ "Gersonides," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/gersonides/> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

¹⁹⁶ Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis," s. 162; Brojde, "Levi ben Gerşon," s. 32.

¹⁹⁷ Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 95; "Gersonides," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/gersonides/> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

Yitshak ben Moşe Arama 1420'de İspanya'da doğmuştur. 1492 yılında Yahudilerin İspanya topraklarından sürgün edilmesiyle oğlu Moşe Arama ile birlikte Portekiz'e göç etmiştir. 1494'te burada ölmüştür. Talmud çalışmalarına çok önem veren Yitshak Arama, bulunduğu şehirlerde Talmud'u öğretme gayreti içerisinde olmuştur. İçinde bulunduğu dönemin de etkisiyle felsefe ile ilgilenmiş, eserlerinde felsefeye yer vermiştir. Bunun yanı sıra Kabala da onun için önemlidir. Zohar'ın Rabbi Şimon bar Yohay tarafından yazıldığına inanmaktadır. *Hazut Kaşa* adlı eserinde felsefe ile teoloji arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. *Bakaşa* adında bir şiir yazmıştır.

Yitshak Arama, *Akedat Yitshak* adında felsefi bir tefsir kaleme almıştır. Tefsirine nispetle *Baal Akeda* olarak da bilinmektedir. Yitshak Arama, Tevrat'a tefsir yazmasının sebebini tefsirinin mukaddimesinde açıklamıştır. Buna göre o, kendisini çömlekçinin elindeki bir hamur gibi görmektedir. Bu tefsirin yazılmasını Tanrı istemiş ve öyle yaptırmıştır.¹⁹⁸ *Yad Avşalom*, Süleyman'ın Meselleri için kaleme aldığı tefsirdir. Neşideler Neşidesi, Rut, Mersiyeler, Vaiz ve Ester kitaplarına da tefsir yazmıştır. Tefsiri, Yitshak Abarbanel tarafından çok fazla kullanılmıştır. Bu sebeple Moşe Arama, Yitshak Abarbanel'in, babasından intihal yaptığını söylemiştir.¹⁹⁹

16. Yitshak Abarbanel

Rabbi Don Yitshak ben Yehuda Abarbanel, 1437 yılında Lizbon'da doğmuştur. Lizbon'da Yosef Hayyim'den dersler almıştır. Kral V. Alfonso için hazinedar olarak çalışmıştır. V. Alfonso'dan sonra tahta çıkan II. John tarafından görevinden azledilmiş, Kastilya'ya gitmiştir. Burada da Kraliçe Isabella'nın hizmetinde bulunmuştur. Ancak

¹⁹⁸ "Yitzhak Arama," <https://www.jewishvirtuallibrary.org/yitzhak-arama> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

¹⁹⁹ Louis Ginzberg, "Arama, Isaac ben Moses," *Jewish Encyclopedia*, c. , ss. 66-67.

dönemin istikrarsız siyasi durumu sebebiyle buradan da farklı yerlere göç ettikten sonra Venedik'e yerleşmiştir.²⁰⁰ 1508'de Venedik'te ölmüştür.

Felsefe, tefsir ve dini reddiye alanlarında önemli eserler kaleme almıştır. *Yeşuot Meşih*²⁰¹, *Ma'yeney ha-Yeşua*²⁰² ve *Maşmia Yeşua* adlı risaleleri *Migdal Yeşuot* başlığı altında toplanmıştır ve bu eser Mesih'in gelişinin yakın olduğunu belirten görüşleri ile reddiye türü yazılarını içermektedir. *Ateret Zekenim*, *Maamar Katser*, *Mifalot Elohim*, *Merkevet ha-Mişne*, *Nahalat Abot*, *Roş Amana*, *Şamayim Hadaşim* ve *Tsurot ha-Yesodot* adlı eserleri ise, felsefi ve teolojik çalışmalarını oluşturur. Venedik'te ikamet eden Şaul ha-Kohen'e yazdığı mektuplardan oluşan *Teşuvot* adında bir derlemesi vardır.

Yitshak Abarbanel, Tevrat ve Neviim kitapları için oldukça uzun bir tefsir kaleme almıştır. Kutsal Kitap bölümlenmesinde kendi yöntemini uygulamaktadır, *paraşa* bölümlenmesini dikkate almaz. Her bölümde o bölümün dikkate alınması gereken kısımlarını sorularla sunar. Bazı kısımlarda metni önce midraşlar ışığında okur daha sonra ise bağlamını dikkate alarak literal okumaya geçer.²⁰³ Tefsire geçmeden önce sorduğu sorular, tefsir sırasında naklettiği midraşlar ve yaptığı açıklamalar için ön hazırlık niteliğindedir. Neviim kitabı tefsirinde, kitapları kaleme alan peygamberlerin içinde buldukları koşulları açıklamakta ve tarihi süreci belirlemeye çalışmaktadır.²⁰⁴

17. Abraham Saba

Abraham ben Yaakov Saba, 1440 yılında Kastilya'da doğmuştur. Burada Yitshak de Leon'dan dersler almıştır. Yahudilerin İspanya'dan sürülmesi ile Portekiz'e geçmiştir. Ancak burada da tüm Yahudi çocukların Hristiyan olmaya zorlanması ve

²⁰⁰ Meyer Kayserling, Louis Ginzberg, "Abravanel," *Jewish Encyclopedia*, c. 1, ss. 126-127.

²⁰¹ Bkz. Yasin Meral, *Yahudi Dini Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019, ss. 235-237.

²⁰² Meral, *Yahudi Dini Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog*, ss. 231-234.

²⁰³ Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis," s. 163; *JPS Guide The Jewish Bible*, s. 130; Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, s. 96.

²⁰⁴ Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis," s. 162; Ginzberg, "Abravanel," s. 127.

İbranice kitapların yakılması emri ile karşılaşmıştır. İki çocuğu elinden alınan ve yalnızca kendi eserlerinin el yazmalarını yanına alabilen Abraham Saba, Fas'a göç etmek zorunda kalmıştır. Ancak yolda eserlerini ve *tefilinini* bir ağacın altına gömmesi gerekir. Geri dönüp almak istediğinde ise muhafızlar tarafından yakalanır ve hapse atılır. Böylece eserlerini kaybeder. Fas'a geldikten sonra hafızasında kaldığı kadarına sadık kalarak eserlerini baştan kaleme almaya çalışmıştır. 1508 yılında Fas'tan İtalya'ya geçerken gemide ölmüştür.²⁰⁵ *Tsrör ha-Kesef* adlı eserinde hukuki meseleleri ele alır. *Eşkol ha-Kofer*, Rut ve Ester kitaplarına yazdığı tefsirdir. *Tsrör ha-Hayim*'de Neşideler Neşidesini tefsir etmektedir. *Tsrör ha-Mor* ise hem akli hem de mistik düşünceyi içeren Tevrat tefsiridir. Bunlar dışında Eyüp kitabına yazdığı bir tefsiri ve *Pirkey Avot* şerhi mevcuttur.²⁰⁶

18. Yitshak Karo

Rabbi Yitshak ben Yosef Karo, 1458'de Toledo'da doğmuştur. Sürgünle Lizbon'a göç eden Yahudilerdendir. Lizbon'da bir *yeşiva* kurup Talmud ve Tanah çalışmaları yapmıştır. Portekiz sürgünü sırasında da İstanbul'a göç etmiş ve buraya yerleşmiştir. Daha sonra Şam'a doğru yola çıktığı ve 1535 yılında Kudüs'te öldüğü düşünülmektedir. Yitshak Karo, *Toledot Yitshak* adı verilen bir Tevrat tefsiri kaleme almıştır. Tefsirinde *remez* ve *peşat* metotlarının izleri görülmektedir. *Şulhan Aruh*'un yazarı olan yeğeni Yosef ben Efrayim Karo, tefsirinden alıntılar yapmaktadır. Yayınlanmamış *responsaları* bulunmaktadır, Yosef Karo bunlardan üçünü alıntılanmaktadır.²⁰⁷

19. Ovadya Sforno

²⁰⁵ Joseph Loeb Sossnitz, "Abraham Saba," *Jewish Encyclopedia*, c. 1, s. 117.

²⁰⁶ Joseph Loeb Sossnitz, "Abraham Saba," *Jewish Encyclopedia*, c. 1, ss. 117-118.

²⁰⁷ Louis Ginzberg, "Caro, Isaac b. Joseph," *Jewish Encyclopedia*, c. 3, ss. 582-583; "Caro, Isaac ben Joseph," <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/caro-isaac-ben-joseph> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

Ovadya ben Yaakov Sforno, 1450 yılında Cesena’da (İtalya) doğmuştur. Roma’da felsefe, matematik, filoloji ve tıp çalışan Ovadya Sforno, Hıristiyanlara İbranice dersleri vermiştir. Bologna’da (İtalya) bir *yeşiva* açmış ve öğrenciler yetiştirmiştir. Buradaki eski matbaayı canlandırarak Yahudi ilmi faaliyetlerinin canlanmasına vesile olmuştur. 1550 yılında Bologna’da ölmüştür. *Or Amim* adlı eserinde Aristoteles’in Yahudi düşüncesine aykırı olduğunu düşündüğü öğretilerini çürütmeye çalışmaktadır. Bu eserini *Lumen Gentium* başlığıyla Latinceye tercüme etmiştir. Öklid’in sekiz kitabına yazdığı şerh *Beur le-Sefer Uklidas* olarak bilinmektedir. Bunlar dışında bir İbrani gramer kitabı ile çeşitli ilmi soruları cevaplandırmak için kaleme aldığı *responsaları* vardır.²⁰⁸

Tevrat’a, Neşideler Neşidesi, Vaiz, Mezmurlar, Eyüp, Yunus, Habakkuk ve Zekeriya kitaplarına tefsirler kaleme almıştır. Tevrat tefsirine mukaddime niteliğinde yazdığı *Kavanot ha-Tora* adlı risalede Tevrat’ın yapısını ve kutsal emirlerin sebeplerini incelemektedir. Tefsirlerinde, metnin *peşat* anlamına bağlı kalmakla birlikte filolojik, tarihi ve coğrafi açıklamalara çok yer vermemiştir. Yaratılış gibi konular başta olmak üzere dönemin ilmi birikiminden de yararlanarak yaptığı açıklamaları vardır. Tıp eğitiminin de bunda etkisi olduğu düşünülmektedir. Özellikle Neşideler Neşidesi ve Vaiz kitapları tefsirlerinde ise *remez* kullanımı göze çarpmaktadır. Rabbanî literatüre atıflar yaptığı görülmektedir. Aynı zamanda Raşi, İbn Ezra, Raşbam ve Rabbi Moşe ben Nahman’a da atıflarda bulunmaktadır. Mistik, Kabalacı anlayışa mesafelidir.²⁰⁹

²⁰⁸ Isidore Singer, Isaac Broydé, “Obadiah ben Jacob Sforno,” *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 211-212.

²⁰⁹ Broydé, “Obadiah ben Jacob Sforno,” ss. 211-212; Greenberg, *Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit*, ss. 98-99.

II. BÖLÜM: RABBİ MOŞE BEN NAHMAN VE TEVRAT TEFSİRİ

A. Hayatı

Rabbi Moşe ben Nahman, doğduğu şehre nispeten Rabbenu Moşe Gerondiya da isminin baş harflerinden oluşan bir kısaltma ile Ramban olarak bilinir. Katalanca adı Bonastruc da Porta'dır. Bonastruc, *bon* (iyi) ve *astruc* (şans) kelimelerinden oluşur ve iyi şans anlamına gelir. *Da porta* (kapının) ile birlikte “kapının iyi şansı” demektir. Grekçede “Nahman'ın oğlu” anlamına gelen Nahmanides de Rabbi Moşe ben Nahman için kullanılan bir başka isimdir. İspanya Yahudileri arasında *ha-Rav ha-Neemanyani* ‘güvenilir/emin haham’ olarak anılmaktadır. 1194 yılında İber yarımadasında, Katalonya toprakları içerisinde kalan Girona'da doğmuştur.

Girona, Aragon²¹⁰ kralı I. Alfonso tarafından 11. yüzyılda şehir ilan edilmiştir. Yaklaşık olarak MÖ. 79 yılında yerleşimin başladığı şehre İkinci Mabet'in yıkılışının ardından Yahudilerin gelmeye başladığı düşünülmektedir. Ancak ilk olarak 890 yılında, 25 aileden oluşan bir Yahudi yerleşiminden bahsedilmiştir. 13. yüzyılda nüfusları iyice çoğalan ve Arapça topluluk anlamına gelen *el-cema'a* adı ile anılan Yahudi cemaati, kral tarafından vergi karşılığında koruma altına alınmıştır. Cemaat arasından tayin edilen bir vali ve toplantıları sinagogda gerçekleştirilen bir konsil tarafından özerk bir şekilde yönetilmişlerdir. Tüccarlık, zanaatkârlık, kitapçılık gibi işler ile geçimini sürdüren Girona Yahudileri, sinagogun merkezde olduğu bir hayat sürmüşlerdir.²¹¹ Şehirde yaşamını sürdüren Yahudi ve Hıristiyan toplum arasında zaman zaman kan dökülmesine kadar varan tartışmalar yaşanmış olmasına rağmen 14. yüzyılda Fransa Yahudilerinden buraya kaçanlar olmuştur. 14. yüzyılın sonlarından itibaren

²¹⁰ 1035-1479 yılları arasında İspanya topraklarında hüküm sürmüş Barselona merkezli krallık.

²¹¹ Haim Beinart, “Gerona,” *Encyclopaedia Judaica*, c. 7, ss. 546-548.

Yahudilere yönelik gerçekleştirilen zulüm ve baskılar neticesinde cemaatin tüccar ve zanaatkârlardan oluşan bir kısmı Hıristiyanlığa geçmiş, büyük bir kısmı ise ölmeyi tercih etmiştir. 1492 yılında ise Aragon kralı II. Ferdinand ile Kastilya kraliçesi İsabella, İspanya topraklarında yaşayan bütün Yahudilerin dört ay içerisinde yanlarına hiçbir şekilde para ve altın ya da gümüş eşya almadan İspanya topraklarını terk etmesini emreden Elhamra Fermanı'nı imzalamıştır. Böylece İspanya topraklarında Yahudi varlığı sona ermiştir.

Girona'nın Yahudi tarihi içerisindeki önemi, İber Yarımadası'ndaki Kabala çalışmalarının ilk merkezi oluşundan kaynaklanmaktadır. Burada Ezra ben Şlomo, Azriel ben Menahem, Meşullam ben Şlomo, Yaakov ben Şeşet gibi Kabalacı önderler Kabalayı halkla buluşturmuşlardır. Âmâ İshak etkisi altındaki mistik merkezlerden biri olan Provence gibi bir bölgeye yakınlık, Girona'yı 13. yüzyılın başlarında Kabalacı çalışmaların merkezi haline getirmiştir. Yaklaşık olarak 1160-1235 yılları arasında yaşadığı düşünülen ve Aramice "büyük ışık" anlamına gelen *Sagi Nahor* lakabıyla bilinen Âmâ İshak²¹² için "Kabala'nın babası" denilmektedir. Dualarında sihirsel bir güç olduğu, Eliya'dan vahiy aldığı, bir kişinin öleceğini havadaki hissiyattan anladığı ve ruhunun yenilerden mi eskilerden mi olduğunu –yani ruh göçü yapıp yapmayacağını– sezdiği, hakkında anlatılan rivayetlerdendir.²¹³ Âmâ İshak, Girona'dan Ramban'a ve

²¹² Gözlerinin görmediğine dair öğrencileri tarafından tutulmuş bir kayıt bulunmamakla birlikte 13. yüzyıla ait bir rivayette 'gözleri hayatı boyunca bir şey görmedi' şeklinde bir ifade yer almaktadır. Ancak bir eserinde yer alan 'bunu eski bir elyazmasında buldum' ifadesi sonradan gözlerini kaybettiği şeklindeki bir yorumda da açıktır. Golda Akhiezer, "Isaac the Blind," *Encyclopaedia Judaica*, c. 10, ss. 51-52.

²¹³ Âmâ İshak, üç katmanlı bir İlahilik'ten bahsetmektedir. Bunlar *Eyn Sof*, *Mahaşava* ve *Dibbur* katmanlarıdır. Düşüncenin sebebi olan *Eyn Sof* aslında bir düşüncesizlik, düşüncenin askıya alınması halidir, düşünce ile anlaşılabilir. İlk *sefira* ise *on sefirot* arasına dâhil edilmeyen *Mahaşava*'dır. *Sefirot*ları ona tamamlamak için *Mahaşava* ile *Hohma* arasına *Haskel* adında bir başka sefira yerleştirmiştir. Düşünce gizil Tanrı'nın bir vahiydir ve *ayin* olarak adlandırılır. *Ayin* hiçliktir ve ilahi olanın varlığını en gizil haliyle sembolize eder. *Dibbur* dünyası *Hohma* sefirası ile başlar. *Dibburim* ile *sefirot* eş anlamlıdır. Bu sistem varlık âlemini Tanrı'nın dilsel yaratışı olarak görür. İlahi Kelam tüm yaratılmışlarda varlık bulmuştur. Âmâ İshak, *Sefer Yetsira* üzerine bir şerh yazmıştır. Bunun dışında kurban üzerine mistik bir risale, *Midraş Konen* için bir şerh, duada meditasyon üzerine detaylı talimatlar içeren bir eser kaleme almıştır. Akhiezer, "Isaac the Blind," ss. 51-52; Kaufmann Kohler, M. Seligsohn "Isaac the Blind," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 620.

Ramban'ın kuzeni Yona Gerondi'ye mektuplar yazarak iletişime geçmiştir. Ramban'ın hocalığını da yapan Gironalı Kabalacı Azriel ben Menahem ise bizzat öğrencisidir.²¹⁴

Ramban'ın ailesi hakkında günümüze ulaşan bilgiler kısıtlıdır. Ramban, Rav Albargeloni olarak da bilinen şiirleriyle ünlü Talmud âlimi Yitshak ben Reuven'in torunlarından'dır.²¹⁵ Kuzeni ve hocalarından biri olan Yona ben Abraham Gerondi (ö. 1264), *Şaarey Teşuva*, *İggeret ha-Teşuva* ve *Sefer Yir'agibi* tövbe hakkındakaleme aldığı eserleri ile meşhurdur. Ölümüne kadar Katalonya başhahamlığı yapmıştır.²¹⁶ Ramban'ın Nahman, Şlomo ve Yosef isiminde üç oğlu olduğu bilinmektedir.²¹⁷ Kızı, Rabbi Gerşon ile evlenmiştir. Yahudi filozof ve müfessir Levi ben Gerşon (Gersonides/Ralbag, ö. 1344) torunudur.²¹⁸ Doktor, reddiye yazarı, astronom ve filozof Şimon ben Tsemah Duran (Raşbats, ö. 1444) ve Tsemah Duran'ın torunu Şlomo Duran (Raşbaş, ö. 1467) Ramban'ın soyundan gelmektedir.²¹⁹

Ramban, felsefe, Kabala, *halaha*, tefsir ve şiir ile uğraşmıştır. Aynı zamanda doktordur, geçimini doktorluk yaparak sağlamıştır.²²⁰ İspanya, Provence ve kuzey Fransa topraklarında eğitim gören Ramban, Yehuda ben Yakar, Meir ben Yitshak ve Azriel ben Menahem'den dersler almıştır.²²¹ 13. yüzyılın başında öldüğü düşünülen Yehuda ben Yakar, Talmud ve Kabala çalışmalarında bulunmuştur. Ünlü Kabalacı Âmâ

²¹⁴ Kohler, "Isaac the Blind," s. 620.

²¹⁵ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 739. Ayrıca bkz. Richard Gottheil, H. Brody, "Isaac B. Reuben Albargeloni," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 629.

²¹⁶ Yona ben Abraham Gerondi, 1233 yılında gerçekleşen Paris Münazarası sonrasında Moşe ibn Meymun'un eserlerinin toplatılması ve yok edilmesini teşvik etmiştir. Ancak olaylar 24 vagon dolusu Talmud'un yakılması ile sonuçlanınca yanlış hareket ettiğini sinagogta itiraf etmiş, Filistin'e gidip İbn Meymun'un mezarına kapanmaya yemin etmiştir. Bu olaydan sonra kaleme aldığı eserlerinde İbn Meymun'dan saygı ile bahsetmektedir. Mezarını ziyaret niyetiyle yola çıksa da önce Barselona'da daha sonra Toledo'da hapsedilmiş, yolculuğunu tamamlayamamıştır. Tövbe hakkındaki eserlerini kaleme almasında bunun etkili olduğu söylenmektedir. Bkz. Solomon Schechter, Peter Wiernik, "Gerondi, Jonah B. Abraham (HeHasid) The Elder," *Jewish Encyclopedia*, c. 5, ss. 637-638.

²¹⁷ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 740.

²¹⁸ Chavel, *Ramban*, s. 17.

²¹⁹ Joseph Jacobs, Wilhelm Bacher, Isaac Brody, "Moses ben Nahman Gerondi," *Jewish Encyclopedia*, c. 9, s. 87.

²²⁰ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 739; Charles ber Chavel, *Ramban His Life and Teachings*, New York: Philipp Feldheim Inc., 1960, s. 17.

²²¹ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 739; Chavel, *Ramban*, ss. 15-16.

İshak ile ünlü tosafist Yitshak ben Abraham'ın²²² öğrencisidir. Yehuda ben Yakar'ın Kudüs Talmudu için yaptığı çalışmanın döneminin en sistematik yorum çalışmalarından biri olduğu söylenmektedir ancak bu eser günümüze ulaşmamıştır. Bir başka çalışması ise dua ve kutsamaların rasyonel açıklamaları ile bunlarla ilgili kuralları yorumladığı *Ma'yan Ganim* başlıklı eseridir.²²³ Bir diğer hocası olan Meir ben Yitshak²²⁴, hayatını Fransa'nın güneyindeki önemli Yahudi merkezlerinden olan Trinquetaille'da geçirmiştir. Meir ben Yitshak'ın bir Tevrat tefsiri yazdığı bilinmekle birlikte eser günümüze ulaşmamıştır. Bunun dışında hukuksuz gasp ile ilgili hükümleri ele aldığı *Şaarey Tefisa* adında bir eser kaleme almıştır. Bu eser Ramban tarafından da alıntılanmıştır.²²⁵ Ramban, hocası Azriel ben Menahem(ö. 1238) aracılığıyla Yahudi mistisizmi ile tanışmıştır. Âmâ İshak'ın tedrisinden geçerek Kabalacı olan Azriel ben Menahem, Güney Fransa'da öğrendiği Kabalayı daha geniş kitlelere ulaştırmayı hedef edinmiş ve bunun için İspanya topraklarında seyahat etmiştir. Ancak seyahatleriyle hedeflediği sonucu elde edemediğini söylemiş ve Girona'ya dönerek burada bir *yeşivada* Kabalacı öğretiler ışığında dersler vermiştir.²²⁶ Ramban da burada Azriel ben Menahem'in öğrencisidir. Azriel ben Menahem, *Sefer ha-Milim* başlıklı bir *Sefer Yetsira* şerhi ile Tanah kitaplarından Neşideler Neşidesi için bir tefsir kaleme almıştır. En önemli eseri ise *Ezrat Adonay* ya da *Beur Eser Sefirot* olarak adlandırılır. Azriel ben Menahem bu eserinde on sefirot öğretisini soru-cevap tekniği ile ele

²²² Rabbi Yitshak ha-Bahur olarak da bilinir, ismi Ribaya da Ritsba olarak kısaltılır.

²²³ Israel Moses Ta-Shma, "Judah Ben Yakar," *Encyclopaedia Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/judah-ben-yakar> (Erişim Tarihi, 12.01.2020)

²²⁴ Meir ben Yitshak, Meir ben Nathan ve Nathan ben Meir olmak üzere üç farklı künye ile aynı kişiden bahsedilmektedir. Bkz. Israel Moses Ta-Shma, "Meir ben Isaac of Trinquetaille," *Encyclopaedia Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/meir-ben-isaac-trinquetaille> (Erişim Tarihi:12.01.2020); Herman Rosenthal, M. Seligsohn, "Nathan ben Meir of Trinquetaille," *Jewish Encyclopedia*, c. 9, s. 184; Bacher, "Moses ben Nahman Gerondi," *Jewish Encyclopedia*, c. 9, s. 87.

²²⁵ Ta-Shma, "Meir ben Isaac of Trinquetaille," <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/meir-ben-isaac-trinquetaille> (Erişim Tarihi:12.01.2020); Rosenthal, "Nathan ben Meir of Trinquetaille," s. 184.

²²⁶ Kaufmann Kohler, Isaac Broydé, "Azriel (Ezra) ben Menahem (Ben Solomon)," *Jewish Encyclopedia*, c. 2, s. 373.

almaktadır.²²⁷ Ramban, aynı zamanda *yeşiva* arkadaşı olan Meir ben Todros ha-Levi Abulafia (ö. 1244)²²⁸, Katalonya başhahamlığı yapan kuzeni Yona ben Gerondi, fihhi konularda fikir alışverişi içinde bulunduğu Şmuel ben Yitshak ha-Sardi²²⁹ ve Yitshak ben Abraham²³⁰ ile karşılıklı mektuplaşarak bağlantı içerisinde olmuştur.

Ramban henüz 38 yaşında iken 1232 yılında Montpellier’de (Provence/Fransa) İbn Meymun²³¹ tartışması ortaya çıkmıştır. Provence Yahudilerinden Rabbi Şlomo ben Abraham, İbn Meymun’un felsefi bir çalışması olan *Delâletu’l-Hâirîn*²³² adlı eserinin İbn Tibbon tarafından yapılan İbranice tercümesini okumuş ve İbn Meymun’un hukuki eserlerine rağbet edip saygı duymasına rağmen bu eseri heretik Grek düşüncesini Yahudiliğe dâhil etme çabası olarak nitelendirmiştir.²³³ Zira Provence bölgesinde Aşkenaz ve Sefarad Yahudileri birlikte yaşamaktadır ancak buradaki Aşkenaz Yahudileri, Sefarad Yahudilerine nispetle henüz felsefeyle çok tanışık değildir. Aşkenaz Yahudileri, Yahudiliğin akli değil nakli bir din olduğunu ifade ederek felsefenin dine karıştırılmasına karşı çıkmaktadırlar. Bu düşünceyle bir grup hahamı organize eden Rabbi Şlomo ben Abraham, İbn Meymun’un felsefi görüşlerini içeren *Delaletü’l Hairin*²³⁴ adlı eserinin ve *Mişne Tora*’nın *Sefer ha-Mada* bölümünün okunmasını ve bulundurulmasını yasaklamışlardır.²³⁵ Bunun üzerine Provence’de yaşayan İbn Meymun destekçisi hahamlar, Rabbi Şlomo ben Abraham ile iki öğrencisini *hereme* tabi

²²⁷ Bkz. https://www.sefaria.org/Be'ur_Eser_S'firot?lang=bi (Erişim Tarihi: 12.01.2020)

²²⁸ Kaufmann Kohler, “Meir ben Todros ha-Levi Abulafia,” *Jewish Encyclopedia*, c. 1, ss. 142-143.

²²⁹ Gotthard Deutsch, S. Mannheimer, “Samuel ben Isaac ha-Sardi,” *Jewish Encyclopedia*, c. 11, s. 19.

²³⁰ “Isaac ben Abraham of Narbonne,” *Encyclopaedia Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/isaac-ben-abraham-narbonne> (Erişim Tarihi: 12.01.2020)

²³¹ Rabbi Moşe ben Meymun (Rambam/ö. 1204, Mısır).

²³² Türkçe tercümesi için bkz. İbn Meymun, *Delâletü’l-Hairin*, çev. Osman Bayder ve Özcan Akdağ, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.

²³³ Wilhelm Bacher, A. Peiginsky, “Solomon ben Abraham ben Samuel,” *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 449-450; Nina Caputo, *Nahmanides in Medieval Catalonia History Community and Messianism*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007, ss. 19-20.

²³⁴ İbranice *More Nevuhim*.

²³⁵ Caputo, *Nahmanides in Medieval Catalonia*, s. 21; Chavel, *Ramban*, ss. 31-41; Peiginsky, “Solomon ben Abraham ben Samuel,” ss. 449-450; Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı İbn Meymun (Maimonides) Örneği*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017, ss. 86-87.

tutarak misillemede bulunmuşlardır. Karşı atakta bulunan Rabbi Şlomo kilise desteğini yanına alarak söz konusu eserlerin toplatılıp yakılması kararını aldırmıştır.²³⁶

Ramban, Rabbi Şlomo gibi felsefenin ve pozitif bilimlerin olmazsa olmaz bir kategoride dini meselelere dâhil edilmesini zararlı görmektedir.²³⁷ Ancak yaşanan gelişmeler üzerine o, orta yolu bulmak üzere harekete geçer. Aragon, Navarre ve Castile Yahudi liderlerine hitap eden bir mektup kaleme alır. İbn Meymun'un eserlerine uygulanan *heremin* kaldırılmasını ister. Bölgedeki Yahudi cemaatinde meydana gelebilecek herhangi bir ayrılığın önüne geçmek için yerel nüfusun ihtiyaçları doğrultusunda bir program hazırlar ancak her iki tarafın aşırılıkçı düşünceleri sebebiyle arabuluculuk çalışmaları başarısız olur.²³⁸

Girona hahamlığı görevini yerine getirmekte olan Ramban, Katalonya başhahamı kuzeni Yona Gerondi'nin 1264 yılında ölmesi üzerine Katalonya başhahamlığı görevini üstlenmiştir. 1267 yılında Filistin topraklarına göç edene kadar yaklaşık 3 yıl boyunca başhahamlık görevine devam etmiştir. Ramban'ın Girona'da bir *yeşivası* vardır.²³⁹ Ramban burada aralarında Şlomo ibn Adret, David Bonafed, Yona ben Yosef gibi isimlerin bulunduğu birçok öğrenci yetiştirmiştir.²⁴⁰

Ramban, Katalonya başhahamlığı görevini üstlenmesinden bir sene önce 1263 yılında Aragon kralı I. James tarafından Fransisken Keşiş Pablo Christiani (ö. 1274) ile halka açık bir münazarada tartışmak üzere Barselona'ya çağırılmıştır. Yahudilere devlet

²³⁶ Caputo, *Nahmanides in Medieval Catalonia*, ss. 21-24; Peiginsky, "Solomon ben Abraham ben Samuel," ss. 449-450.

²³⁷ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 739.

²³⁸ Caputo, *Nahmanides in Medieval Catalonia*, ss. 21-24; "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 739; Chavel, Ramban, ss. 31-41.

²³⁹ Varlığından şüphe edilen ve yeri tam olarak bilinmeyen *yeşivanın* kalıntıları, 1970lerde Girona'da eski bir binanın restorasyonu sırasında ortaya çıkarılmıştır. Bina günümüzde *Bonastruc ça Porta Centre* adıyla bir araştırma merkezi ve müze olarak kullanılmaktadır. *Institut d'Estudis Nahmanides* olarak adlandırılan araştırma merkezi, Girona'daki Yahudi cemaatinin tarihini ortaya çıkarmak ve incelemek için çalışmalarda bulunmaktadır. https://www.girona.cat/call/cat/institut_recerca.php (Erişim Tarihi: 14.01.2020); <https://www.girona.cat/call/cat/museu.php> (Erişim Tarihi: 14.01.2020); Ronit Treatman, "Back in Girona, after 500 years," <https://www.timesofisrael.com/back-in-girona-after-500-years/> (Erişim Tarihi: 14.01.2020).

²⁴⁰ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 739.

idaresinde önemli görevler vermiş olan Kral I. James'in dört oturumdan oluşan münazaranın bütün oturumlarına katıldığı ve zaman zaman söz aldığı görülmektedir. Yahudi tarafı yalnızca Ramban temsil ederken, Hıristiyan tarafta Fransisken ve Dominiken keşişlerden oluşan bir grup vardır. Hıristiyan taraftan en etkin figür olan Keşiş Pablo Christiani, Yahudiler aleyhine çeşitli faaliyetlerde karşımıza çıkan eski bir Yahudi'dir. Yahudi metinlerinin sansürlenmesi için Hıristiyan keşişlere İbranice öğretilmesi bu faaliyetler arasında gösterilebilir. Münazarada Mesih'in hâlihazırda gelip gelmediği, Talmud müellifi rabbilerin İsa'ya Mesih olarak inanıp inanmadığı, Mesih'in insanlık ilahilik bağlamında doğası gibi konular ve Tevrat'tan Mesih'e işaret ettiği düşünülen ayetler tartışılmıştır.²⁴¹

Ramban, münazaranın başında kraldan konuşma özgürlüğü talep etmiş ve kendisine bu özgürlük verilmiştir. Münazara boyunca verilen bu güvence ile açık bir şekilde konuştuğu, zaman zaman Hıristiyan tarafı gerek kişilikleri gerekse argümanları sebebiyle alay konusu ettiği görülmektedir. Münazara bir neticeye ulaşılamadan sonlandırılmıştır. Ramban tarafından kaydedilen münazara kaydına göre, tartışma Hıristiyan tarafın aleyhinde ilerlediği için apar topar bitirildiği anlaşılmaktadır. Münazaranın hemen ardından yayınlanan bir ferman ile Talmud nüshalarında yer alan İsa ve Meryem aleyhine ifadelerin sansürlenmesi emredilmiş, sansürlemeyenlere para cezası uygulanmış, sansürsüz olduğu anlaşılan Talmudlar yakılmıştır. Münazara sonrasında, Yahudiler için zorunlu vaazlardüzenlendiği görülmektedir. Münazaradan iki yıl sonra 1265 yılında münazaranın bir kopyasını edinen Girona Piskoposu, Ramban'ın kaleme aldığı *Sefer ha-Vikuah*'ın bir kopyası ile Ramban aleyhine bir dava açmıştır. Ramban savunmaya çağırılmış ve iki yıl hapse mahkûm edilmiştir. Papa IV. Clement tarafından *Sefer ha-Vikuah* nüshalarının toplatılıp yok edilmesi emri verilmiş, başta Paul Christiani olmak üzere Dominiken ve Fransisken keşişler bu iş için görevlendirilmiştir.

²⁴¹ Tartışmaların içeriği için bkz. Moşe ben Nahman, "Barselona Münazarası," çev. Büşra Şahin, *Oksident* 1:2 (2019), ss. 237-241.

Papa IV. Clement 1267 yılında Dominiken ve Fransisken keşişlere hitaben yazdığı *Turbato Corde* adı verilen resmi bir mektupla engizisyon mahkemelerinin kapılarını Yahudiler için açık hale getirmiştir. Buna göre, Yahudi doğup vaftiz edilenler ve onları geri döndürenler, Hıristiyan doğup Yahudiliği seçenler ve onları Yahudiliğe özendirenler de mahkemelerde yargılanmışlardır. Domiken ve Fransisken keşişlere yargılama talimatı ve yargılama sonunda uygun gördükleri cezayı uygulama izni verilmiştir.²⁴²

Hakkında açılan davalar nedeniyle can güvenliği tehlikede olan Ramban, 72 yaşında 1267 yılında Filistine göç etmiştir.²⁴³ Deniz yoluyla gerçekleştirdiği yolculukta kutsal topraklara dönüş temalı kaleme aldığı bir dua günümüze ulaşmıştır.²⁴⁴ Öncelikle Akko'ya ulaşan Ramban, buradan Kudüs'e doğru yola çıkmış ve 8 Eylül 1267 günü Kudüs'e varmıştır. Kudüs'ten oğluna yazdığı mektupta, 1260 yılındaki Moğol istilasını sırasında şehrin büyük zarara uğradığını anlatmakta, şehri ıssız olarak nitelendirmektedir.²⁴⁵ Ramban şehirdeki Yahudileri bir araya getirip, farklı bölgelere dağılanları organize etmek üzere çalışmalar yapmıştır. Öncelikle Kudüs'te, Eski Şehir'in dışında Siyon tepesinde terk edilmiş mermer sütunlu ve kubbeli bir evi sinagoga çevirmiş ve bir *yeşiva* açmıştır.²⁴⁶ Moğol istilasını sırasında Şekem şehrine götürülen Tevratyazmaları geri getirtmiştir.²⁴⁷ Sinagogun hazırlanışı *Roş ha-Şanabayramına* denk gelmiştir ve Ramban bu münasebetle açılış nispetinde bir vaaz

²⁴² Ayırtılı bilgi için Büşra Şahin, "Ortaçağ Yahudi-Hıristiyan İlişkilerinde Münazara Kültürü: Barselona Münazarası, Rabbi Moşe ben Nahman'ın Yahudilik Savunması," *8. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı III*, ed. Burak Yuvalı ve Taha Eğri, İstanbul: İLEM, 2020, ss. 43-54.

²⁴³ Chavel, Rambanın Kudüs'e varış yılının, Tevrat tefsirinin 1489 Lizbon baskısında İbrani takvimine göre 5028, 1480 Roma baskısında ise miladi 1267 yılına denk gelen 5027 olarak geçtiğini söylemekte ve 5027'nin esas alındığını belirtmektedir. Chavel, *Ramban*, s.17.

²⁴⁴ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 740; Chavel, *Ramban*, s. 58.

²⁴⁵ Chavel, *Ramban*, s. 13-14.

²⁴⁶ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 740; Chavel, *Ramban*, s. 14.

²⁴⁷ Chavel, *Ramban*, s. 14.

vermiştir.²⁴⁸ Ramban'ın açtığı *yeşiva* daha sonra Kudüs, Eski Şehir'e taşınmıştır ve günümüzde hala faaliyettedir.²⁴⁹

Yaklaşık bir sene Kudüs'te yaşayan Ramban, 1268 yılında Akko'ya yerleşmiştir. Akko'daki Yahudi cemaatinin liderliğini yapan Rabbi Yehiel ben Yosef'in (ö. 1268) ölümü üzerine onun görevini devralmıştır.²⁵⁰ Ramban'ın Akko'daki *yeşivada* ders verdiği bilinmektedir. Ramban'ın burada verdiği derslere Karailerin de katıldığı söylenir ve Aaron ben Yosef ha-Zaken örnek gösterilir.²⁵¹

Ramban'ın Akko'da Zohar'ın orijinal bir nüshasına ulaştığı ve bunu Katalonya topraklarındaki oğluna gönderdiği iddia edilmektedir.²⁵² Bu iddia ilk defa, Filistin topraklarından İspanya topraklarına göç etmiş olan Akkolu Yitshak ben Şmuel (ö. 14. yüzyılın ortaları) adında bir Kabalacının anlatısında karşımıza çıkmaktadır. Memlükler tarafından ele geçirilen ve Akko'da hapse atılan Yitshak ben Şmuel, 1291 yılında şehri terk ederek yola çıkmış, 1305'te İspanya'ya ulaşmıştır.²⁵³ Burada Zohar ile karşılaşan Yitshak ben Şmuel, Filistin topraklarında Zohar'a rastlamadığını söylemekte ve kaynağını araştırmaya başlamaktadır.²⁵⁴ Abraham ben Şmuel Zacuto'nun (ö. 1510)

²⁴⁸ Larry Domnitch, "How Nachmanides Rebuilt Jerusalem," <https://www.aish.com/jw/j/48956656.html> (Erişim Tarihi: 18.01.2020)

²⁴⁹ Bkz. <http://ramban.org.il/> (Erişim Tarihi: 18.01.2020); Larry Domnitch, "How Nachmanides Rebuilt Jerusalem," <https://www.aish.com/jw/j/48956656.html> (Erişim Tarihi: 18.01.2020). Ramban'ın sinagogu aslında Eski Şehir'in içinde açtığına dair başka bir görüş için bkz. Jacob Solomon, "Why Jerusalem Has Two 'Ramban Synagogues'," <https://www.haaretz.com/israel-news/travel/why-jerusalem-has-two-ramban-synagogues-1.5343137#!> (Erişim Tarihi: 18.01.2020).

²⁵⁰ Rabbi Yehiel ben Yosef, 1240 yılında gerçekleşen Paris Münazarası'nda Yahudi tarafın temsilcisi olarak yer almış, daha sonra can güvenliğinden endişe ederek 1258 yılında Filistin topraklarına göç ederek Akko'ya yerleşmiştir. Solomon Schechter, Isaac Broydé, "Jehiel ben Joseph of Paris," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, ss. 82.

²⁵¹ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 739.

²⁵² Moshe Miller, "The Zohar's Mysterious Origins," https://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380410/jewish/The-Zohars-Mysterious-Origins.htm (Erişim Tarihi: 17.01.2020).

²⁵³ Kaufmann Kohler, M. Seligsohn, "Isaac ben Samuel of Acre," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, ss. 629-630.

²⁵⁴ Bu durumda bazı kaynaklarda yer alan Yitshak ben Şmuel'in Ramban'ın öğrencisi olduğu iddiası çürütülmektedir. Zira Yitshak ben Şmuel, Ramban'ın öğrencisi olsaydı Ramban'ın Zohar nüshasından haberdar olup olmadığı hakkında bilgi sahibi olması beklenirdi. Bkz. Seligsohn, "Isaac ben Samuel of Acre," s. 629. Yitshak ben Şmuel'in 1270 yılında Filistin topraklarında vefat eden Ramban ile karşılaşmış ve karşılaşmadığına dair bir bilgi kaynaklarda yer almamaktadır. O, *Meirat Aynayim* adlı eserinde Ramban'ın mistik görüşlerini yorumlamaktadır. Onun bu görüşlerle İspanya topraklarına göç ettikten sonra Ramban'ın öğrencisi olan Şlomo ibn Adret aracılığı ile tanıştığı söylenebilir. Efraim Gottlieb, "Isaac ben

Yahudi ilmi literatürünü ele aldığı *Sefer ha-Yuhasin* adlı eserde Yitshak ben Şmuel'in ağzından İspanya'da karşılaştığı Zohar'ın kaynağını araştırma konusu etmesi anlatılmaktadır.²⁵⁵ O, Moşe de Leon'un, Rabbi Şimon bar Yohay ve öğrencileri tarafından kaleme alınan bir nüshanın elinde bulunduğunu iddia ettiğini ve bu nüshadan kopyalayarak kitapçıklar halinde Zohar'ı çoğaltıp sattığını anlatmaktadır. Bunu sorgulayan Yitshak ben Şmuel, o dönemde bazılarının elindeki nüshadan kopyalayarak çoğalttığına inandığını, bazılarının Moşe de Leon'un elinde herhangi bir nüsha olmadığını ancak İsmi Azam'ı bildiği için Tanrı tarafından ilham ile Zohar'ı kaleme aldığına, bazılarının ise Moşe de Leon'un Ramban tarafından Filistin'den Katalonya topraklarındaki oğluna gönderilen nüshayı elde ederek bundan kopyaladığına inandıklarını anlatmaktadır. Yitshak ben Şmuel'in anlatımından Zohar'ın Moşe de Leon tarafından kaleme alındığı sonucuna ulaşılmaktadır. Öte yandan, Ramban'ın Yaratılış 4:7'de geçen "Doğru olanı yapsan seni affetmez miyim?" ayeti için yaptığı tefsirle Zohar'da²⁵⁶ aynı ayet için yapılan açıklamaların aynı olduğu görülmektedir. Buradan hareketle Ramban'ın Zohar'ı gördüğü iddia edilebilir. Ancak Ramban'ın Zohar'ı elinde bulundurması halinde atıfta bulunup, bu ayetin yorumunun Rabbi Şimon bar Yohay'a ait olduğunu belirtmiş olacağı gibi bir görüş de vardır.²⁵⁷ Zohar'ın kaynağı hakkındaki tartışmalar günümüzde devam etmektedir. Ramban'ın Zohar'ın orijinal bir nüshasını gördüğü iddiası ise kanıtlanamamıştır.

Ramban, 4 Nisan 1270'de vefat etmiştir. Gedalya ibn Yahya (ö. 1587) tarafından kaleme alınan *Şalşelet ha-Kabala* adlı eserde Filistin'e göç etmeden önce Girona halkının Ramban'a onun öldüğünü ne zaman anlayacaklarını, onun için ne zaman

Samuel of Acre," *Encyclopaedia Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/isaac-ben-samuel-acre> (Erişim Tarihi: 18.02.2020).

²⁵⁵Bkz. Abraham ben Şmuel Zacuto, *Sefer ha-Yuhasin ha-Şalem*, Londra, 1857, s. 88 (pdf s. 151), <https://www.hebrewbooks.org/5900> (Erişim Tarihi: 17.02.2020).

²⁵⁶Zohar I, 36b.

²⁵⁷Ephraim Rubin, "When was the Zohar Written?," <http://www.talkreason.org/articles/zohar.cfm#16> (Erişim Tarihi: 17.01.2020).

kaddiş okumaları gerektiğini sorduklarını belirtmektedir. Ramban, *Montjuic* adı verilen Girona Yahudi mezarlığında annesinin mezarının yer aldığını, mezar taşıdaki *menoranın* çatlamasının ya da ikiye bölünmesinin kendisinin ölümüne işaret edeceğini söylemiştir. Ramban'ın göç etmesinden birkaç sene sonra bir öğrencisi mezar taşı çatlamış olarak görür. Bunun üzerine Ramban için Girona'da *kaddiş* okunmuştur.²⁵⁸

Mezarının nerede olduğu tam olarak bilinmemektedir. Akko, Hayfa, Kudüs ve el-Halil olmak üzere dört farklı konumda makamı bulunmaktadır. Bir görüşe göre, vefat ettiği yer olan Akko'da defnedilmiştir. Bir başka görüşe göre Rabbi Yehiel ben Yosef'in mezarının yanında Karmel Dağı eteklerinde, günümüzde Hayfa'da Yafa Caddesi'nde bulunan eski Yahudi mezarlığının yakınlarında medfun olduğu söylenmektedir.²⁵⁹ Kudüs'te öldüğü, günümüzde Vadi el-Cuz bölgesinde yer alan ve Ramban Mağarası olarak adlandırılan bir mağaraya ya da Silvan bölgesine defnedildiğinde söylentiler arasındadır. Mezarının Zeytindağı'nda olabileceği de rivayet edilmektedir. Günümüzde el-Halil'de Halilürrahman Camii'nin bahçesinde yer alan, Yahudiler tarafından Makpela Mağarası olarak adlandırılan yerin hemen yanında bir mezarın da Ramban'a ait olduğu söylenmektedir.²⁶⁰

B. Eserleri

Üretken bir müellif olan Ramban, felsefeden hukuka farklı konularda eserler kaleme almıştır. Bu eserlerinin yanında vaazları, şiirleri ve mektuplarının birçoğu da korunarak günümüze ulaştırılmıştır. Ramban'a atfedilen ancak son yıllardaki araştırmalar neticesinde ona ait olmadığı belirlenen eserler de mevcuttur. Bunlar 'Kutsal Mektup' anlamına gelen *İggeret ha-Kodeş*, *Sefer Yetsira* şerhi olan *Peruş le-*

²⁵⁸ Bkz. Chavel, *Ramban*, s. 66.

²⁵⁹ Boaz Kohen, "לקח את סודו אל הקבר" <https://www.colbonews.co.il/magazine/65271/> (Erişim Tarihi: 17.01.2020). Hayfa'daki mezarın güncel görüntüleri için bkz. https://www.youtube.com/watch?v=a_0N9HCzTRc (Erişim Tarihi: 17.01.2020); <https://www.youtube.com/watch?v=GQCst7ESyt8> (Erişim Tarihi: 17.01.2020).

²⁶⁰ "כמה קברים יש לרמב"ן?" <https://www.hidabroot.org/article/57775> (Erişim Tarihi: 17.01.2020).

Sefer Yetsira ve Tanah'ın Neşideler Neşidesi kitabının tefsiri olan *Peruş le-Şir ha-Şirim*'dir. 'İman ve Emniyet' anlamına gelen *ha-Emuna ve-ha-Bitahon* da uzun yıllar Ramban'a atfedilmiştir. Araştırmacılar bu eserin Ramban tarafından kaleme alınmadığı konusunda fikir birliği halindedir ancak bazı bölümlerinin Ramban'a ait olabileceği de dile getirilmiştir. Ramban hayattayken öğrencilerinden biri tarafından şifahen alınıp yazıya geçirilmiştir diyenler de vardır.²⁶¹

1. Al-Nedarim ve al-Behorot

Ramban ilk çalışmasını 1210 yılında²⁶² 16 yaşında iken Babil Talmudu'nun *Nedarim* ve *Behorot* risaleleri üzerine kaleme almıştır.²⁶³ Talmud çalışmalarında Rabbi Yitshak El-Fâsî'den (ö. 1103) etkilenen Ramban'ın bu çalışması El-Fâsî'nin kaleme aldığı *Halahot* adlı eserin devamı niteliğindedir. El-Fâsî, *Halahot*'ta Talmud risalelerinin, Süleyman Mabedi'nin yıkımından sonra Mabed olmaksızın uygulanması devam ettirilebilen 77 emir ve 194 yasağa dair kurallarını derlemektedir. Babil Talmudu'nda yer alan uzun tartışmaları halka sunmayı gereksiz bulan El-Fâsî, gereksiz gördüğü tartışma metinlerini atlayıp sonucu vermektedir. El-Fâsî'nin *Halahot*'ta yer vermediği *Nedarim* ve *Behorot* risalelerinin uygulanmaya devam edilen kuralları Ramban tarafından derlenerek bu eser oluşturulmuştur.²⁶⁴ *Nedarim* adak ve yeminler ile ilgili kuralları içerirken *Behorot* ilk doğanlar hakkındaki kurallarla ilgilidir. Ramban, esere yazdığı nazım türü Aramice mukaddimesinde bu kadar erken yaşta yazma cesaretini gösterdiği için bir nevi özür dilemekte, "Sınır tanımaz O En Yüce, bahşetmekte yaşlı ve gence" dizelerini dile getirirken bu yaşta yazmaya başlamasını Tanrı'nın lütfu olarak görmektedir.²⁶⁵

²⁶¹ Bkz. Chavel, *Ramban*, sonnot 58, s. 124.

²⁶² İbrani takviminde 4970 yılı.

²⁶³ Chavel, Abraham ben Şmuel Zacuto (ö. 1515) tarafından kaleme alınan *Sefer Yuhasin*'de bu bilginin verildiğini not etmektedir. Chavel, *Ramban*, s. 118.

²⁶⁴ Chavel, *Ramban*, ss. 18-20.

²⁶⁵ Chavel, *Ramban*, s. 20.

2. Milhemet ha-Şem

Rabbi Yitshak El-Fâsî'nin kaleme aldığı *Halahot* adlı eser Yahudi dünyasında dini kurallar kitabı olarak benimsenmiş ve kullanılmıştır. El-Fâsî'nin bu eseri Kutsal Ruh'un²⁶⁶ desteği ile yazdığı dahi söylenmiştir.²⁶⁷ Rabbi Moşe ben Meymun'un da eseri *Mişne Tora*'yı yazarken El-Fâsî'nin çıkarımlarına sadık kaldığı görülmektedir.²⁶⁸ Ancak Yitshak El-Fâsî'nin bu eseri, öğrencisi Rabbi Efrayim²⁶⁹ ve dönemin diğer rabbilerinden olan Rabbi Zerahya ha-Levi²⁷⁰ tarafından eleştirilmiştir. Rabbi Efrayim'in *Halahot* hakkında kaleme aldığı eserin yalnızca küçük bir kısmı günümüze ulaşmıştır.²⁷¹ Rabbi Zerahya ha-Levi ise *Sefer ha-Meor* adlı eserinde El-Fâsî'nin birçok içtihadına eleştiriler yöneltmektedir. Ramban bu eleştirilere cevap olarak *Milhemet ha-Şem*'i²⁷² kaleme almıştır. Eserin amacı, El-Fâsî'nin içtihatlarının olası sebeplerini ortaya koymaktır. Ramban, El-Fâsî'nin içtihatlarını savunmak için kullandığı argümanların çürütülemez olmadığını bilinciyle eserini oluşturmuştur.²⁷³

3. Sefer ha-Zehut

Rabbi Abraham ben David²⁷⁴ tarafından kaleme alınan bir eser Rabbi Yitshak El-Fâsî'nin *Halahot* adlı eserine hem katkılarda bulunmakta hem de eleştiriler dile getirmektedir. Abraham ben David, “parlaklığı ile gözümüzün kamaştığı güneş” diyerek iltifat ettiği El-Fâsî'ye eleştirilerini iletirken oldukça saygılı bir dil kullanmaktadır.²⁷⁵ Rabbi Zerahya'nın eleştirilerinin bir kısmına cevaplar veren Abraham

²⁶⁶ İbranice *Roah ha-Kodeş*, Arapça *Ruhu'l-Kudüs*.

²⁶⁷ Chavel, *Ramban*, s. 18.

²⁶⁸ Chavel, *Ramban*, s. 19.

²⁶⁹ Efrayim ibn Avi Alragan, 12. Yüzyılın başlarında hayatını kaybetmiştir. Cezayir Yahudilerindedir.

²⁷⁰ *Rezah*, *Razbi* ya da kitabına atıfla *Baal ha-Maor* olarak da bilinir. Zerahya ben Yitshak ha-Levi Gerondi (ö. 1186), Lunel'de yaşamış olan Tevrat ile Talmud yorumcusu ve şairdir.

²⁷¹ “Ephraim ibn Avi Alragan,” *Encyclopaedia Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/ephraim-ibn-avi-alragan> (Erişim Tarihi: 20.03.2020).

²⁷² *Milhemet ha-Şem*, “Tanrı'nın Savaşları” anlamına gelmektedir.

²⁷³ Chavel, *Ramban*, s. 21.

²⁷⁴ *Ravad* ya da Posquieresli Abraham olarak da bilinir, 1198'de ölmüştür.

²⁷⁵ Louis Ginzberg, “Abraham Ben David of Posquières,” *Jewish Encyclopedia*, c. 1, s. 104.

ben David, bazı konulara eleştiriler yöneltmek için dikkat çekmektedir. Ramban ise *Sefer ha-Zehut*'ta Rabbi Abraham ben David'in dikkat çektiği noktaları açıklama çabası içerisinde.²⁷⁶

4. Hasagot al Sefer ha-Mitsvot

Ramban, İbn Meymun'un yazdığı *Sefer ha-Mitsvot* adlı esere şerhler düştüğü bir çalışma kaleme almıştır. Eserde, Tevrat'ta geçen 248 emir ve 365 yasaktan oluşan 613 mitsvayer almaktadır. Talmud'da bu bilgi yer almakla birlikte mitsvaların listelenmesi konusundaherhangi bir çalışma yapılmamıştır. Mitsvaların listelenmesi ile ilgili ilk çalışmayı sekizinci yüzyılda Rabbi Şimon Kayyara gerçekleştirmiş ve *Halahot Gdelot* adında bir eser yazmıştır. 12. yüzyıla gelindiğinde İbn Meymun, bu listeyi çeşitli yönlerden hatalı bulmuştur. 613 emir ve yasağı, belirlediği 14 kurala göre ortaya koymuş ve listelemiştir. *Halaha* midraşlarından ve *gemaradan* yola çıkarak kuralları belirleyip listeyi oluşturan İbn Meymun, Ramban tarafından eleştirilmektedir. Ramban, Rabbi Şimon Kayyara'nın ortaya koyduğu listeyi savunarak eleştirilerini yöneltmektedir.²⁷⁷

5. Hiduşim

Orta Çağ'da Raşi ve ailesi başta olmak üzere birçok Yahudi ilim adamı Talmud şerhleri kaleme almıştır. *Tosafot* adı verilen bu çalışmalarla, Yahudi günlük yaşamını ilgilendiren ve Talmud'da da yer alan meselelerin açıklama gerektirdiği düşünülen kısımları ele alınıp yorumlanmıştır. Daha çok Fransa ve Almanya Yahudileri tarafından yapılan *tosafot* çalışmaları, İspanya Yahudileri tarafından İbranicede 'yeni yorumlar' anlamına gelebilen *hiduşim* isimlendirmesiyle karşılık bulmuştur. Ramban da

²⁷⁶ Chavel, *Ramban*, ss. 20-21.

²⁷⁷ Chavel, *Ramban*, ss. 22-25. İbn Meymun'un ve Ramban'ın mitsvaların sebepleri üzerine görüşleri için bkz. Joseph Stern, *Problems and Parables of Law Maimondes and Nahmanides on Reasons for the Commandments (Ta'amei Ha-Mitzvot)*, New York: State University of New York Press, 1998, özellikle ss. 67-86.

Talmud'un birçok risalesi üzerine şerhler yazmıştır. Bunlar; Berahot, Şabat, Eruvin, Pesahim, Roş ha-Şana, Yoma, Suka, Beytsa, Taanit, Megilla, Moed Katan, Hagiga, Yevamot, Ketubot, Nazir, Sota, Gittin, Kiduşin, Baba Metsia, Baba Batra, Sanhedrin, Makkot, Şavuot, Avoda Zara, Hullin ve Nidda risaleleridir. Ramban'ın kaleme aldığı bu şerhler sonraki nesiller tarafından oldukça değer görmüş, hakkında her biri özenle seçilmiş kelimelerden oluşan bir dile sahip olduğu ve gereksiz bir ifade içermediği yorumları yapılmıştır.²⁷⁸

6. Teşuvot

Şe'elot u-teşuvot, İbranice'de "sorular ve cevaplar" anlamına gelir. Aynı zamanda *responsa* literatürü olarak bilinir. Bir kişinin ya da topluluğun Yahudi bir âlime, hahama, *yeşiva* başkanına özellikle günlük meselelere dair kuralları sordukları ve cevaplar aldıkları mektuplaşmalardır. Mabedin yıkımı sonrası Babil sürgünü ile Irak topraklarına yerleşen Yahudi âlimlerin ve Filistin'de kalanların Yahudi hukuku üzerine yazışmaları *şe'elot u-teşuvot* literatürünün ilk örneklerini oluşturmaktadır.²⁷⁹ Dönemin önemli *responsa* yazarları olarak Şlomo ibn Adret (ö. 1310) ve Nissim ben Reuven (ö. 1380) ile onlara öncülük eden Ramban karşımıza çıkmaktadır.²⁸⁰ Ramban kendisine sorulan bir soruya ilk dönem âlimlerinin cevabını yetersiz görüp kendi görüşlerini sunarak cevap vermektedir. Bununla birlikte bir başka sorunun ilk dönem âlimleri tarafından yeterli bir şekilde cevaplandırılmadığını düşünüyorsa kaynak tavsiye edip, işaret ettiği görüşlerin incelenmesini istemektedir. Bu anlamda şeffaf bir yöntem izlediği söylenebilir.²⁸¹

7. Fransa Rabbilerine Mektup

²⁷⁸ Chavel, *Ramban*, s. 30.

²⁷⁹ Wilhelm Bacher, Jacob Zallel Lauterbach, "She'elot u-Teshubot," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, s. 240.

²⁸⁰ Bacher, "She'elot u-Teshubot," s. 247.

²⁸¹ Chavel, *Ramban*, ss. 42-43.

Ramban'ın, İbn Meymun'un *Delaletu'l-Hairin ve Mişne Tora*'nın ilk bölümü olan *Sefer ha-Mada* adlı eserlerinin etkisiyle ortaya çıkan tartışma ile alakalı olarak Fransa'daki rabbilere yazdığı arabuluculuk amacı taşıyan mektubudur. Ortaya çıkan karşılıklı *heremler* sebebiyle Ramban olaya müdahil olmuş, öncelikle Aragon prensleri, Navarre asilleri ve Castille lordlarına hitaben bir mektup kaleme almıştır. Mektubunda iki tarafı da birbirlerini dinlemeye davet etmektedir.²⁸² Sonrasında daha uzun bir mektup yazan Ramban, bu mektubunda Fransa rabbilerine seslenmiştir.²⁸³ İbn Meymun'u savunmuş ve tartışmayı sonlandırmanın yollarına odaklanmıştır. Ramban'ın her iki mektubu da dönemin tartışmalarını açığa çıkarmada önemli kaynaklardır. Dönemin diğer önemli eserlerinden olan Rabbi Eleazar ile Hay Gaon'un eserleri de yine Ramban'ın mektuplarındaki atıflar aracılığıyla günümüze ulaşabilmiştir.²⁸⁴

8. Sefer ha-Vikuah

'Ramban'ın Münazarası' anlamında *Vikuah ha-Ramban* ya da 'Münazara Kitabı' anlamında *Sefer ha-Vikuah* olarak adlandırılmaktadır. 1263'te Fransisken keşişlerin teşviki ve Kral I. James'in gözetimi ile gerçekleşen Barselona Münazarası'nın Rabbi Moşe ben Nahman tarafından kaleme alınan kayıttır. Kaydın bizzat Ramban tarafından tutulduğu konusunda araştırmacılar ortak fikir beyan etmişlerdir. Kayıt, İbranice tutulmuştur.²⁸⁵ Münazaranın dili, Ramban'ın diğer eserlerinde kullandığı dil ve dönemin dili ile uyumludur. Hıristiyanlar tarafından tutulmuş Latince kayıt da mevcuttur. Ancak Latince kayıt İbranice kayıttan çok daha kısadır.²⁸⁶

²⁸² Ramban, *Writings*, c. 2, s. 401.

²⁸³ Metnin 1629 Basle edisyonunun İngilizce tercümesi için bkz. Ramban, *Writings*, c. 2, ss. 403-464.

²⁸⁴ Ramban, *Writings*, c. 2, ss. 401-402.

²⁸⁵ İbranice kayıt için bkz. Ramban, *Kitvey Rabbenu Moşe ben Nahman*, thk. Rabbi Charles B. Chavel, Kudüs: Mosad Rav Kook, 1963, ss. 302-320; İngilizce tercümesi için bkz. Ramban, *Writings of the Ramban*, thk. ve çev. Rabbi Charles B. Chavel, New York: Shilo, 2009, ss. 717-769; Türkçe tercümesi için bkz. Moşe ben Nahman, "Barselona Münazarası," çev. Büşra Şahin, *Oksident* 1:2 (2019), ss. 237-272.

²⁸⁶ Latince kayıt için bkz. Robert Chazan, *Church, State, and the Jew in the Middle Ages*, New Jersey: Behrman House, 1980, ss. 266-268.

Ramban, münazaranın 20 Temmuz günü başladığını, 31 Temmuz'da son oturumunun yapıldığını söylemektedir. Münazara için iki hafta içerisinde toplamda beş gün bir araya gelmişlerdir. 4 Ağustos'ta ise Hıristiyan heyet sinagoga giderek Yahudi cemaate vaaz etmiştir.

Hıristiyan taraf argümanlarını Talmud, Midraşlar ve Tanah gibi başlıca Yahudi dinî metinlerinden alıntılar yaparak sunmaktadır. Talmud'dan özellikle Mesih ile ilgili *agada* anlatımlarının olduğu kısımlar öne çıkarılmıştır. Münazara metinlerinden, Hıristiyan tarafın üç temel argümanı olduğu görülmektedir. İlki, Mesih'in hâlihazırda geldiği ve onun İsa olduğudur. Sonrasında İsa Mesih'in doğası konuşulmaktadır. İsa Mesih'in insani ve ilahi doğayı aynı anda barındırdığı savunulmaktadır. Son olarak İsa Mesih'in insanoğlunun günahlarına kefaret için öldüğü dile getirilmektedir. Böylece Yahudi öğretilerinin geçerliliğini yitirdiği vurgulanmaktadır.

Ramban, Hıristiyan tarafın Kutsal Kitabı ve Talmud'u yanlış yorumladığını belirtmekte, metinlerin literal yorumlarını karşı argüman olarak sunmaktadır. Mesih'in ilahi doğası hakkındaki Hıristiyan dogmasını mantıksız bulur. Hıristiyan tarafın Yahudi dinî metinlerinden getirdiği argümanlara verdiği cevaplar ve yaptığı savunma, Ramban'ın Yahudi dinî literatürüne iyi bir şekilde hâkim olduğunu göstermektedir.²⁸⁷

9. Sefer Geula

Sefer Geula, 'Kurtuluş Kitabı' anlamına gelir. Tam olarak ne zaman yazıldığı tespit edilememiştir ancak Barselona Münazarası'nın halen gündemde olduğu dönemlerde kaleme alındığı düşünülmektedir. Eserde, Kutsal Kitap'ın kurtuluşla ilgili pasajlarının açıklanmasını hedeflenmektedir.

²⁸⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Moşe ben Nahman, "Barselona Münazarası," çev. Büşra Şahin, *Oksident 1:2* (2019), ss. 237-241.

Eser, temelde dört bölümden oluşmaktadır.²⁸⁸ İlk bölümde Tanah'da açıkça yer alan kehanetler ele alınmaktadır. İkinci bölümde Yeşaya kitabında yer alan mesihîkehanetlerin henüz gerçekleşmediği tartışılmaktadır. Üçüncü bölümde Daniel'in görümleri değerlendirilmektedir. Son bölümde ise Ramban, 'mucizelerin sonu'²⁸⁹ olarak adlandırdığı zamanı açıklamakta ve kurtuluş gününü tam olarak tespit etmeye çalışmaktadır. Ramban'ın hesaplamalarına göre, İsrail'in kurtuluşu 5118 (1358) yılında başlayıp 5163 (1403) yılında zirveye ulaşacaktır.²⁹⁰

Araştırmacılara göre Ramban, Yahudi cemaatini dönemin sıkıntılı şartları karşısında dinç tutmak, onların günlük yaşantılarına daha cesur ve güçlü bir şekilde devam etmelerini ve pes etmeyi düşünmemelerini sağlamak için bu hesaplamaları yapmıştır.²⁹¹

10. Tefila Eretz Yisrael

Ramban'ın Kudüs'e ulaştığında ettiği duadır. Bölge 1259 yılında Moğollar tarafından işgal edilmiştir ve ağır bir yıkıma maruz kalmıştır. Akko'daki Hıristiyan egemenliği dışında kalan kısımlar, 1260 yılında Memlükler tarafından ele geçirilmiştir. Yani Ramban'ın Kudüs'e ulaştığı yıllarda Akko'daki Hıristiyan yönetim ve diğer bölgelerdeki Müslüman Memlükler yönetimi olmak üzere iki farklı otoriteden bahsedilebilir. Ramban duasına bu kutsal şehrin görkemli günlerini yücelterek başlar. Şehrin uğradığı yıkıma üzüntüsünü anlatarak devam eder. Her şeye rağmen şehrin eski görkemli günlerine ulaşacağına inancının tam olduğunu ve bunun için çaba göstereceğini söyleyerek duayı bitirir.²⁹²

11. Deraşa Roş ha-Şana

²⁸⁸ Metnin İngilizce tercümesi için bkz. Ramban, *Writings*, c. 2, ss. 613-715. Son bölümden bir parçanın Türkçe tercümesi için bkz. Meral, *Yahudi Dini Literatüründe Mesih Deccal ve Gog-Magog*, ss. 226-228.

²⁸⁹ "End of the wonders."

²⁹⁰ Chavel, *Ramban*, s. 54.

²⁹¹ Chavel, *Ramban*, ss. 53-54.

²⁹² Ramban, *Writings*, c. 2, ss. 777-806.

Ramban, Akko'da geçirdiği Roş ha-Şana'da Rabbi Şimşon'un *yeşivasındaki* öğrencilerden oluşan bir gruba vaaz etmiştir. Oğlu Nahman'a mektubundan anlaşılacağı üzere vaaz Kudüs'e yolculuğundan önce gerçekleşmiştir.²⁹³ Vaazda Roş ha-Şana kuralları, Tanah, Mişna ve Talmud'dan alıntılarla açıklanmaktadır. Tövbe sırasında kullanılan kelimelerin önemi, Roş ha-Şana'nın Şabat'a denk gelmesi, *şofar*la ilgili kurallar ve kutsal topraklarda yaşamının ne denli büyük bir görev olduğundan bahsedilmektedir.²⁹⁴

12. Deraşa le-Hatuna

Ramban'ın bir düğünde verdiği bu vaaz, türünün ilklerinden sayılmaktadır. Bundan önce düğünler hakkında bir vaaz olmadığı belirtilmekte, daha sonra da Rabbi Bahya ben Aşer'in *Kad ha-Kemah* adlı eserinde düğün vaazlarına yer verdiği söylenmektedir.²⁹⁵ Vaazın nerede ve ne zaman verildiği ile ilgili bir bilgiye ulaşılamamıştır ancak Ramban'ın bir dostunun düğünü olması olası görülmektedir.²⁹⁶ Ramban vaazına davetlilerden izin isteyerek başlamakta, Kabala hakkında bir takım konulara değinmekte ve düğün törenlerinin doğasını ve sembolize ettiklerini yorumlayıp gelin ve damadı tebrik ederek vaazını sonlandırmaktadır.²⁹⁷

13. İggerot

Chavel, Ramban'ın 13 mektubundan bahsetmektedir.²⁹⁸ Bunlardan en önemlileri *İggeret Musar* ile oğulları Nahman ve Şlomo için kaleme aldığı diğer mektuplar olan *İggeret le-Nahman* ve *İggeret le-Şlomo*'dur. *İggeret Musar*'da Ramban, oğlu Nahman'a hitap etmektedir. Ahlaki öğütlerini peş peşe sıralar. Oğlu Şlomo için kaleme aldığı *İggeret le-Şlomo* da aynı şekilde ahlaki öğütlerden oluşur. *İggeret le-Nahman* ise yine

²⁹³ Ramban, *Writings*, c. 1, s. 9.

²⁹⁴ Ramban, *Writings*, c. 1, ss. 13-138; Chavel, *Ramban*, ss. 62-63.

²⁹⁵ Ramban, *Writings*, c. 1, s. 142.

²⁹⁶ Ramban, *Writings*, c. 1, s. 141.

²⁹⁷ Ramban, *Writings*, c. 1, ss. 143-163.

²⁹⁸ Mektupların İbranice versiyonları için bkz. *Kitvey Rabbenu Moşe ben Nahman*, c. 1, ss. 329-388.

oğlu Nahman'a hitaben yazdığı mektubudur ve Kudüs'e varışının ardından kaleme alınmıştır. şehrin yerle bir edildiğinden bahseder, oradaki Yahudi cemaatinin durumunu açıklar.

14. Torat ha-Adam ve şaar ha-Gemul

Ramban'ın bu eseri, adını II Samuel 7:19'dan almaktadır. *Torat ha-Adam* bir insanın yaşamı boyunca karşılaşabileceği bütun olaylarla ilgili olarak bir ilmihal ortaya çıkarma hedefi ile kaleme alınmıştır.²⁹⁹ Örneğin hastalık söz konusu olduğunda hastanın doktoruyla ilişkisi, hasta bir insanı ziyaret etmek, ölümün geldiği düşünülürse yapılması gerekenler, defin işlemleri, yas tutmak gibi konular detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Rabbi Yaakov tarafından kaleme alınan *şulhan Aruh*, Ramban için yol gösterici olmuştur. Birçok konuda *şulhan Aruh*'taki hükümlerle paralel sonuçlara ulaştığı görölmektedir.³⁰⁰ Öte yandan İbn Meymun tarafından kaleme alınan *Mişne Tora*'dan metodolojik olarak ayrılmaktadır. İbn Meymunhükme odaklanıp kaynaklarını ve argümanlarını detaylandırmaz ancak Ramban'ın her bir hükümde bu hükme ulaşmak için kullandığı kaynaklardan ve onu bu hükme ulaştıran düşüncelerinden detaylı bir şekilde bahsettiği görölmektedir. Kaynaklarını sıralaması ile bir konunun zaman içerisinde nasıl ele alındığı da ortaya konmaktadır.³⁰¹

Metnin girişinde Ramban insanın dünya üzerindeki varlığını açıklamaya dair iki temel yaklaşım sunar. Bunlar bir kimsenin dünya üzerindeki varlığını nasıl anlamlandırdığını tartışmaktadır. İlki, günü yaşamak, bugünden lezzet almak ve hep böyle devam edeceği düşüncesiyle gelecekteki olası talihsizliklere kafa yormamaktır. İkincisi ise, kâinattaki şaşırtıcı gizemlere takılıp kalmak, bunları çokça düşünüp depresifleşmek ve sarfedilen bütun çabanın boş olduğunu, hayatın başlı başına gereksiz

²⁹⁹ Chavel, *Ramban*, s. 26.

³⁰⁰ Chavel, *Ramban*, s. 29; İbranice metin için bkz. *Kitvey Rabbenu Moşe ben Nahman*, c. 2, ss. 9-263.

³⁰¹ Chavel, *Ramban*, s. 26.

bir zahmet olduğunu düşünmektir. Her iki yaklaşımın da hatalı olduğunu söyleyen Ramban, birincisini hayattaki hiçbir şeyin kalıcı olmadığını söyleyerek ikincisini ise Tanrı'nın var olan her şeyde bir hikmet ve amaç göttüğünü ancak bunu insanların kavramasının mümkün olmadığını belirterek eleştirmektedir.³⁰²

Şaar ha-Gemul ise *Torat ha-Adam*'ın son bölümüdür ve ayrı bir öneme sahiptir.³⁰³ Birçok defa müstakil olarak neşredilmiştir. *Yeşivalarda* bu bölüm özel olarak okutulmaktadır.³⁰⁴ *Şaar ha-Gemul*, “Mükâfat Kapısı” olarak Türkçeye tercüme edilebilir. İlahi sorgu, ölümlerin diriltilmesi ve gelecek dünya inanışlarını konu edinmektedir. Ramban her sene Roş ha-Şana'da gerçekleşen, kişinin ölümünün ardından ve yeniden dirilişte gerçekleşecek olan üç sorgudan bahseder. Ödül ve cezanın bu dünyada oluşunu, acı çekmenin amacını, kötüler başarılı olurken iyilerin zorluklarla baş etmesini Eyüp kitabından hareketle açıklar. Gehinnom'daki (cehennemdeki) sorgu ve Gan Eden'deki (cennetteki) ödül ile gelecek dünya hayatında olacakları betimler. Son olarak İbn Meymun'un günahkârların cezalandırılması ve gelecek dünyanın ne demek olduğu ile ilgili yorumlarını değerlendirir.³⁰⁵

15. Torat ha-Şem Temima

Bu vaazın Ramban tarafından Barselona'da bir sinagogda verildiği düşünülmektedir. Vaazın temel hedefi Tevrat'ın üstünlüğünü ve eşsizliğini ortaya koymaktır. Vaazın büyük bir kısmı bazen birebir aynı şekilde bazen de konunun özeti şeklinde Ramban'ın Tevrat tefsirinde de karşımıza çıkmaktadır.³⁰⁶ Bu nedenle bu vaazın Tevrat tefsirindeki ilgili yerlerin yazımından sonra verildiği düşünülmektedir. Vaazın tam tarihi olarak ise Ramban'ın Barselona Münazarası'nın Şabat'a denk gelen son günü işaret edilmektedir. Sinagogda kral ve keşişler huzurunda vermek istediği ancak

³⁰² Chavel, *Ramban*, ss. 26-28.

³⁰³ İbranice metin için bkz. *Kitvey Rabbenu Moşe ben Nahman*, c. 2, ss. 263-311.

³⁰⁴ Ramban, *Writings*, c. 2, s. 468; Chavel, *Ramban*, s. 28.

³⁰⁵ Ramban, *Writings*, c. 2, ss. 469-608.

³⁰⁶ Ramban, *Writings*, c. 1, s. 167.

sözünün kesildiği, daha sonra kralın ayrılışının ardından vaazı verebildiği belirtilmiştir.³⁰⁷

16. Piyutim

Piyutim“şairler” anlamına gelir. Ramban döneminin önemli şairlerindedir. Şiirlerinde kullandığı dil, dönemin İbranice kullanımına da ışık tutmaktadır. Birçok eserine ve mektubuna da şiirlerle başlamaktadır. Şiirlerinde daha çok ahlaki ve manevi temalar olduğu görülmektedir.³⁰⁸

17. Peruş İyov

Ramban’ın Eyüp kitabı tefsiridir. Ramban, Eyüp kitabına ayrı bir önem atfeder. Tefsirinde ceza sorununa değinir, Tanrı’nın adaleti ve kulların tecrübeleri çerçevesinde konuyu ele alır. Ramban, Eyüp kitabını Musa peygambere atfetmektedir ve kitabın Musa’ya Yaratılış kitabı ile birlikte verildiğini söyler. Musa peygamber Eyüp kitabını yazıya geçirmekle emredilmiştir zira kitap temel iman meselelerinden biri olan ilahi adaleti konu edinmektedir. ilahîadaletin sırları, bu kitabın satır aralarında gizlidir. Ramban kısa bir şekilde Eyüp’ün acı çekmesinin nedenlerini açıklar. Bunu yaparken Kabalacı mistik görüşlerden yararlanır ancak bunu oldukça yüzeysel bırakır. Sonrasında ise metnin yalın anlamına odaklanır, dilsel meseleler ve Eyüp’ün arkadaşları ile konuşmasında geçen felsefi bağlamı açıklar.³⁰⁹

18. Deraşa al-Kohelet

Ramban’ın Vaiz kitabı üzerine vaazıdır. Vaaz, Barselona Münazarası’nı takip eden süreçte Ramban hakkındaki suçlamalar devam ederken 1267 yılının Sukkot

³⁰⁷ Ramban, *Writings*, c. 1, ss. 167-168; Chavel, *Ramban*, s. 50.

³⁰⁸ Chavel, *Ramban*, ss. 46-50. Derlenmiş şiirleri için bkz. *Kitvey Rabbenu Moşe ben Nahman*, c. 1, ss. 391-439.

³⁰⁹ Chavel, *Ramban*, ss. 43-44; “Nahmanides,” *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 740.

Bayramı'nda Girona'da verilmiştir.³¹⁰ Sukkot'a denk gelen Şabat'ta sinagogda Vaiz kitabının okunmasının ardından İsrail topraklarına göç ve orada yaşamak ile iyilik yapmak odaklı bir vaaz verilmiştir. Vaazdaki İsrail topraklarında yaşam vurgusundan hareketle vaazın Ramban'ın göçünden hemen öncesinde bir vakitte verildiği sonucuna ulaşılmaktadır.³¹¹ Ramban, Yaratılış 1:31 ile Vaiz 1:2 arasında ortaya çıkan çelişkiyi açıklamaktadır. Vaazda iyi-kötü sorunu, salih kulların imtihana tabi tutulması, Tevrat çalışmanın önemi gibi konular da yer almaktadır.³¹²

C. Tevrat Tefsiri

Ramban'ın Tevrat tefsiri, onun Tanrı, Tevrat ve İsrail başta olmak üzere birçok konu hakkındaki görüşlerini dile getirdiği temel eseridir. Tevrat'ın hem tarihi anlatılarını hem de hukuki boyutunu ele almaktadır. Ramban tefsirinde konuları, dil ve dilin kullanımı açısından ele aldığı gibi, aynı zamanda felsefi ve kabalistik anlamı gibi birçok açıdan da incelemektedir. Bu anlamda, literal, midraşik ve mistik yorumların bir arada olduğu görülmektedir.

1. Edisyonları ve Baskıları

Ramban tefsirini hayatının geç dönemlerinde, henüz Katalonya topraklarında yaşarken kaleme almıştır. Tefsirini tam olarak hangi yıllarda kaleme aldığı bilinemese de sürekli güncellediği görülmektedir. Filistin'e göçünün ardından eklemeler ve düzeltmeler yapmıştır. Tefsirinde de Filistin topraklarında yaptığı bu eklemeleri ve düzeltmeleri listeleyerek İspanya'ya gönderdiğinden bahseder. Listenin çeşitli

³¹⁰ Ramban, *Writings*, c. 1, ss. 295-296.

³¹¹ Ramban, *Writings*, c. 1, ss. 296-297; Chavel, *Ramban*, s. 57.

³¹² Ramban, *Writings*, c. 1, ss. 299-391.

versiyonları vardır ve yaklaşık 270 ekleme ve düzenleme yer alır. Bu liste, tefsirin ilk edisyonlarının beşinde yer almaktadır.³¹³

Ramban tefsiriyle kendinden sonraki dönemde de birçok Yahudi ilim adamını etkilemiştir. Bunlar arasında Bahya ben Aşer, Yaakov ben Aşer, Nissim ben Reuven, Ovadya ben Yaakov Sforno ve Eliezer ben Eliyahu Aşkenazi gibi isimler yer alır. Yaakov ben Aşer, Menahem ben Benyamin Recanati, Akkolu Yitshak ben Şmuel ve Şem Tov ben Abraham ibn Gaon gibi isimler, Ramban'ın tefsiri için şerhler kaleme almışlardır. Akkolu Yitshak ben Şmuel'in *Meirat Eynayim* adlı şerhi ile Şem Tov ben Abraham ibn Gaon'un *Keter Şem Tov* adlı şerhi, Ramban tefsirinin özellikle mistik yorumlarına odaklanmakta, kabalistik konuları şerh etmektedir.

Ramban Tefsiri'nin 35'ten fazla el yazması günümüze ulaşmıştır. El yazmalarından altısı 14. yüzyıla, geri kalanı ise daha sonraki yüzyıllara tarihlendirilmektedir. Ramban'ın tefsirine daha sonra yaptığı eklemeler de bu yazılar arasındaki ilişkiyi haritalamada önemli bir değere sahiptir. David ha-Kohavi (13. yüzyıl), *Sefer ha-Battim* adlı eserinde Ramban'ın Tevrat tefsirinin uzun ve kısa versiyonları olduğunu söyler. Bilinen uzun versiyonunun yanı sıra otuzdan fazla küçük risaleden bahseder. Risalelerin birçoğu, 13. ve 14. yüzyıllara tarihlendirilir. David ha-Kohavi, küçük risalelerin de Ramban tarafından kaleme alındığını söyler ancak bir başkası tarafından uzun tefsirinden özetlenerek oluşturulduğu da dillendirilmektedir. Bir başkası tarafından oluşturulduğu düşünüldüğünde de risalelerin tarihlerinden hareketle, bu işlemin Ramban zamanında yapıldığı söylenebilir. Bu müstakil risalelerde, Ramban'ın batını tefsiri özet şeklinde yer alır. Müstakil risale sayısının fazlalığı, Ramban'ın popülerliğine ve batını tefsirinin kabul görüşüne delil olarak yorumlanabilir.

³¹³ Kopel Kahana, "Hosafot ha-Ramban le-Tora," *Ha-Maayan* 9:1, 1968, ss. 25-47; Menahem Zvi Eisenstadt, "Mihtav ha-Ramban me-Erets be-İnyan Soret ha-Şekel ume-Şekelo," *Talpiyot* 4:3-4, 1959, s. 606.

Ramban Tefsiri, ilk defa Roma'da 1470 yılı civarında basılmıştır.³¹⁴ Bu baskısı 1489'da Lizbon'da ve 1490'da Napoli'de yeniden basılmıştır. 20. yüzyılın ortalarından itibaren de ilk edisyonları ortaya çıkmaya başlamıştır. Öncelikle Menahem Zvi Eisenstadt 1959'da, Lizbon baskısına dayanan, çeşitli el yazmaları ve diğer baskılara göre düzeltilmiş bir baskı yayınlamaya başlamıştır. Ancak yalnızca Yaratılış Kitabı tefsirini içeren kısmı iki cilt olarak yayınlatabilmiştir.

Rabbi Charles b. Chavel'in edisyonu ise en yaygın ve bilinen edisyondur. Chavel, 1959-60 yıllarında tefsirin tamamının edisyonunu yaparak yayınlamıştır. Chavel'in bu edisyonu, tefsirin daha geniş kitlelere yayılmasında büyük rol oynamıştır. Ancak Chavel'in edisyonunda bazı eksik kısımlar olduğu da araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir. Chavel, 1951 New York baskısını esas alır. 1951 New York baskısı ise 1860 Varşova baskısına dayanmaktadır. 1860 Varşova baskısının da 1490 Napoli baskısından alındığı görülür. Tüm bu aktarım sırasında metinden kaybolan yerler olduğu gibi aslen metinde yer almayan kısımlar da metne eklenmiştir.³¹⁵ Tüm bunlara rağmen Chavel edisyonunun bugün kullanılan standart edisyon olduğu görülmektedir. Bu edisyonda fark edilen bazı hatalar günümüzde tespit edilerek listelenmekte ve bu liste zaman zaman güncellenmektedir.³¹⁶

Chavel'in edisyonu esas alındığında Ramban'ın yaklaşık 1710 ayet hakkında yorum yaptığı görülmektedir. Bunlar, Yaratılış'ta 547, Mısır'dan Çıkış'ta 390, Levililer'de 242, Çölde Sayım'da 228 ve Yasa'nın Tekrarı'nda 303 ayettir.³¹⁷ Levililer kitabı daha çok hukuki metin içerdiği için; Çölde Sayım ve Yasa'nın Tekrarı ise içerdiği tekrarlardan dolayı daha az yorum almıştır diyebiliriz. Yaratılış ve Mısır'dan Çıkış

³¹⁴ "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 741.

³¹⁵ Uriel Eitam, "Al Noseah Peruş Ramban le-Tore be-Mehadora ha-Rav," *Megadim* 30, 1999, ss. 73-96.

³¹⁶ Bkz. https://alhatorah.org/Commentators:Ramban's_Text (Erişim Tarihi: 25.10.2020).

³¹⁷ 1534 Yaratılış'ta, 1209 Mısır'dan Çıkış'ta, 859 Levililer'de, 1288 Çölde Sayım'da ve 955 Yasa'nın Tekrarı'nda olmak üzere Tevrat'ta yaklaşık 5845 ayet vardır.

kitapları çok daha fazla mistik yorum getirilebilecek öge içermektedir. Bu nedenle Ramban, en çok yorumu Yaratılış ve Mısır'dan Çıkış kitapları için yapmıştır.

2. Tefsir Metodolojisi

Ramban'ın Tevrat tefsiri, Orta Çağ tefsirleri arasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Bazı yönleriyle, kendinden önce ve kendi döneminde kaleme alınmış tefsirlerden ayrılmaktadır. Bu açıdan birçok araştırmaya da konu olmuştur. Tefsirinin mukaddimesi, tefsirin yazıldığı mekân ve zamanın koşullarına göre şekillenmesi, Ramban'ın tefsirinde konuları ele alırken başvurduğu kaynaklar, kullandığı tefsir metotları ve bu metotların uygulanışı dikkate değer konulardan bazılarıdır ve çalışmanın bu kısmında ele alınacaktır.

Ramban, tefsirine bir mukaddime ile giriş yapmaktadır. Bu mukaddimededen, dönemin şartları ve Yahudi cemaatinin içinde bulunduğu durum hakkında birçok ipucu elde edilebilmektedir. Mukaddime, Tanrı'yı anarak başlamaktadır ve nazım formunda kaleme alınan bir yakarıyla devam etmektedir:³¹⁸

*Yüce, Azim ve Korkulan Tanrı'nın*³¹⁹ adıyla,
Tevrat'a yeni yorumlar yazmaya başlayacağım.
*Korkuyla, dehşetle, titremeyle, terle, kaygıyla*³²⁰; mütevazı bir kalp ve
kırılmış bir ruhla dua ve itiraf ediyorum.
*Omurgadaki tüm omurlar ayrılıncaya dek diz çökme ve secde ile*³²¹; af
istiyorum, bağışlanma ve kefarete talep ediyorum.

O dönemde Yahudiler, dini, siyasi ve toplumsal baskı altındadırlar. Dönemin dini-siyasi otoritesi Papalık, Yahudileri dinlerini terk etmeye zorlamaktadır ve bu amaçla birçok faaliyette bulunmaktadır. Yahudi dini metinlerinin sansürlenmesi, Yahudi inanç esaslarının çürütülmesi için düzenlenen halka açık münazaralar ve

³¹⁸ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 3.

³¹⁹ Daniel, 9:4.

³²⁰ Bkz. Babil Talmudu, Berahot, 22a. Bunlar, Tevrat'ın verildiği ve çalışıldığı yollardır.

³²¹ Babil Talmudu, Berahot, 28b.

engizisyon yolunun Yahudi cemaatine açılması bunlardan bazılarıdır. Ramban, bu ortamın getirdiği çaresiz bir ruh hali içerisinde bulunmaktadır. Mukaddimesinin bu kısmında acziyetini dile getirmektedir. Tefsirinin, içinde buldukları hale bir nebze de olsa fayda sağlaması için dualar etmektedir. Adil olan Tanrı'dan güç ister, kurtuluşun bir an önce gelmesi için yine yakarışlarla devam etmektedir³²²:

Sadece kendisinden korkacağım Tanrı! *Gazap gününden*³²³ bizi kurtar!
Bizi hatalardan, tüm günahlardan ve gazaptan koru, bizi doğru yola ilet,
bize ışık kapılarını aç!

Müjde gününde bizi ödüllendir!

Yazılıdır ya 'Dağları aşp gelen müjdecinin ayakları ne güzeldir! O müjdecî ki, esenlik duyuruyor. İyilik müjdesi getiriyor, kurtuluş haberi veriyor. Siyon halkına, 'Tanrınız egemenlik sürüyor!' diye ilan ediyor.'³²⁴

'Sözün çok güvenilirdir, kulun onu sever.'³²⁵

'Adaletin sonsuza dek doğrudur, yasan gerçektir.'³²⁶

'Öğütlerin sonsuza dek doğrudur; bana akıl ver ki, yaşayayım.'³²⁷

Ramban, mukaddimesinde sözü seleflerine getirerek iki ismi özellikle anmaktadır. Bunlar Raşi ve İbn Ezra'dır. O, şu sözlere yer vermektedir:

Kafilenin aslanları olan ilklerin adımlarından ilerlemeyi [arzuluyorum]. Onlar ki nesillerin yüceltilmişleri, azametli adamlardır. *Onlarla meselelerin kalbine* [ineceğim].³²⁸ *Hepsi derlenmiş ve korunmuş olan ayetlerin*³²⁹ açıklamalarını, *mitsvaların, midraşların ve agadanın* anlamını onların yazdığı gibi [yazacağım]. *Menoranın* ışıklarını yol göstericim olarak önüme alacağım. Bu *menora* Efendimiz Şlomo'nun [Raşi] bir yücelik tacı ve güzellik çelengi³³⁰ olan tefsirleridir. İlk oğulluk hakkı onundur.³³¹ Onun sözlerini düşüneceğim ve onların aşkıyla

³²² Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 6.

³²³ Sefanya, 1:15.

³²⁴ Yeşaya, 52:7.

³²⁵ Mezmurlar, 119:140.

³²⁶ Mezmurlar, 119:142.

³²⁷ Mezmurlar, 119:144.

³²⁸ Metnin aslında literal olarak "huzmenin yoğunluğuna göçmek" şeklinde bir tabir yer almaktadır. Bu tabir herhangi bir problemi derinlemesine ele almak anlamında kullanılmaktadır.

³²⁹ II Samuel, 23:5.

³³⁰ Yeşaya, 28:5.

³³¹ Yasa'nın Tekrarı, 21:17. Burada Raşi'nin kullandığı yöntemlerin öznelliğine vurgu yapılmaktadır.

çoşacağım.³³²O sözlerle tartışma, araştırma ve irdeleme yapacağım.
[Raşi'nin] tefsirlerindeki *peşattan*, *deraştan* ve *agadadan*
[faydalanacağım]. Ve Rabbi Abraham ben Ezra ile.³³³

Ramban'ın, bu sözleri mukaddimesinde dile getirmesi, Raşi'ye ve İbn Ezra'ya verdiği önemi göz önüne sermektedir. O, onların tefsirlerini bir nevi otorite olarak kabul etmektedir. Tefsirinde sıklıkla bu isimlere atıflar yapması bunu teyit eder. İlgili konuya dair görüşlerini de bu atıfların ardından dile getirir. Birçok konuda onlardan farklı fikirler öne sürer. Onların görüşlerini önce dile getirmesi, yukarıdaki sözlerinden de hareketle onlara olan hürmetindedir denebilir. Farklı fikirlerinden bahsederken de ilgili analizi yapar ve gereken kısımları reddeder. Bunu yaparken onlara gösterdiği hürmetten taviz vermez. Örneğin, Rabbani bir geleneğe göre Tevrat anlatıları kronolojik bir sırada değildir. Bu düşünce,*eyn mukdam u-meuhar be-tora*(Tevrat'ta önce ve sonra yoktur) olarak kurallaştırılmıştır. Raşi ve İbn Ezra da bunu kabul etmekte, neredeyse her konuda bu kuralı göz önünde bulundurmaktadırlar. Ramban ise Tevrat anlatılarında kronolojik sıranın büyük oranda gözetildiğini savunur.³³⁴ Levililer 16:23'te yakma sunusuyla ilgili ritüeli ele alırken, Raşi'den alıntılar yapıp onu eleştirir ve ilgili sıralamanın önemine vurgu yapar.³³⁵

Raşi, tefsirinde halka hitap ettiği için sözlü gelenekten bir rivayet nakledeceği zaman mümkün olan en kısa ve öz şekilde ele almaya çalışır ve genellikle rivayetin geçerliliği hakkında fikir beyan etmez. Ancak Ramban'ın böyle bir çabası yoktur, aynı rivayetleri daha uzun versiyonlarıyla anlatır. Rivayetlere gereken eleştirileri yöneltir, ana fikri sorgular ve Kutsal Kitap'la uyum içerisinde olup olmadığına bakar.³³⁶Ramban'ın Tevrat tefsirinin ve günümüze ulaşan diğer bütün yazılarının

³³² Süleyman'ın Meselleri, 5:19.

³³³ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 4-5.

³³⁴ Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis" s. 159.

³³⁵ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 3, ss. 225-229.

³³⁶ Chavel, *Ramban*, ss. 44-45; "Nahmanides," *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 740; Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis" s. 157.

edisyonunu yapan Rabbi Charles b. Chavel, Raşi'nin halkın müfessiri Ramban'ın ise âlimlerin müfessiri olduğu yakıştırmalarını yapmaktadır.³³⁷

Ramban'ın Tevrat tefsirinde yer alan Raşi eleştirileri, sonraki dönemlerde birçok çalışmaya etki etmiştir. Eliyahu Mizrahi (İstanbul, ö. 1526), Ramban'ın eleştirilerine cevap vermek üzere *Sefer Mizrahi* adı verilen bir Raşi tefsiri şerhi kaleme almıştır.³³⁸ Yosef ben Şmuel Sarfati (16. yüzyılın başları) ise Eliyahu Mizrahi'nin Ramban'a yönelttiği eleştirilere *Nimukey Şmuel* adındaki eserinde yanıt vermiştir. Praglı Maharal olarak meşhur olan Judah Loew ben Bezalel (ö. 1609) de *Gur Arye* adındaki eserinin büyük bir kısmını, Raşi tefsirini Ramban'ın eleştirileri karşısında savunmaya ayırmıştır.³³⁹

Ramban tefsirinde, dönemin bir başka önemli figürü İbn Meymun'a büyük bir saygı beslediğini belirtse de, onun *Delaletu'l-Hairin* adlı eserine eleştiriler getirmektedir. Örneğin, Yaratılış 18:1'de meleklerin İbrahim'i ziyaret etmesi anlatılmaktadır. İbn Meymun bunun bir rüya olduğunu söyler. Ramban ise bu görüşün Kutsal Kitap'taki anlatımla tamamen çeliştiğini belirtir.³⁴⁰ Ramban'ın bu eleştirileri İbn Meymun taraftarları tarafından uzun süre konu edilmiş, birçok *Delaletu'l-Hairin* şerhinde bu eleştiriler cevaplanmaya çalışılmıştır.³⁴¹

Ramban, Kutsal Kitap'ta yer alan birçok hikâyeyi kapsamlı olarak incelemekte ve içerdikleri problemlere değinmektedir. Ramban'a göre atalar dahi eleştirilebilir. Ramban, İbrahim'in istemeden büyük bir günah işlediğini söyler. Yaratılış 12:11 ve 20:2'de İbrahim'in geçici bir süre Gerar'da kaldığı, burada can korkusuyla karısı Sara'yı kız kardeşi olarak tanıttığı anlatılır. Bu da Gerar kralı Avimelek'in adamlarını gönderip Sara'yı getirtmesine neden olur. Tanrı, Kral'ın rüyasına girer ve Sara'nın

³³⁷ Chavel, *Ramban*, s. 44.

³³⁸ Ayrıca bkz. Meral, *İstanbul'da Yahudi Matbuatı*, s. 85, 225.

³³⁹ Chavel, *Ramban*, s. 46.

³⁴⁰ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 226-234.

³⁴¹ Chavel, *Ramban*, s. 45.

İbrahim'in karısı olduğunu bildirir. Ramban burada Avimelek hakkında "Kral kusursuz ve doğru biriydi, aynı şekilde adamları da iyiydi. Ancak İbrahim onlardan şüphelendi" demektedir. Ramban, İbrahim'in can korkusuyla yalan söylediğini ve Tanrı'ya güvenmediğini belirtir.³⁴²

Ramban, konuları ele alırken zaman zaman ilgili figürlerin psikolojik tahlillerinden yola çıkar. Örneğin, Yaratılış 46:29'da Yakup ile Yusuf'un buluşması anlatılırken "Boynuna sarılıp uzun uzun ağladı" denmektedir. Ramban, kimin ağladığını sorgular. Burada psikolojik bir tahlile giderek kimin ağladığının açık olduğunu söyler. Ona göre ağlayan, oğlunun öldüğünü düşünüp yasını tutan yaşlı babadır. Bu psikolojik tahlile göre, kral olup babasına kavuşan oğul, ağlayan olamaz.³⁴³

Tanah'taki anlatımlarda yer alan figürlerin karakter analizleri de Ramban'ın tefsirinde kullandığı yöntemlerdendir. Mısır'dan Çıkış 5:1-2'de şöyle denmektedir: "Sonra Musa'yla Harun Firavun'a gidip şöyle dediler: İsrail'in Tanrısı Rab diyor ki, 'Halkımı bırak gitsin, çölde bayram yapsın.' Firavun, 'Rab kim oluyor ki, O'nun sözünü dinleyip İsrail halkını salıvereyim?' dedi. 'Rabbi tanımıyorum. İsraililerin gitmesine izin vermeyeceğim.'" Ramban, bu sözleri Firavun'un kişiliğini de göz önünde bulundurarak analiz etmekte ve Firavun'un bu sözlerinden hareketle "Açıktır ki Firavun çok bilgiliydi. Tanrı'yı biliyordu ve varlığından haberdardı" demektedir.³⁴⁴

Ramban tefsirinde döneminin bilimsel gelişmelerini de kullanır. Örneğin, Kutsal Kitap'ta bahsi geçen hayvanlar ve bitkiler için ayrıntılı bilgiler vermiştir. Çöldeki yolculuklarında buluşma çadırında³⁴⁵ ve sonraki dönemde mabedde kullanılan tütsülerin

³⁴² Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 174-176, 263. Ayrıca bkz. Chavel, *Ramban*, s. 45; Harris, "Medieval Jewish Biblical Exegesis" s. 159.

³⁴³ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 560-561.

³⁴⁴ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 2, ss. 57-58.

³⁴⁵ Tevrat'ta *mişkan* olarak anılmaktadır. İngilizcede *tabernacle* olarak kullanılır. Türkçe tercümelerde *buluşma çadırı* ifadesi tercih edilmiştir.

bileşimini³⁴⁶ detaylandırır. Kutsal çadırın nasıl kurulduğuyla ilgili teknik detaylardan bahseder.³⁴⁷ Kohen kıyafetlerinin yapımında kullanılan malzemeleri anlatır.³⁴⁸

Ramban, hukuka dair meseleleri açıklarken sık sık *halaha* rivayetlerine başvurur. Tanrı'nın her buyruğunun arkasında bir neden olduğunu söyler. Bütün buyruklar insanların iyiliği içindir. Bu buyrukların her biri ya insanları kötü düşünce ve alışkanlıklardan uzak tutmak ya da onlara merhameti ve iyiliği öğretmek, Tanrı'nın mucizelerini hatırlamalarını sağlamak içindir. Örneğin, bazı yiyeceklere dair kurallar sağlıkla ilgili nedenler içerir, zihin ve kalp açısından zararlı olduğu için yenmesi yasaklananlar vardır.³⁴⁹

Ramban'ın tefsirini yazarken okuyucuyu desteklemek, cesaretlendirmek ve zaman zaman teselli etmek amacı içinde olduğu görülmektedir. Örneğin, Yasa'nın Tekrarı 32'de Musa'nın İsrailoğularına öğrettiği ezgi³⁵⁰ yer alır. Ramban ezginin ardından şunları yazar:

“Bu ezgide [kurtuluş için] hiçbir tövbe ve hizmet önkoşulu yoktur. Yalnızca başımızakötülüklerin geleceğinin ve bizim onlara sabredeceğimizin, Tanrı'nın bizi *öfke, kızgınlık ve acı paylamalarla*³⁵¹ cezalandıracağıının belgesidir. Ancak Tanrı bizi yok etmeyecek. Aksine, sakinleşmiş olarak geri gelecek ve düşmanları *acımasız, kocaman, güçlü kılıcıyla*³⁵² cezalandıracak, *günahlarımızıadıylabağışlayacak*.³⁵³ Öyleyse bu ezgi, gelecek kurtuluşun açık bir vaadidir. Rabbiler Sifre'de derler ki: ‘Bu ne yüce bir ezgidir! Şimdi, geçmiş ve gelecek bir aradadır. Hem bu dünya hem gelecek dünya ondadır.’³⁵⁴...Eğer bu ezgi ‘sonu, başlangıçtan

³⁴⁶ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 2, ss. 438-440, 533-541.

³⁴⁷ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 2, ss. 616-621.

³⁴⁸ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 2, ss. 612-613.

³⁴⁹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. Josef Stern, *Problems and Parables of Law Maimonides and Nahmanides on Reasons for the Commandments (Taamei ha-Mitsvot)*, New York: State University of New York Press, 1998.

³⁵⁰ Cümlemin başında yer alan ve dinleyin, kulak verin anlamına gelen *ha'azinu* (הִאֲזִינוּ) kelimesi ezgiye isim olmuştur.

³⁵¹ Hezekiel, 5:15.

³⁵² Yeşaya, 27:1.

³⁵³ Mezmurlar, 79:9.

³⁵⁴ *Sifre*, Ha'azinu, 333.

bildiren³⁵⁵ münecimlerden biri tarafından yazılıydı [münecime] iman ederlerdi. Çünkübütün kelimeleri hâlihazırda gerçekleşmiştir, *boşa çıkan olmamıştır*.³⁵⁶ Muhakkak ki, iman etmeye devam etmeliyiz ve bütün kalbimizle beklemeliyiz zira Tanrı, peygamberi [Musa'nın] ağzıyla [İsrailoğulları için] '*Birçokları O'nun evinde sadıktır*³⁵⁷, *ne ondan önce ne de ondan sonra onun gibisi vardır*³⁵⁸, demektedir.'³⁵⁹

Ramban, tefsirini içinde bulunduğu dönemin entelektüel, dini ve sosyal ihtiyaçlarına yönelik fikirler ortaya koymak için dekaleme aldığı birçok defa ifade eder.³⁶⁰ Bu nedenle, Tevrat tefsirinde Hıristiyanlığa karşı reddiye niteliğinde kısımlar da yer alır. Ancak bu kısımlar açıkça reddiye olduğu belli olacak bir şekilde yazılmamıştır.³⁶¹ Açık bir şekilde karşılaşılan konu hakkında meşhur midraşa yer vermemesi, gereksiz yere lafı uzatması, hiç sarfetmediği sözleri ilginç biçimlerde kullanması gibi açık anormalliklerle karşılaşıldığında metnin incelenmesi halinde üstü kapalı ifadelerde bu reddiyelerin yer aldığı görülebilir.³⁶² Örneğin, Ramban gerçek İsrail halkının kim olduğu hakkında fikirlerini ortaya koyarken aslında Yahudi cemaatinin içinde bulunduğu zor koşullar ve beklenen kurtuluşun gecikmesi nedeniyle onlara destek olmaktadır. Çünkü Hıristiyanlar gerçek İsrail'in kendileri olduklarını söyler. Onlara göre, çölde buzağı heykeli yapıldıktan sonra Tanrı halkı affederken yapılan yeni anlaşma gerçek İsrail ile yapılmıştı ve Hıristiyanlar bu halkın kendileri olduğunu söyler.³⁶³ Ramban ise İsrailoğullarının Sina'da tabletleri almasından taş levhaların tekrar verilmesine kadar geçen süreyi tefsir ederken uzun uzun Tanrı'nın ahitlerini

³⁵⁵ Yeşaya, 46:10.

³⁵⁶ Yeşu, 23:14.

³⁵⁷ Çölde Sayım, 12:7.

³⁵⁸ II Krallar, 23:25.

³⁵⁹ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Devarim, 32. bölüm; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 5, ss. 368-369.

³⁶⁰ Bkz. "Hine yişkil abdi" parasası.

³⁶¹ İlgili kısımlarla ilgili ayrıntılı değerlendirme ve diğer örnekler için bkz. Elazar Touitou, "ha-Hitmodedut im Notsrim be-Peruşo şel Ramban le-Tora," *Şnaton Lehakar ha-Mikra ha-Kodeş* 2009, ss. 137-166.

³⁶² Touitou, "ha-Hitmodedot im Notsrim be-Peruşo şel Ramban le-Tora," s. 139.

³⁶³ Touitou, "ha-Hitmodedot im Notsrim be-Peruşo şel Ramban le-Tora," ss. 145-146.

İsrailoğulları ile yaptığını anlatır.³⁶⁴ Bir başka örnek de Hıristiyanların, Musa ve İsa'yı karşılaştırıp ortak özellikler bularak, İsa'nın geçerliliğini kanıtlama çabaları üzerinden verilebilir. Ramban, bu iddiaları da üstü kapalı bir şekilde yalanlamaya çalışır.³⁶⁵

Ramban, Filistin'e göçünün ardından tefsirine eklemeler ve düzenlemeler yapmıştır. Bu ekleme ve düzenlemelerin ardında yatan sebeplerin başında Filistin coğrafyası hakkında elde ettiği yeni bilgiler³⁶⁶ yer alır. Ramban, Filistin'de daha önce görmediği yeni kaynaklarla da karşılaşmıştır. Akko'da, Yosef Behor Şor ve Hezekiah ben Manoah gibi Fransız Yahudi cemaatinden âlimlerin eserlerine ulaşır.³⁶⁷ İslam egemenliği altında yaşayan Hananel ben Huşiel ve Rav Nissim Gaon'un eserleri de Ramban'ın yenikarşılaştığı eserler arasındadır.³⁶⁸ Ayrıca *Targum Yerusalmi*³⁶⁹, *Talmud Yerusalmi*³⁷⁰, *Lekah Tov*³⁷¹, *Sifrey ha-Nisyonot*³⁷² and *Sefer ha-Levana*³⁷³ gibi Filistin ve Bizans coğrafyasında kaleme alınmış eserler de onun için yenidir.

³⁶⁴ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 3, ss. 584-592.

³⁶⁵ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 3, ss. 568-570.

³⁶⁶ Bkz. Yaratılış, 11:28, 12:6, 13:7, 14:6, 14:15, 23:2, 35:16, 35:18, 48:7; Mısır'dan Çıkış, 10:14, 12:2, 30:13; Çölde Sayım, 13:2, 21:18, 35:14; Yasa'nın Tekrarı, 8:9, 11:29.

³⁶⁷ Bkz. Yaratılış, 19:2, 29:9, 33:10, 35:16, 37:22, 42:9; Levililer, 19:14, 19:17; Çölde Sayım, 21:13-20; Yasa'nın Tekrarı, 11:4, 21:18-21 vd.

³⁶⁸ Bkz. Mısır'dan Çıkış, 10:14; Levililer, 20:17, 23:7; Çölde Sayım, 8:2, 16:5, 16:21, 20:1-8.

³⁶⁹ Bkz. Yaratılış, 14:6, 30:20; Mısır'dan Çıkış, 28:41; Çölde Sayım, 11:28; Yasa'nın Tekrarı, 8:9, 33:25.

³⁷⁰ Bkz. Yaratılış, 34:13, 40:16, 49:10, 49:19; Mısır'dan Çıkış, 31:13; Çölde Sayım, 4:16, 25:5; Yasa'nın Tekrarı, 2:23, 10:1, 20:8, 26:2.

³⁷¹ Bkz. Yaratılış, 11:32; Mısır'dan Çıkış, 32:27; Yasa'nın Tekrarı, 15:1.

³⁷² Bkz. Levililer, 11:13.

³⁷³ Bkz. Yasa'nın Tekrarı, 18:9.

III. BÖLÜM: DÖNEMİN TARTIŞMALARI IŞIĞINDA RAMBAN TEFSİRİ'NDE KABALA

Ramban, Kabalanın halka ifşa edilip edilmemesi hususunda birçok tartışmanın yaşandığı bir dönemde Tevrat tefsirini kaleme almıştır. Ramban'ın içinde bulunduğu ortam, tefsirine de etki etmiştir. Bu bölümde, Ramban'ın dönemin tartışmalarındaki konumu ve bu konunun tefsirine ne şekilde yansıdığı konu edilecektir.

A. Dönemin Kabala Tartışmaları ve Ramban'ın Konumu

Kabalacı düşünce 13. yüzyılda İspanya Yahudi cemaati arasında hızla yayılmaya başlamıştır. Dönemin Kabalacıları arasındaki en büyük tartışma konusu, Kabalacı sırların halk kitleleriyle paylaşılması hakkındadır. Bu dönemde Kabalacılar, mistik sırları halk kitleleriyle paylaşanlar ve geleneğe uygun bir şekilde yalnızca Kabala öğrencileri aracılığıyla nesilden nesile aktarılmasını savunanlar olarak temelde iki gruba ayrılabilir. Âmâ İshak, dönemin en etkin Kabalacıları arasındadır ve İspanya Kabalacılarından birçoğu onun tedrisinden geçmiştir. O, mistik sırların, yeterli Kabalacı anlayışa sahip olmayan, bu sırları yanlış anlayıp heretikliğe düşebilecek halk kitlelerine aşikar edilmemesi gerektiğini net bir şekilde ifade eder. Yona Gerondi ve Ramban gibi halefleri de Âmâ İshak'ın yolunda ilerleyerek aynı görüşü benimsemişlerdir. Azriel ben Menahem (ö. 1238), Ezra ben Şlomo (ö. 1245) ve Yaakov ben Şeşet (13. yy) gibi Kabalacılar ise mistik gizemleri gerek kaleme aldıkları metinlerle gerekse vaazlarıyla halka anlatmakta bir sakınca görmemişlerdir.³⁷⁴ Yaakov ben Şeşet, okuyucularını da Kabalacı bilgiyi ve sözlü Tevrat'ı birlikte kullanmaları konusunda teşvik eder.³⁷⁵

³⁷⁴ Dönemin tartışmaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gershom Scholem, *Origins of the Kabbalah*, ed. R. J. Zwi Werblowsky, çev. Allan Arkush, Princeton: Princeton University Press, 1990, ss. 393-414.

³⁷⁵ Halbertal, *Nahmanides Law and Mysticism*, ss. 291-292.

Tevrat'ın mistik tefsiri olarak nitelendirilen ve Yahudi mistik literatürünün en önemli eserlerinden biri olan Zohar da yüzyıllardır şifahi rivayetlerle nesilden nesile aktarılan Kabalacı gizemlerin bu dönemde yazıya geçirildiği bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁷⁶ Kabalacılar arasında müşit-mürid ilişkisi benzeri bir rivayet zinciri olduğu ancak bu zincirin belli kopuşlar yaşadığı görülmektedir. Âmâ İshak'ın öğrencileri kendi prensiplerini oluşturmuş, Kabalacı gizemlerin halka anlatılmasını başlatmışlardır. Bu prensip değişikliğinin arkasındaki nedenler arasında, o dönemde Hıristiyanlar arasında Dominiken ve Fransisken cemaatlerin ve Müslümanlar tarafından ilgi gösterilen sufi tarikatların faaliyetlerinin yoğunlaşması sayılabilir. Topluların mistisizme yöneldiği bir dönemde Yahudiler de hem benliklerini korumak hem de kendi mistik geleneklerinin Hıristiyan ve Müslüman gelenekler karşısında özgünlüğünü muhafaza etmek için bir prensip değişikliğine gitmiş olabilir.³⁷⁷

Bu dönemde, Kabalayı heretiklik olarak gören Yahudiler de tepkilerini ortaya koymaya başlamıştır. Örneğin, Rabbi Meir ben Şimon'un (13. yy) *Milhemet Mitsva* adlı eserinin son bölümünde, Kabalacıları heretiklikle suçladığı polemik türünde bir mektup yer alır. Meir ben Şimon, Kabalanın en önemli eserlerinden *Sefer ha-Bahir*'in uydurma bir metin olduğunu belirtmektedir. Burada, Rabbi Meşullam ben Moşe'nin Kabalacı eserlerin yok edilmesi hakkındaki görüşlerinden de bahsetmektedir.

Gershom Scholem, Meir ben Şimon'un saldırıları üzerine Âmâ İshak'ın da bir mektup kaleme aldığını söylemektedir.³⁷⁸ Bu mektup, Kabalacı sırların gizlenmesi hususundaki tartışmaları ve dönemin Kabalacıları arasındaki bölünmeyi daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Âmâ İshak, mektubunu Ramban'a ve Ramban'ın kuzeni

³⁷⁶ Yasin Meral, "Yahudi Kutsal Metin Geleneğinde Tevrat'ın Bâtını Yorumu," *Kur'an'ın Bâtını ve İşari Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk, İstanbul: Kuramer, 2018, s. 155.

³⁷⁷ Yasin Meral, "Yahudi Kutsal Metin Geleneğinde Tevrat'ın Bâtını Yorumu," s. 155.

³⁷⁸ Bkz. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, s. 397; ayrıca bkz. Halbertal, *Nahmanides Law and Mysticism*, s. 290.

Rabbi Yona Gerondi'ye göndermiştir.³⁷⁹ Mektupta, Kabalanın nesilden nesile nasıl aktarılması gerektiği konu edilir ve geleneğin 13. yüzyılın başlarından itibaren ifşa edilmeye başlandığı belirtilir.

Âmâ İshak, mektubunda bu zamana kadar kimseye Kabalacı öğretilerin açık bir şekilde yazıya geçirilmesi konusunda herhangi bir şey söylemediğini ama bu öğretileri yazıya geçirenler vefat ettikten sonra yazıların ehil olmayan kimselerin eline geçtiğini ve bu öğretilerin fütursuzca bu insanların elinden yayıldığını söylemektedir. Mektubunda Ramban ve Yona Gerondi'yi uyarır, onların da diğerleri gibi Kabalanın gizemlerini açığa vurmamaları gerektiğini söyler. O, mektubunda örnek Kabalacılar olarak gördüğü dedesi Rabbi Abraham ben Yitshak'ı (*Ravi Abad*, ö. 1159)³⁸⁰ ve babası Rabbi Avraham ben David'i (*Ra'avad*, ö. 1198)³⁸¹ ima ederek onların Kabalacı sırları halktan korumakla kalmayıp bu sırları hiç bilmiyormuşçasına gizlediklerini söyler. Atalarının İspanya topraklarında uzun yıllardır Tevrat eğitimi verdiğini, kendisinin de Kabalacı sırları gizleyip nesilden nesile nasıl aktaracağını onlardan öğrendiğini anlatır. Ancak Gerona Kabalacılarının bu sırları açık şekilde yazdığını, sokaklarda, çarşılarda anlattıklarını duyduğundan bahseder. Onları çok defa sözlü olarak uyardığını ancak artık yollarının ayrıldığını ifade eder. Belirttiğine göre, bu yol ayrımından sonra onlar, Kabalacı sırları cahil halk kitlelerine yaymaya devam etmişlerdir.

Ramban'ın kuzeni Yona Gerondi'nin de Kabalacı geleneğin içinde olduğu yalnızca bu mektupla ortaya çıkarılabilmektedir. Katalonya Yahudi cemaatinde başhahamlık konumunda görev alan Yona Gerondi de Kabalacı halkalara dâhil olduğunu gizlemiş, Kabalanın gizemlerinden ne vaazlarında ne de kaleme aldığı

³⁷⁹ Scholem, *Origins of the Kabbalah*, ss. 393–395.

³⁸⁰ Kabalacı kimliği hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, ss. 199-205.

³⁸¹ Kabalacı kimliği hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, ss. 205-227.

eserlerinde söz etmiştir. Öğrencisi Şlomo ibn Adret (*Raşba*, ö. 1310) de aynı şekilde Kabalacı halkının içerisinde olduğunu gizlemiştir.³⁸²

Ramban her ne kadar Âmâ İshak'ın yolundan giderek Kabalacı sırların aşikâr edilmemesi gerektiği görüşünü benimsemişse de hem tefsirinde hem de günümüze ulaşan diğer eserlerinde Kabalacı gizemleri ele aldığı görülmektedir. Ramban'ın tefsirinde, bu tutumunun gerekçesi olarak gösterilebilecek bir açıklama yer alır. Ramban, İbn Ezra'ya atıfla “Tevrat'ın gizemlerini bildiğini iddia edip böbürlenmiş müfessir bilsin ki dilsiz kalacak ve Rabbilerimizin sözleriyle alay edemeyecek. İşte bu nedenle, salihlere karşı kibriyle atıp tutanları susturmak için bunları yazdım”³⁸³ demektedir. İbn Ezra'nın mistik öğeleri tefsirine yedirmeyi deneyen bir müfessir olduğu bilinmektedir. Ramban, tefsirinde birçok defa İbn Ezra'ya farklı yönlerden eleştiriler yönelmektedir. Bu eleştirilerini, İbn Ezra'nın mistik gizemleri sapıtılarak kullandığını söyleyerek dile getirmektedir.

O dönemde Kabalacı sırların halk kitlelerine aşikâr edildiği faaliyetler ivme kazanarak devam etmektedir. Ramban, bu faaliyetler neticesinde oluşabilecek sıkıntıların önüne geçmeyi amaçlamaktadır. Ramban'ın ifade ettiği üzere İbn Ezra, mistik sırlara hâkim gibi görünse de yorumlarında Kabalacı geleneği uygun bir biçimde kullanmamaktadır. Ramban da bu gibi yanlış yorumların ve bu yanlış yorumlardan doğabilecek olası sorunların önüne geçmek üzere tefsirinde mistik öğelere yer vermektedir.

Ramban mukaddimesinde Tevrat'ın tüm gizemleri içerdiğini ve bu gizemlerin Musa'ya Sina'da verildiğini söylemektedir. Bu gizemler nesilden nesile aktararak ulaştırılır. Kabala, İbranicede “alınan şey, gelenek” anlamlarında kullanılır. Buradan da görüleceği üzere Ramban'a göre Kabalacı bilginin doğası gelenekle gelmesidir.

³⁸² Bkz. Halbertal, *Nahmanides Law and Mysticism*, s. 291.

³⁸³ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 293.

Kabalacı bilginin insanlar tarafından akıl yürütme gibi başka yollarla elde edilmesi mümkün değildir. Hâlihazırda gelenek, fani insanın akıl yoluyla ulaşamayacağı gizemleri nesilden nesile taşımaktadır. Gelenek dışında başka yollarla Kabalacı gizemlerin çözülmeye çalışılması kişiyi dinden çıkmaya kadar götürebilir. Öte yandan Ramban, Tevrat'ın tüm bilgiyi açık ya da kapalı bir şekilde içerdiğini söyler. Buna göre, Kutsal Kitap'ın yüzeysel okunması onun yalnızca bir anlamını ortaya çıkarırken, içerdiği imaların çözülmesiyle diğer anlamlarına ulaşılabilir. Bu imalar da Tevrat'ın yazılışında, harflerinde, harflerin taşlarında ve gematriya değerinde yer almaktadır. Ancak bu durum, Tevrat'ın gizemlerinin harfleri, harflerinin şekilleri, taşları ya da gematriya değerleri insan aklıyla çözümlenerek ortaya çıkarılır anlamı taşımaz. Ramban, akıl yürütmeyle elde edilecek sınırsız bir anlamlar olasılığında bahsetmemektedir. O, bu imaların yalnızca Sina'da Musa'ya verilen ve gelenekle bize ulaşan bilgiler aracılığıyla ortaya konabileceğini söyleyerek bir sınırlandırmaya gider. Ramban bu yönüyle Azriel ben Menahem ve Yakov ben Şeşet gibi Kabalacılarından ayrılmaktadır.

B. Tefsirinde Kabala Kullanımı

Ramban'ın Tevrat tefsiri, onun Kabalacı konumundan ötürü doğal olarak mistik/kabalistik özellikler taşımaktadır. Ramban'ın Kabalacı görüşlerinin tam manada anlaşılması da tefsirinin bu açıdan incelenmesi ile mümkün olabilir. Ramban, tefsirini yazarken hâlihazırda *peşat* metodu selefleri tarafından, özellikle İbn Ezra ve Raşi tarafından kullanılmaktaydı. Ancak *peşat*'ın aksine *sod* metodu, bilinen, kabul edilen bir metot değildi. Kabalanın gizemleri, sistematik bir şekilde Tevrat'a arzedilerek, doğrudan Tevrat kaynak gösterilerek ortaya koyulmamıştı. O zamana kadar sistematik bir şekilde bu çaba içerisinde olan bir âlim yoktu. Bu açıdan Ramban, yeni bir metot ortaya koymak durumundaydı.

Ramban'ın yaşadığı dönemde, İspanya cemaatinde yaygınlaşan mistik öğretiler ile birlikte “Her şey Tevrat’tan öğrenilir” algısı Yahudi cemaatine yerleşmişti. Ramban, Yahudi dini literatüründe var olan mistik metaryalle bir Tevrat tefsiri oluşturma çabasındaydı.³⁸⁴ Karşılaştığı problem ise mistik geleneğin nasıl, neye göre ve hangi metin esas alınarak tefsirle bağdaştırılacağı idi. Bazı Tevrat bölümleriyle ilgili hiçbir mistik metaryalin olmaması ve bazı mistik öğretilerin Tevrat metni ile doğrudan bağlantısının bulunmaması onun için sorun teşkil ediyordu. Mistik geleneğin doğrudan Tevrat ile açıklanmaya çalışılması da karşılaşılmamış bir durumdu.

Ramban, Kabalacı gizemlerden *emet* yani *hakikat* olarak bahsetmektedir. *Dereh ha-emet* yani *hakikat yolu* dediği *sod* metodu ile de mistik bir Tevrat tefsiri ortaya koymaktadır. Kullandığı bu mistik metodun gerekçelerini ve nasıl kullandığını mukaddimesinde açıklamıştır.

Ramban, Tevrat’ı kimin yazdığını, ne kadar sürede yazdığını ve kimin ağzından yazıldığını açıklama gereği hisseder. Ramban’a göre Tevrat’ın yalnızca Mısır’dan Çıkış 24:12’ye kadar olan kısmı, bizzat Musa tarafından 40 yılda yazıya geçirilmiştir. Şöyleder³⁸⁵:

Musa Efendimiz –selam üzerine olsun- bu kitabı [Yaratılış], tüm Tevrat ile birlikte Tanrı’nın ağzından yazdı. Bunu Sina’da yazdı. Orada şöyle denilmiştir, “Rab Musa’ya ‘Dağa, yanıma gel dedi’ dedi, ‘Burada bekle, halkın öğrenmesi için yazdığım taş levhaları, torayı ve mitsvayısana vereceğim.’”³⁸⁶ Taş levhalar’ on emiri içerir; ‘mitsva’ mitsvaların hepsi içindir ve ‘tora’ Bereşit’in başlangıcından itibaren kitapları içerir. Çünkü [tora] insanlara imanın yolunu öğretir. [Musa] dağdan indikten sonra Tevrat’ı en başından çadır anlatisinin sonuna kadar yazdı.³⁸⁷ “Bu Yasa

³⁸⁴ Ramban tefsirinin, Roma’da 1480’de basılan versiyonunda Ramban’ın mistik görüşlerini daha detaylı bir şekilde anlatmak istediği bilgisi yer almaktadır. Ancak Ramban hastalanır ve bir rüyasında bu çabasından vazgeçmesi gerektiği söylenir. Ramban’ın bazı öğrencileri, bu bilginin yer aldığı nüshanın orijinal olmadığını belirtmişlerdir. Bkz. “Nahmanides,” *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, s. 743.

³⁸⁵ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 7-8.

³⁸⁶ Mısır’dan Çıkış, 24:12.

³⁸⁷ Mısır’dan Çıkış, 34:26’ya kadar olduğu görülür.

Kitabı'nı alın, Tanrınız Rabb'in Antlaşma Sandığı'nın yanına koyun. Orada size karşı bir tanık olarak kalsın” sözleriyle Tevrat'ı yazmayı kırk senenin sonunda tamamladı.³⁸⁸ Denir ki, ‘Tevrat kısım kısım verildi’³⁸⁹, ancak şöyle de denir, ‘Tevrat mühürlü verildi’³⁹⁰, hepsini kırkıncı yılda yazdı. Zira ona şöyle emredilmişti: “Şimdi kendiniz için şu ezgiyi yazın ve İsraililere öğretin; onu okusunlar. Öyle ki bu ezgi İsraililere karşı benim tanığım olsun”³⁹¹; “Bu Yasa Kitabı'nı alın, Tanrınız Rabb'in Antlaşma Sandığı'nın yanına koyun. Orada size karşı bir tanık olarak kalsın.”³⁹²

Ramban daha sonra Tevrat'ta kullanılan dile odaklanmaktadır. O, Tevrat'ın Musa tarafından Tanrı'nın ağzından yazıldığını belirtir. Ancak Tanah'ın peygamber kitapları bizzat peygamberlerin ağzından, birinci kişi anlatımıyla kaleme alınmıştır. Tevrat ise Musa tarafından yazılmasına rağmen üçüncü kişinin ağzıyladır. Çünkü Tevrat, dünyanın yaratılmasından önce yazılmıştır³⁹³, Musa yalnızca onu dünya koşullarında yazıya geçirendir. Ramban, bu konuya açıklık getirmek ister ve şunları söyler³⁹⁴:

Her halükarda, Yaratılış kitabının başında “Tanrı Musa'ya tüm bu sözleri söyledi” yazsa doğru olurdu ancak asıl konu anonim [üçüncü kişi ağzıyla anlatılması] olarak yazıya geçirilmesiydi. Çünkü Musa Efendimiz, Tevrat'ı kendisi yazmadı. Peygamberler kendilerinden bahsederler. Hezekiel'de sıklıkla zikredilir, “İnsanoğlu, Tanrım size diyor ki”³⁹⁵ ve Yeremya'da denildiği gibi “Yeremya, ‘Tanrı şöyle seslendi’ dedi.”³⁹⁶ Ancak Musa Efendimiz, ilk nesillerin tümünün tarihini ve kendi seçercesini, tarihini ve kökenini üçüncü kişi ağzından yazdı. Bu sebeple, bir başkası hakkında konuşuyormuş gibi şöyle der, “Tanrı, Musa'ya dedi.”³⁹⁷ Böyle olduğu için, Tevrat'ta Musa'dan doğumuna kadar

³⁸⁸ Yasa'nın Tekrarı, 31:26.

³⁸⁹ Babil Talmudu, Gittin, 60a.

³⁹⁰ Babil Talmudu, Gittin, 60a.

³⁹¹ Yasa'nın Tekrarı, 31:19.

³⁹² Yasa'nın Tekrarı, 31:26.

³⁹³ Bereşit Rabba, 2:4; Şabat, 88b.

³⁹⁴ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 8.

³⁹⁵ Hezekiel, 3:16,17.

³⁹⁶ Yeremya, 32:6.

³⁹⁷ Mısır'dan Çıkış, 6:2.

bahsedilmez. *Mişne ha-Tora*'da³⁹⁸ da bir başkası onun hakkında konuşuyormuşçasına bahsedilir ve bunda bir sorun yoktur. Kendisi hakkında konuştuğu yerler vardır: “Sonra Rabb’e yalvardım”³⁹⁹; “Rabb’e şöyle yakardım.”⁴⁰⁰ *Mişne ha-Tora*, onun dilinden anlatılmıştır. Zaten kitabın başında “Bunlar Musa’nın tüm İsrail’e anlattığı sözlerdir”⁴⁰¹ der. Çünkü Tevrat, dünyanın yaratılışından evvel yazılmıştır, Musa Efendimizin doğumunu anlatmaya lüzum yoktur. Bize gelenekte böyle gelmiştir.⁴⁰² [Geleneğe göre Tevrat] siyah ateşle beyaz ateş yüzey üzerine yazılmıştır. Musa eski bir kitaptan ve yazıdan kopya eden bir kâtip gibiydi, bundan dolayı anonim [üçüncü kişi ağzıyla] yazdı.

Ramban’ın tüm bu açıklamaları, ortaya koymak üzere olduğu mistik görüşlerinin girişi nisbetindedir. Daha sonra Ramban, asıl konuya girer ve şu sözleri sarfeder⁴⁰³:

Ancak hakikat [emet] şudur ki, Tevrat’ın tamamı, Yaratılış Kitabı’nın başlangıcından “Tüm İsrail’in gözünde”⁴⁰⁴ [ayetinde] kadar Tanrı’nın ağzından Musa’nın kulağına [verilmiştir]. Ayette de belirtilir, “Bütün bunları Tanrı söyledi, ben de hepsini mürekkeple kitaba yazdım.”⁴⁰⁵ [Tanrı Musa’yı] öncelikle göklerin, yerin ve içindeki her şeyin, yukarıdaki ve aşağıdaki tüm mevcudatın yaratılışı hakkında bilgilendirdi. Eğer öyleyse, benzer şekilde, ‘Merkaba’nın yapılışı’, ‘Yaratılış süreci’ ile ilgili kehanetle söylenen her şey ve onlar hakkında bilgelere iletilenler de bildirilmiştir. Yeryüzündeki dört güç, minerallerin gücü, topraktaki bitkinin ve yaşayan canın gücü, akıl sahibi canlıların gücü, Musa Efendimize söylenmiştir. [Bu maddelerin] hepsinin -yaratılışlarında, özlerinde, güçlerinde ve işlevlerinde, ölenlerin çürüyüp gitmesinde-bilgisi Musa Efendimizde vardı ve hepsi Tevrat’ta açıkça (*peruş*) ya da ima (*remez*) ile yazılıdır.

Ramban’a göre Tevrat, gizli ya da açık her şeyin bilgisini içerir. Çünkü o, Tanrı tarafından bizzat Musa’ya verilmiştir. Musa’nın aldığı tüm bilgiler de Tevrat’ta

³⁹⁸ Yasa’nın Tekrarı.

³⁹⁹ Yasa’nın Tekrarı, 3:23.

⁴⁰⁰ Yasa’nın Tekrarı, 9:26.

⁴⁰¹ Yasa’nın Tekrarı, 1:1.

⁴⁰² Midraş Tanhuma, Bereşit, 1.

⁴⁰³ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 9.

⁴⁰⁴ Yasa’nın Tekrarı, 34:12.

⁴⁰⁵ Yeremya, 36:18.

yazılıdır. Bir bilginin açık bir şekilde yazılmamış olması da onun orada yer almadığı anlamına gelmez. Yalnızca üstü kapalı ifadelerle yer aldığını gösterir. Ramban, mukaddimesinin girişinde Tevrat'ı yüceltirken de bu duruma değinmektedir. Bütün bilginin Tevrat'ta gizlendiğini söyler, bu gizeme karşı içinde yer alan şevkten bahseder:

*Ve ruhum gayet açık bir bilişle, iyice bilir ki*⁴⁰⁶

En yüksek felek ile kıyaslanınca karıncanın yumurtası küçük değil midir;

Tevrat'ın gizemleri karşısındaki azıcık ve kısıtlı bilgim gibi!

Onun [Tevrat'ın] evinde saklıdır, onun odasında mühürlüdür; her

kıymetli, her gizem, her derin sır ve her görkemli bilgelik.

İmada, sözde, yazıda ve deyişte...

*Yakup'un Tanrısı'nın meshettiği*⁴⁰⁷, hitabeti iyi olan, *kraliyet elbisesi ve tacı üzerinde olan ulu peygamberin*⁴⁰⁸ dediği gibi:

'Kusursuz olan her şeyin bir sonu olduğunu gördüm ama senin buyruğun sınır tanımaz'⁴⁰⁹

Ve denilir ki, 'Harika öğütlerin var bu yüzden onlara candan

uyuyorum'⁴¹⁰

Ama ne yapayım ruhum Tevrat'ı arzular; yüreğimde yanan, *yyip bitiren bir ateş*⁴¹¹ var.⁴¹²

Ramban, Tevrat'taki bu gizemleri anlamadainsanın rolünü ve anlayış kapasitesini anlatmak üzere şu sözlere yer verir⁴¹³:

Zaten bilgiler dediler ki,⁴¹⁴ "Dünyada anlayışın (*bina*) elliden bir eksik kapısı yaratıldı ve hepsi Musa'ya iletildi. Denilir ki, 'Onu meleklerden biraz aşağıda yarattı.'⁴¹⁵ Derler ki dünyanın yaratılışında elli kapı vardır, bunlar anlayışın elli kapısıdır. Denildiği üzere, minerallerin yaratılışında, sonucunda ve gücünde bir anlayış kapısı; toprağın bitkisinin yaratılışında bir anlayış kapısı, ağaçların yaratılışında bir anlayış kapısı, hayvanların yaratılışında bir anlayış kapısı, kuşların yaratılışında bir anlayış kapısı,

⁴⁰⁶ Mezmurlar, 139:14.

⁴⁰⁷ II. Samuel, 23:1.

⁴⁰⁸ Burada Davut'tan bahsetmektedir.

⁴⁰⁹ Mezmurlar, 119:96.

⁴¹⁰ Mezmurlar, 119:129.

⁴¹¹ Yereya, 20:9.

⁴¹² Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 3-4.

⁴¹³ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 9-10.

⁴¹⁴ Babil Talmudu, Roş ha-Şana, 21b.

⁴¹⁵ Mezmurlar, 8:6.

haşeratın ve balıkların yaratılışında bir anlayış kapısı. Bu akıllı ruhun yaratılışında doruğa ulaşır, ruhun sırrını anlama, varlığını ve gücünü yerinde bilme imkânı verir ve [bilgelerin] söylediklerine varır⁴¹⁶: “İnsan çalarsa bilir ve kavrar, zina ederse bilir ve kavrar, temiz olmayan bir kadınla birlikte olursa bilir ve anlar, hepsinden büyüğü ise büyü ustalarının kavramasıdır.” Ve oradan felekleri, gökleri ve onların ordularını anlamaya yükselir çünkü onların her birinde başkalarının hikmeti gibi olmayan bir hikmet kapısı vardır. [Kapıların] sayısı gelenekle kabul edilir ve elliden bir eksiktir. [Ellinci] kapının Yaratıcı’nın bilgisi olması mümkündür ve yaratılmışlara geçmesi mümkün değildir. Bilgelerin “[Elli anlayış kapısı] yaratıldı”⁴¹⁷ demesine itibar etme çünkü bu ifade birçoğu için geçerlidir ve bir kapı yaratılmamıştır. Ve bu sayı [49 sayısı] Tevrat’ta *Omer*’in⁴¹⁸ ve *Jubilee*’nin⁴¹⁹ hesaplanmasında ima edilmiştir. Yeri geldiğinde Tanrı’nın izniyle ondaki sırları açıklayacağım.⁴²⁰

Burada bahsedilen *bina* yani *anlayış*, *on sefirottan* biridir.⁴²¹ Ramban’ın da aktardığı üzere geleneğe göre 49 *bina* kapısı vardır ve bu kapılardan en yüksek mertebedeki kapı, akıllı ruhun yani insanın yaratılışına denk gelmektedir. İnsan bu mertebeden ötürü, ruhun sırrını anlama, varlığını ve gücünü bilme imkânına sahiptir.

İnsan yalnızca Yaratıcı tarafından bilinebilen 50. kapı hariç diğer bütün kapıları,

⁴¹⁶ Hekalot Rabbati, 1:3.

⁴¹⁷ Babil Talmudu, Roş ha-Şana, 21b.

⁴¹⁸ Levililer, 23:15.

⁴¹⁹ Levililer, 25:8.

⁴²⁰ Bkz. Ramban, *Peruş ha-Tora*, Vayikra, 25:2.

⁴²¹ *Sefirot*, İbranice sayı ve daire anlamlarına gelen *sefira* kelimesinin çoğuludur. Kabalistik literatürde sefirot doktrini, Tanrı’nın ne’liğini ve yaratılışla olan bağlantısını ele alır ve Yahudi mistisizminin en temel görüşlerindedir. Kabalistik geleneğe göre Tanrı sözlükte ‘sonu olmayan, ebedi’ anlamına gelen *Eyn-Sof*’tur. Varlık, Eyn-Sof’tan sebebi bilinmeyen bir şekilde kopan on ışığın, yani on sefirotun, vasıtasıyla mümkün olur. Bu kopuş *sudur* şeklinde ve aşağıya doğru olan bir harekettir. On sefirot, sınırsız ve sonsuz olan Tanrı’dan sınırlı ve sonlu olan varlığın ortaya çıkmasını sağlar. İlk kopuş *Keter* sefirası aracılığıyla olur. Her bir sefirot bir öncekinin sonucudur ve her biri bir diğerine sebep olur. Sonuncu kopuş içinde bulunduğumuz âlemdir ve son sefira olan *Malkut*’un bir sonucudur. Bu sudur ile hem Tanrı’nın mutlaklığından uzaklaşılır hem içinde saklı olan güç açığa çıkarılmış olur. Bu sebeple sefiralar arasında birbirine üstünlük söz konusu değildir. On sefirot sırasıyla *Keter* (taç), *Hohma* (hikmet), *Bina* (anlayış), *Hesed* (merhamet), *Gevura* (adalet), *Tiferet* (güzellik), *Nezah* (sonsuzluk), *Hod* (titreşim), *Yesod* (temel), ve *Malkut* (krallık) şeklindedir. Aşağıdan yukarı doğru açıklamaya gittiğimizde son sefira olan *Malkut*, aynı zamanda *Şekina* olarak isimlendirilir ve Tanrı’nın dünyadaki yansımasıdır. Sefiralar, *Malkut* köprüsünden geçerek toprağa ulaşır ki bu aynı zamanda ölüme de geçiş noktasıdır. *Yesod*, bilinçaltı olarak da ifade edilebilir ve diğerlerinden ayrı olarak bağımsızlık özelliği vardır. *Hod*, edilgen ve sınırlayandır, aynı zamanda bilinçli süreçleri gösterir. *Nezah*, etkin ve genişleyendir, sonsuzluk yayar. *Tiferet*, bireyselliğin özüdür, denge unsurudur. *Gevura*, edilgen ve ruhsaldır, adalete işaret eder. *Hesed*, etkin ve içseldir, merhamete işaret eder, sevgi olarak da tezahür edebilir. *Bina*, en yüksek dişil yayılmaya işaret eder ve anne olarak da bilinir. *Hohma*, Tanrı’nın içsel zekâsına işaret eder ve baba olarak da bilinir. *Keter* ise ilk neden ve kudret olması nedeniyle Tanrı’nın mükemmel bütünselliğine işaret eder.

dolayısıyla yaratılışın her aşamasını, bütün gizemlerini kavrayabilir. Bütün bu gizemler de daha önce bahsettiği gibi Tevrat'ta yer almaktadır. Bu gizemlerin Tevrat'ta yer aldığı formları da şu şekilde açıklar⁴²²:

Musa Efendimize anlayış kapıları aracılığıyla iletilenlerin tamamı, Tevrat'ta açık (*peruş*) ya da kapalı (*remez*) bir şekilde yazmaktadır. *Gematria* ile ya da harfin şeklinde, harflerin olduğu gibi kalmasında, eğilmesinde, bükülmesinde, diğer başka yapısal değişikliklere uğramasında, ya da harflerin köşelerinde, başlıklarında/taçlarında. Denilir ki, “Musa göğe yükseldiğinde Tanrı'yı başlıkları/taçları harflere bağlarken buldu. [Musa Tanrı'ya] dedi ki, ‘Bunlar ne için?’ [Tanrı yanıtladı], ‘Gelecekte bir kişi onlarla dağlar kadar *halaha* çalışacak, bunu biliyor musun?’ [Taçlar] için ‘Musa’ya Sina’da verilen *halahalar*’⁴²³ dedi. Çünkü bu imalar (*remez*) yalnızca Tanrı'nın ağzından Sina’da Musa'nın ağzına olursa anlaşılabilir. Bundan hareketle, *Şir ha-Şirim Rabba*'da Hizkiya için dediler ki, “*Sefer ha-Tagin* onlara gösterildi.”⁴²⁴ Bu kitap bilinir ve herkes için ulaşılabilir. Onda Tevrat'ta taçlı/başlıklı kaç *alef* olduğu, kaç *bet* olduğu, diğer harflerin sayısı ve her birinde kaç taç/başlık olduğu açıklanır. Bu kitap hakkında yapılan övgüler ve Hizkiya'nın sırrının açıklanması, kitabın anlattıklarından ya da taçların/başlıkların kendilerinden değildir. Onların var oluşunda ve anlamlarında birçok derin sır bulunduğu içindir.

Bu açıklamaya göre, Tevrat'ın yazıldığı İbrani alfabesindeki harflerin gematriyaları, şekilleri ya da taçları dahi bir anlam ifade etmekte, bir gizemi içinde saklamaktadır. Taçlar (*tagin*)⁴²⁵, masoranın bir parçasıdır ve yalnızca *Sefer Tora*'da (el yazması Tevrat tomarları) harflerin üzerinde yer alan süslemelerdir. Kutsal Kitap'ın basılı nüshalarında yer almazlar. Tanah'ta anlatıldığı üzere Yeşu, Tanrı'nın emriyle her boydan birer kişiye birer tane olmak üzere Şeria Irmağı'ndan aldıkları toplamda 12 taş Gilgal'de konakladıkları yere diktirir.⁴²⁶ Ramban, bu taşların üzerinde bütün Tevrat'ın

⁴²² Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 10-11.

⁴²³ Babil Talmudu, Menahot, 29b.

⁴²⁴ Yeşaya, 39. bölüm.

⁴²⁵ Bkz. Crawford Howell Toy, Judah David Eisenstein, “Tagin,” *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 666-667.

⁴²⁶ Yeşu, 4:1-24.

harflerle değil de taçlarla, yani kısaltılmış bir şekilde yer aldığını söylemektedir.⁴²⁷ Buna göre, bütün bilgiler Tevrat'ta yer aldığı gibi, onun bir nevi kısaltılmış hali olan harflerin taçlarında dahi yer almaktadır. Ramban, yine her şeyin bilgisinin Tevrat'ta yer aldığını vurgulayarak şunları söyler⁴²⁸:

Midraş Şir ha-Şirim Rabba'da⁴²⁹ şöyle denir: Yazılıdır ki "Rab, uyanızı buyurduğu anlaşmayı size açıkladı."⁴³⁰ Yani size dünya anlaşmasının başlangıcı olan Yaratılış Kitabı'nı açıkladı. "Size On Emir'e uyanızı emretti."⁴³¹ On Emir, onu Kutsal Kitap için ve onu Talmud içindir.⁴³² Bûzlu Barakel oğlu Elihu⁴³³ nereden gelecek de İsrail'e *Behemot*'un⁴³⁴ ve *Livyatan*'ın⁴³⁵ sırlarını açıklayacak? Hezekiel nereden gelecek de onlara *merkabanın*⁴³⁶ sırlarını açıklayacak? Bununla ilgili şöyle yazılıdır: "Kral beni odasına götürsün."⁴³⁷ Yani her şey Tevrat'tan öğrenilebilir.

Behemot, İbranice'de canavar anlamına gelen *behema* kelimesinin çoğul formudur. Kökeninin Mısır dilinde bufalo anlamına gelen *p-ehe-mau* kelimesi olduğu söylenmektedir. Hangi hayvan olduğu hakkında kesin bir bilgi yoktur ancak su aygırı, fil, timsah, öküz ya da soyu tükenmiş bir hayvan olabileceği ifade edilmektedir. Eyüp kitabında, bu yaratığın Tanrı tarafından yaratılışın başlangıcında yaratıldığı Tanrı'nın *Behemot*'a kılıçla yaklaştığı söylenir. Sığır gibi ot yiyen, demir çubuklar gibi kaburgaları, tunç borular gibikemikleri olduğu betimlenen bir yaratıktır.⁴³⁸ *Livyatan* ise ağzından alevler, burnundan dumanlar çıkan, derisi tunç ya da demirle delinemeyen, eti taş gibi sert, çok gürültü çıkaran, yeryüzünde bir eşi olmayan korkusuz bir yaratık

⁴²⁷ Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 5, s. 318.

⁴²⁸ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 11-12.

⁴²⁹ Şir ha-Şirim Rabba, 1:29.

⁴³⁰ Yasa'nın Tekrarı, 4:13.

⁴³¹ Yasa'nın Tekrarı, 4:13.

⁴³² Burada yazılı Tevrat ile sözlü Tevrat'ın, yani Talmud'un eş değer olduğu belirtilmektedir.

⁴³³ Eyüp, 32:2.

⁴³⁴ Eyüp, 40:15.

⁴³⁵ Eyüp, 40:25.

⁴³⁶ Hezekiel, 1-10.

⁴³⁷ Ezgiler Ezgisi, 1:4.

⁴³⁸ Eyüp, 39:15-24.

olarak betimlenir.⁴³⁹ Midraşlarda da başlangıçta bir dişi bir erkek olmak üzere iki *Livyatan* olduğu ancak çoğalmalarını ve dünyayı mahvetmelerini engellemek üzere dişinin öldürüldüğü anlatılır. Hem *Behemot* hem *Livyatan*, Mesih geldiğinde öldürülüp sadıklar tarafından etleri yenilecektir.⁴⁴⁰ *Behemot* ve *Livyatan* ne olduğu net olarak bilinmeyen, gizemi çözülemeyen varlıklardır.

Merkaba kelimesi, Türkçeye semavi araba ya da ilahi taht olarak aktarılabilir. Hezekiel'in Babil sürgünü sırasında Kebar Irmağı kenarında gördüğü vizyona dayanır.⁴⁴¹ Hezekiel göklerin açılmasıyla her biri dörder kanada ve bir insan, bir aslan, bir öküz ve bir kartal olmak üzere dörder yüze sahip olan *hayot* adı verilen yaratıklar tarafından sürülen dört tekerli bir arabayı/tahtı gördüğünü söyler ve ayrıntılı bir şekilde tasvir eder. Ancak *merkabanın* da ne olduğu tam olarak bilinmemektedir.

Ramban, tüm bu gizemli anlatımların anlaşılması için bir mucize gerçekleşmeyeceğini, kimsenin gelip de bunların anlamını açıklamayacağını söylemektedir. Ona göre, bu gizemlerin anlaşılması için yapılması gereken tek şey Tevrat'a bakmaktır. Tevrat etraflıca çalışıldığında her şey çözülecektir. Tevrat'taki bilgeliği ve bu bilgeliğin çalışılmasıyla erişilebilecekleri örneklendirmek amacıyla Süleyman'dan da bahseder⁴⁴²:

Tanrı'nın kendisine 'hikmet ve bilgi'⁴⁴³ verdiği Kral Süleyman, [bu hikmet ve bilginin] tümünü Tevrat'tan aldı ve tüm yaratılmışların sırrına erişinceye dek [Tevrat'ı] çalıştı. Otların güçleri ve özelliklerini dahi çalıştı, hatta onlar hakkında *Sefer Refuot*'u (Tıp Kitabı)⁴⁴⁴ yazdı. Denilir

⁴³⁹ Eyüp,40:12-34.

⁴⁴⁰ Babil Talmudu, Baba Batra, 74b.

⁴⁴¹ Bkz. Hezekiel, 1-10. Bu vizyondan hareketle milattan sonra birinci yüzyılda önce Filistin'de sonra Babil'de oluşan Merkabah mistisizmi Yahudi mistisizminin temel taşıdır. Temel amaç bahsi geçen ilahi tahtı tefekkür etmek suretiyle vecde gelip ilahi âleme yolculuk etmek ve burada Tanrı'yla buluşmaktır.

⁴⁴² Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 12-13.

⁴⁴³ II. Tarihler, 1:12.

⁴⁴⁴ Eser, Yahudi kaynaklarda Asaf ha-Rofe ya da Asaf ha-Yehud isimleriyle zikredilen, İslami kaynaklarda ise Asaf bin Berahya olarak geçen kişiye atfedilmektedir. Asaf bin Berahya'nın, Saba Melikesi Belkis'in tahtını Hz. Süleyman için getiren kişi olduğu rivayet edilmektedir. Eserde hastalıklar, tedavi yöntemleri ve hastalıkların nasıl önlenebileceği anlatılmaktadır. Düzenli egzersiz, sağlıklı

ki, “Lübnan sedir ağacından duvarlarda biten mercanköşk otuna kadar bahsetti.”⁴⁴⁵ *Süleyman’ın Yüce Bilgeliği*⁴⁴⁶ adı verilen kitabın Aramice tercümesini gördüm. Onda şöyle yazılıdır: “Bir kralın ya da hükümdarın doğuşunda yeni hiçbir şey yoktur. Tüm insanlar için dünyaya giriş yolu bir tanedir ve benzer şekilde bir çıkış vardır. Bu sebeple dua ettim ve hikmet ruhu bana verildi, ben çağırdım ve bilginin ruhu bana geldi. Asanın ve tahtın üstünde onu seçtim.” Dahası orada şöyle denilir: “Yalnızca Tanrı’nın bizzat kendisi hiçbir hata içermeyen bilgiyi verir, dünyanın nasıl oluştuğunu; takımyıldızlarının oluşumunu; baştaki, sondaki ve ortadaki zamanları; takımyıldızlarının köşelerindeki açıları; mevsimlerin, gezegenlerin hareketleri ve yıldızların sabit pozisyonları ile nasıl ortaya çıktığını; sığırların evcil doğasını ve vahşi hayvanlardaki şiddeti; rüzgârın ve insan düşüncesinin gücünü; ağaçların aralarındaki bağları ve köklerinin güçlerini; bildiğim gizli ve ayan her şeyi.” Bunların hepsini [Süleyman] Tevrat’tan biliyordu, bahsettiğim gibi her şeyi onda buldu, yalın anlamında, gramerinde, harflerinde ve süslemelerinde. Ayet bu konuda şöyle der: “Süleyman’ın bilgeliği bütün doğunun çocuklarının bilgeliğinden üstündü.”⁴⁴⁷ Yani o, kehanette ve büyüde onlardan daha iyiydi çünkü bu onların bilgeliğiydi. Denildiği gibi, “Çünkü yürekleri doğu kökenli inançlarla dolu, Filistiler gibi falcılıkla uğraşıyorlar.”⁴⁴⁸ Yine derler ki, “Doğu insanların bilgelikleri neydi? Kuşlarla kehaneti biliyorlardı ve iyi yapıyorlardı.”⁴⁴⁹ “Bütün Mısır’ın bilgeliğinden”⁴⁵⁰ demek, [Süleyman] Mısır bilgeliği olan kehanette daha iyiydi demektir. *Mısır Tarım Kitabı*’ndan⁴⁵¹ bilindiği gibi Mısırlılar tarımda ve farklı türler aşulamakta çok iyidiler. Bundan dolayı derler ki, “Süleyman İsrail’de biber bile dikti. Onları nasıl dikti? Süleyman bilge idi, dünyanın varoluşunun temelini biliyordu. Neden? ‘Güzelliğin doruğu Siyon’dan

beslenme ve kişisel hijyenden bahseder. Vücuttaki dolaşım sistemleri anlatılmıştır. Midraş formunda kaleme alınan eserde, tıbbın kökeni Nuh’un oğlu Sam’a dayandırılır. Sam’ın tıbbi meleklerden öğrendiği söylenir.

⁴⁴⁵ I. Krallar, 4:33.

⁴⁴⁶ Apokrif kitaplardan biridir. Tahmini olarak miladi 1. yüzyılda İskenderiye, Mısır’da yazıya geçirildiği düşünülmektedir. Dili Grekçedir. Eserde bilgelik, zenginlik, adalet, dürüstlük, güç ve ibadetler konusunda Süleyman’a atfedilen konuşmalar yer almaktadır.

⁴⁴⁷ I. Krallar, 4:30.

⁴⁴⁸ Yeşaya, 2:6.

⁴⁴⁹ Bamidbar Rabba, 19:3.

⁴⁵⁰ I. Krallar, 4:30.

⁴⁵¹ Ramban, Yaratılış 11:28’de de bu esere atıfta bulunur. İbn Meymun’un bu esere dayanarak İbrahim’in doğduğu yerin bugünkü Irak’ın merkezinde yer alan Kuta kenti olduğunu söylediğinden bahseder. Ramban eserin adını *Sefer ha-Avoda ha-Mitsrit* (Mısır Tarım Kitabı) olarak vermektedir. Ancak İbn Meymun, *Sefer ha-Avoda ha-Nebati* (Nebati Tarım Kitabı) olarak verir. İbn Ezra ise aynı kitaptan *Sefer ha-Avodat Adama* (Toprağın Sürülmesi Kitabı) olarak bahseder. Bkz. Ramban, *Peruş ha-Tora*, Bereşit, 11:28; İbn Meymun, *Deleletü’l-Hairin*, III, 29; İbn Ezra, *Peruş ha-Tora*, Şemot, 2:10.

parıldıyor Tanrı.⁴⁵² Tüm dünya Siyon'dan tamamlanmıştı. Nasıl?⁴⁵³ O neden *Temel Taşı*⁴⁵⁴ olarak adlandırılır? Çünkü dünya ondan ortaya çıktı. Ve Süleyman onun hangi kanallarının Kuş'a⁴⁵⁵ kadar gittiğini biliyordu, onun üzerine biber ekti ve hemen onun ürünleri oldu. Bundan dolayı [Süleyman] 'Oralara türlü türlü meyve ağaçları diktim'⁴⁵⁶ der.'⁴⁵⁷

Ramban'ın açıklamalarına göre Kral Süleyman, sahip olduğu tüm bilgiyi Tevrat aracılığıyla elde etmiştir. Süleyman'ın bahsettiği, ona verilen hikmet ve bilgi Tanrı tarafından Tevrat aracılığıyla verilmiştir. Süleyman, bitkilerin bilgisinden dünyanın temel taşının bilgisine kadar her şeyi Tevrat'ı yalın anlamıyla, gematriyasıyla, taçlarıyla çalışarak öğrenmiştir.

Ramban, Tevrat'ta her şeyin yer aldığı ve mistik yorumlarla bunların ortaya çıkarılabileceği görüşünü desteklemek için Tevrat'ın yazım kurallarından da kanıtlar getirmeye çalışır⁴⁵⁸:

Dahası elimizdeki hakikat geleneğine göre Tevrat'ın hepsi Tanrı'nın isimlerinden oluşur. Kelimelerden farklı farklı isimlendirmeler çıkarılabilir, *mesel* yolu ile düşünmen gibi. Çünkü *Bereşit* ayetleri başka kelimelere bölünür. 'Beroş-yitbara-elohim' gibi ve tüm Tevrat bu şekildedir, onların kombinasyonlarındagematriya değerleri de değişmez. Zaten Efendimiz Şlomo⁴⁵⁹ Talmud şerhinde⁴⁶⁰ üç ayetten çıkarılan⁴⁶¹ 72 büyük isim konusundan bahsetti. Bir harfi fazla ya da eksik yazılan *Sefer Tora* geçersizdir. Bu kural, *otam* (אֹתָם) kelimesinde bir *vav*'ın eksik olduğu *Sefer Tora*'yı geçersiz saymaya zorunlu kılar. Çünkü Tevrat'ta onlardan tam/eksiksiz yazılmış 39 tane vardır. Ya da eğer [kâtip/sofer]

⁴⁵² Mezmurlar, 50:2.

⁴⁵³ Bkz. Babil Talmudu, Yoma, 54b.

⁴⁵⁴ İbranice karşılığı *Even Ştiya* olan bu taş, Mescid-i Aksa'da, Kubbetü's-Sahra'nın içinde yer alan ve Müslümanlar tarafından *es-Sahra el-Müşerrefe* (Şerefli Kaya) olarak adlandırılan taştır. Burası, Yahudiler tarafından dünyanın yaratılışının başladığı yer olarak kabul edilir. Kaynaklara göre, Süleyman Mabedi döneminde Kutsallar Kutsalı olarak adlandırılan mabedin en önemli kısmı burada yer almaktaydı. Yahudiler *amida* ibadeti sırasında buraya yönelirler.

⁴⁵⁵ Günümüzde Etiyopya ve Sudan'ın yer aldığı bölge.

⁴⁵⁶ Vaiz, 2:5.

⁴⁵⁷ Tanhuma, Kodeşim, 10.

⁴⁵⁸ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 13-15.

⁴⁵⁹ Raşi.

⁴⁶⁰ Babil Talmudu, Sukka, 45a.

⁴⁶¹ Çıkış, 14:19-21.

eksik olanlardan⁴⁶² birine *vav* ekleyecek olursa [Sefer Tora geçersiz sayılır]. Rasyonel olarak artmasa veya azalmasa bile bu şekilde [geçersiz sayılır]. Bu konu Mikra büyüklerinin/âlimlerinin bununla iştigal edelim diye kâtip peygamber Ezra dönemine kadar Tevrat ve Mikra'nın tamamındaki bütün tam ve eksikleri saymalarına ve *masoretik* kitapları oluşturmalarına sebep olmuştur. Ayetten anlattıkları⁴⁶³ gibi, “Tanrı'nın Yasa Kitabı'nı okuyup açıkladılar, herkesin anlamasını sağlayacak şekilde yorumladılar.”⁴⁶⁴ Görülecek ki Tevrat beyaz ateşten zemin üzerine siyah ateşle yazılmıştır. Bu meseleden bahsetmiştik, yazımı kesintisizdi, kelimelerde duraksama olmaksızın [herhangi bir şekilde değişikliğe uğramadı]. İlahi isimler gibi onun okunması da belirliydi. Tevrat gibi mitsvalar da belirliydi. Musa Efendimize *mitsvaların* adlandırılması bölümü verildi ve ilahi isimler ona şifahen aktarıldı. Bahsettiğim Büyük İsim'in hepsini kesintisiz yazdılar. Kabala ustalarının usulü üzere, kelimeler 3 harfe ve başka birçok bölüme ayrıldı.

Ramban, Tevrat'ın hepsinin Tanrı'nın isimlerinden oluştuğunu, bu isimlerin ve dolayısıyla Tevrat'ın, dolayısıyla da her şeyin bilgisinin Musa'ya verildiğini söylemektedir. Tevrat'ın her bir harfi, harflerin gematriya değerleri ve yazım formları *masora* ile kayıt altındadır ve Sefer Tora'larda en ufak hata dahi kabul edilmez. Zira bu hatalar her şeyin bilgisinin de yanlış yazılmasına, aktarılmasına sebep olur.

Ramban, Tevrat tefsirine yazdığı mukaddimede bu tefsiri yazmasının nedenlerini şu şekilde açıklamaktadır⁴⁶⁵:

Şunu bilin ve görün, bana Tevrat tefsirini [neden yazdığımı] soranları cevaplayacağım. Sürgünden dolayı yıpranmış öğrencilerin zihinlerini açmak, kederlerini yatıştırmak, Seder'de, Şabatlarda ve bayramlarda okuyanları eğitmek [üzere yazıyorum]. Kutsal Kitap'ın yalın anlamından bahsedip dikkatlerini çekeceğim, dinleyenlerin ve âlimlere hürmet gösterenlerin hoş gelecek şeylerle kalplerini çekeceğim. [Bunu yaparken] ilklerin usulü üzere hareket edeceğim. *Tanrı bize lutfetsin, bolluk*

⁴⁶² Bazı kelimeler ek bir *vav* ile yazılabilir ancak Tevrat'ta bu şekilde yazılmamıştır.

⁴⁶³ Babil Talmudu, Nedarim, 37b.

⁴⁶⁴ Nehemya, 8:8.

⁴⁶⁵ Ramban, *Peruş al ha-Tora*, Mukaddime; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 15-16.

versin.⁴⁶⁶ Tanrı'nın ve insanların gözünde beğeni ve saygınlık kazanalım.⁴⁶⁷ Şimdi bu kitaba bakan herkesin Tevrat'ın gizemli işleri hakkında yazdıklarım hakkında herhangi bir akıl yürütme ve düşünce ortaya koymasınlar diye inançlı bir ahit ve uygun bir tavsiye getireceğim. Çünkü okuyana net bir şekilde bildiriyorum ki sözlerim herhangi bir akıl yürütme ile ya da duyular ile anlaşılmayacak. Yalnızca anlayışlı alıcı bir kulağa sahip bilge bir Kabalacı [anlayacak]. Onlar hakkında akıl yürütmek aptallıktır, alakasız bir düşünce çok zararlıdır ve faydaya engeldir. "Boş şeye güvenerek kendini aldatma."⁴⁶⁸ Çünkü bu düşünce kötülükten başka bir yere ulaştırmaz. Çünkü onlar Tanrı hakkında yanlış konuşurlar⁴⁶⁹ ve bunun kefareti yoktur/affedilmez/dönüşü yoktur.⁴⁷⁰ Denilmiştir ki "Sağduyudan uzaklaşan kendini ölümler arasında bulur."⁴⁷¹ Tanrı'yı görmek için sınırı geçmeyin.⁴⁷² Çünkü Tanrınız Rab kışkıncı yakıp yok eden bir ateştir; kışkıncı bir Tanrı'dır."⁴⁷³ [Tanrı] kendisini razı edenlere Tevrat'ındaki gizemleri gösterecek. Ancak yeni tefsirlerimizde, *peşatlarda* ve *midraşlarda* görsünler ve kutsal Rabbilerimizin ağzından ahlak öğrensinler. "Senden büyük olanı araştırma, senden güçlü olanı sorgulama, senden saklı olanı bilme, senden gizli olanı sorma, sana izin verileni tefekkür et, sırlanmışlar senin işin değildir."⁴⁷⁴

Bu kısım tüm mukaddimenin bir özeti gibi de görülebilir. Burada Ramban, tefsirini, dönemin şartlarından bunalmış cemaate yol göstermek üzere yazdığını ve bunu yaparken seleflerinin yolunu takip edeceğini tekrar eder. İnsanların ilgisini Tevrat'ın yalın anlamıyla çektikten sonra onlara Tevrat'ın içerdiği gizemlerden bahsedeceğini belirtir. Tevrat'ta her şeyin bilgisinin gizlendiğini yeniden vurgular. Ancak bu gizemler hakkında kaleme aldıklarının herkes tarafından anlaşılamayacağını da söyler. Zira bu gizemler, rasyonel düşünce ve beş duyu ile anlaşılabilir. Onları anlamak için Kabalist bir bilge olmak gerekir. Yalnızca Tanrı'yı razı edenlerin Tevrat'ın gizemlerine vakıf olabileceğini söyler. Buradan hareketle Ramban'ın, gizemleri anlama çabası içerisinde

⁴⁶⁶ Mezmurlar, 67:1.

⁴⁶⁷ Süleyman'ın Meselleri, 3:4.

⁴⁶⁸ Eyüp, 15:31.

⁴⁶⁹ Bkz. Yasa'nın Tekrarı, 13:6.

⁴⁷⁰ Bkz. Yeşaya, 47:11.

⁴⁷¹ Süleyman'ın Meselleri, 21:16.

⁴⁷² Bkz. Çıkış, 19:21, 24.

⁴⁷³ Yasa'nın Tekrarı, 4:24.

⁴⁷⁴ Bereşit Rabba, 8:2; Ben Sira, 3:21.

mertebeden mertebeye kendini geliştirmekte olan kabalistlerin Tanrı'yı razı etmekte olduklarını düşündüğünü de söyleyebiliriz.

Ramban, mukaddimesinden de görüleceği üzere metnin yalın anlamı ile mistik anlamı arasında net bir ayırım yapmaktadır. Bu anlamda metnin iki farklı katmanı olduğunu düşündüğü ve metni iki açıdan konu edindiği görölmektedir. Böylece iki temel tefsir yöntemi belirlemiştir. *Pardes* olarak kısaltılan tefsir metotları açısından bakıldığında Ramban, *peşat* ve *deraş* ile metnin yalın anlamına atıf yaparken, *sod* ve *remez* ile de metnin mistik anlamını kastetmektedir.

Ramban tefsirinde yaklaşık 260 defa mistik açıklamalara girişmektedir.⁴⁷⁵ Ramban'ın tefsir sırasında *u-be-dereh emetya da al dereh ha-emet*(hakikat yoluna göre) sözleriyle mistik yorumlarına başladığı görülür. Sonucu verirken de *ve-ha-maskil yavin* (bilge kişi anlayacaktır) ifadelerini kullanır. *U-be-dereh emet*ve *al dereh ha-emet* ifadeleri Tevrat tefsirinde yaklaşık 100 defa geçmektedir. *Ve-ha-maskil yavin* ifadesi ise yaklaşık olarak 50 defa kullanılmaktadır.⁴⁷⁶

Bu ifadelerin olmadığı yerlerde ise *peruş/peruşim* ve *remez/remazim* ile *sod/sodot* ifadelerinin kullanımı orada ne tür bir tefsir yaptığının anlaşılmasında yardımcı olmaktadır. *Peruş* (çoğul formu *peruşim*) yorum/tefsir anlamına gelir ve bu ifadelerin kullanıldığı kısımlarda metnin yalın anlamından bahsetmektedir. *Remez* (çoğul formu *remazim*) ima, alegori anlamındadır. *Yirmoz* (bu ima eder) olarak fiil formunda da karşılaşılabılır. *Sod* (çoğul formu *sodot*) ise sır, gizem demektir. Bunların kullanıldığı kısımlarda mistik yorum yapıldığı görülecektir. Bu ifadeler kullanılmasa dahi metotların kendilerine has işlevleri ve rolleri bilindiğinde, ele aldığı konuyu metnin yalın anlamı açısından mı yoksa mistik anlamı açısından mı tartıştığı anlaşılabilir.

⁴⁷⁵ Moshe Halbertal, *Nahmanides: Law and Mysticism*, çev. Daniel Tabak, New York: Yake University Press, 2020, s. 287.

⁴⁷⁶ Oded Yisraeli, "The Kabbalistic Remez and Its Status in Nahmanides' Commentary on the Torah," *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 24, 2016, s. 8.

Ramban, mistik tefsir sırasında çoğunlukla diğer Orta Çağ müfessirleri gibi Kutsal Kitap metninin tefsirine, ayetlerin anlaşılmasına odaklanır ve burada klasik tefsircileri takip ettiği söylenebilir. Ancak o, diğerlerinden farklı olarak geleneksel Orta Çağ tefsir araçlarına sembolik tefsiri ekler. Metindeki *remazimi* (imaları) ve bu imaların işaret ettiği gizemleri ortaya çıkarmaya çalışır. Ayetlerin kendilerine değil işaret ettiklerine vurgu yapar. Metnin semantik cümlelerinde yer alan gizli ilmî bilgiyi ortaya çıkarmaya çalışır. Geleneksel *peruša* kendi rengini veren Ramban, bu anlamda bir yenilikçidir.⁴⁷⁷

Öte yandan, Kabala üzerine araştırmalar yapan ve Ramban hakkında güncel çalışmaları bulunan Oded Yisraeli, Akkolu Yitshak ben Şmuel'den (ö. 14. yüzyılın ortaları) bir alıntı yaparak Ramban'ın Kabalacı gizemleri Tevrat'tan bağımsız olarak bildiğini ortaya koymaktadır. Buna göre Yitshak ben Şmuel, Nefilim'den bahseden ayetlerde⁴⁷⁸ yer alan *remazim*le ilgili kendisine bir açıklama ulaşmadığını, yalnızca uzun bir midraş bulduğunu ve çok uzun olduğu için onu yazmayacağını söyler. Kendi hocasından duyduğuna göre Rabbi Şešet, Ramban'a gidip Nefilim'deki *remazimi* sorar. Ramban ise hatırlayamadığını, gençken hafızasına güvenip buradaki *remazimi* not etmeyi geçiştirdiğini söyler. Burada bahsi geçen herkes, Nefilim ile ilgili metinde bir *remez* olduğunu söylemektedir ancak ne olduğunu kimse ortaya koyamaz. Bundan hareketle, Ramban'ın Tevrat'taki bilinmeyenleri ortaya çıkarmaktan ziyade hâlihazırda vakıf olduğu sırların Tevrat'taki bağlantılarını yazdığı, Tevrat'ı sağlama aracı olarak kullandığı sonucuna ulaşılmaktadır.⁴⁷⁹

Yisraeli, Ramban'ın gematriyanın mistik tefsirde kullanılmasını geçerli kılma çabası içinde olmasını da Kabalacı gizemleri Tevrat'tan bağımsız olarak bilip Tevrat'la

⁴⁷⁷ Yisraeli, "The Kabbalistic Remez and Its Status," ss. 14-15.

⁴⁷⁸ Yaratılış, 6:4.

⁴⁷⁹ Yisraeli, "The Kabbalistic Remez and Its Status," ss. 15-16.

sağlama yapmasına bağlamaktadır.⁴⁸⁰ Ramban, *SeferGeula*'da sıradan bir kişi için gematriyanın boş ve gereksiz bir iş olabileceğini söyler. Sıradan bir kişi ayetlerin gematriyasından kötü sonuçlara da ulaşabilir. Bu nedenle, sıradan kişiler bu işe kalkışmamalıdır. Diğer yandan da rabbilerin, Musa'ya Sina'da verilen gematriyaları rivayet ettiğini söyler. Ramban burada hem gematriyayı geçerli kılmakta hem de herkes tarafından kullanılmasını sınırlamaktadır. Sina'da verilen gematriyalar ayetlerle ilgili bir şekilde rivayetlerle ulaşmadıysa o gematriyanın ayetteki gizemleri ortaya çıkarmak üzere bir araç olarak kullanılamayacağını söyler.⁴⁸¹ Mukaddimesinde de belirttiği üzere Ramban, gematriyanın doğal bir hatırlatıcı ve sözlü olarak ulaştırılmış bir konunun işaretçisi olduğunu düşünmektedir.⁴⁸²

Moshe Halbertal, Ramban'ın sabit ve değişmez bir geleneğin ravisi olduğunu ve bunun metinlerindeki üç ögeden anlaşılabilirliğini söylemektedir.⁴⁸³ Bu ögelerden ilki sefirotlar, sefirotların suduru ve birbirleri arasındaki ilişki hakkında kaleme aldıklarından çıkarılmaktadır. Ramban konuyu ele alırken birden konuyu kapatmakta ve daha fazla açıklama yapacak başka rivayet kalmadığını öne sürmektedir. Halbertal ise Ramban'ın şüphesiz konuyu açıklayacak bilgiye sahip olduğunu ancak konuyu avamın eline geçebilecek bir eserde detaylandırma taraftarı olmadığını iddia etmektedir. Ramban'ın konuyu kapatma gerekçesi olarak elinde rivayet olmadığını ileri sürmesi, geleneğin ravisi oluşuna bir işarettir. İkinci öge ise, Ramban'ın mistik uygulamaların tatbiki konusundaki tavrıdır. Ramban, Kabalacı geleneğin gizli kutsamaları ve ibadetlerde alınan gizli niyetlerini ifşa etmemiş, özenle gizlemiştir. Ramban, bu konularda gizli bir gelenek olduğunu söyleyip geçmektedir. Öğrencileri ise onun Âmâ İshak ve halkasından farklı uygulamaları olduğunu belirtmektedirler. Üçüncü öge, Ramban'ın Kabalacı terminolojiyi kullanmasındaki tutarlılığıdır. Castile Kabalacıları

⁴⁸⁰ Yisraeli, "The Kabbalistic Remez and Its Status," ss. 17-18.

⁴⁸¹ Ramban, *Writings*, c. 2, ss. 615-616.

⁴⁸² Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 13-15.

⁴⁸³ Halbertal, *Nahmanides Law and Mysticism*, s. 295.

Tanah'ın aynı kelimelerini farklı yerlerde farklı farklı anlamlandırır, Ramban ise kelimelere anlam verirken tutarlılık sergilemektedir. Örneğin, dişil bu anlamına gelen *zot* ve ev anlamına gelen *bayt* kelimelerini yalnızca *Şekina*'ya yormuştur.⁴⁸⁴

Ramban'ın Kabalayı tefsirinde kullanmakla yeni bir metot geliştirip geliştirmediği de günümüz araştırmacıları tarafından tartışılmıştır. Moshe Idel, Ramban'ın kendine has bir tefsir metodu geliştirmediğini, Kabalacı geleneğe kendinden bir şey katmadığını, yalnızca Kabalacı gelenekle ulaşan rivayetleri Tanah'ın ilgili yerlerinde aktarmakla yetindiğini belirtir. Zira Ramban, *eyn ba-yadenu davar mekubal* (bu konuda bize ulaşan bir gelenek yok) sözleriyle birçok defa konuyu uzatmadan sonlandırmaktadır.⁴⁸⁵ Oded Yisraeli ise Ramban'ın yeni bir metotla karşımıza çıktığını belirtmektedir. Ramban'ın gelenekselci yönünü inkâr etmeyen Yisraeli, Ramban'ın bu yönünün çağının Kabalacılarından farkı olduğunu söyler. Ona göre Ramban, Kabalacı gizemlerin aşikâr edilmemesi gerektiğini düşünse de şartların zorlaması, buna mecbur kalması nedeniyle tefsirinde Kabalaya yer vermektedir. Ramban'ın ortaya koyduğu yenilik ise geleneğe bağlı kalarak Kabalayı tefsirinde kullanmasıdır.⁴⁸⁶

Özetle, dönemin Kabalacı tartışmaları ve Ramban'ın bu konudaki tutumu tefsirine yansımaktadır. Ramban, *emet* yani hakikat olarak bahsettiği yorumlarında Tanrı'nın bizzat Musa'ya verdiği bilgilerin açıklamasını yapmaktadır. Tanrı'nın Sina'da Musa'ya verdiği sırlar, yazılı ve sözlü Tevrat'la nesilden nesile aktarılmıştır. Bu sırların anlaşılması ise yazılı Tevrat'ın sözlü Tevrat ışığında derinlemesine çalışılmasıyla mümkün olur. Ramban da tefsirinde bunu yapar. Tevrat'ı, sözlü gelenekle açıklar. Geleneğin ötesinde yapılan yorumların, birçok kişiyi heretikliğe sürükleyeceğini söyler ve bu yorumların önüne geçmeye çalışır.

⁴⁸⁴ Halbertal, *Nahmanides Law and Mysticism*, s. 295.

⁴⁸⁵ Moshe Idel, "We Have No Kabbalistic Tradition on This," *Rabbi Moshe Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, ed. Isadore Twersky, Cambridge: Harvard University Press, 1983, s. 63.

⁴⁸⁶ Oded Yisraeli, "The Kabbalistic Remez and Its Status in Nahmanides' Commentary on the Torah," *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 24, 2016, ss. 14-15.

C. Ramban'ın Tevrat Tefsiri'nden Örnek Metinler

Çalışmamızın bu kısmına kadar Ramban'ın Tevrat tefsiri, kullandığı metodoloji, dönemin Kabalacı tartışmaları ve Ramban'ın bu tartışmalardaki konumu incelenmiştir. Ramban'ın tefsirinde dönemin koşullarını yansıtması, kendinden önceki müfessirler ile ilgili görüşleri, *halaha* ve *agada* anlatımlarına yer vermesi, Tevrat hakkındaki Kabalacı görüşleri ve tefsirinde kullandığı Kabalacı terminoloji konularına değinilmiştir. Bu bölümde Ramban'ın Tevrat tefsirinden örneklere yer verilerek daha önce değinilen bu konuların tezahürleri sunulacaktır. Dünyanın yaratılışı, gelecek dünya ve ruh göçü olmak üzere üç farklı örnek seçilmiştir.

1. Bereşit

Bilindiği üzere Tevrat, hadiseleri kronolojik sıra ile anlatır. Yaratılış hikâyesi ile başlar ve Musa'nın ölümü ile sona erer. Yaratılış hikâyesi, Tekvin kitabının ilk satırlarında şöyle yer alır:

Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhü suların üzerinde hareket ediyordu. Tanrı, 'Işık olsun' diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve onu karanlıktan ayırdı. Işığa 'gündüz' adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu.⁴⁸⁷

Ramban, Raşi'den alıntılacağı bir *agada*yı vererek yaratılış hikâyesini tefsir etmeye başlar. Bu *agada*ya göre Raşi, Tevrat'ın "Bu ay, sizin için ilk ay olacak"⁴⁸⁸ ayeti ile başlaması gerektiğini düşünmektedir. Zira bu ayet, Tanrı'nın topluluk olarak İsrail halkına verdiği ilk emirdir.⁴⁸⁹ Ramban, bir kişinin Tevrat'ın neden "Başlangıçta Tanrı yarattı" ifadesiyle başladığını sorgulayabileceğini söyler ve şöyle der:

⁴⁸⁷ Yaratılış, 1:1-5.

⁴⁸⁸ Çıkış, 12:2.

⁴⁸⁹ Chavel, Yaratılış kitabında üç emir olduğunu (1:28; 17:10; 32:33) ancak Musa, Sina'da ilk vahyi aldıktan sonra (bkz. Çıkış, 3) İsrail halkının bu emirlerden sorumlu olduğunu açıklamaktadır. Bu nedenle

Cevap şudur: Yaratılış hadisesi derin bir gizemdir ve ayetler olmaksızın anlaşılabilir. Musa Efendimizin Tanrı'nın ağzından aldığı gelenek (*kabala*) olmadan tam anlamıyla bilinemez.⁴⁹⁰ Bilenler onu gizlemeye mecburdur.⁴⁹¹

Ramban daha sonra Raşi'nin Tevrat'ın başlangıç cümlesi ile ilgili cümlelerinin nedenini açıklamaya koyulur. Raşi'ye göre, dünyanın yaratılışının, Âdem ile Havva'nın, onların günahlarının ve Aden bahçesinden kovulmalarının, Nuh tufanının ve sonrasında gelen kuşakların hikâyelerinin Tanrı tarafından anlatılmasının gerekçesi, İsrailoğullarının vadedilmiş toprakların sahibi olduğunu söylemektir. Ramban, Raşi'nin bu düşüncelerini açıkladıktan sonra şu ifadelerle yer vermektedir:

Yaratılış hadisesinin gizemleri ile ilgili bahsettiğim mesele hakkında bir başka rivayet daha vardır. Rabbilerimiz –ruhları şad olsun- dediler ki⁴⁹², *gösterdi halkına işlerinin gücünü*⁴⁹³ ayetinde işaret edildiği üzere, et ve kan[dan oluşan insan]a yaratılış işlerini anlatmak mümkün değildir. “Başlangıçta Tanrı yarattı” ayeti bu nedenle sana [göre] kapalıdır.

Ramban'ın bu sözlerinden anlaşılacağı üzere, Raşi'nin İsrail'in vadedilmiş topraklara hâkimiyeti ile ilgili tüm bu açıklamaları yaratılışın gizemlerini açıklamaya yetmemektedir ve yaratılış, insanın kavramaktan aciz olduğu gizemler barındırmaktadır. Ramban, Raşi'nin *beresiit* kelimesinden anlaşılması gerekeni nasıl açıkladığından da bahseder:

Başlangıçta Tanrı yarattı: Raşi der ki, “Bu ayet bariz bir şekilde açıklamalar (*darşeni*) gerektirmektedir.”⁴⁹⁴ Rabbilerimizin anlattığı(şe-

Raşi, ilk emrin Çıkış 12:2'de yer alan “Bu ay, sizin için ilk ay olacak” emri olduğunu söylemektedir. Bkz. Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 17, dipnot 2.

⁴⁹⁰ Babil Talmudu, Hagiga, 11b.

⁴⁹¹ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 1:1; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 18.

⁴⁹² Bu midraş, İbn Meymun'un Delaletü'l-Hairin'e mukaddimesinde yer almaktadır.

⁴⁹³ Mezmurlar, 111:6.

⁴⁹⁴ Chavel, Raşi'nin bu ifadesini açıklamak üzere “Başlangıçta Tanrı yarattı” ayeti hakkındaki soruları özetlemektedir: “Ayettin anlaşılması şu açılardan güçtür: (a) *Bereşit* (başlangıçta) kelimesi Kutsal Kitap boyunca kurallı bir şekilde kullanılmıştır. Örneğin, ‘Yehoyakim’in krallığının başlangıcında (*beresiit*)’ (Yeremya, 27:1). Ancak burada [Başlangıçta Tanrı yarattı ayetinde], kurallı bir kullanım [İbr. *davuk*] söz konusu olamaz çünkü yalnızca bir isimle birlikte kullanıldığında kurallı bir kullanım olabilir. [*Bereşit* kelimesinin ardından gelen] *bara* (yarattı) kelimesi ise bir fiildir. (b) Yine, *beresiit* kelimesi aslında kurallı bir biçimde kullanılmıştır ve burada bir ismin eksik olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle ayet, ‘Her şeyin başlangıcında, Tanrı yarattı’ olarak anlaşılabilir. Çünkü eğer öyleyse şu güçlük ortaya çıkar: Bu yoruma göre kutsal metin yaratılmışların sıralamasını sunmak üzere söze başlar. Peki, henüz suyun ne zaman

darşuhu) gibi “Tanrı’nın, [Tanrı yaratma işine başladığında] ilk (*reşit*) *beni yarattı*⁴⁹⁵ demesi gibi Tevrat *reşit* (ilk) olarak adlandırılır. *İsrail, Rab için kutsal bir halk, hasadın ilk (reşit) ürünüydü*⁴⁹⁶ dediği için İsrail *reşit* (ilk) olarak adlandırılır.” Rabbilerimizin bu *midraşı* çok belirsiz ve mühürlüdür. Çünkü *reşit* olarak adlandırılan birçok şey vardır ve bunların hepsi için açıklamalar vardır. Ve *imanı kıt olanlar* onları uzun uzun anlatırlar. Derler ki⁴⁹⁷: Dünya üç şey için yaratılmıştır: *Halla* (hamur sunusu), *measer* (öşür) ve *bikurim* (ilklerin sunusu). *Başlangıçta Tanrı yarattı*’da geçen *reşit* (başlangıç), *ilk (reşit) tahılınızdan bir pide (halla) sunacaksınız*⁴⁹⁸ dediği için *halla*’dır. *İlk (reşit) ürününüzü kâhine vereceksiniz*⁴⁹⁹ dediği için *reşit*, *measer*’dir. *Toprağınızın ilk (reşit) ürününü Rab’bin tapınağına getireceksiniz*⁵⁰⁰ dediği için *reşit*, *bikurim*’dir. Dahası dediler ki⁵⁰¹: *İlk (reşit) toprağı kendine seçti*⁵⁰² dediği için [*reşit*], Musa’dır.⁵⁰³

Ramban tüm bu açıklamaların anlamsız olduğunu söyler ve “imanı kıt olanların” bu açıklamalarda anlam aradığını ifade eder. Chavel, Ramban’ın “imanı kıt olanlar” (*ktaney emuna*) tabirini İbn Ezra için kullandığını belirtmektedir.⁵⁰⁴ İbn Ezra, Tevrat tefsirine yazdığı mukaddimede, dördüncü yolu⁵⁰⁵ açıklarken *midraş*lara başvurmanın öneminden bahsederek şöyle der: “Bırakın Tanrı’nın hikmet verdiği kulları, kalbinde en ufak bir idrak barındıran herkes konuyu *midraş*larla kavrayabilir! Çünkü *midraş*lar apaçık gerçeğin saf örtüleridir. Rabbilerimiz –ruhları şad olsun- bununla ilgili olarak

yaratıldığı söylenmemişken neden ikinci ayette ‘Tanrı’nın Ruhu suların üzerinde hareket ediyordu’ deniyor? Bundan dolayı Raşi, *midraş*ik bir yoruma başvurarak *reşit* (ilk) kelimesinin Tevrat’ın ve İsrail’in bir başka ismi olduğunu söylemektedir. Yani *bereshit* kelimesi kurallı bir formda değildir ve ayet, ‘İlk olanın (Tevrat ve İsrail) uğruna Tanrı yarattı’ anlamını taşır.” Bkz. Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 20, dipnot 19. Chavel’in benzer bir açıklaması için bkz. Ramban, *Peruş ha-Ramban*, ed. Chavel, c. 1, ss. 10-11, dipnot *ela darşeni*.

⁴⁹⁵ Süleyman’ın Meselleri, 8:22.

⁴⁹⁶ Yeremya, 2:3.

⁴⁹⁷ Bereşit Rabba, 1:6.

⁴⁹⁸ Çölde Sayım, 15:20.

⁴⁹⁹ Yasa’nın Tekrarı, 18:4.

⁵⁰⁰ Çıkış, 23:19.

⁵⁰¹ Bereşit Rabba, 1:6.

⁵⁰² Yasa’nın Tekrarı, 33:21.

⁵⁰³ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 1:1; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 20-21.

⁵⁰⁴ Bkz. Ramban, *Peruş ha-Ramban*, ed. Chavel, c. 1, s. 11, dipnot *ktaney emuna*.

⁵⁰⁵ İbn Ezra, *Sefer ha-Yaşar* adındaki tefsirine yazdığı mukaddimede beş tefsir yolundan bahsetmektedir. Bunlar; *Dereh Aruha ve-Rahava* (uzun ve geniş yol) olarak bahsettiği Geonim’in yolu, *Dereh ha-Tsadukim* (Sadukilerin yolu) olarak bahsettiği Karailerin yolu, *Dereh Hoşeh ve-Afla* (karanlık ve bilinmezlik yolu) olarak bahsettiği *remez* yolu, *Dereh ha-Hahamim* (hahamların yolu) olarak bahsettiği *midraş* yolu ve *Dereh ha-Yaşara be-Eyni* (gözümdeki doğru yol) olarak bahsedip ona göre en doğru yol olduğunu söylediği *peşat* yoludur. Bkz. İbn Ezra, *Sefer ha-Yaşar*, Mukaddime.

‘Hiçbir metin *peşat*ından (yalın anlamından) yoksun bırakılmaz’ demişlerdir.”⁵⁰⁶ Ardından *bereşit* kelimesinin anlamını açıklamak üzere onlarca *midraş* sunar⁵⁰⁷ ve “Ve mesele şu ki *deraş*ın sonu yok!” der. İbn Ezra’ya göre “...*deraş*, *halahanın* karmaşık yapısından bunalmış zihinleri rahatlatır” ve “...yeni başlayanlar için [meseleleri] kavrama yolunda rehberdir.”⁵⁰⁸ Bu durumda alıntılıdığımız metinde yer alan “Ve imanı kıt olanlar onları uzun uzun anlatırlar” ifadesi ile Ramban, İbn Ezra’nın onlarca *midraş* paylaşmasını sert bir dille eleştirmektedir.

Ramban’a göre ise tüm bu açıklamalar tek bir şeye işaret etmektedir. O, *midraş*lardan anlaşılması gerekeni açıklamaya çalışarak şu sözlere yer verir:

Bu konuda [Rabbilerin] niyeti şudur, *bereşit* kelimesi dünyanın yaratıldığı *on sefirota*⁵⁰⁹ işaret eder (*tirmoz*). [*Bereşit* kelimesi], *Rab dünyanın temelini bilgelikle attı (be-hohma yasad arets)*⁵¹⁰ dendiği üzere her şeyin temeli (*yesod*) olan *hohmasefirasıma* işaret eder (*remez*). Bu *terumadır*, kutsaldır ve onun ölçüsü yoktur.⁵¹¹ Bu nedenle yaratılmışların kıt anlayışına işaret eder, kişi on madde sayar ve on’dan biri *on sefirota* işaret eder (*remez*). Bilgeler onuncu [sefirotu] gözlemlerler ve onun hakkında konuşurlar. Hamur hakkındaki tek *mitsva* olan *halla* buna işaret eder (*tirmoz*). *Reşit* olarak adlandırdıkları İsrail, *Şir ha-Şirim le-Kala*’da ayetin kız, abla ya da anne olarak bahsettiği İsrail topluluğudur. *Annesinin verdiği tacı giyinmiş*⁵¹² ve diğer yerlerde geçtiği gibi bu zaten *midraşta* yer alır. Benzer şekilde, Musa hakkındaki *ilk (reşit) toprağı kendine seçti*⁵¹³

⁵⁰⁶ İbn Ezra, *Sefer ha-Yaşar*, Mukaddime, Dereh 4.

⁵⁰⁷ İbn Ezra, *Sefer ha-Yaşar*, Mukaddime, Dereh 4.

⁵⁰⁸ İbn Ezra, *Sefer ha-Yaşar*, Mukaddime, Dereh 4.

⁵⁰⁹ Sırasıyla *Keter* (taç), *Hohma* (hikmet), *Bina* (anlayış), *Hesed* (merhamet), *Gevura* (adalet), *Tiferet* (güzellik), *Nezah* (sonsuzluk), *Hod* (titreşim), *Yesod* (temel), ve *Malkut* (krallık). Bkz. *Sefer Yetsira*, 1:14.

⁵¹⁰ Süleyman’ın Meselleri, 3:19.

⁵¹¹ *Teruma*, İbranicede hediye anlamına gelir. Çiftçilerin, yalnızca İsrail topraklarında yetişen ürünleri için kohene verdikleri sunudur. *Teruma gdola* ve *teruma measer* olmak üzere iki çeşit *teruma* vardır. *Teruma gdola* normal çiftçilerin kohenler için verdiği *terumadır*. *Teruma measer* ise Levililerin halktan aldığı oşürden (*measer*) kohenler için ayırdığı *terumadır*. Burada bahsedilen *teruma gdola*dır. *Teruma gdola* için alt sınır belirlenmemiştir. Bir buğday tanesi bile bütün bir tahıl yığınının *terumasını* karşılamış olur. Bkz. Babil Talmudu, Kiduşin, 58b. Ramban, *hohma sefirasını terumaya* benzetmektedir. Çünkü bir tahıl tanesi kadar da olsa bir *teruma* bütün mahsülün sunusu olarak verilebilir, bu ölçüyü kavramak güçtür. Benzer şekilde *hohma sefirasının* da büyüklüğünün ölçüsü bilinemez ve kavranamaz. Bkz. Peret ha-Kohen Gerondi, *Sefer Mearehet Elohut*, Mantua, 1558, 4. bölüm, 75b.

⁵¹² Neşideler Neşidesi, 3:11.

⁵¹³ Yasa’nın Tekrarı, 33:21.

ayetinden, Musa Efendimizin *aspaklarya ha-meiraya*⁵¹⁴ baktığını ve *reşiti* kendisi olarak gördüğünü söylerler, bu sebeple Tevrat'a layık olduğunu çıkarırlar. Bunların hepsi bir tek anlamdadır.⁵¹⁵

Ramban, *bereshit* kelimesinin Kabalacı düşüncenin en temel öğretisi olan *sefirot* öğretisine işaret ettiğinden bahsetmektedir. *Bereshit* kelimesinin birçok anlamı içerisinde *hohmasefirotu* da yer alır ancak sıradan bir insan, yani Kabalanın sırlarından haberdar olmayan bir insan, bu anlama vakıf olamaz. Ramban'a göre yalnızca bilgeler, yani Kabalanın sırlarını bilenler, *hallanın* ilikliğinin, İsrail'in ilikliğinin ve Musa'nın ilikliğinin her şeyin ilki olan *hohma sefirasına* işaret ettiğini görebilir. Ramban, sefiralarla ilgili verdiği bilgiyi bununla sınırlı tutar ve şöyle der:

Bu konudaki açıklamayı uzun uzun yazmak mümkün değildir. Remez tehlikelidir çünkü bununla ilgili gerçek olmayan çıkarımlarda bulunabilirler. Bunları yalnızca Rabbilerimizin sözleriyle dalga geçen, hikmetten yoksun *imanı kıt olanların* ağızlarını kapatmak için anlattım.⁵¹⁶

Görüldüğü üzere Ramban, Kabalanın herkese hitap etmeyeceğini düşünmektedir. Yeterli anlayışa sahip olmayan kişiler, yanlış çıkarımlarda bulunabilir. Bu nedenle Kabalacı sırlar aşikâr edilmemelidir. Ramban olası yanlış çıkarımların önüne geçmek için konuyu detaylandırmaktan kaçınmaktadır. “İmanı kıt olanlar” ifadesi ile midraşlar aracılığıyla *bereshit* kelimesinin anlamına vakıf olunabileceğini düşünen İbn Ezra'ya tekrar bir atıfta bulunmakta ve İbn Ezra'yı susturmak için *sefirottan* bahsettiğini ifade etmektedir.

Ramban daha sonra “Ve Tanrı dedi” ayetini açıklamak üzere *Elohim* kelimesinden bahseder:

⁵¹⁴ *Aspaklarya* ayna anlamına gelir, *meira* ise parlak, aydınlatıcı anlamlarındadır. Peygamberlerin vahyi bulanık, loş gösteren bir ayna aracılığı ile metaforik vizyonlar gibi, dolaylı bir algıyla aldığı söylenmiştir. Yalnızca Musa *aspaklarya meira* ile yani parlak bir aynadan, doğrudan ve kesin bir şekilde almıştır. Bkz. Babil Talmudu, Yevamot, 49b.

⁵¹⁵ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 1:1; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 21-22.

⁵¹⁶ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 1:1; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 22.

Ve Elohim dedi: *Elohim* kelimesi ‘tüm güçlerin sahibi’ anlamına gelir. Çünkü kelimenin kökü *eldir* ve güç anlamına gelir. Ve *elohim* kelimesi, bitişik olan *el* ve *onlar* anlamına gelen ve gücün bütün çeşitlerine işaret eden *hemden* oluşur. Bu nedenle *elohim*, ‘bütün güçlerin gücü’ anlamına gelir. Bununla ilgili olarak açıklanacak başka bir sır (*sod*) vardır.⁵¹⁷

Ramban, kelimenin kökenine yönelik açıklamalar yaptıktan sonra başka bir sır olduğunu söyleyerek konuyu aniden sonlandırmaktadır. *Elohim* kelimesi hakkında başka bir açıklama yapmadan dünyanın hiçlikten yaratıldığından ve hava, su, toprak, ateş olmak üzere dört elementten oluştuğundan bahseder. Sonrasında, meleklerin dünyanın yaratılışına yardım edişi sorulmuşçasına yanıt niteliğinde şu sözleri sarfeder:

Bedenleri olmayan meleklerin yaratılışını bilmek istersen, bu konu Tevrat’ta açıklanmaz. Ancak onun açıklaması vardır.⁵¹⁸ Onların dünyanın yaratılışına yardım ettiklerini söylememelisin çünkü ikinci gün yaratıldıkları [söylenir]. Ancak *berешit* kelimesinin ve Kutsal Kitap’ın neden “Tanrı yarattı başlangıçta” diye başlamadığının sırrına layık olursan ve anlarsan, hakikat yoluyla (*al dereh ha-emet*) bileceksin ki ayet, *aşağılardan* (*be-tahtonim*) bahseder ve *yukarılara* (*be-alyonim*) işaret eder (*yirmoz*). Ve *berешit* kelimesi bahsettiğim gibi her şeyin ilki (*reşit*) olan *hohmaya* işaret eder. Bu nedenle Targum Yerusalmibe-*hohmata* (hikmetle) olarak tercüme eder ve kelime, *bet* harfinin tacıyla⁵¹⁹ taçlanır.⁵²⁰

Ramban, meleklerin ikinci gün yaratıldıkları için dünyanın yaratılışına yardım edemeyeceklerini söyledikten sonra sözü tekrar *berешit* kelimesine getirir. Tevrat’ın *berешit* kelimesi ile başlamasını kavrayanların ve bu sırda layık olanların gerçeği bileceğini söyler. Bu gerçeğe göre, *aşağılar* (*be-tahtonim*) ve *yukarılar* (*be-alyonim*) olarak bahsettiği ayaltı ve ayüstü âlemdir. Ona göre, diğer her şeyin müsebbibi olduğu gibi bu iki âlemin yaratılışının müsebbibi de *hohma sefirasıdır*. *Berешit* kelimesinin

⁵¹⁷ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 1:3; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 25.

⁵¹⁸ Bereşit Rabba, 3:11.

⁵¹⁹ *Bet* harfinin üstündeki taç, *on sefirotun* ilki olan *Keter sefirasına* işaret eder. *Keter sefirası*, sonu olmayan yani Tanrı anlamına gelen *Eyn Sof* için de kullanılır.

⁵²⁰ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 1:3; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 27.

*hohma sefiras*ına işaret ettiğini gelenekten getirdiği kanıtla sunar ve kelimenin Kudüs Targumu'nda *be-hohmata* olarak tercüme edildiğini söyler.⁵²¹ Belirttiği üzere kelimenin başında yer alan *bet* harfinin tacı da bir kanıttır. Ramban, *harflerintagin* adı verilen taçlarında Tevrat'ın kodlandığını ve Tevrat her şeyin bilgisini içerdiği için bu taçların da her şeyin bilgisini içerdiğini düşünmektedir. *Bereşit* ve *be-hohmata* kelimelerinde yer alan *bet* harfinin tacı da *hohma sefirası* ile gerçekleşen yaratılışın bilgisini içermektedir. Ramban, *bet* harfinin tacındaki sırdan bahsetmekle birlikte bu sırrın ne olduğunu paylaşmamaktadır.

2. Olam ha-Ba

Tevrat, Tekvin kitabının ilk bölümünde Tanrı'nın gündüz ve geceyi, gökyüzünü, yeryüzünü, yeryüzündeki bitkileri, güneşi, ayı, yıldızları, balıkları, kuşları, sürüngenleri, diğer hayvanları ve insanları altı günde yarattığını ve bundan memnun olduğunu anlatmaktadır. Yaratma işinin anlatımı bittikten sonra şu ifadeler yer alır:

Gök ve yer bütün öğeleriyle tamamlandı. Yedinci güne geldiğinde Tanrı yapmakta olduğu işi bitirdi. Yaptığı işten o gün dinlendi. Yedinci günü kutsadı. Onu kutsal bir gün olarak belirledi. Çünkü Tanrı o gün *yapmayı yarattığı bütün işlerinden* dinlendi.⁵²²

Ramban, bu ayetlerin sonunda yer alan “Tanrı'nın yapmayı yarattığı bütünüşlerini”(kol mal'ahtoaşer bara elohim le'asot) ifadesini tartışırken öncelikle Raşi'nin ve İbn Ezra'nın sözlerine yer verir ve şöyle der:

Bunlar Raşi'nin sözleridir. Bereşit Rabba'da⁵²³ açıklandığı üzere Tanrı, altıncı gün iki kat iş yaparak Şabat'ta yapması gereken işleri [erken] tamamlamıştır. Ancak Rabbi Abraham⁵²⁴, Tanrı'nın işlerini *peşat* anlamına göre açıklamıştır. Buna göre *O'nun işleri (mal'ahto)*, kendi

⁵²¹ Bkz. Targum Yerusalmi, Yaratılış, 1:1.

⁵²² Yaratılış, 2:1-3.

⁵²³ Bereşit Rabba, 11:10.

⁵²⁴ İbn Ezra.

kendilerine türemeleri için güç verdiği bütün türlerin köklerine işaret eder.⁵²⁵

Ramban daha sonra kendi görüşünü belirterek şu sözlere yer verir:

Bana göre, açıklama şu ki Tanrı, altı günde bahsettiği işlerin hepsinden bir yaratma yapmak için hiçlikten yaratma yaptığı bütün işlerinden dinlendi. Bu nedenle ayet, Tanrı'nın birinci günde yarattığı yaratmanın yaratılışından (*beria*) ve geri kalan günlerde yaptığı yapmanın yapılmasından (*me'ase*) dinlendiğini söylemektedir. Burada geçen yapmak (*le'asot*) kelimesi ayetin başında geçen *yapmayı yarattığı bütün işlerinden dinlendi* (*mi-kol mal'ah to aşer bara elohim le'asot*) ifadesi ile bağlantılıdır. Yapmayı (*le'asot*), ifadesi yapılışından (*mi-le'asot*) olarak anlaşılmaktadır.⁵²⁶

Ramban, ayetin gramerine ve kelimelerin anlamına odaklanıp dilbilimsel açıklamalara yer vermektedir. Yapma (*me'ase*) ve yaratma (*beria*) kelimelerinin ayet içinde kullanımından ve kelime diziminden yola çıkarak Tanrı birinci günde hiçlikten yaratmış diğer beş günde de bu yaratma üzerine yapmıştır. Yedinci günde ise birinci günde hiçlikten yaratma ve bu yaratma üzerine diğer beş günde yapma işinden dinlenmiştir. Bu dilbilimsel açıklamasını diğer ayetlerden de örnekler vererek güçlendirmeye çalışır. Ardından yapma (*le'asot*) kelimesinin işaret ettiği anlama odaklanır ve şöyle der:

Bil ki yapmak (*le'asot*) kelimesi daha çok şey içerir. Yaratılışın altı günü, dünyanın bütün günlerini temsil eder çünkü dünyanın ömrü 6000 yıldır. Bunun için derler ki, "Tanrı'nın bir günü bin yıldır."⁵²⁷ Bu nedenle ilk iki günde dünya tamamen suydu ve hiçbir şey tamamlanmamıştı. Bu günler, Tanrı'nın adını anacak hiç kimsenin olmadığı iki bin yıla işaret eder (*remez*). Bunun için derler ki, "İlk iki bin yıl bir ıssızlık (tohu)"⁵²⁸ Ancak birinci günde ışığın yaratılışı vardı. Işığın yaratılışı, dünyanın ışığı

⁵²⁵ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 2:3; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 61.

⁵²⁶ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 38:8; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 61.

⁵²⁷ Bereşit Rabba, 19:14.

⁵²⁸ Babil Talmudu, Avoda Zara, 9a.

ve Yaratıcı'nın tanışı olan Âdem'e karşılık gelir. Ve belki de Enoş⁵²⁹ ilk insanın ölümüne kadar putlara tapmamıştır.

İkinci gün Tanrı, *suların ortasında bir gökkubbe olsun ve suları ayırsın*⁵³⁰ demiştir çünkü o “gün” [yani ikinci iki bin yıllık süre] Nuh ve oğullarından salih olanlar, suyla cezalandırılan günahkârlardan ayrılmışlardır.

Üçüncü gün kara oluştu, bitkiler ve ağaçlar büyümeye başladı ve meyveler olgunlaştı. Bu, İbrahim 48 yaşındayken başlayan üçüncü bin yıllık döneme denk gelir,⁵³¹ çünkü İbrahim bundan sonra Tanrı'nın adına çağırmaya başlamıştır. Tanrı'nın adına çağırmaya başlayan *doğru bir dal*⁵³² yeşerdi dünyada. Tıpkı *Harran'da edindikleri ruhlar*⁵³³ ayetinde açıklandığı gibi⁵³⁴ [İbrahim] ev halkını ve çocuklarını Tanrı'nın adına çağırdı. *Doğru ve adil olanı yaparak yolumda yürümeyi buyursun.*⁵³⁵ Bu dönem İbrahim'in soyu Sina'da Tevrat'ı alana kadar devam etti ve Tanrı'nın evi bu “gün” inşa edildi, dünyanın meyveleri olan bütün mitsvalar bildirildi. Bil ki alacakaranlık düştüğünde ertesi güne geçilmiş olur. Bu nedenle her “gün”ün meselesi, tıpkı İbrahim'in ikinci bin yılın sonunda doğması gibi bir tık önce başlar. Herbir gün için benzer örnekler göreceksin.

Dördüncü gün, küçük ve büyük gök cisimleri yaratıldı. Bu “gün” yani dördüncü bin yıllık dönem, ilk mabedin inşa edilmesinden 72 yıl sonra başladı ve ikinci mabedin yıkılışından sonraki 72. yıla kadar devam etti. Bu “gün”de *bütün İsrailoğulları ışıdı*⁵³⁶ çünkü Rab'bin görkemi tapınağı *doldurmuştu*⁵³⁷ ve İsrail'in ışığı tapınıdaki sunağa ateş oldu. Sunuları tüketen bir aslan⁵³⁸ gibi oraya yerleşti. Sonra ışıkları söndü ve Babil'e sürüldüler, tıpkı yeni ayın doğuşundan önce ayın ışığının sönmesi gibi.

⁵²⁹ Enoş, Habil yerine Adem'e verilen oğul olan Şit'in oğlu, Adem'in torunudur. Tanah'ta, Enoş'un doğumundan bahsedildikten sonra “İnsanlar o zaman Tanrı'yı adıyla çağırmaya başladı” ifadesi yer alır. Bkz. Yaratılış, 4:25-26; 5:1-11. İbn Meymun, Enoş zamanında insanların putlara tapmaya başladığını ve Enoş'un da putlara tapanlardan biri olduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Meymun, *Mişne Tora*, Avodat Kohavim, 1:1-2.

⁵³⁰ Yaratılış, 1:6.

⁵³¹ Talmud'da, ikinci bin yıllık dönemin sonunda İbrahim'in 52 yaşında olduğu söylenmektedir. Babil Talmudu, Avoda Zara, 9a.

⁵³² Yereya, 23:5.

⁵³³ Yaratılış 12:5.

⁵³⁴ Bereşit Rabba, 39:21.

⁵³⁵ Yaratılış, 18:19.

⁵³⁶ Mısır'dan Çıkış, 10:23.

⁵³⁷ I. Krallar, 8:11.

⁵³⁸ İlk mabed Süleyman tarafından inşa edilmiştir ve Süleyman, sembolü aslan olan Yehuda boyundandır. Bkz. Yaratılış, 49:9; Babil Talmudu, Yoma, 21b

Sonra ay ikinci mabedin bütün günlerinde onlar için ışıdı ve sunaktaki ateş bir köpek⁵³⁹ gibi yerleşti. Ve sonra iki ışık akşamüzeri yok oldu ve mabed yıkıldı.

Beşinci gün, sular canlılarla doldu ve kuşlar yerküre üzerinde uçtu. Bu, beşinci bin yıllık döneme denk geldi. İkinci mabedin yıkılışının 72. yılında başladı ve bu binyılda devam ediyor, milletler hüküm sürecek, insanlar *denizdeki balıklara, yönetilen yoksun sürüngenlere çevrilecek, onları oltayla, ağla, serpmeye ağla tutar gibi tutacaklar ve sevinç çılgınlıkları atacaklar*⁵⁴⁰ ve kimse Tanrı'yı gözetmiyor.

Altıncı günün sabahında Tanrı dedi ki, *yeryüzü çeşit çeşit canlı yaratık, evcil ve yabanıl hayvan, sürüngen türetsin.*⁵⁴¹ Onların yaratılışı gündeğumundan önce oldu, hatta şöyle yazılıdır, güneş doğunca inlerine çekilip yatarlar.⁵⁴² Sonra, insan Tanrı suretinde yaratıldı ve bu onun egemenlik zamanıdır, yazıldığı gibi, *insan işine gider akşama dek çalışmak için*⁵⁴³ Bunların hepsi altıncı bin yıllık döneme işaret eder. Baştaki canlılar, Tanrı'yı bilmeyen⁵⁴⁴ krallıkların egemenlik süreceğine işaret eder. Ancak bundan bir onluk sonra –güneş ışığının parladığı ilk zamandan günün başlangıcına kadar olan sürede⁵⁴⁵– kurtarıcı gelecek. Onun hakkında, *tahtı karşında güneş gibi duracak*⁵⁴⁶ denmiştir. Bu Tanrı suretinde şekillendirilen Davut oğludur. Denilmiştir ki: *İnsanoğluna benzer birinin göğün bulutlarıyla geldiğini gördüm. Eskiden beri var Olan'ın yanına doğru ilerledi, O'nun önüne getirildi. Ona egemenlik, yücelik ve krallık verildi.*⁵⁴⁷ Bu, beş bin yılın tamamlanmasından 118 yıl sonra Tanrı'nın Daniel'in ağzından söyledikleri gerçekleşecek. *Günlük sununun kaldırılıp yıkıcı iğrenç şeyin bulunduğu zamandan başlayarak 1290 gün geçecek. Bekleyip 1335 güne ulaşana ne mutlu!*⁵⁴⁸ Altıncı bin yıllık dönemin başlangıcında *korkunç, ürkütücü ve çok güçlü*⁵⁴⁹ yeni bir

⁵³⁹ İkinci mabed, Pers İmparatorluğu döneminde inşa edilmiştir ve Pers İmparatorluğu köpek olarak sembolize edilir. Bkz. Babil Talmudu, Roş ha-Şana, 4a.

⁵⁴⁰ Habakkuk, 1:14-15.

⁵⁴¹ Yaratılış, 1:24.

⁵⁴² Mezmurlar, 104:22.

⁵⁴³ Mezmurlar, 104:23.

⁵⁴⁴ Hakimler, 2:10.

⁵⁴⁵ Talmud'da güneşin ilk ışıklarından günün başlangıcına kadar olan süre, bir günün onda biri olarak açıklanmıştır. Bkz. Babil Talmudu, Pesahim, 94a.

⁵⁴⁶ Mezmurlar, 89:36.

⁵⁴⁷ Daniel, 7:13-14.

⁵⁴⁸ Daniel, 12:11.

⁵⁴⁹ Daniel, 7:7.

egemen krallık⁵⁵⁰ yükselecek. Ve gerçek her zamankinden daha çok yaklaşıyor.

Yedinci gün, Şabat'tır ve gelecek dünyaya (*olam ha-ba*) işaretir (*remez*)çünkü o gün tam bir Şabat olacak ve sonrası ebedi bir yaşam olacak.⁵⁵¹ Tanrı, bütün bu günlerde bizi korusun ve masum kulları arasına dâhil etsin.⁵⁵²

Görüldüğü üzere Ramban, dünyanın yaratıldığı altı günün her birinin bir milenyuma, Tanrı'nın yaratma işini bitirip dinlendiği Şabat gününe denk gelen yedinci milenyumun *Olam ha-Ba*'ya (gelecek dünya) tekabül ettiğini söylemektedir. Suların yaratıldığı birinci milenyum Âdem'in yıllarına; göğün yaratıldığı ikinci milenyum tufan yıllarına; bitkilerin yaratıldığı üçüncü milenyum İbrahim'in tebliğ dönemine; gök cisimlerinin yaratıldığı dördüncü milenyum Birinci ve İkinci Mabet dönemine; balıkların ve kuşların yaratıldığı beşinci milenyum İkinci Mabet'in yıkılışından sonraki döneme; hayvanların ve insanın yaratıldığı altıncı milenyum gelecek dünyanın habercisi kurtarıcı Mesih dönemine ve son olarak Şabat gününe denk gelen yedinci milenyum ise *Olam ha-Ba*'ya denk gelir. Altıncı milenyumunu açıklarken kullandığı "Ve gerçek her zamankinden daha çok yaklaşıyor" ifadesinden de anlaşılacağı üzere Ramban, Mesih'in gelişinin yakın olduğunu düşünmektedir. Zira Yahudiler, altıncı milenyumda gerçekleşeceği belirtilen sıkıntılı günleri yaşamaktadırlar. Ramban'ın bu açıklamalarının nedeni, Mesih dönemini hesaplamaya çalışan diğer Yahudi âlimler gibi Yahudi cemaatinin umudunu taze tutmak ve onları sürekli ibadet ile meşgul olmaya yönlendirmektir denebilir.⁵⁵³ Ramban'ın bu görüşünü belirtmek üzere önce Raşi ve İbn Ezra'nın yorumlarına değinmesi, ardından dilbilimsel açıklamalar yapması ve son olarak konu hakkında kendi görüşleri olan bu hesaplamaya yer verip yorumlarını dua ile

⁵⁵⁰ İbn Meymun, burada İslam'a işaret edildiğini söylemektedir. Bkz. Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı*, s. 162.

⁵⁵¹ Tamid, 7:4.

⁵⁵² Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 1:3; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 61-64.

⁵⁵³ Mesih dönemi hesaplamalarından örnekler ve bu hesaplamaların olası nedenleri için bkz. Meral, *Yahudilerin Ahir Zamanı*, ss. 177-187.

sonlandırması dikkate değerdir. Klasik bir Tevrat tefsiri olarak başlayan metin, apokaliptik bir yapıya bürünmekte ve salihlerden olma temennisi ile bitmektedir. Dolayısıyla dönemin koşullarının metnin içeriğini belirlemede etkili olduğu görülmektedir.

3. Yivum ve Gilgul

Tekvin kitabında Yakup'un oğullarından Yahuda'nın Tamar ile olan ilişkisi anlatılmaktadır. Yahuda, Kenanlı bir kız ile evlenir. Er, Onan ve Şela olmak üzere üç oğlu olur. Daha sonra Yahuda, oğlu Er için Tamar'ı bulur ve evlendirir. Sonrasında Kutsal Kitap'ta şunlar anlatılır:

Yahuda ilk oğlu Er için bir kadın aldı. Kadının adı Tamar'dı. Yahuda'nın ilk oğlu Er, Rab'bin gözünde kötüydü. Bu yüzden Rab onu öldürdü. Yahuda, Onan'a "Kardeşinin karısıyla evlen," dedi. "Kayınbiraderlik görevini yap. Kardeşinin soyunu sürdür." Ama Onan doğacak çocukların kendisine ait olmayacağını biliyordu. Bu yüzden ne zaman kardeşinin karısıyla yatsa, kardeşine soy yetiştirmemek için menisini yere boşaltıyordu. Bu yaptığı Rab'bin gözünde kötüydü. Bu yüzden Rab onu da öldürdü.⁵⁵⁴

Yahuda, Onan'ın ölümünün ardından üçüncü oğlu Şela büyüünceye kadar dul kalmasını söyleyerek Tamar'ı babasının evine gönderir. Çünkü Şela'nın da ölmesinden korkmaktadır. Bu sırada Yahuda'nın oğullarının annesi olan karısı ölür. Tamar, Şela büyüdüğü halde kendisi ile evlenmesine izin verilmediğini anladığı için kimliğini gizleyip kayınpederi Yahuda'yı kandırır ve ücret karşılığında onunla birlikte olur. Yahuda, Tamar ile birlikte olduğunu bilmemektedir. Üç ay sonra Yahuda'ya Tamar'ın zina edip hamile kaldığı söylenir. Yahuda, Tamar'ın yakılması gerektiğini söyler.

⁵⁵⁴ Yaratılış, 38:6-10.

Tamar, ücret olarak aldığı eşyaları göstererek Yahuda'dan hamile olduğunu kanıtlar, Peres ve Zerah adı verilen ikiz bebekler doğurur.⁵⁵⁵

Tevrat, evli bir adam çocuksuz ölürse, dul kadının ölmüş kocasının erkek kardeşiyle, tercihen en büyüğü ile evleneceğini belirtir. Bu evlilikten doğan ilk çocuk, ölü kocanın soyunun bir devamıdır. Bu uygulamaya *yivum* denir, kayınbirader *yavam*, dul kadın ise *yevama* olarak adlandırılır. Ölen adamın erkek kardeşi, dul kadınla evlenmek istemezse veya kadın onunla evlenmek istemezse, standart bir boşanma onların bağlarını koparmak için yetersizdir. Bunun yerine, çıkarma anlamına gelen *halitsa* ile kayınbiraderin ayakkabısının çıkarılması prosedürü uygulanır. *Halitsa* töreni tamamlandıktan sonra dul kadın başka biriyle evlenmekte serbesttir.⁵⁵⁶

Ramban, “Yahuda, Onan’a ‘Kardeşinin karısıyla evlen,’ dedi. ‘Kayınbiraderlik görevini yap. Kardeşinin soyunu sürdür.’ Ama Onan doğacak çocukların kendisine ait olmayacağını biliyordu” ayetlerini tefsir ederken öncelikle Raşi'nin görüşünden bahseder. Raşi, *yavam* ve *yevamanın* evliliğinden doğan çocuğa ölen adamın adının verilmesi gerektiğini belirtmektedir. Ramban ise böyle bir emir bulunmadığını Tevrat'tan örneklerle açıklar:

Oğul, ölenin ismiyle anılır. Bu Raşi'nin sözüdür. Ancak doğru değildir. Çünkü Tevrat'ta aynı emir ile ilgili olarak, *kadının doğuracağı ilk oğul kardeşinin adını sürdürsün, öyle ki ölenin adı İsrail'den silinmesin*⁵⁵⁷ denir. Yine de kayınbiraderin oğluna ölen kardeşinin adını vermesi emredilmemiştir.⁵⁵⁸ Boaz'la ilgili olarak, *Mahlon'un dul karısı Moavlı Rut'u kendime eş olarak alıyorum, öyle ki ölen Mahlon'un adı bıraktığı mirasla birlikte sürsün, kardeşlerin arasından ve yaşadığı kentten adı silinmesin*.⁵⁵⁹ Burada doğan çocuk Mahlon olarak değil Oved olarak

⁵⁵⁵ Yaratılış, 38:1-30.

⁵⁵⁶ Yasa'nın Tekrarı, 25:6.

⁵⁵⁷ Yasa'nın Tekrarı, 25:6.

⁵⁵⁸ Yevamot, 24a.

⁵⁵⁹ Rut, 4:10.

adlandırılmıştır.⁵⁶⁰ Dahası, *Onan doğacak çocukların kendisine ait olmayacağını biliyordu*⁵⁶¹ deniyor. Çocuk ondan değilmişcesine ölen kardeşinin adını vermesi onun için nasıl bir talihsizlik olur? Birçok kişi bunu yapmayı isteyecektir. Yine Kutsal Kitap'ta *Onan dedi* ifadesi geçmiyor, *Onan biliyordu* [doğacak çocukların kendisine ait olmayacağını] deniyor. Bu, Onan'ın doğacak çocukların kendisine ait olmayacağını açıkça bildiğini gösterir.⁵⁶²

Ramban, Onan'ın doğacak çocuğun ölen kardeşi Er'in adıyla anılması konusunda bir sıkıntısı olmadığını söylemektedir. Onan, doğacak çocuğu kendi çocuğu olarak düşünmemektedir ve bu düşüncesi bir bilgiye dayanmaktadır. Onan'ın açıkça bildiği şey, Tevrat'ın büyük gizemlerinden biridir.

Ramban, *yivumun* büyük hikmetlerle dolu bir uygulama olduğunu ve Yahuda'nın bu hikmetleri bildiğini belirten ifadelere yer verir:

Bu konu Tevrat'ın insanlık tarihi hakkındaki en büyük gizemlerinden (*sod gadol mi-sodot ha-tora*) birisidir ve *gören gözü, işiten kulağı*⁵⁶³ olanlar için apaçıktır. Eski bilgiler çocuğu olmadan ölen bir kardeşin karısıyla evlenmenin büyük faydaları olduğunu biliyordu ve ölen kişinin kardeşinin, dul yengesi ile evlenmesi öncelikliydi. Kardeşi evlenmezse, başka bir akraba evlenirdi çünkü herhangi bir akraba evliliği gerçekleştirip bu evlilikten istifade ederdi. Dul kadının ölen kardeşinin eşiyle, babasıyla ya da başka bir akrabasıyla evlenmesi gelenektir. Bunun Yahuda dönemi öncesine ait bir uygulama olup olmadığını bilmiyoruz. Bereşit Rabba'da⁵⁶⁴ Yahuda'nın çocuğu olmadan ölen bir kişinin karısıyla evlenmeyi (*yivum*) uygulamaya koyduğu, çünkü atalarından aldığı gizeme (*kabal ha-sod*) vakıf olduğu ve yerine getirmede acele ettiği söylenmektedir. Daha sonra gelen Tevrat'la, belli akrabaların eski karılarıyla evlenme yasaklanırken, bir kardeş çocuksuz ölürse onun karısıyla evlenmeme yasağı Tanrı iradesiyle kaldırıldı. Ancak bir amcanın karısıyla, bir oğlun karısıyla ya da benzer şekilde akrabaların karısıyla evlenme yasağını kaldırmayı Tanrı istemedi. Yalnızca ölen

⁵⁶⁰ Rut, 4:21.

⁵⁶¹ Yaratılış, 38:9.

⁵⁶² Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 38:8; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 469.

⁵⁶³ Yasa'nın Tekrarı, 29:3.

⁵⁶⁴ Bereşit Rabba, 85:6.

kardeşin karısıyla evlenme, devam eden bir gelenek⁵⁶⁵ olduğu için bu böyle ve daha önce bahsettiğim gibi bunun faydaları kişinin kendisindedir, başkalarına değil.⁵⁶⁶

Ramban, Tevrat öncesi dönemde *yivumun* ilk defa Yahuda tarafından uygulandığını anlatmaktadır. Ramban'a göre, çocuğu olmadan ölen kişinin karısıyla evlenme, evlenen için birçok fayda barındırmaktadır. Bunlardan faydalanma hakkı önce kardeşe, sonra diğer akrabalara verilmiştir. Yahuda *yivumun* gizemini, hikmetini ve kişiye faydalarını bilmektedir. Bu sebeple ölen oğlu Er'in karısı Tamar'ı, diğer oğlu Onan ile evlendirmiştir.

Chavel, Ramban'ın burada işaret ettiği ancak açıklamadığı, Yahuda'nın ve Onan'ın vakıf olduğu gizemin, Kabala'nın temel öğretilerinden olan *gilgul* (ruh göçü) olduğunu belirtir.⁵⁶⁷ Kabalacı öğretiye göre ruhun beş katmanı vardır. Bunlar; *nefeş*, *roah*, *neşema*, *haya* ve *yehidadır*. Herkes ilk katman olan *nefeş* ile doğar ve güzel bir hayat sürerek en üst katman olan *yehidaya* ulaşabilir. Ancak insan aynı zamanda kötüye meyillidir (*yetser ha-ra*) ve bu sebeple en üst katmana ulaşmadan ölebilir. Ruh göçü öğretisi yani *gilgul*, bazı saf ruhların dünya hayatında ihmal ettikleri bir takım dini amelleri telafi etmek üzere dünyaya dönmelerinden ve bu amaçla iyi bir ruhla birleşmelerinden bahsetmektedir.⁵⁶⁸

Göç eden bir ruh herhangi bir ruha tutunmayacaktır. Kendisine en çok benzeyen ruha tutunacaktır. Bu da karısının, kardeşinden doğuracağı bir ruhtur. Ancak bu tutunma, aynı babadan olan iki kardeş söz konusu olduğunda, ölü olanın ruhu,

⁵⁶⁵ Tevrat'ın verilışinden önce oluşmuş bir gelenek olduğu için.

⁵⁶⁶ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 38:8; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, ss. 469-470.

⁵⁶⁷ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, ed. Chavel, c. 1, ss. 114-115, dipnot *aval amar yodea onan*.

⁵⁶⁸ Eski günahlardan dolayı huzur bulamayan ve canlı bedenlere sığınan ruhlara *dibbuk* adı verilmektedir. *Dibbuk*, özellikle 16. yüzyıldan itibaren Doğu Avrupa Yahudileri arasında yaygınlaşmış bir inanıştır. Canlı bedene sığınan *dibbukların*, içine girdikleri bedene eziyet verip onların ağızlarından konuştuğuna inanılmış ve neticede bu yüzyıllarda her psikolojik rahatsızlık *dibbuk* inancı ile açıklanmaya çalışılmıştır. *Dibbukun* bedenden çıkarılması için birtakım formüller geliştirildiği, bu formüllerle birlikte *dibbuk* hikâyelerinin kitaplaştırıldığı da görülmüştür. *Dibbuk* inancı, Luriacı Kabala'nın da isim babası ve kurucusu olan Yitshak Luria (ö. 1572) tarafından detaylandırılmıştır.

kardeşinden olan bir çocukla bağ kurduğunda tam manasıyla gerçekleşir. Bu bağ, herhangi bir akrabasından olacak bir çocukla kuracağı bağdan çok daha yakındır.⁵⁶⁹ Onan'ın kardeşi Er'in ruhu, Onan'ın Tamar'la birlikteliğinden doğacak çocuğun ruhuna tutunacaktır. Onan bunu bildiği için doğacak çocuğu kendi çocuğu olarak görmemektedir. Ramban şöyle devam eder:

Bir kişinin ölmüş kardeşinin karısıyla evlenmeyi istememesi büyük bir zulüm olarak görüldü ve [hahamlar] bunu, *çariği çıkarılanın soyu (beyt haluts ha-naal)*⁵⁷⁰ olarak adlandırdılar. Çünkü artık ölen kişi onlardan uzaklaştırılır ve bu emir *çariğin çıkarılmasıyla (halitsa)* yerine getirilir. Bu önemli konunun bilgisine sahip olan İsrail'in eski bilgeleri, bu mirasa varis olan herkes tarafından uygulanmak üzere bunu gelenekselleştirdiler. Evlenmeye engel teşkil etmediğini söylediler ve ona muafiyet (*geula*) dediler. Boaz'ın meselesi böyleydi, Naomi'nin ve komşu kadınların sözlerinin anlamı da bu. Bilge kişi anlayacaktır (*ha-maskil yavin*).⁵⁷¹

Onan, kardeşinin karısıyla tam bir birliktelik yaşamayıp azl yapmak suretiyle *yivumdan* faydalanmayı reddetmiştir. Bu da Tanrı tarafından kötü bir iş olarak görülmüş ve Onan öldürülmüştür. İsrail'in bilgeleri de *yivuma* nail olmakla birlikte *yivumu* fiili olarak bütün yönleriyle yerine getirmeyip uygulamak istemeyenler için bir kefarete ortaya koymak üzere *halitsayı* uygulamışlardır.⁵⁷²

Ramban, Rut kitabında anlatılan hikâyeye de değinmektedir.⁵⁷³ Hikâyeye göre Rut'un kocası Mahlon ölür ancak Rut yalnız kalan kayınvalidesi Naomi'yi bırakmaz. Rut, Boaz adındaki akrabasının tarlasında çalışmaya ve evi geçindirmeye başlar. Kayınvalidesi Naomi'nin teklifi üzerine Rut, Boaz'a onunla evlenmek istediğini söyler. Çevresindekiler de Boaz'ın akrabalık görevini yerine getirip Rut ile evlenmesi

⁵⁶⁹ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, ed. Chavel, c. 1, s. 115, dipnot *ve lo bahem*.

⁵⁷⁰ Yasa'nın Tekrarı, 25:10.

⁵⁷¹ Ramban, *Peruş ha-Ramban*, Bereşit, 38:8; Ramban, *Commentary on the Torah*, c. 1, s. 470.

⁵⁷² Bir görüşe göre, *yivum* mitsvasını yerine getirmeyen kayınbiraderi küçük düşürmek üzere ayakkabısı çıkarılır. Bazıları da ayakkabısının çıkarılmasının, kardeşinin mirası üzerinde hiçbir hak iddia etmediğini sembolize etmek üzere yerine getirildiğini söylemektedir. Günümüzde *yivumun* uygulandığı bazı Sefarad toplulukları vardır. Başta Aşkenazi toplulukları olmak üzere çoğunluk *halitsayı* tercih etmektedir.

⁵⁷³ Rut, 1-4. bölüm.

gerektiğini belirtir. Bunun üzerine Boaz ve Rut evlenir. Kentin ileri gelenleri dua ederken “Rab’bin bu genç kadından sana vereceği çocuklarla senin soyun, Tamar’ın Yahuda’ya doğurduğu Peres’in soyu gibi olsun” derler.⁵⁷⁴ Sonra bir oğulları olur, adını Oved koyarlar. Naomi çok sevinir. Komşu kadınlar da “Naomi’nin bir oğlu oldu” derler ve doğan çocuğu Naomi aracılığıyla Rut’un ölen kocasına nispet ederler.⁵⁷⁵ Görüldüğü üzere Boaz ve Rut’un evliliği bir *yivum*dur. Rut kitabının sonunda Tamar’ın oğlu Peres’in soyu sayılırken “Oved, İşay’ın babası, İşay da Davut’un babası” denir.⁵⁷⁶ Boaz ve Rut’un *yivum*undan doğan Oved, Davut’un dedesidir ve Yahudiler, Davut soyundan bir Mesih beklemektedirler.

Ramban ise tüm bunları anlatmaz, yalnızca “bilge kişi anlayacaktır” der. *Yivum*daki hikmetler, *yivumu* yerine getirmemenin neden ölüme götürdüğü ve zulüm olarak adlandırıldığı, *yivumun* neden kefarete gerektirdiği gibi sorular, Ramban’ın açıklamalarında cevabı olmayan sorulardır. Genel tutumundan çıkarılabileceği üzere Ramban, *yivumun* içerdiği sırlar konusunda sessiz kalmayı tercih etmektedir.

⁵⁷⁴ Rut, 4:12.

⁵⁷⁵ Rut, 4:17.

⁵⁷⁶ Rut, 4:22.

SONUÇ

Tevrat tefsir geleneğinin oluşumunu, Tevrat tefsirinde kullanılan metotları, Orta Çağ Tevrat tefsir literatürünü ve özel olarak da Rabbi Moşe ben Nahman ile onun Kabala mistisizminden öğeler içeren Tevrat Tefsiri'ni incelediğimiz bu çalışmamızda ulaştığımız sonuçları şu şekilde sıralamak mümkündür:

I. Geonim dönemine kadar bizim anladığımız şekliyle, Tevrat'ın ayet ayet tefsiri diyebileceğimiz bir literatür oluşmamıştır. Bu döneme kadar geçen sürede yorum faaliyetleri, sözlü Tevrat yani *Mişna* üzerine yapılan *gemara/talmud* çalışmaları ile yazılı Tevrat yani *Mikra* üzerine yapılan *midraş* ve *targum* çalışmalarından ibarettir. Tevrat tefsir çalışmaları bağlamında *peşat* dönemi olarak da adlandırılan Geonim döneminde, Müslüman devletlerin egemenliğinde yaşayan Yahudi âlimler sistematik Kur'an tefsirleri ile karşılaşmışlardır. Öte yandan bu dönemde Karailer, Tevrat'ın tam olarak anlaşılması için kelimelerinden başlamak gerektiğini söyleyerek Tevrat'ta geçen kelimeleri inceledikleri sözlükler kaleme almışlardır. Ana akım Yahudiliği oluşturan Rabbani Yahudiler, tüm bu gelişmelerin etkisiyle ilk sistematik Tevrat tefsiri çalışmalarını ortaya koymuşlardır.

II. Geonim döneminden itibaren temelde dört tefsir metodu ile Tevrat üzerinde çalışmalar yapılmıştır. Bunlar: yalın ve literal anlama odaklanan *peşat* metodu; ayetin işaret ettiği sembole odaklanan *remez* metodu; midraşlara ve Talmud'a başvuru, daha çok kıssadan hisse türünden rivayetlerin tefsirde kullanıldığı *deraş* metodu ve ayetin batını yönünü ele alan, sırlı ve gizemli işlerden bahsedilen *sod* metodudur. Bu dört tefsir metodu, süreç içerisinde *PaRDeS* olarak kodlanmıştır.

III. Geonim döneminde oluşmaya başlayan ve günümüzde de devam eden sistematik Tevrat tefsiri çalışmaları için en etkin dönem Orta Çağ dönemidir. Bu

dönemde yazılan tefsir çalışmalarından birçoğu, o dönemde olduğu gibi günümüzde de Yahudiler tarafından otorite kabul edilmektedir. Orta Çağ tefsir literatürünün en önemli çalışmalarını kaleme alan Raşi, İbn Ezra, Ramban, Şmuel ben Meir ve David Kimhi başta olmak üzere çalışmamızda yer verdiğimiz diğer birçok Yahudi âlimin Tevrat tefsirleri, günümüzde de Yahudi dinî okulları olan *yeşivalarda* okutulmaktadır. Bunlar arasında en önemli otoritenin Raşi olduğu açıktır. Öyle ki Raşi'nin tefsiri, hemen hemen basılan bütün tefsirli Tevrat baskılarında mutlaka yer almaktadır.

IV. Ramban, İspanya Yahudileri için oldukça önemli bir figürdür. Yahudiler, Papalığın etkisindeki Hıristiyan krallıkların egemenliği altında yaşadıkları Orta Çağ boyunca dinî yönden birçok kısıtlamaya ve baskıya maruz kalmışlardır. Öte yandan farklı bölgelerden Yahudiler de kendi aralarında felsefi tartışmalar yaşamaktadır. Böyle bir dönemde Ramban, Yahudi cemaatinde en üst kademedeki görev olan hahambaşılık görevini yürütmüş, tüm baskılara karşılık Yahudi halkını korumak ve teskin etmek için çalışmış, Papalık zoruyla katıldığı münazaralarda Yahudiliği savunmuş, Yahudiler arasındaki tartışmalarda orta yolu bulmaya çalışmıştır. Başta *Barselona Münazarası* ve *Fransa Rabbileri'ne Mektup* olmak üzere eserlerinde dönemin izleri net bir şekilde görülmektedir.

V. Ramban, kaleme aldığı Tevrat Tefsiri'nde kendisinden önceki iki önemli tefsir olan Raşi ve İbn Ezra tefsirlerine sık sık atıflar yapmaktadır. Öncelikle onların görüşlerine yer vermekte, daha sonra konu hakkında kendi görüşlerini ortaya koymaktadır. Midraş ve Talmud literatürüne sıklıkla başvurmakta, birçok ayetin Rabbilerin rivayetleri doğrultusunda anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Ramban'ın tefsirinin bir diğer özelliği de hayatının sonuna kadar devam eden dinamik bir sürece tabi olmasıdır. Zira Ramban, Filistin topraklarına göçünün ardından coğrafi yer isimleri başta olmak üzere yaptığı düzeltmeler ve eklemelerle tefsirini sürekli olarak geliştirmiştir.

VI. Ramban'ın Tevrat Tefsiri, içerdği Kabalacı öğretiler nedeniyle döneminin ilkidir. Ramban'ın tefsirinde Kabalacı öğelere yer vermesini, dönemin Kabalacıları arasındaki tartışmalara bir cevap olarak okumak mümkündür. Dönemin en etkin Kabalacısı Âmâ İshak, aralarında Ramban'ın da yer aldığı öğrencilerine, geleneğe uygun olarak halka açık olmayan, gizli Kabala halkaları aracılığıyla Kabalanın sırlarının sonraki nesillere aktarılması gerektiğini öğretmiştir. Ancak bazı öğrencileri, halkın rahatça ulaşabileceği metinlerde Kabalacı gizemlerden bahsetmiş, hatta halka açık meydanlarda bu konuda vaaz vermişlerdir. Böylece, Kabalanın halktan saklanması gerektiğini savunan ve buna uygun davranan bir grup ile Kabalayı apaçık bir şekilde halka anlatan bir başka grup olmak üzere iki grup ortaya çıkmıştır. Ramban, ikinci grubun yalan yanlış ifşa ettiği Kabalacı öğretilerin, yetkin olmayan halk tarafından yanlış anlaşılmasından endişe etmiştir. O, bu öğretilerin doğrusundan bahsetme gereği gördüğü için tefsirinde Kabalanın gizemlerine yer verdiğini belirtmektedir. Bu anlamda o, döneminin şartlarında kendisini tarihi bir sorumluluk içerisinde hissetmiştir.

VII. Ramban, Tevrat'ın bütün gizemleri içerdğini söylemektedir. Ramban'a göre bu gizemler, kişilerin kendi çabasıyla anlayabileceği gizemler değildir. Yetkin olmayan kişilerin, Rabbilerin herhangi bir konu hakkındaki rivayetleri ile yetinmesi gerektiğini söyler, derin meseleler üzerine akıl yürütülmemesi gerektiğini vurgular. Tefsirinde Kabalacı öğretilere yer vereceği zaman kullandığı ifadelerin başında *al dereh ha-emet* (hakikat yoluna göre) gelir. Zira ona göre, Tevrat'ın gizemleri hakikattir ve Ramban bu hakikatten bahsetmektedir. *Remez/yirmoz* (ima eder) ve *sod ha-Tora* (Tevrat'ın gizemi), Kabalacı öğretilerden bahsederken kullandığı diğer ifadelerdir.

VIII. Ramban, Kabaladan bahsederken bunu rivayetler ışığında yapmaya özen göstermektedir. Verdiği rivayetlerden ne anlaşılması gerektiğini açık açık söylememekte ve sözü *ha-maskil yavin* (bilge kişi anlayacaktır) ifadeleriyle bitirmektedir. Her ne kadar tefsirinde Kabala düşüncesinin doğrusundan bahsedeceğini

söyleyip bu konuda okurları ümitlendirse de tefsirinin birçok yerinde ketum davranmakta ve konunun Kabala açısından yorumunu yapmaktan imtina etmektedir. Aslında onun bu tutumu, Kabalanın halka anlatılıp anlatılmaması tartışmalarında, anlatılmaması yönündeki tavrıyla uyumludur.



KAYNAKÇA

- Adam, Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.
- Akhiezer, Golda, "Isaac the Blind," *Encyclopaedia Judaica*, c. 10, ss. 50-52.
- Araz, Ömer Faruk, "Rabbani Gelenekte Rabbi Yişmael'in Tevrat Tefsiri için Oluşturduğu On Üç Yorum Kuralı," *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51, 2016, ss. 115-134.
- Araz, Ömer Faruk, "Rabbani Yahudiliğin İlk Yorum Prensipleri: Hillel'in Yedi Yorum Kuralı," *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5:2, 2016, ss. 321-337.
- Araz, Ömer Faruk, *Yahudilikte Tefsir Geleneği Midraşik Literatürün Tarihsel Gelişimi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Aydın, Ravza, "Sefer ha-Zohar ve Yahudi Literatüründeki Yeri," *Darulfunun İlahiyat* 30 (2019), ss. 359-382.
- Aykıt, Dursun Ali, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul: Kitabevi, 2011.
- Bacher, Wilhelm, Kaufmann Kohler ve J. Frederic McCurdy, "Bible Exegesis," *Jewish Encyclopedia*, c. 3, s. 162.
- Bacher, Wilhelm, "Moses ben Nahman Gerondi," *Jewish Encyclopedia*, c. 9, s. 87.
- Bacher, Wilhelm ve Jacob Zallel Lauterbach, "Peshat," *Jewish Encyclopedia*, c. 9, ss. 652-653.
- Bacher, Wilhelm ve S. Horovitz, "Sifra," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 330-332.
- Bacher, Wilhelm ve S. Horovitz, "Sifre," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 332-333.

- Bacher, Wilhelm, "Targum," *Jewish Encyclopedia*, c. 12, ss. 57-63.
- Bacher, Wilhelm ve Schulim Ochser, "Samuel B. Meir (Rashbam)," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, s. 22.
- Bacher, Wilhelm ve Jacob Zallel Lauterbach, "She'elot u-Teshubot," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, s. 240.
- Bacher, Wilhelm ve A. Peiginsky, "Solomon ben Abraham ben Samuel," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 449-450.
- Bağır, Muhammed Ali, "Saadia Gaon'un Hayatı ve Arapça Tevrat Tercümesi," *Turkish Studies* 10/1 (2015), s. 121-148.
- "Bahya ben Asher ben Hlava," [encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/bahya-ben-asher-ben-hlava](https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/bahya-ben-asher-ben-hlava) (Erişim Tarihi: 01.02.2020).
- Bağır, Muhammed Ali, *Yahudi Düşünür Saadia Gaon Hayatı Eserleri İnanç Tarihindeki Yeri*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 2015.
- Beinart, Haim, "Gerona," *Encyclopaedia Judaica*, c. 7, ss. 546-548.
- Berger, Yitzhak, "The Contextual Exegesis of Rabbi Eliezer of Beaugency and the Climax of the Northern French Peshat Tradition," *Jewish Studies Quarterly* 15:2 (2008), ss. 115-129.
- Bowker, John, *The Targums & Rabbinic Literature An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Brisman, Shimeon, *A History and Guide to Judaic Dictionaries and Concordances*, New Jersey: Ktav Publishing House, 2000.

- Brooke, George J., "Peshet and Midrash in Qumran Literature: Issues for Lexicography," *Revue De Qumrân* 24: 1, 2009, ss. 79-95.
- Caputo, Nina, *Nahmanides in Medieval Catalonia History Community and Messianism*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.
- "Caro, Isaac ben Joseph," <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/caro-isaac-ben-joseph> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).
- Casper, Bernard M., *An Introduction to Jewish Bible Commentary*, London: Thomas Yoseloff, 1960.
- "Caspi, Joseph ben Abba Mari ben Joseph ben Jacob," *Jewish Encyclopedia*, c. 3, s. 600.
- Chavel, Charles ber, *ha-Ramban Rabbenu Moşe ben Nahman: Toldot Hayav Zmano ve-Hiburav*, Kudüs: Mosad Rav Kook, 1967.
- Chavel, Charles ber, *Ramban His Life and Teachings*, New York: Philipp Feldheim Inc., 1960.
- Chazan, Robert, *Church, State, and the Jew in the Middle Ages*, New Jersey: Behrman House, 1980.
- Cherry, Shai, *Torah Through Time Understanding Bible Commentary from the Rabbinic Period to Modern Times*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 2007.
- Cohen, Chaim, "Elements of Peshat in Traditional Jewish Bible Exegesis," *Immanuel* 21 (1987), ss. 30-42.

- Cohen, Mordechai Z., *Opening the Gates of Interpretation Maimonides' Biblical Hermeneutics in Light of His Geonic-Andalusian Heritage and Muslim Milieus*, Leiden: Brill, 2011.
- Dan, Joseph, "Is Midrash Exegesis?," *Study and Knowledge in Jewish Thought*, ed. Howard Kreisel, Beer Sheva: Ben Gurion University Press, 2006, ss. 81-99.
- Deutsch, Gotthard ve S. Mannheimer, "Samuel ben Isaac ha-Sardi," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, s. 19.
- Domnitch, Larry, "How Nachmanides Rebuilt Jerusalem," <https://www.aish.com/jw/j/48956656.html> (Erişim Tarihi: 18.01.2020)
- Eisenstadt, Menahem Zvi, "Mihtav ha-Ramban me-Erets be-İnyan Soret ha-Şekel ume-Şekelo," *Talpiyot* 4:3-4, 1959, s. 606.
- Eitam, Uriel, "Al Noseah Peruş Ramban le-Tore be-Mehadora ha-Rav," *Megadim* 30, 1999, ss. 73-96.
- "Ephraim ibn Avi Alragan," *Encyclopedias Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/ephraim-ibn-avi-alragan> (Erişim Tarihi: 20.03.2020).
- Fishbane, Michael, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, New York: Oxford University Press, 1988.
- Fishbane, Michael, "Revelation and Tradition: Aspects of Inner-Biblical Exegesis," *Journal of Biblical Literature* 99:3, 1980, ss. 349-351.
- Frade, Steven D., *From Tradition to Commentary*, Albany: State University of New York Press, 1991.

Frank, Daniel, *Search Scripture Well Karaite Exegetes and the Origins of the Jewish Bible Commentary in the Islamic East*, Leiden: Brill, 2004.

Freudenthal, Gad, "Gersonides: Levi ben Gershom," *History of Islamic Philosophy*, ed. Seyyed Hossein Nasr ve Oliver Leaman, London: Routledge, 2001, c. 1, s. 740.

Gerondi, Perets ha-Kohen, *Sefer Mearehet Elohut*, Mantua, 1558.

"Gersonides," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*,
<https://plato.stanford.edu/entries/gersonides/> (Erişim Tarihi: 01.02.2020);

Ginzberg, Louis, "Abraham ben David of Posquières," *Jewish Encyclopedia*, c. 1, s. 104.

Ginzberg, Louis, "Allegorical Interpretation," *Jewish Encyclopedia*, c. 1, ss. 403-411.

Ginzberg, Louis, "Arama, Isaac ben Moses," *Jewish Encyclopedia*, c. , ss. 66-67.

Ginzberg, Louis, "Caro, Isaac b. Joseph," *Jewish Encyclopedia*, c. 3, ss. 582-583;

Gottheil, Richard ve Wilhelm Bacher, "Hebrew Dictionaries," *Jewish Encyclopedia*, c. 4, s. 579.

Gottheil, Richard ve Wilhelm Bacher, "Ibn Ezra, Abraham Ben Meir (Aben Ezra)," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, ss. 522-524.

Gottheil, Richard ve H. Brody, "Isaac B. Reuben Albargeloni," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 629.

Gottheil, Richard, Caspar Leviaş, Joseph Jacobs ve S. Levy, "Kimhi," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 494.

Gottheil, Richard ve Max Schloessinger, "Kara, Joseph ben Simeon," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 436.

- Gottlieb, Efraim, "Isaac ben Samuel of Acre," *Encyclopaedia Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/isaac-ben-samuel-acre> (Erişim Tarihi: 18.02.2020).
- Gottlieb, Isaac B., "Medieval Jewish Exegesis on Dual Incipits," *Journal of Hebrew Scriptures* 12, ss. 1-29.
- Halbertal, Moshe, *Nahmanides: Law and Mysticism*, ev. Daniel Tabak, New York: Yake University Press, 2020.
- Halivni, David Weiss, *Peshat and Derash Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis*, Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Harman, mer Faruk, "Feyyumi, Said b. Yusuf," *DIA*, c. 12, ss. 517-519.
- Harris, Robert A., "Jewish Biblical Exegesis from Its Beginning to the Twelfth Century," *The New Cambridge History of The Bible*, ed. Richard Marsden ve E. Ann Matter, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, c. 2, ss. 596.-615
- Harris, Robert A., "Literary Hermeneutic of Rabbi Eliezer of Beaugency," Doktora tezi, *The Graduate School of The Jewish Theological Seminary*, 1997.
- Harris, Robert A., "Medieval Jewish Biblical Exegesis," *A History of Biblical Interpretation*, ed. Alan R. Hauser ve Duane F. Watson, New York: Eerdmans Publication, 2017, ss. 141-171.
- Heide, Van der, "Pardes: Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses," *Journal of Jewish Studies* XXXV 2 (1983), ss. 147-159.

“Hezekiah ben Manoah,” <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/hezekiah-ben-manoah> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

Idel, Moshe, “PaRDeS: Some Reflections on Kabbalistic Hermeneutics,” *Death, Ecstasy, and the Other Worldly Journeys*, ed. John J. Collins ve Michael Fishbane, Albany: SUNY Press, 1995, ss. 249-267.

Idel, Moshe, “We Have No Kabbalistic Tredition on This,” *Rabbi Moshe Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, ed. Isadore Twersky, Cambridge: Harvard University Press, 1983, ss. 51-73.

“Isaac ben Abraham of Narbonne,” *Encyclopaedia Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/isaac-ben-abraham-narbonne> (Erişim Tarihi: 12.01.2020)

İbn Gabay, Meir, *Toleat Ya 'kov*, Varşova, 1890.

İbn Meymun, *Delaletu'l-Hairin*, ev. Osman Bayder ve zcan Akdağ, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.

Jacobs, Joseph, “Haggadah,” *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 141.

Jacops, Joseph, “Halakah,” *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 163.

Jacops, Joseph ve Jacop Zallel Lauterbach, “Midrash Halakah,” *Jewish Encyclopedia*, c. 8, ss. 569-572.

Jacobs, Joseph, Wilhelm Bacher ve Isaac Broyd, “Moses ben Nahman Gerondi,” *Jewish Encyclopedia*, c. 9, s. 87.

Jacobs, Joseph ve Morris Liber, M. Seligsohn, “Rashi (Solomon bar Isaac)”, *Jewish Encyclopedia*, c. 10, s. 326.

Jassen, Alex P., "The Pesharim and the Rise of Commentary in Early Jewish Scriptural Interpretation," *Dead Sea Discoveries* 19, 2012, ss. 363-398.

Jastrow, Marcus, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, London: Luzac, 1903.

"Joseph Kaspi," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*,
<https://plato.stanford.edu/entries/kaspi-joseph/> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

JPS Guide The Jewish Bible, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2008.

Kahana, Kopel, "Hosafot ha-Ramban le-Tora," *Ha-Maayan* 9:1, 1968, ss. 25-47.

"Kama Keverim Yeş le-Ramban/?ן לרמב"ש קברים כמה"
<https://www.hidabroot.org/article/57775> (Erişim Tarihi: 17.01.2020).

Kaysersling, Meyer ve Louis Ginzberg, "Abravanel," *Jewish Encyclopedia*, c. 1, ss. 126-127.

Klein, Ernest, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Kudüs: Carta Jerusalem, 1987.

Kohen, Boaz, "Lakah et Sodo al ha-Kever/לקח את סודו אל הקבר"
<https://www.colbonews.co.il/magazine/65271/> (Erişim Tarihi: 17.01.2020).

Kohler, Kaufmann ve Isaac Broydé, "Azriel (Ezra) ben Menahem (Ben Solomon)," *Jewish Encyclopedia*, c. 2, s. 373.

Kohler, Kaufmann ve Philipp Bloch, "Bahya (Behai) ben Asher ben Halawa," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 446.

Kohler, Kaufmann ve M. Seligsohn, "Isaac ben Samuel of Acre," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, ss. 629-630.

- Kohler, Kaufmann ve M. Seligsohn "Isaac the Blind," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 620.
- Kohler, Kaufmann ve Isaac Broyd , "Japheth ha-Levi," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, ss. 72-73.
- Kohler Kaufmann ve Isaac Broyde, "Joseph ben Isaac Bekor Shor of Orleans," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 262.
- Kohler, Kaufmann, "Meir ben Todros ha-Levi Abulafia," *Jewish Encyclopedia*, c. 1, ss. 142-143.
- Kurt, Ali Osman, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2019.
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil) Yeni eviri*, Kore: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2016.
- Lancaster, Irene, *Deconstructing The Bible Abraham ibn Ezra's Introduction to the Torah*, Londra: Routledge Curzon, 2003.
- Lim, Timoty H., *Pesharim*, New York: Sheffield Academic Press, 2002.
- Liss, Hanna, *Creating Fictional Worlds Peshat-Exegesis and Narrativity in Rashbam's Commentary on the Torah*, Leiden: Brill, 2011.
- Mekhilta de-Rabbi Ishmael*, ed. Jacob Z. Lauterbach, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004.
- Meral, Yasin, *İbrahim Müteferrika  ncesi İstanbul'da Yahudi Matbuatı (1493-1729)*, Ankara: Divan Kitap, 2016.
- Meral, Yasin, *Yahudilerin Ahir Zamanı Yahudilikte Gog-Magog Deccal ve Mesih*, Ankara: Ankara Okulu, 2019.
- Meral, Yasin, "Yahudi Bilgin Saadya Gaon'un ( . 942) Eserlerinde İslami Unsurlar," *Bellekten* 80:287 (2016), ss. 23-40.

Meral, Yasin, *Yahudi Dini Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019, .

Meral, Yasin, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı İbn Meymun (Maimonides) Örneği*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017, ss. 86-87.

Meral, Yasin, “Yahudi Kutsal Metin Geleneğinde Tevrat’ın Bâtını Yorumu,” *Kur’an’ın Bâtını ve İşâri Yorumu*, İstanbul: KURAMER, 2018, ss. 141-167.

Mikraot Gedolot ha-Keter, ed. Menahem Kohen, Ramat-Gan: Hotsaat Universitat Bar-Ilan, 2007, 7 c.

Miller, Moshe, “The Zohar’s Mysterious Origins,” https://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380410/jewish/The-Zohars-Mysterious-Origins.htm (Erişim Tarihi: 17.01.2020).

Mitchel, Larry A., *A Student’s Vocabulary for Biblical Hebrew and Aramaic*, US: Zondervan, 1984.

“Nahmanides,” *Encyclopaedia Judaica*, c. 14, ss. 739-748.

Neusner, Jacob, *Invitation to Midrash the Workings of Rabbinic Biblical Interpretation*, Atlanta: Scholars Press, 1998.

Niehoff, Maren, *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Nisan, Haviva, “Medieval Ashkenazi Bible Interpretation: A Textual Analysis of Rabbi Joseph Bekhor Shor’s Torah Commentary,” Yüksek Lisans Tezi, *McGill University Faculty of Arts*, 1997.

Ofer, Yosef, “Madua Taa Ramban be-Keriat ha-Ketuvot še-al-Matbea ha-Şekel,” *Teravits-Jewish Studies Quarterly* 80:2 (2012), ss. 261-264.

Olszowy-Schlanger, Judith, “The Science of Language among Medieval Jews,” *Science in Medieval Jewish Cultures*, ed. Gad Freudenthal, New York: Cambridge University Press, 2011, ss. 359-426.

Outside the Bible Ancient Jewish Writings Related to Scripture, ed. Louis H. Feldman, James L. Kugel, Lawrence H. Schiffman, çev. Maren R. Niehoff, Philadelphia: Jewish Publication Society, 2013.

Parşanut ha-Mikra ha-Yahudit, ed. Moshe Greenberg, Kudüs: Mosad Bialik, 2001.

Peruş Rav Saadya Gaon le-Bereşit, thk. ve çev. Moshe Zucker, New York: Bet ha-Midraş le-Rabanim be-Amerika, 1984.

Peruş Rav Saadya Gaon le-Şemot, ed. Yehuda Ratzabi, Kudüs: Mosad Rav Kook, 2013.

Ramban, “Barselona Münazarası,” çev. Büşra Şahin, *Oksident 1/2* (2019), ss. 245-247.

Ramban, *Commentary on the Torah*, thk. ve çev. Charles ber Chavel, New York: Shilo Publishing House, 1999, 5 c.

Ramban, *Kitvey Rabbenu Moşe ben Nahman*, thk. Charles ber Chavel, Kudüs: Mosad Rav Kook, 1963, 2 c.

Ramban, *Peruş al ha-Tora*, thk. Charles ber Chavel, Kudüs: Mosad Rav Kook: 2006.

Ramban, *Writings of the Ramban*, thk. ve çev. Charles ber Chavel, New York: Shilo Publishing House, 2009, 2 c.

Rosenau, William, *Jewish Biblical Commentators*, Baltimore: The Lord Baltimore Press, 1906.

Rosenthal, Herman ve M. Seligsohn, “Nathan ben Meir of Trinquetaille,” *Jewish Encyclopedia*, c. 9, s. 184.

- Rubin, Ephraim, "When was the Zohar Written?," <http://www.talkreason.org/articles/zohar.cfm#16> (Erişim Tarihi: 17.01.2020).
- Saadya Gaon, *Tefsiru't-Tevrat bi'l-Arabiyye Tevrat (Tora) Tefsiri*, haz. Nuh Arslantaş, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Seligsohn, M., Kaufmann Kohler ve Isaac Broyde, "Levi ben Gershon," *Jewish Encyclopedia*, c. 8, s. 26.
- Schechter, Solomon ve M. Seligsohn, "Jacob ben Asher," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, s. 27.
- Schechter, Solomon ve Peter Wiernik, "Gerondi, Jonah B. Abraham (Heşasid) The Elder," *Jewish Encyclopedia*, c. 5, ss. 637-638.
- Schechter, Solomon ve Isaac Broyde, "Jehiel ben Joseph of Paris," *Jewish Encyclopedia*, c. 7, ss. 82.
- Schloessinger, Max, "Hezekiah ben Manoah," *Jewish Encyclopedia*, c. 6, s. 384.
- Scholem, Gershom, *Origins of the Kabbalah*, ed. R. J. Zwi Werblowsky, ev. Allan Arkush, Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Sela, Shlomo ve Gad Freudenthal, "Abraham Ibn Ezra's Scholarly Writings: A Chronological Listing." *Aleph* 6 (2006), ss. 13-55.
- Shneor, David, "Tosafot u-Tikkuney Noseah Geografit be-Peruş Ramban le-Tora," *An Annual for Biblical and Ancient Near Eastern Studies* (2014), ss. 263-277.
- Sinanoglu, Mustafa, "Karailik," *DIA*, c. 24, ss. 424-426.
- Singer, Isidore ve Jacob Zallel Lauterbach, "Mekilta," *Jewish Encyclopedia*, c. 8, ss. 444-446.

Singer, Isidore ve J. Teodor, "Midrash Haggadah," *Jewish Encyclopedia*, c. 8, ss. 550-569.

Singer, Isidore ve Isaac Broyd , "Obadiah ben Jacob Sforno," *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 211-212.

Singer, Isidore ve M. Seligsohn, "Tobiah ben Eliezer," *Jewish Encyclopedia*, c. 12, ss. 169-171.

Smelik, Willem F., *Rabbis, Language and Translation in Late Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Solomon, Jacob, "Why Jerusalem Has Two Ramban Synagogues," <https://www.haaretz.com/israel-news/travel/why-jerusalem-has-two-ramban-synagogues-1.5343137#!> (Erişim Tarihi: 18.01.2020).

Sossnitz, Joseph Loeb, "Abraham Saba," *Jewish Encyclopedia*, c. 1, s. 117.

Stern, Josef, *Problems and Parables of Law Maimonides and Nahmanides on Reasons for the Commandments (Taamei ha-Mitsvot)*, New York: State University of New York Press, 1998.

Synant, Edward, "The Four 'Senses' and Four Exegetes," *With Reverence for the Word Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity and Islam*, ed. Jane Dammen McAuliffe, Barry D. Walfish ve Joseph W. Goering, New York: Oxford University Press, 2003, ss. 225-236.

Şahin, B ura, "Ortaçağ Yahudi-Hıristiyan İlişkilerinde Münazara Kültürü: Barcelona Münazarası, Rabbi Moşe ben Nahman'ın Yahudilik Savunması," 8. *Türkiye Lisansüstü  alıŐmalar Kongresi Bildiriler Kitabı III*, ed. Burak Yuvalı ve Taha Eğri, İstanbul: İLEM, 2020, ss. 43-54.

Talmage, Frank Ephraim, *David Kimhi the Man and the Commentaries*, Cambridge: Harvard University Press, 1975.

Ta-Shma, Israel Moses, “Judah Ben Yakar,” *Encyclopaedia Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/judah-ben-yakar> (Erişim Tarihi, 12.01.2020).

Ta-Shma, Israel Moses, “Meir ben Isaac of Trinquetaille,” *Encyclopaedia Judaica*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/meir-ben-isaac-trinquetaille> (Erişim Tarihi:12.01.2020).

Theological Dictionary of the Old Testament, ed. G. Johannes Botterweck ve Helmer Ringgren, USA: William B. Eerdmans Publishing, 1997.

“Tolaat Yaakov by R. Meir Ibn Gabai; Does the ך in פרד"ס Stand for דרש or דין?”, <http://judaicaused.blogspot.com/2013/06/tolaat-yaakov-by-r-meir-ibn-gabai-does.html> (Erişim Tarihi: 30.01.2020).

Toprak, Mehmet Sait, *Talmud ve Hadis Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.

Touitou, Elazar, “ha-Hitmodedut im Notsrim be-Peruşo şel Ramban le-Tora,” *şnaton Lehakar ha-Mikra ha-Kodeş* 2009, ss. 137-166.

Toy, Crawford Howell ve Israel Lévi, “Eliezer of Beaugency,” *Jewish Encyclopedia*, c. 5, s. 113.

Toy, Crawford Howell ve Judah David Eisenstein, “Tagin,” *Jewish Encyclopedia*, c. 11, ss. 666-667.

- Treatman, Ronit, “Back in Girona, after 500 years,” <https://www.timesofisrael.com/back-in-girona-after-500-years/> (Erişim Tarihi: 14.01.2020).
- Vermes, Geza, *Ölü Deniz Parşömenleri Kumran Yazıtları*, çev. Nurfer Çelebioğlu, İstanbul: Nokta Yayınları, 2005.
- Vermes, Geza, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, London: Penguin Books, 2004.
- Viezel, Eran, “The Rise and Fall of Jewish Philological Exegesis on the Bible in the Middle Ages: Causes and Effects,” *The Review of Rabbinic Judaism* 20 (2017), ss. 48-88.
- Walfish, Barry, “An Introduction to Medieval Biblical Interpretation,” *With Reverence for the Word Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity and Islam*, ed. Jane Dammen McAuliffe, Barry D. Walfish ve Joseph W. Goering, New York: Oxford University Press, 2003, ss. 3-10.
- Wasserstein, Abraham ve David J. Wasserstein, *The Legend of the Septuagint from Classical Antiquity to Today*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Weiser, Jonathan M., “Translation As Interpretation: Rashi's Use of French in his Commentary to the Torah,” *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought* 29:4 (1995), ss. 30-42.
- Wolfson, Elliot R., “Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics,” *The Midrashic Imagination Jewish Exegesis Thought and History*, ed. Michael Fishbane, Albany: State University of New York Press, 1993, ss. 155-203.

Wolfson, Elliot R., “By Way of Truth: Aspects of Nahmanides’ Kabbalistic Hermeneutic,” *AJT Review* 14:2, 1989, ss. 103-178.

Yisraeli, Oded, “The Kabbalistic Remez and Its Status in Nahmanides’ Commentary on the Torah,” *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 24, 2016, ss. 1-30.

“Yitzchak Arama,” <https://www.jewishvirtuallibrary.org/yitzchak-arama> (Erişim Tarihi: 01.02.2020).

Zacuto, Abraham ben şmuel, *Sefer ha-Yuhasin ha-şalem*, Londra, 1857.

Zeitlin, Solomon, “Midrash: A Historical Study,” *The Jewish Quarterly Review* 44: 1, 1953, ss. 25-26.

Zetterholm, Karin Hedner, *Jewish Interpretation of the Bible Ancient and Contemporary*, Minneapolis: Fortress Press, 2012.

Zinberg, Israel, *A History of Jewish Literature: The Jewish Center of Culture in the Ottoman Empire*, New York: Ktav Publishing House, 1974.

Zwiep, Irene E., “The Hebrew Linguistic Tradition of the Middle Ages,” *Histoire Épistémologie Langage* 18-1 (1996), ss. 41-61.

İnternet Kaynakları

https://alhatorah.org/Commentators:Ramban's_Text (Erişim Tarihi: 25.10.2020).

https://www.girona.cat/call/cat/institut_recerca.php (Erişim Tarihi: 14.01.2020).

<https://www.girona.cat/call/cat/museu.php> (Erişim Tarihi: 14.01.2020).

<https://www.hebrewbooks.org/5900> (Erişim Tarihi: 17.02.2020).

<http://hebrewbooks.org/45286> (Erişim Tarihi: 30.01.2020).

<http://hebrewbooks.org/11905> (Erişim Tarihi: 30.01.2020).

<http://hebrewbooks.org/22402> (Erişim Tarihi: 30.01.2020).

<https://mg.alhatorah.org/> (Erişim tarihi: 03.01.2021).

<http://ramban.org.il/> (Erişim Tarihi: 18.01.2020).

<https://www.sefaria.org/> (Erişim tarihi: 03.01.2021).

https://www.sefaria.org/Be'ur_Eser_S'firot?lang=bi (Erişim Tarihi: 12.01.2020).

https://www.youtube.com/watch?v=a_0N9HCzTRc (Erişim Tarihi: 17.01.2020).

<https://www.youtube.com/watch?v=GQCst7ESyt8> (Erişim Tarihi: 17.01.2020).

Şahin, Büşra, *Tevrat Tefsir Geleneği: Ramban (Nahmanides) Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Yasin Meral, vi+141 s.

ÖZET

Bu çalışma ile Orta Çağ Yahudi dünyasının gündeminde önemli bir yere sahip Kabala öğretisinin Tevrat tefsirinde kullanımı Ramban tefsiri üzerinden ele alınmaktadır. Çalışmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, önemi, kapsamı, sınırlılıkları, metodu ve kaynakları izah edilmiştir. Birinci bölümde, öncelikle erken dönem Rabbani yorum literatürü ele alınmış ve Geonim döneminde sistematik Tevrat tefsirlerinin oluşumunu tetikleyen unsurlar konu edilmiştir. Ardından sistematik Tevrat tefsirleriyle birlikte ortaya çıkan temel tefsir metotları incelenmektedir. Son olarak Tevrat tefsir geleneğinde en etkin eserlerin yer aldığı Orta Çağ Tevrat tefsir literatüründen örnekler sunulmaktadır. İkinci bölüm, çalışmamızın örnekleme olan Ramban'ın tefsirini daha iyi kavramak adına Ramban'ın hayatı, eserleri, tefsirine ait edisyon ve baskılar ile Ramban'ın tefsir metodolojisine ayrılmıştır. Üçüncü bölümde, Ramban tefsirinin en önemli özelliği olan tefsirde Kabala kullanımı konu edilmektedir. Ramban'ın dönemin Kabala tartışmaları karşısındaki tutumu, tefsirinde Kabalaya yer vermesinin en temel nedenidir. Bu doğrultuda dönemin Kabala tartışmalarına ve Ramban'ın konumuna yer verilmiştir. Ardından mukaddimesi ve kullandığı kavramlar ışığında, Ramban'ın tefsirinde Kabalacı gizemleri nasıl işlediği anlatılmaktadır. Son olarak, ele aldığımız konular Ramban tefsirinden örnek metinler ışığında sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler:Yahudi tefsirleri, Tevrat tefsirleri, Ramban, Nahmanides, Kabalacı tefsir

Şahin, Büşra, *Jewish Exegetical Tradition: The Example of Ramban (Nahmanides)*,
Master Thesis, Advisor: Assoc. Prof. Yasin Meral, vi+141 p.

ABSTRACT

In this study, the use of Kabbalistic teaching, which has an important place in the agenda of the Middle Ages Jewish world, in the Torah exegesis is discussed via the exegesis of Ramban. Our study consists of an introduction and three parts. In the introduction, the subject, importance, scope, limitations, method and sources of the research are explained. In the first chapter, early Rabbinic interpretation literature has been discussed and the factors that triggered the formation of systematic Torah exegesis in the Geonim period are discussed. Then, the basic methods of exegesis that emerged with the systematic Torah commentary are examined. Finally, examples from the Medieval Torah exegesis literature, in which the most effective works of Torah exegesis are included, are presented. The second chapter is devoted to Ramban's life, works, editions and printings of his exegesis and Ramban's methodology of exegesis in order to better understand Ramban's exegesis, which is the example of our study. In the third chapter, the use of Kabbalah in exegesis, which is the most important feature of the Ramban's exegesis, is discussed. Ramban's attitude towards the Kabbalah debates of the period is the main reason why he included Kabbalah in his interpretation. Therefore, discussions on Kabbalah of the period and the position of Ramban are included. Then, in the light of the introduction to his exegesis and the terminology he uses, it is explained how Ramban includes Kabbalistic mysteries in the exegesis is explained. Finally, the topics we have discussed are presented in the light of exemplary texts from the Ramban's exegesis.

Keywords: Jewish exegesis, Torah exegesis, Ramban, Nahmanides, Kabbalistic exegesis